



فصلنامه علمی

پژوه نامه فقه و علوم اسلامی

دوره ۲، شماره ۵، تابستان ۱۴۰۲

اولین شماره از نشریه « پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی» در پاییز ۱۴۰۱ با محوریت موضوعات الهیات و معارف اسلامی (تخصصی) منتشر شد. این نشریه از تاریخ ۱۴۰۱/۰۳/۰۹ به استناد مجوز شماره ۹۱۶۷۵ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور با نام «پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی» و با درجه «علمی» به فعالیت خود ادامه می‌دهد.

اهداف پژوهشنامه:

- أ. تبیین و تقریر نظریه از دیدگاه‌های حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی در زمینه فقه و علوم اسلامی
- ب. استنباط منطق پشتیبان دیدگاه‌ها و اقدامات کلان حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی
- ج. امتداد سیاسی اجتماعی و الزامات دیدگاه‌ها فقهی و اقدامات کلان حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی
- د. تبیین الگو و مدل‌های شناختی و رفتاری در حوزه فقه و علوم اسلامی با توجه به دیدگاه‌های حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی

محورهای موضوعی مجله:

۱. فلسفه فقه و علم فقه
۲. میناشناسی احکام و فتاوی سیاسی - اجتماعی
۳. فقه‌های تخصصی (فقه و حقوق و قضاء اسلامی و فقه هنر و...)
۴. فقه حکومتی و نظام‌ساز
۵. ولایت فقیه و حکومت اسلامی
۶. اصول فقه
۷. علوم حدیث و رجال
۸. آیات الاحکام، علوم قرآن، تفسیر و تدبر قرآنی و معارف قرآن کریم
۹. تاریخ فقه و فقها و مذاهب و جریان‌های فقهی
۱۰. تاریخ اسلام و حیات سیاسی اجتماعی ائمه اطهار علیهم السلام
۱۱. اخلاق و معنویت
۱۲. کلام و دین پژوهی



صاحب امتیاز: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی (دفتر حفظ و نشر آثار

حضرت آیت الله العظمی خاмене‌ای (مدظله العالی)

مدیر مسئول: محمد اسحاقی

سر دبیر: حسینعلی سعدی

مدیر اجرایی: محمود قاسمی

گروه دبیران (هیئت تحریریه):

آیت الله سیدعلی حسینی اشکوری

حجت الاسلام و المسلمین سید مسعود حسینی

حجت الاسلام و المسلمین سید میثم حسینی

حجت الاسلام و المسلمین محسن قمی

حجت الاسلام و المسلمین عبدالحسین خسروپناه

حجت الاسلام و المسلمین علی ذوعلم

حجت الاسلام و المسلمین حسینعلی سعدی

چاپخانه:

ویراستار علمی و محتوایی: حسین آجورلو

ویراستار ادبی و صفحه آرا: امین مددی

ناشر: دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خاмене‌ای (مدظله العالی)، تیراژ: ۳۰۰ نسخه، قیمت: ۸۰۰/۰۰۰ ریال

آدرس پستی: تهران، خیابان فلسطین جنوبی، خیابان صالحی، پلاک ۳۱، معاونت پژوهش و آموزش،

دبیرخانه پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی

کدپستی: ۱۳۱۶۷۸۵۶۱۷ تلفن: ۶۱۰۱۴۳۵۲ (۰۲۱)

پایگاه اینترنتی: www.pajooohname.ir پست الکترونیکی: pajooohname@chmail.ir

pajooohname@mpfe.ir

مسئولیت محتوای بیان شده در مقالات پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی برعهده نویسندگان است.

راهنمای تدوین مقالات

الف) کلیات

- پذیرش اولیه مقاله مشروط به انطباق کامل آن با این شیوه‌نامه است.
- سردبیر و هیئت تحریریه نشریه و داوران مقاله‌ها در پذیرش، اصلاح محتوا و رد مقاله‌ها اختیار تام دارند.
- مقاله ارسال شده به هیچ‌وجه نباید در نشریات دیگر داخلی و خارجی منتشر شده باشد. همچنین، پس از پذیرش مقاله، نویسنده مقاله مجاز به انتشار آن در نشریات دیگر نیست.
- سر ویراستار نشریه و ویراستاران مقاله‌ها در ویرایش صوری، فنی و زبانی مقاله‌ها اختیار کامل دارند ولی ویرایش محتوایی مقاله‌ها به هیچ‌وجه برعهده آن‌ها نیست و هیچ مسئولیتی نیز در برابر محتوای مقاله‌ها ندارند.
- مسئولیت کامل صحت و دقت متن نقل‌قول‌های مستقیم و غیرمستقیم، نشانی منابع نقل‌قول‌ها و مشخصات کتاب‌شناختی منابع در بخش کتاب‌نامه فقط با نویسنده مسئول مقاله است.
- نویسنده مسئول مقاله موظف به انجام کامل همه اصلاحاتی است که در مراحل داوری یا ویراستاری مقاله از او خواسته می‌شود. درغیراین صورت، آن مقاله از مرحله داوری یا ویرایش و انتشار حذف خواهد شد.

ب) مشخصات نویسندگان مقاله:

- نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی یا مقطع تحصیلی، نام محل تحصیل یا وابستگی سازمانی (دانشگاه، پژوهشگاه، دانشکده، مؤسسه، یا رشته آموزشی یا تحصیلی) همه نویسندگان، به فارسی، عربی و انگلیسی، مشخص شود.
- مقالاتی که بیش از یک نویسنده دارد، نویسنده مسئول مشخص شود.
- شماره تماس و نشانی رایانامه همه نویسندگان درج شود.
- نشانی منزل یا محل کار، کد پستی نویسنده مسئول نوشته شود.
- همه مشخصات مذکور، به صورت مستقل از فایل مقاله، در نرم‌افزار Word حروف‌نگاری شود و به همراه فایل مقاله در تارنمای نشریه بارگذاری شود. (تاراه‌اندازی سامانه به مسئول مربوطه در حوزه/ دانشگاه / مؤسسه تحویل داده شود).

ج) مشخصات صوری مقاله

- متن مقاله، بدون مشخصات نویسندگان، در نرم‌افزار Word حروف‌نگاری شود. متن فارسی مقاله با قلم B Lotus و اندازه ۱۳، متن عربی مقاله با قلم B Badr و اندازه ۱۳ و متن انگلیسی با قلم Times New Roman اندازه ۱۰ حروف‌نگاری شود.
- نگارش مقاله بر اساس «دستور خط فارسی» مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.
- تعداد کلمات مقاله بیش از هشت هزار کلمه نباشد.
- ساختار مقاله باید متشکل از عنوان، چکیده (حداکثر دویست واژه)، کلیدواژه‌ها (۵ تا ۷ واژه)، مقدمه، بدنه اصلی (بیان مسئله و ضرورت آن، پیشینه، تحلیل‌ها، تبیین‌ها، نقدها، یافته‌ها و ...) نتیجه و کتاب‌نامه، پی‌نوشت (در صورت وجود) باشد.
- عنوان مقاله، چکیده، کلیدواژه‌ها و کتاب‌نامه به سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی ارسال شود.

- عنوان‌های اصلی و فرعی مقاله، از عنوان مق دمه تا عنوان نتیجه، با شماره‌گذاری تعیین، مرتب و متمایز شود.
- معادل خارجی اعلام نامشهور و اصطلاحات تخصصی در متن مقاله، داخل پرانتز و در برابر معادل فارسی آن‌ها درج شود.
- در متن مقاله هیچ پانوشتی درج نشود و توضیحات فرعی و تکمیلی در بخش پی‌نوشت‌ها آورده شود.
- ❖ همه پی‌نوشت‌ها به‌صورت خودکار (در نرم‌افزار Word از طریق زبانه Reference، با استفاده از گزینه Endnotes) در انتهای متن مقاله ایجاد شود تا از طریق کلیک کردن بر اعداد تُک پی‌نوشت‌ها در متن مقاله بتوان بلافاصله به متن آن‌ها در انتهای مقاله دسترسی یافت.
- اندازه جدول‌ها، نمودارها، تصویرها، نقشه‌ها و ... مطابق با اندازه متن چاپی (حداکثر ۱۸ × ۱۲) باشد.
- اطلاعات جدول‌ها، نمودارها، تصویرها، نقشه‌ها و ... با متن مقاله یکسان باشد. (به‌طور مثال در مقالات فارسی اطلاعات نمودارها به فارسی درج شود).
- در صورتی که جدول‌ها، نمودارها، تصویرها، و ... از منابع دیگر اخذ شده باشد، حتماً نشانی منبع آن‌ها بیان شود.
- نشانه اعشار در مقالات فارسی و عربی فقط به‌صورت خط مورب ترسیم شود.
- همه جدول‌ها فقط در نرم‌افزار Word با استفاده از گزینه Table (جدول) ترسیم و تنظیم شود.
- لازم است تمامی نیم‌فاصله‌های متن با استفاده از دستور استاندارد `ctrl+shift+۲` یا با استفاده از نرم‌افزار ویراستیار ایجاد شوند.
- همه فرمول‌ها داخل فرمول چین نرم‌افزار Word حروف‌نگاری شود و به‌هیچ‌وجه به‌صورت تصویر ارسال نشود.

د) شیوه استناد

- در نقل قول مستقیم، چنانچه تعداد کلمات نقل قول‌های مستقیم (مطالبی که به‌صورت کلمه به کلمه از منابع دیگر نقل می‌شود) کم‌تر از چهل کلمه باشد، درون گیومه درج شود و چنان چه تعداد کلمات نقل قول‌های مستقیم بیش‌تر از چهل کلمه باشد، ابتدا اندازه قلم متن آن نقل قول‌ها، یک و نیم اندازه از قلم اصلی متن کوچک‌تر شود و سپس بدون گیومه و در بندی جداگانه، با یک و نیم سانتی‌متر فرورفتگی از سر اشپون، درج شود.
- متن نقل قول‌های غیرمستقیم (نقل مضمون سخن) در گیومه درج نشود.
- برای ارجاع درون‌متنی به منابع، بلافاصله، پس از نقل قول مستقیم و غیرمستقیم، نام خانوادگی نویسنده کتاب یا مقاله، سال انتشار: شماره جلد/ صفحه منبع موردنظر درون پرانتز آورده شود. مثال: (مرادی، ۱۳۶۶: ۲۱۰/۱)؛ برای کتاب تک جلدی نام خانوادگی نویسنده، سال: شماره صفحه داخل پرانتز آورده شود. مثال: (حسینی، ۱۳۷۸: ۲۵).
- ارجاع به آثار، بیانات و دروس حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای به‌صورت زیر عمل شود:
- ❖ ارجاع به کتاب‌های آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای ^(مدظله‌العالی) به‌صورت: (خامنه‌ای، سال انتشار کتاب: شماره صفحه). مثال: (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۳۱۳).

❖ ارجاع به بیانات رهبر معظم انقلاب^(مدظله‌العالی)، به صورت (خامنه‌ای، بیانات، تاریخ دقیق) و در ارجاع به مکتوبات (بیانیه، پیام، حکم و ...) رهبر معظم انقلاب به صورت (خامنه‌ای، مکتوبات، تاریخ دقیق) عمل شود. مثال: (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۹/۶). تاریخ دقیق بیانات و مکتوبات در سایت Khamenei.ir قابل مشاهده است.

❖ ارجاع به درس خارج آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای^(مدظله‌العالی) به صورت: (خامنه‌ای، درس خارج، تاریخ دقیق). مثال: (خامنه‌ای، درس خارج، ۱۳۹۷/۱۲/۱۲).

▪ ارجاعات درون‌متنی متون غیرفارسی نظیر عربی، انگلیسی و ... به شیوه قبل و به زبان اصلی آورده شود. مثال: (Nelson, ۲۰۰۳: ۱۱۵).

▪ اگر از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر استفاده شده باشد، با قرار دادن حروف ابجد (الف، ب، ج، د، و...) در منابع فارسی و عربی و با درج حروف الفبای انگلیسی (a, b, c, ...). در دیگر منابع، پس از سال انتشار، آن آثار از هم متمایز شود. مثال (مطهری، ۱۳۷۷ الف: ۲۵۵).

▪ در ارجاعات درون‌متنی به فرهنگ یا دانشنامه‌ای که مقالات آن‌ها نویسنده مستقل دارد، نام نویسنده مقاله، سال انتشار، شماره جلد، و صفحه منبع موردنظر آورده شود. مثال (انواری، ۱۳۷۳: ۶ / ذیل «ابومحمد صالح»).

▪ در ارجاعات درون‌متنی به فرهنگ یا دانشنامه‌ای که مقالات آن نویسنده مستقل ندارد، نام فرهنگ/ دانشنامه، سال انتشار، شماره جلد، و نام مدخل موردنظر (در گیومه) آورده شود. مثال: (دانشنامه روابط بین‌الملل، ۱۳۸۹: ذیل «تحریم»).

▪ در ارجاعات درون‌متنی، ارجاعات تکرار شود و از تکرار واژه «همان» (در منابع عربی: «المصدر السابق» و در منابع انگلیسی: *ibid*) پرهیز شود.

▪ در منابع پایان مقاله، اگر از یک نویسنده بیش از یک اثر استفاده شده باشد، نام و نام‌خانوادگی نویسنده در هر مورد، به‌طور کامل، تکرار گردد و از ترسیم خط به‌جای نام نویسنده خودداری شود.

▪ جهت پیشگیری از انتحال (سرقت علمی) فقط به منابع دیده شده استناد داده شده و به ارجاع دیگران اعتماد نشود.

▪ مشخصات کتاب‌شناختی کامل همه منابع در بخش کتاب‌نامه مطابق با شیوه APA به صورت زیر درج شود:

❖ کتاب تألیفی: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). عنوان کتاب. محل چاپ: ناشر.

❖ کتاب ترجمه: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). عنوان کتاب. نام مترجم. محل چاپ: ناشر.

❖ مقاله: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). عنوان مقاله، نام نشریه به صورت ایتالیک (ایرانیک)، شماره نشریه، شماره صفحات مقاله.

❖ مقاله در جراید: نام خانوادگی، نام. (روز، ماه و سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان روزنامه یا هفته‌نامه، شماره جریده: شماره صفحات مقاله.

❖ **مقاله از کتب مجموعه مقالات همایش‌ها:** نام خانوادگی، نام. (سال). عنوان مقاله. در نام و نام خانوادگی (گردآورنده یا ویرایشگر). عنوان همایش. عنوان کتاب (شماره صفحه). شهر: ناشر. یا: نام خانوادگی، نام. (سال). عنوان مقاله. مجموعه مقالات، عنوان همایش، شهر: ناشر، شماره صفحه.

❖ **پایان‌نامه:** نام خانوادگی، نام. (سال دفاعیه). عنوان پایان‌نامه. پایان‌نامه در مقطع تحصیلی کارشناسی ارشد/دکتری. نام دانشگاه، شهر.

• **منابع اینترنتی:** نام خانوادگی، نام. (سال انتشار در صورت موجود بودن). عنوان مقاله یا مطلب. بازیابی شده (در تاریخ استخراج) از: نام پایگاه اینترنتی (یا عنوان نشریه الکترونیکی، جلد شماره، سال: صفحه) و آدرس اینترنتی سایت.

- مفهوم‌سازی‌های قرآنی در روش‌شناسی تفسیری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای
 (مدظله‌العالی)..... ۱
- مجتبی رستمی‌کیا
 پیش‌نیازهای تحقیق در قرآن کریم از دیدگاه آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)..... ۲۳
- زهره اخوان‌مقدم
 عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار در اندیشه
 حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)..... ۴۳
- هادی ابراهیمی، محمود قاسمی قلعه‌بهمن
 بررسی وثاقت راویان کتاب کامل‌الزیارات با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله العظمی خامنه‌ای
 (مدظله‌العالی)..... ۷۷
- حسین آجورلو
 بازشناسی و تبیین پیش‌انگاره‌های تفسیری آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در تحقق
 عدالت اجتماعی..... ۹۳
- زهره دانشی‌کهن
 بررسی مقایسه‌ای کتاب «صلح امام حسن علیه‌السلام؛ پرشکوه‌ترین نرمش قهرمانانه» و کتاب
 «الامام الحسن علیه‌السلام فی مواجهة الانشقاق الاموی»..... ۱۱۳
- مرتضی میرکو

مفهوم‌سازی‌های قرآنی در روش‌شناسی تفسیری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

مجتبی رستمی‌کیا* | دانش‌آموخته دکتری مبانی نظری اسلام

چکیده

ادعای اصلی زبان‌شناسی شناختی بر این است که معنا، همان مفهوم‌سازی است. مراد از مفهوم‌سازی، پردازش اطلاعات می‌باشد. در مفهوم‌سازی یک قلمرو مفهومی را برحسب قلمرو مفهومی دیگر می‌فهمیم. عوامل زیادی بر یک مفهوم‌سازی در حوزه زبان‌شناسی شناختی اثرگذار است که از آن جمله می‌توان به چهار تکنیک کلی توجه/چشم‌گیری، داوری و مقایسه، چشم‌انداز/ موقعیت‌مندی و ترکیب اشاره کرد. آیت‌الله خامنه‌ای در روش تفسیری خود از این روش بسیار استفاده کرده‌اند. این مقاله می‌کوشد تا با روش تحلیلی و مبتنی بر آثار منتشره از ایشان و به‌طور خاص کتاب‌های منتشره، عوامل مختلف مفهوم‌سازی را استخراج کند. در توجه و چشم‌گیری با تکیه بر نگاه کانونی بر توحید و نفی طاغوت و قدرت‌گرایی، از حمل و توسعه معنایی کفر و شرک در قلمرو اجتماعی سیاسی به وجه پویایی استفاده کرده است. از سوی دیگر داوری و مقایسه خود توسط مقوله‌بندی‌ها، استعاره‌ها و زمینه‌ها، نظریات تفسیری را قوام می‌بخشد. مقوله‌بندی در ذیل «ائمه کفر» و «ائمه دین»، «ملت و حکومت» و «ترس و انحطاط» از جمله موارد مقایسه‌ای روش ایشان است. شاهرک مفهوم‌سازی وی، استفاده از استعاره‌های ساختاری (راه، استحکام، وضوح، موسمی، قایق، آهن‌ربا، تجارت، غربال، گره) استعاره وجودی (حرکت‌بخشی، زایش ایمان، گشودگی، مربی) استعاره جهتی (قله، عمق) می‌باشد. این مسأله خود چشم‌اندازها و موقعیت‌مندی و دیدگاه مسلط و همچنین شاخص‌های بی‌شماری را مطرح کرد و امور درونی بسیاری را از ذهنیت خارج نموده و به امر بیرونی و عینی تبدیل کرده است. این موضوع خود از نوعی قالب‌گیری ساختاری و جریان‌سازی

پویانمایی در روش‌شناسی ایشان تبدیل شده است. این مقاله کوشیده تا با تشکیل شبکه روابط علی مفهوم‌سازی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، نظریه عام‌شناختی ایشان را استخراج کند. واژگان کلیدی: روش‌شناسی، تفسیر قرآن رهبری، مفهوم‌سازی قرآنی، زبان‌شناسی شناختی، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. مقدمه

زبان‌شناسان شناختی از عوامل مؤثر در مفهوم‌سازی بحث کرده‌اند. این عوامل در واقع فرایندهای شناختی مختلفی در ذهن هستند که به صورت‌های خاصی در زبان انعکاس می‌یابند. مهم‌ترین این فرایندها را می‌توان با دسته‌بندی کرافت و کروزه دسته‌بندی نمود. در این فرایند، چهارگونه عامل اصلی وجود دارد که مابقی تکنیک‌ها به‌عنوان مؤلفه‌های مفهوم‌سازی در آن مورد استفاده قرار می‌گیرند. در ذیل سعی نمودیم این جهت ورود به بحث و برای تنقیح بیش‌تر مسأله، اقسام این مؤلفه‌ها را ذکر کنیم:

۱. توجه و چشم‌گیری

۱/۱. گزینش (ترسیم‌نما/کنایه‌آوری)

۱/۲. قلمرو (قلمرو حمل، قلمرو جست‌وجو، دسترس‌پذیری)

۱/۳. تعدیل سنج‌های (کمی و کیفی)

۱/۴. پویایی (حرکت خیالی، عکس‌برداری اجمالی/پیاپی)

۲. داوری و مقایسه

۲/۱. مقوله‌بندی

۲/۲. استعاره (ساختاری، جهتی، وجودی)

۲/۳. زمینه و شکل

۳. چشم‌انداز/ موقعیت‌مندی

۳/۱. دیدگاه (موضع مسلط، جهت‌یابی)

۳/۲. شاخص‌ها (مکانی زمانی، معرفتی، همدلی)

۳/۳. عینیت و ذهنیت

۴. ترکیب/گشتالت

۴/۱. قالب‌گیری ساختاری (فردیت‌بخشی، جایگاه شناختی، درجه‌بندی)

۴/۲. پویاشناسی نیرو

۴/۳. ربطیت

در این مقاله کوشش خواهیم کرد به این پرسش پاسخ دهیم که آیا عناصر مختلف مفهوم‌سازی شناختی در مفهوم‌سازی‌های قرآنی و روش‌شناسی تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای مورد استفاده قرار گرفته است. و در صورت استفاده، این مفاهیم چه برساخت و صورت‌بندی متفاوتی را در آثار تفسیری ایشان پیدا کرده‌اند؟

در این مقاله از دو اثر ویژه معظّم‌له، یعنی «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» و «تفسیر سوره برائت» به صورت خاص استفاده شده است. همچنین دیگر آثار و بیانات ایشان که در آن استنادهای قرآنی و روایی مورد توجه بوده نیز، مورد استفاده شده است. این بررسی کمک خواهد کرد که در ضمن شناخت نظام فکری تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای، ظرفیت‌های جدید شناختی این تفکر، به عرصه تفسیر و برداشت متنی از منابع اجتهادی شیعه افزوده شود و راه را برای روش‌های تفسیری نوین از متن قرآن کریم و روایات هموار کند.

۲. پیشینه‌شناسی

در زمینه مفهوم‌سازی‌های قرآنی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، اثر مشابهی یافت نشد و از این رو این تحقیق در نوع خود بدون پیشینه است. اما از سوی دیگر می‌توان به کتاب‌هایی اشاره کرد که این مقاله از جهاتی وام‌دار کار آن‌ها می‌باشد.

۱-۲. «معناشناسی شناختی قرآن کریم» و «موافقت معنایی» دو اثر علیرضا قائمی‌نیا، در این آثار کوشش شده است در مورد معناشناسی شناختی قرآن کریم بحث مستوفایی صورت گیرد، اما در خصوص تطبیق این موارد بر آراء تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای کاری صورت نگرفته است. به طور اساسی این دو اثر متن‌محور می‌باشد و بر روی نظریات مفسران بنا نشده‌اند.

۲-۲. بررسی طرح‌واره‌های تصویری حرف فی در قرآن با تکیه بر نظریه جانسون در معناشناسی شناختی، مریم توکل‌نیا و ولی‌الله حسومی، در این اثر طرح‌واره جهتی، مهارشدگی، حرکتی، نیرو، همسانی و موجودیت و... بررسی شده است و محققان تلاش کرده‌اند که از ریخت مفاهیم انتزاعی در قالب تصاویری پیش‌چشمان مخاطب قرآن، قابل‌فهم و قابل‌لمس شده این مفاهیم بحث کنند، اما به‌رروی ضمن عدم جامعیت این اثر، به تطبیق این عناوین بر خاص مفسرانی همچون آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته نشده است.

۳-۲. جستاری در معناشناسی شناختی و کارایی آن در خوانش قرآن کریم، محمدباقر سعیدی‌روشن، در این اثر مؤلف به صورت انتقادی، ضمن بازخوانی عناصر اصلی نظریه معناشناسی شناختی، به بررسی آن‌ها به‌ویژه از منظر فلسفه علمی می‌پردازد و سپس توان و ظرفیت این نظریه را

در بازنمایی فرهنگ قرآن مجید و عوالم معنایی آن می‌سنجد، اما در تطبیق آن بر مصادیق و آراء آیت‌الله خامنه‌ای کوششی صورت نگرفته است.

۲-۴. بررسی طرح‌واره‌های تصویری جانسون در آیات توصیف‌کننده دوزخ و بهشت در چارچوب معناشناسی شناختی، عالیه کرد زعفرانلو و فائقه ابراهیم‌پورنیک: در این اثر هم محققان سعی کرده‌اند مفاهیم انتزاعی در مورد دوزخ و بهشت را در طرح‌واره‌های حجمی، حرکتی و قدرتی معنا کنند، این اثر هم در ضمن عدم جامعیت، این موارد را بر روی روش‌شناسی تطبیقی آثار قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای پیاده نکرده است.

۳. عوامل مفهوم‌سازی در روش‌شناسی تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای

همان‌طور که در بیان مسأله گذشت، عوامل مؤثر در مفهوم‌سازی، خود به چهار دسته کلی توجه، داوری، چشم‌انداز و ترکیب تقسیم می‌شوند؛ در ذیل کوشش خواهیم کرد تا به صورت، مختصر عناصر کلی مفهوم‌سازی در معناشناسی شناختی قرآن کریم از منظر آیت‌الله خامنه‌ای را بررسی کنیم:

۳-۱. توجه و چشم‌گیری در مفهوم‌سازی‌های قرآنی

زبان از این نظر یک دستگاه پیچیده توزیع توجه است که نشانگر توجه‌گوینده به پدیده‌های مختلف می‌باشد. از این منظر برخی امور در کانون توجه و برخی دیگر در حاشیه توجه قرار می‌گیرند و این امر در ساختار جملات و مفهوم‌سازی‌های قرآنی خود را نشان می‌دهد. توجه و چشم‌گیری خود به دو تکنیک «ترسیم‌نما» و «کنایه‌آوری» تقسیم می‌شود. در ترسیم‌نماها با استفاده از تغییر در تعبيرات زبانی، نمای مفهومی جدیدی پدید می‌آید. برای مثال تغییر «نوشتن» به «نویسنده»، نمای جدید را خلق خواهد کرد. در کنایه‌آوری نیز یک چیز از یک قلمرو با اشاره به چیز دیگر از همان قلمرو برجسته می‌شود. از این رو در این منظر کنایه صرفاً ابزار زمانی نیست، بلکه به تفکر و دستگاه مفهومی بشر ساختار خاصی می‌دهد. بنابراین کنایه، سرشت اشاری دارد و از رابطه «مجاورت» استفاده کرده و بر سیاق خاصی مبتنی خواهد بود (Ungerer, 1996: 129). در کنایه نکاتی همچون، داشتن سرشت اشاری، ابتناء بر روابط فیزیکی و علّی، مبتنی بر سیاق بودن و عدم تغییر قلمرو وجود دارد که در کتاب‌های زبان‌شناسی مورد توجه قرار گرفته است (Vyvyan, 2006: 311-312).

۳-۱-۱. گزینش ترسیم‌نماها و کنایه‌آوری

این توانایی را داریم که به بخش‌هایی از تجاربمان که با هدف مورد نظر ما مرتبند توجه کنیم و بخش‌ها یا جنبه‌هایی از آن‌ها را که غیر مرتبط هستند، نادیده بگیریم. در کل آیت‌الله خامنه‌ای به فهم دایره‌ای و محدوده‌ای معنا معتقدند. از این رو در مباحث خود همواره بر محدوده و دایره معنا تأکید

کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۵). بنابراین در آثار تفسیری خود نیز موارد بسیار زیادی از تفکر کانونی در مطالعه قرآن کریم را نام برده‌اند که از این جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- نگاه کانونی به توحید و نفی طاغوت
- توجه کانونی به مفهوم شرک، توحید و صورت‌بندی آن در کلیه مسائل تفسیری (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۱۹)

- توجه به قدرت‌گرایی: وی در ضمن تفسیر آیه ۱۲ سوره مائده، مردم جهان را قدرت‌گرا می‌داند. این رویکرد و توجه به قدرت‌گرایی در مطالعات قرآن کریم، سبب جداسازی دوگانه‌های مبتنی بر قدرت حقیقی از قدرت‌های پوشالی در قرآن شده است. از این رو اهمیت حاکمیت و امام به‌عنوان رهبر جامعه اسلامی در معرض توجه وی قرار دارد. وی در این زمینه می‌گوید: چطور ممکن است سران کفر برگردند؟ آیا چنین چیزی امکان دارد؟ آری مردم جهان همیشه قدرت‌گرا هستند. هر جا قدرت و تحکیم موقعیت وجود دارد. نفوس ضعیفه به طرف قدرت جذب می‌شوند. مانند کاه‌هایی که اطراف کهربا جمع می‌شوند (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۸).

۳-۱-۲. قلمرو حمل، جست‌وجو و دسترس‌پذیری

ما چیزهایی را از میان عنصرهای یک موقعیت برمی‌گزینیم. تعبیرهای زبانی هم نشان می‌دهند که ما کدام عنصرها را از موقعیت موردنظر برگزیده‌ایم. چیزی که برگزیده‌ایم در «قلمرو توجه» ما قرار گرفته است.

- قلمرو حمل: ارتباط نزدیک و خویشاوندی میان مفاهیم است. در کل می‌توان حمل عبارتی همچون کفر، شرک و گسترش و توسعه معنای این دو واژه در آثار تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای، قابل‌رؤیت می‌باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۹).

- قلمرو جست‌وجو: وقتی عبارت‌هایی را که مکان اشیاء را نشان می‌دهد، با هم ترکیب می‌کنیم، این قلمرو در آثار و روش‌شناسی تفسیری رهبری، با توجه به قلمروهای اجتماعی، سیاسی و مکان‌های معنوی آن دو اتفاق می‌افتد (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۵-۱۲۶).

۳-۱-۳. پویایی حرکت خیالی و عکس‌برداری پیاپی و اجمالی

ممکن است توجه یک شخص در طول یک صحنه حرکت کند. این مسأله می‌تواند به صورت عکس‌برداری اجمالی و یا پیاپی (همانند فیلم) اتفاق بیفتد. در ذیل کوشیده‌ایم تا در پرتو برخی مثال‌ها از مفهوم‌سازی قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، این پویایی را توضیح دهیم:

- در توضیح چگونگی امتحان طی این آزمون در مسیر دنیایی نحوه از حرکت خیالی در قالب استعاره «راه» دیده می‌شود. در اینکه امتحان را تحمل سختی برای رسیدن به هدف فرض می‌کنند. اگر بخواهید از جایی به جای دیگر برسید، باید راه را طی کنید و همین طی مسیر و تحمل و مشکلات آن، امتحان است که با تحمل آن به مقصد می‌رسید (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۴۷)

- نوعی توجه پویا و عکس‌برداری پیاپی در عبارت «لَعَلَّمْ يَنْتَهُونَ» قابل رؤیت است. «وَإِنْ نَكُثُوا إِيمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهِمْ يَنْتَهُونَ» که نوعی از استمرار و برگشت به مسیر همانند فیلم را به مخاطب منتقل می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۸).

۳-۲. داوری و مقایسه

داوری و مقایسه خود در سه تکنیک جزئی‌تر با عناوین: مقوله‌بندی، استعاره، ترتیب شکل و زمینه به کار می‌رود.

۳-۲-۱. مقوله‌بندی

ما معمولاً یک تجربه یا موقعیت را با تجارب یا موقعیت‌های پیشین مقایسه می‌کنیم و آن را در قالب مفاهیمی به‌عنوان اصول اولیه معنا دسته‌بندی می‌نمائیم. این کار را مقوله‌بندی می‌گویند؛ مقوله‌بندی خود یکی از تکنیک‌ها و عوامل مفهوم‌سازی در روش‌شناسی آیت‌الله خامنه‌ای محسوب می‌شود؛ در ذیل کوشیده‌ایم برخی از این مقوله‌بندی‌ها که اغلب بر فضای دوگانه‌سازی‌ها استوارند را توضیح دهیم:

- مقوله‌بندی میان دوگانه توحید و شرک و طبقه‌بندی همه مفاهیم قرآنی ذیل این دو مفهوم و استخراج مفهوم «مبارزه» از دل این دوگانه‌سازی که در کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی مورد توجه رهبری بوده است.

- دوگانه‌سازی بین ائمه کفر و ائمه دین (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۶-۱۲۷)

- استخراج حکومت و ملت از دل مقایسه میان ائمه کفر و ائمه دین (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۷)

- مقوله‌بندی قانون: از آنجاکه یکی از زمینه‌های ایجاد جرم در جامعه، «اجرا نشدن قانون»

است، اسلام ضمن ارائه راهکارهای پیشگیرانه و ایجاد فضای سالم برای زندگی اجتماعی بشر، برای اجرای قوانین و حدود و در فرض تخلف از قانون تأکید فراوان دارد (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۳۴-۱۳۵).

- مقوله‌بندی ترس از دشمن در ذیل مفهوم «انحطاط» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۳۹)

۳-۲-۲. استعاره مفهومی

در استعاره یک قلمرو مفهومی را براساس قلمرو مفهومی دیگر بیان می‌کنیم. سرشت استعاره فهم و تجربه یک چیزی در قالب چیزی دیگر است. به عبارت دقیق‌تر می‌توان گفت که استعاره از شباهت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی (Croft, 2004: 196-197) میان دو حوزه مبدأ و مقصد پیدا می‌شود (Lakoff, 1980: 5). پس از این شباهت، روابط حاکم بر این مفاهیم در مورد مشابه به‌کار می‌رود (Grady, 2007: 188). در کل از سه استعاره مفهومی می‌توانیم گفت‌وگو کنیم:

۳-۲-۱. استعاره ساختاری

یک مفهوم براساس مفهوم دیگر ساختار می‌یابد. به صورت کلی می‌توان استعاره‌های ساختاری فراوانی را در مفهوم‌سازی‌های قرآنی از نظر رهبری مشاهده کرد، اما در ذیل کوشیده‌ایم پُر تکرارترین این استعاره‌ها را بررسی کنیم:

- **استعاره راه/مسیر:** نوعی از مفهوم‌سازی گسترده در آثار آیت‌الله خامنه‌ای وجود دارد که مبتنی بر استعاره راه، مسیر و تصور نوعی حرکت بنا شده است. پیمودن این راه است که افراد را به نجات و آگاهی از معارف الهیه خواهد رساند و نوعی از گذار و تشکیکی بودن در مقولات دینی را با خود به‌همراه می‌آورد. در ذیل کوشیده‌ایم برخی از انواع این استعاره‌ها را مورد بررسی قرار دهیم:
- **مسیر انتقال معارف:** انتقال دادن آموزه‌های الهی به باور قلبی، یک رسالت سنگین برای حق‌جویان و مهم‌ترین دستاورد اندیشه اسلامی است و این گذار با تار و پود معارف دینی پیوند خورده و غیرقابل انفکاک می‌باشد، تا جایی که می‌توان آن را از نشانه‌های علم راستین و عالم حقیقی شمرد. تکیه بر مفهوم انتقال و گذار نوعی از استعاره ساختاری، راه را بازنمایی می‌کند.
- **مسیر هدایت:** استعاره راه و مسیر در آثار تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای به وفور دیده می‌شود، وی در ضمن آیه ۴۶ سوره نور «لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» می‌گوید: خدای متعال هر کسی را که خودش بخواهد هدایت شود با مشیت و اراده ربوبی هدایت می‌کند؛ چراکه در مسیر هدایت، جبری وجود ندارد و همین اراده آزاد ما تحت مشیت و خواسته خداست» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۱۲۷).

○ **راکد و خشک بودن احساس قلبی:** استعاره راکد - حرکت در کلام آیت‌الله خامنه‌ای برای جداسازی احساس قلبی راکد و رسیدن به رتبه ایمان معتبر و راستین استفاده شده است. وی در این زمینه می‌گوید:

ایمان مجرد، ایمان قلبی خشک و خالی، ایمانی که در جوارح و اعضای مؤمن شمع‌اش مشهود نیست. این ایمان از نظر اسلام ارزشمند نمی‌باشد (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۹۷).

○ **سرایت ایمان:** ابلیس که از عابدان و افراد با سابقه در مسیر بندگی است و پیش از خلقت آدم و فرزندان او بر زمین، سالیان طولانی خدای متعال را با وجود معرفت، عبادت می‌کرد. در بزنگاه انتخاب میان خواسته خود و اراده الهی، نتوانست ایمان خود را نمایان سازد و به دیگر ابعاد وجودی خود غیر از قلب، سرایت دهد (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۹۷).

سرایت ایمان در آثار تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای به نوعی امتداد ایمان در صحنه زندگی اجتماعی نیز محسوب می‌شود و ایشان معتقدند که اندیشه برپایی نظامات مبتنی بر ایمان و باور توحیدی در عرصه جامعه و ساختار منسجم ایمانی از علائم این انتقال و سرایت ایمانی است. وی در این زمینه می‌گوید: سکولاریسم به معنای بی‌دینی نیست، سکولاریسم به معنای این است که دین در غیر عمل شخصی هیچ بروز و ظهوری نداشته باشد. نظام اجتماعی کاری به دین ندارد؛ بلکه هر کسی در داخل نظام اجتماعی متنوع غربی و شرقی و امثال این‌ها خودش برای خودش، در دل خودش، در عمل خودش یک ارتباطی با خدا داشته باشد؛ سکولاریسم یعنی این. دشمنان همین را می‌خواهند. آن دینی که با آن مخالف‌اند؛ آن ایمانی که با آن می‌جنگند، آن ایمانی است که به ایجاد نظام اسلامی می‌انجامد و اسلام را قدرتمند می‌کند، با آن مخالفند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۵/۳۱).

○ به یک معنا می‌توان استفاده از عبارت‌هایی مانند مبدأ، مقصد، پایان، اول، آخر را نوعی لوازم مفهومی استعاره راه دانست. حتی عبارتی همچون «به رستگاری رسیدن» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۱۱۵) و «رسیدن به منزل مقصود بندگی» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۵) نیز حاکی از نوعی پیمایش در مسیر است.

○ از سوی دیگر بر ساخت مفاهیمی همچون «رشد» و «پیشرفت» و تکیه آن‌ها بر نوعی استعاره راه در آن‌ها از جمله ویژگی‌های مفهوم‌سازی‌های قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای محسوب می‌شود. برای مثال عنصر «ایمان» و «عقلانیت» هر دو در مسیر رشد و فزونی هم‌نشین یکدیگر بوده و تقابل و تضاد کارکردی در این دو حقیقت دیده نمی‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۴/۲۹).

از این رو در معنای اجتماعی اگر عقلانیت راسخ در عرصه زندگی ظهور یابد و خردورزی سنت یک اجتماع شد، انسان مؤمن در پذیرش دعوت دینی و آموزه‌های وحیانی «گام» برمی‌دارد. استعاره گام برداشتن هم حاکی از نوعی استعاره راه است (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۹۰). به لازمه استعاری این معنا می‌توان عبارت‌هایی همچون «پای غلط گذاشتن» و «پای کج گذاشتن» را نیز افزود (خامنه‌ای، بیانات: ۹۸/۱۱/۱۶).

○ از سوی دیگر، استعاره «راه ایمان» نیز در ذیل این روایت که فرمود: «**بالایمان یستدلّ علی الصّالحات**» توسط آیت‌الله خامنه‌ای مورد استفاده قرار می‌گیرد که با از راه ایمان به عمل صالح راه می‌یابد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۸/۲۰). از این روست که بدون ایمان، هر حرکت و پویایی ناپایدار

و بی‌فرجام است و هر پوینده‌ای دل‌مرده، بی‌نشاط و سرانجام، خموش و راکد و بی‌حرکت می‌شود (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۵۵).

○ به‌طورکلی می‌توان تلقی ایشان از مفهوم «هدایت» را نوعی استعاره مبتنی بر «راه» دانست، آنجاکه در ذیل آیه ۹ سوره یونس می‌گوید: «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ...» کسانی که ایمان آوردند و به تعهد متناسب با آن ایمان عمل کردند، خدای سبحان به‌واسطه آن ایمان، هدایت‌شان می‌کند. یعنی هدف و راه را برای آن‌ها روشن می‌نماید. هرگاه انسان به‌دنبال این ایمان حرکت کرد، راه خود به خود خویش را نشان می‌دهد (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۱۴۰).

○ از سوی دیگر، با توجه به معانی تقابلی ایمان همچون کفر، شرک و فسق استعاره، «راه» در برخی از لوازم معنایی این موارد دیده می‌شود: آنجایی که فسق به‌معنای خروج دیده می‌شود و معمولاً حتی زمانی که خرما از پوست هم بیرون آمده باشد، از این تعبیر استفاده می‌گردد. فاسق براساس آیه ۸ سوره براءت: «كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَقْبَلُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةٌ يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَسِقُونَ» کسی است که از ایمان بیرون آمده و مراد آیه از آن «بیرون آمدن از تعهدات و میثاق‌ها» است (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۱).

○ در مورد برگشت کفار نیز کلمه «بیتهون» (توبه، ۱۲) استفاده شده است. «برگردند» نوعی از پُررنگ کردن استعاره راه است و به این حکم اشاره شده است که هدف از جهاد این است که با ائمه کفر مقاتله کنید، شاید برگردند. یعنی اسلام خواهان انتقام‌گیری نیست، بلکه می‌خواهد مشرکان به راه برگردند (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۸).

○ مفاهیمی همچون «جهاد» نیز در قرآن کریم و بیانات آیت‌الله‌خامنه‌ای به‌صورتی مقوله‌بندی شده‌اند که همواره «جهاد در راه خدا» به‌عنوان یک ترکیب هم‌نشین در مفهوم‌سازی‌های قرآنی وی به‌کار برده می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۳۳).

- استحکام ایمان راستین: با پای‌بندی به لوازم عملی ایمان و با تدبیر و دقت نظر معرفتی در حقایق دین، ایمان راستین می‌شود و با عنوان «راستین بودن»، از ایمان بی‌ثمر متمایز می‌شود (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۶۳-۶۵). کسی که از جهت معرفتی، ایمان را «مستحکم» می‌کند، از ایمان راستین برخوردار است. استفاده از واژه «استحکام»، از استعاره‌های ساختاری را پیش می‌کشد. به‌منظور استناد به این محکم‌سازی، نوعی حقارت و کوچکی که استعاره جهتی محسوب می‌گردد، در آیات مورد استناد ایشان دیده می‌شود. وی با استفاده از آیات ۲ الی ۴ سوره انفال می‌گوید:

«مؤمنان کسانی هستند که با ترس ناشی از معرفت در پیشگاه عظمت الهی احساس حقارت و کوچکی می‌کنند و خدا را در همه شئون خود مسلط و مهیمن مشاهده می‌نمایند. در این مقام با سامان یافتن رکن معرفتی ایمان و شناخت صفات خدا، نوع نگرش خود را با حق متعال تصحیح می‌کنند و به حرکت و تلاش بندگی خود ضمانت اجرایی می‌دهند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۹۶).

در جای دیگری ایشان شناخت را لازم دانسته و ساختن بنای ایمان قلبی به امر مجهول را غیرممکن دانسته‌اند و چنین نتیجه گرفته‌اند که می‌توان علم و معرفت هر چند اجمالی و ناقص را از مبادی شکل‌گیری گرایش قلبی و ایجاد باور در دل به حساب آورد و بین ایمان علم‌تأمین‌گرا و درجات و استحکام ایمان را وابسته مراتب معرفت دانست (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۶/۴/۱۴).
از این رو آیت‌الله خامنه‌ای در ذیل روش‌شناسی تفسیری خود می‌گوید:

باید گفت «ایمان پای عمل و حرکت انسان است، یعنی هر چیزی که انسان آن را حقیقت می‌پندارد، اگر به آن ایمان آورد، پایه عمل می‌شود. در واقع نیروی پیش‌برنده و انگیزه تحول تلقی می‌شود و همانند سوخت و نیروی موجود در موتور محرک عمل می‌کند. بنابراین «انسان تا به چیزی دل سپرده و گرویده نباشد، در راه آن حرکت نمی‌کند» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۸/۲۰).

استفاده از واژه «رسوخ» در ایمان هم که برای زندگی‌های بی‌هدف و بی‌پهلو اتفاق می‌افتد، خود به نوعی از لوازم استعاره استحکام محسوب می‌شود (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۸۷).

وی در توصیف چرخش برخی انسان‌ها می‌گوید: گاهی می‌بینید بعضی‌ها صدوهشتاد درجه تحول پیدا کرده‌اند؛ از یک مؤمن مخلص صادق پُرجوش و خروش‌شعاردهنده، به یک معاند، معارض، دشمن، لجوج، عنود و بهانه‌گیر تبدیل شده‌اند! این ایمان‌ها مستقر نیست؛ مستودع و زوال‌پذیر و بدون تکیه به یک استدلال محکم است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۸/۲۰).

به کارگیری «ثبات» و «حفظ» برای نگاهداشت ایمان، از جمله مواردی است که از لوازم معنایی این استعاره محسوب می‌شود که در کلام رهبری دیده می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۷/۲۶؛ و خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۷/۲۹).

استعاره وضوح: بر این اساس ایمان نوعی باور و پذیرش به وضوح و قبول کردن است (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۸۴). به هر میزان که این میزان وضوح بیشتر باشد، ایمان مستحکم‌تر خواهد شد (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۸۷-۹۰). در مقابل وضوح، به کاربردن صفت «پوشیدگی» در آثار آیت‌الله خامنه‌ای دیده می‌شود. برای مثال در بحث ایمان می‌گوید:

گاهی انسان حقیقت را می‌فهمد، اما دل خود را تسلیم این حقیقت نمی‌کند و در مقابل آن می‌ایستد. از این رو می‌بینید در مقابل علم، جهل و شک است؛ اما در مقابل ایمان، جهل نمی‌آورند.

در مقابل ایمان کفر می‌آورند، یعنی پوشاندن. انسان گاهی حقیقتی را قبول دارد، اما آن را می‌پوشاند و پنهان می‌کند، نقطه مقابل پوشاندن ایمان است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۸/۲۰).

در ذیل آیات ۱۷۴ و ۱۷۵ سوره نساء «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا (۱۷۴) فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا»، نور مبین بسان یک استعاره مفهومی عمل می‌کند و قرآن کریم دلیلی روش و قاطع برای همه است. نور مبین قرآن تنها برای کسانی است که اعتصام به قرآن داشته باشند و به تعهدات خود در مقابل خدا عمل نمایند (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۱۴۷).

نوع دیگری از استعاره، وضوح در مباحث تفسیری آیت‌الله‌خامنه‌ای با استعاره‌هایی همچون «پرده/حجاب»، «زندانی» و «تاریکی» پوشش داده شده است، وی در این زمینه می‌گوید:

ارمغان دیگر ایمان برای اهل ایمان این است که پرده‌های جهل، غرور و هر آنچه که گوهر بینش و خرد آدمی را در حجابی ظلمانی می‌پیچد و نیروی ادراک را از او می‌گیرد، زائل می‌کند. پندارهای باطل غرور و خرافات انسان را در زندانی از تاریکی‌ها محبوس می‌نماید و او را از نور فهم صحیح دور نگه می‌دارد. یکی از ارکان خوشبختی انسان این است که از این ظلمت‌ها نجات یابد و به فروغ حقیقت راه پیدا کند (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۱۴۷). از این‌روست که خداوند در آیت‌الکرسی به این مطلب اشاره کرده است: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الطُّغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.» استعاره «پوشیدگی» در مورد کفر نیز به‌کار رفته است و کفر اساساً به‌معنای پوشیدن است. کفاره گناه نیز به چیزی اشاره می‌کند که اثر گناه را می‌پوشاند. وی در این زمینه می‌گوید:

«کافر کسی است که حقیقت و نعمت خدا و دریافت صحیح خدایی را می‌پوشاند. همچنین کسی که نعمت‌های خدا را گرفته و آن‌ها را ضایع کرده و در جایش مصرف نمی‌کند، او هم کافر است. بنابراین عمل نکردن بر طبق مقتضای نعمت‌های خدا و مسئولیت‌های الهی کفر است و دایره کفر وسیع» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۸).

- استعاره «ایمان موسمی»: این استعاره با تشبیه میان بادهای رونده و ایمان، از نوعی ایمان

که سودجویانه است، پرده برمی‌دارد. سیره این افراد به‌گونه‌ای است که ایمان و عمل را تنها در مواقعی دوست دارند که به سود شخصی آن‌هاست و نسبت به باور خود تعهد همیشگی و همگانی ندارند. قرآن کریم ایمان موسمی و موقتی را ایمان به‌شمار نمی‌آورد. برای مثال در مورد رفتار برخی یهودیان که از حفاظت و همراهی برادران خود سخن می‌گفتند، ما در شرایطی که منفعت شخصی

در میان بود، همین برادران را در جنگ‌ها می‌کشتند و با اسارت و فروختن آن‌ها به ثروت می‌رسید. قرآن می‌فرماید:

«أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۱۱۷).

- استعاره قایق: در قرآن سه واژه هم‌نشین وجود دارد: «سکینه» به معنای آرامش در مواقع حساس، «امنیت» به معنای هراسناک نبودن و «اطمینان» به معنای آرامش دل در مقابل اضطراب و تشویش است. در توصیف اطمینان رهبری از استعاره «قایق» استفاده کرده است. اطمینان مانند قایقی است که در یک اقیانوس متلاطم و پُر خروش در حرکت می‌باشد و قرار خود را از دست داده، امید به رسیدن به ساحل نجات برای او کم گشته و امنیت او در خطر است (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۱۵۸).

- استعاره آهن‌ریا: این اثرات در جذب ایمان شرکت گرفته است. نوید ایمان راستین در این شرایط جاذبه‌های کوچک و بی‌ارزش را از کار می‌اندازد و مانند آهن‌ربایی قوی، مؤمن را به سمت مقصود متعالی با اطمینان جذب می‌کند. نه اینکه بی‌تحرك باشد و پیشرفت نداشته باشد، بلکه بر اقر سنگینی بار ایمان آرام و مطمئن به سودی مقصود انسانیت و خلقت حرکت کند (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۱۵۸-۱۶۲). آیه ۲۸ سوره رعد نیز این معنا را به ذهن متبادر می‌کند: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»؛ قوی‌ترین جاذبه‌ها در یاد خداست و دیگر جاذبیت‌ها را محو می‌کند (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۶۵). این استعاره با واژه‌هایی همچون «قطب» نیز در مفهوم‌سازی قرآنی وی با عنوان «قطب‌های مسلمین» به‌کار رفته است (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۴۰).

- استعاره تجارت: در ذیل آیه ۹ سوره برائت، «اسْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَن سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» تعبیر بهای اندک هم در ابتدای اسلام در جنگ احد و هم در دوره‌های بعدی از استعاره‌های پُرکاربرد قرآنی است. در مورد اهل کتاب نیز این تعبیر به‌کار رفته است که اهل کتاب با اینکه حقایق را می‌شناختند، چنین کردند (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۱).

- استعاره گره: در ذیل آیه ۱۲ سوره برائت «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» در این آیه عهد الهی به مثابه نخ تابیده شده و گره تعبیر شده است. از این‌رو معانی ضمنی و التزامی همچون عهد و الزام را به‌همراه دارد (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۵).

- استعاره غربال / کوره: امتحان الهی در بیان و مفهوم‌سازی آیت‌الله خامنه‌ای با الفاظی همانند غربال و کوره امتحان مورد استفاده قرار می‌گیرد که در هر دو نوعی از پختگی و رشد در گردش

را به ذهن مخاطب می‌آورند. وی در ذیل آیه ۲ سوره عنکبوت می‌گوید: «أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ»؛ این آیه بیانگر آن است که تا وقتی که پروردگار عالم، مردم را نیازماید و در کوره امتحان نریزد و پاک‌بازان راه دین و مؤمنان راستین به خدا و راه انبیاء از دیگر مدعیان پوچ‌گرا جدا نکند، کوره امتحان همچنان مشتعل و غربال امتحان در گردش است و همچنان آزمون‌های الهی پیش می‌آید. این مفاد مشترک تمام آیاتی می‌باشد که درباره امتحان و آزمایش آمده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۴۶).

۳-۲-۲-۲. استعاره جهتی

بیش‌تر این نوع استعاره با تعیین جهت مکانی یعنی بالا و پائین، جلو و عقب و روی و زیر سروکار دارد. **أ. قله دانستن ایمان:** ارتباط قلبی و علاقه درونی با مهارف که به نحوی انس با حقایق و حیانی است، انسان را از دامنه آگاهی به قله ایمان و هدف خلقت‌اش می‌رساند. مراتب قرب الهی را برای او به ارمغان می‌آورد و فاصله بین علم و عمل را کاهش می‌دهد. در این عبارت نوعی از استعاره جهتی مبتنی بر علو و بالاتر بودن ایمان نسبت به آگاهی دیده می‌شود (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۱۳۷).
ب. عمق نداشتن ایمان: مفهوم‌پردازی آیت‌الله خامنه‌ای از ایمان، بسان نوعی اقیانوس است. از این رو وی می‌گوید:

«سعی کنید در مسائل تعمق کنید، وقتی عمق‌یابی کردید، این ایمان مستقر با هیچ نیرویی از شما جدا نخواهد شد. مشکل این‌هایی که می‌بینید یک روز تندتر از همه تندهایند و یک روز ۱۸۰ درجه به این طرف می‌غلطند، عمق نداشتن آن ایمان است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۳/۳).

۳-۲-۲-۳. استعاره وجودی

به استعاره‌ای گفته می‌شود که در آن حوادث، فعالیت‌ها، احساسات و اندیشه‌ها به‌عنوان هویات و جواهر در نظر گرفته می‌شوند (قائمی‌نیا، ۱۳۹۶: ۵۴). معمولاً برای برخی پدیدارها در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، نوعی شخصیت‌بخشی و جان‌بخشی صورت گرفته است. از جمله این جان‌بخشی‌ها، جان‌بخشی به مفهوم «ایمان» و «توحید» در کلام ایشان می‌باشد (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۶۱). بنابراین مفاهیمی همچون «دل سپردن»، «سرسپردن» و «دل دادن» در کلام ایشان نسبت به این دو مفهوم به‌کار رفته است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۴/۱۴).

- **حرکت‌بخشی ایمان:** ایمان نتیجه‌بخش و حرکت‌آفرین که انگیزه عمیق و ماندگار به‌وجود می‌آورد و مانع از تزلزل می‌شود. ایمان به خدا، ایمان به مردم، ایمان به راه و ایمان به موفقیت حتمی پایان کار؛ این ایمان‌ها در دل مردم آن‌ها را به حرکت، به اندیشیدن به پیش رفتن وادار می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۱/۲ و خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۲/۵/۷).

آیت‌الله خامنه‌ای مؤیدات قرآنی این بحث را در ذیل آیات ۱۸ الی ۲۰ سوره اسراء مطرح کرده است. ایشان در این زمینه مباحث گوناگونی دارند، ایشان در خطبه‌های نماز جمعه با استناد به این دو آیه می‌گویند: به دنبال ایمان همراه با مقاومت پیروزی است. مراد ما از ایمان، ایمان دینی فقط نیست. ایمان به هر اصلی، البته اگر ایمان دینی باشد، آن وقت خدای متعال وعده کرده که همه قوانین طبیعت و تاریخ در خدمت این مقاومت قرار خواهد گرفت. «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ» این مال کسانی است که دنیا را می‌خواهد؛ نیت‌شان دنیایی است، اما اراده دارند، می‌خواهند، خدا هم می‌دهد و کسی هم که اراده دین دارد، همین جور؛ «كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ» این سنت الهی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۷/۲۱).

- زایش ایمان: در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، ایمان آنچنان با عمل متعهدانه عجین می‌شود که تعبیر ایشان از این نوع ایمان «متعهدانه» و «زاینده» می‌باشد. این ایمان است که منجر به عمل می‌شود. وی در آیات ابتدایی سوره مؤمنون این موارد را اشاره کرده است. در تعبیر دیگری، از ایمان به عنوان «ریشه» عمل نامبرده شده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۸/۲۰). در جای دیگر از استعاره «آبیاری» و «رویش» استفاده شده است. وی در این زمینه می‌گوید: «پایه دین اگرچه عقلانیت، فلسفه و استدلال است، اما هیچ مبنای عقلانی، فلسفی و حکمی‌ای بدون آبیاری شدن از عاطفه و ایمان قلبی امکان ندارد که رویش پیدا کند و ریشه بدواند و در تاریخ بماند» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۶/۴/۱۴).

در جای دیگری ایشان می‌گویند: ایمان راستین نحوه‌ای مخصوص در قبول و پذیرش یک باور است که منجر به حسن تسلیم انسان در برابر آنچه ادراک کرده است می‌شود. اعضا و جوارح آدمی با آن ایمان همراه می‌گردد و تسلیم باور خود شده و عمل از آن زایش می‌یابد. یعنی مراتب عالی این تسلیم قلبی در عمل ظاهر می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۸/۲۰).

به‌کارگیری واژه تسلیم و زایش خود دو نوع متفاوت از استعاره‌های وجودی در بیان آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر آیات است. ایشان در ذیل تفسیر آیات ۶۰ و ۶۱ سوره یس با تأکید بر رابطه بر ارتباط بین عمل و باور می‌گویند:

«أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يٰبَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (۶۰) وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (۶۱) ...» از همین جهت در تعالیم دینی ما پیوند وثیقی میان ایمان و عمل برقرار شده است، به طوری که باور بدون التزام عملی، ایمان زاینده را سامان نمی‌دهد. ایمانی که مانند سرچشمه فیاض، عمل می‌زاید و همراه با تعهد باری را بر دوش مؤمن می‌گذارد (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۹۸).

- استعاره‌گشودگی قفس: از مسائل مهم آن است که اگر انسان خواهان پیروزی فکرش و غلبه بر دشمن و اسارت و ذلت او باشد و بخواهد عقده‌های درونی‌اش گشوده شود، باید تمایل به انتقام داشته باشد. از دست دادن این تمایلات، خود نوعی بیماری است که باید به فکر شفای آن بود. آیه ۱۵ سوره براءت سعی کرده است این مطلب را به صورت عمیق و در قالب استعاره‌ای بیان کند: «و يُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ» و خشم و کینه‌ای را که در قفسه درون و دل‌شان بوده برمی‌دارد و عقده‌های آن را می‌گشاید (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۴۵). بررسی ویژگی‌های معرفت‌شناسی و هستی‌شناختی این استعاره، خود می‌تواند محل گفت‌وگو قرار گیرد و بسیاری از احکام را از یک قلمرو به قلمرو دیگری منتقل کند.

- مربی بودن امتحان: از جمله مسائلی که باید در آن اندیشید، شناخت امتحان و حتمی بودن آن و جایگاه‌اش در آفرینش است، باید دانست که امتحان الهی، شبیه امتحان معلم از شاگرد نیست که بخواهد بداند او خوب درس خوانده یا خیر، بلکه امتحان خداوند مانند ورزش دادن یک مربی برای ورزیدگی ورزشکار است. اگر یک مربی بخواهد برای کوهنوردی، ورزشکارانی تربیت کند، باید برای صعود به قله، مدت زیادی آنان را در منگنه آزمایش سخت و تکرین قرار دهد. در این مدت شناسایی قابلیت، امری قهری است، ولی مقصود و منظور شناسایی نیست، بلکه مربی می‌خواهد آمادگی و توانایی صعود به قله و ورزیدگی در ورزشکار پدید آید (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۴۷).

۳-۲-۳. شکل و زمینه

تمایز شکل و زمینه در روان‌شناسی گشتالت مطرح شد و تألمی آن را در زبان‌شناسی شناختی وارد کرد. آن‌ها کشف نمودند که طرح‌های هندسی همیشه به صورت شکل‌هایی بر روی یک زمینه ادراک می‌شوند. ما وقتی یک شیء را می‌بینیم در زمینه اشیاء دیگر آن را درک می‌کنیم. شیء موردنظر را در این زمینه برجسته‌تر و روشن‌تر می‌بینیم و دیگر اشیاء به مثابه زمینه شکل لحاظ می‌شوند. به‌طورکلی می‌توان خصوصیات شکل و زمینه در معناشناسی شناختی را به صورت زیر بیان کرد:

زمینه	شکل
موقعیت معلوم	موقعیت نامعلوم
بزرگ‌تر	کوچک‌تر
ثابت‌تر	تغییر پذیرتر

ساده تر از نظر ساختاری	پیچیده تر از نظر ساختاری
برجسته تر	پس زمینه ای تر
متأخر در آگاهی	متقدم تر در آگاهی

در کل این استفاده از شکل و زمینه را می‌توان در پرتو مفاهیمی همچون «ثابت و متغیر» در آثار محققان علوم اسلامی سده گذشته مشاهده کرد. آیت‌الله خامنه‌ای نیز از این مسأله مستثنا نیست و در ذیل این تکنیک، مفهوم‌سازی‌های بی‌شماری را انجام داده است که از جمله واضح‌ترین این شکل‌ها می‌توان به شکل‌بندی «مبارزه» بر زمینه «توحید» اشاره کرد که در بسیاری از آثار ایشان دیده می‌شود (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۹۸-۱۰۰).

۳-۳. چشم‌انداز و موقعیت‌مندی

چشم‌انداز یکی از مهم‌ترین عملیات تعبیری در معناشناسی شناختی است؛ در توصیفات مکانی، چشم‌انداز اهمیت پیدا می‌کند. چشم‌انداز البته ممکن است به جایگاه مکانی شخص وابسته باشد که در این صورت در روابط مکانی تأثیر می‌گذارد و ممکن است به باورها، اعتقادات و معارف او مبتنی باشد. گاهی زبان‌شناسان شناختی از مفهوم فلسفی «موقعیت‌مندی» به جای چشم‌انداز استفاده می‌کنند که مفهومی بسیار عام است و جایگاه مکانی و زمانی و نیز بافت فرهنگی و معرفتی را در بر می‌گیرد که شخص در آن قرار دارد (قائم‌نیا، ۱۳۹۶: ۷۱).

۳-۳-۱. دیدگاه

چینش خاص پس‌زمینه و پیش‌زمینه را بر یک صحنه تحمیل می‌کند که در آثار رهبری نیز دیده می‌شود. امتحان الهی و رسیدن به هدف، همان‌طور که در برخی مطالب این مقاله نیز آمد، در مفهوم‌سازی‌های قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای نقش به‌سزایی دارد. ترسیم قله کمال انسانیت، نوعی از چشم‌انداز مکانی را ترسیم می‌کند که حاوی نوعی بلندنگری در امر ایمان است. وی در این زمینه می‌گوید:

«همچنان که رسیدن به آن قله‌های بزرگ و راه دشوار، نیازمند این تجربه‌ها و آزمون‌هاست، رسیدن به قله کمال انسانیت نیز که هدف و غایت دین می‌باشد، به گذراندن این امتحان‌ها بستگی دارد. بدون امتحان، قابلیت رسیدن به قله دین پدید نمی‌آید» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۴۷).

۳-۳-۲. شاخص‌ها

به عناصر زبانی گفته می‌شود که موقعیت‌مندی گوینده را نشان می‌دهد. ضمائر انعکاسی یا نوعی بیان مجدد اسامی که به ضمائر ارجاع دارند، از جمله شاخص‌سازی‌های تعبیری است. به عقیده

آیت‌الله خامنه‌ای در آیه ۱۲ سوره براءت معتقدند بیان «ائمه الکفر» آن هم پس از ضمیر «هم» در عبارت‌های گذشته، حاکی از نوعی شاخص‌سازی است و رهبری با این مسأله که نظر مفسران می‌باشد، مخالفت می‌کند. امام کفر یعنی ایدئولوگ، تئوریسن، زمام‌دار و هادی کفر. آیه نمی‌خواهد بگوید با هر کافری که نقض عهد کرد بجنگید، بلکه مطلب اجتماعی بسیار مهم و دقیقی را بیان می‌کند؛ حکمی در مقیاس جهانی، در واقع امام کفر است که نقض عهد می‌نماید، نه آحاد مردم (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۷). آیه می‌خواهد بگوید اگر نقض عهد کردند، با ائمه آن‌ها بجنگید؛ چون آن‌ها غده‌های چرکین اجتماع‌اند که مانع مسلمان شدن مردم می‌شوند؛ وی در این زمینه می‌گوید: «یکی از مستشرقان مسیحی می‌گوید: «جنگ اسلام در واقع، جنگ با حکومت‌ها و زمام‌داران و روسای زمان بود، نه جنگ با ملت‌ها» چه کسی با عیب‌جویی خود، از پذیرش اسلام مانع می‌شود؟ آیا توده مردم مانع‌اند؟ خیر، بلکه کسانی که بر زوایای اجتماعی و مردم سلطه و قدرت دارند، مانع می‌باشند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۷).

۳-۳-۳. عینیت و ذهنیت

ذهنیت در مقابل عینیت، دو اصطلاح معناشناسی‌اند که با آن‌ها چگونگی مفهوم‌سازی صحنه‌ای را که خود گوینده در آن حضور دارد، نشان می‌دهد؛ ذهنیت و عینیت در ذیل این آیات، قابل مطالعه است. آنجاکه قرآن علاوه بر صدور جهاد با یادآوری پرونده سیاه کفار و مشرکان، زمینه روانی برای مبارزه فراهم می‌کند «أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَنَهُمْ وَ هُمُؤَا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بَدَءُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَ تَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»، با استفاده از استفهام به‌کار رفته، ترس که امر درونی بود، به امری کاملاً برجسته و عینی تبدیل شده است.

کسی که با منطق دین آشنا باشد، می‌فهمد که توحید با ترسیدن نمی‌سازد و موحد از قدرت‌های غیرخدایی نمی‌هراسد. اسلام هیچ قدرتی را در عالم، موجب ترس نمی‌داند. بنابراین ترسی که از غیرخدا در وجود اهل ایمان هست، از ضعف توحید ناشی می‌شود. با وجود توحید، نباید ترسی در درون موحد باشد. زمینه‌سازی نوعی از توحید روان‌شناختی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۳۷).

۳-۴. ترکیب / گشتالت

یکی از فعالیت‌های رایج تعبیری گشتالت یا قالب‌گیری ساختاری است. این تکنیک از نوعی کل‌گرایی ناشی می‌شود که منجر به صورت‌بندی و چارچوب‌بندی معنا می‌گردد. این روش خود به سه تکنیک جزئی‌تر: قالب‌گیری ساختاری، پویاشناسی نیرو و ربطیت تقسیم می‌شود که در ذیل به آن‌ها می‌پردازیم:

۳-۴-۱. قالب‌گیری ساختاری

این تکنیک خود به اقسامی کوچک‌تر همچون فردیت‌بخشی، قالب‌گیری جایگاه شناختی و درجه‌بندی تقسیم می‌شود که در ذیل به آن‌ها می‌پردازیم:

- **درجه‌بندی:** درجه‌بندی نوعی از قالب‌گیری ساختاری است که در آن ساختار معنایی ترسیم می‌شود که امکان مقایسه تشکیکی مقولات مختلف را فراهم می‌کند. برای مثال آیت‌الله خامنه‌ای در ذیل آیه ۱۳ سوره براءت^۱ با مقایسه میان «ضرر اجتماعی کفار به مسلمین» و «کفر»، به مقایسه تشکیکی این دو پرداخته و مقوله نخست را سنگین‌تر از دومی می‌داند. از این رو ملاک موضع‌گیری مسلمانان علیه کفار، نحوه تعامل کفار با مسلمانان است، نه کفر آنان. وی در این زمینه می‌گوید:

می‌بینم در این سه جرم، نحوه رفتار کفار با مسلمانان، یادآوری شده و این بدان جهت است که در نزد خداوند جرائمی مانند آسیب رساندن به مال و جان مسلمانان از جرم بزرگ‌تر است ... براساس این ضابطه، از نظر اسلام، ملاک موضع‌گیری‌های مسلمانان علیه کفار، نحوه تعامل کفار با مسلمانان و تجاوز کفار می‌باشد، نه کفر آنان؛ خداوند با یادآوری این جرائم کفار، از مسلمانان می‌پرسد: آیا از آن‌ها می‌ترسید، درحالی‌که خداوند سزاواتر است که از او بترسید. اگر در ایمان خود راست می‌گوئید (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۳۶).

- **قالب‌گیری جایگاه‌شناختی / هندسی:** گاهی ما اشیاء را به‌عنوان حاوی (ظرف) یا سطح تعبیر می‌کنیم و این کار معمولاً توسط تصویرسازی‌ها صورت می‌گیرد و حاکی از نوعی قالب‌گیری در درون یا مبتنی بر یک ساختار است و نوعی از شکل و زمینه را نیز به‌وجود می‌آورد. در تعبیر آیه ۱۶ سوره مبارکه براءت آیت‌الله خامنه‌ای از قالب‌گیری با عنوان «تکیه‌گاه» استفاده می‌کند. «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»؛ ولیجه به‌معنی تکیه‌گاه، نوعی از پیوند حمایتی و پشتیبانی دین از مؤمنان را نشان می‌دهد (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۴۵).

۳-۴-۲. نیروپویایی

نوعی از تعابیر ساخت‌گرایانه و سازنده معنا، «مدل پویایی نیرو» است. نخستین بار تألمی این مدل را از راه تعمیم مفهوم علیت و تطبیق آن بر تعابیر زبانی به‌دست آورد. در این مدل فرایندها به‌گونه‌ای مفهوم‌سازی می‌شوند که نیروهایی دربردارند و آن نیروها به شیوه‌های متفاوت بر روی افراد یا اشیایی که در حادثه حضور دارند، عمل می‌کنند. به‌نظر کرافت، ساختار نیرو پویایی حوادث به‌طور عمده نحوه کدگذاری فاعل و مفعول را تبیین می‌نماید. همچنین گزینش افعال گوناگون مفهوم‌سازی‌های متفاوتی از ساختار پویایی نیرو حوادث را بیان می‌کند (قائم‌نیا، ۱۴۰۰: ۳۳۸-۳۳۸).

۳۸۹). آیت‌الله خامنه‌ای در مباحث خود به‌صورت وافر از این عامل برای مفهوم‌سازی قرآنی بهره گرفته‌اند که در ذیل به برخی از موارد کاربرد آن اشاره شده است:

در ذیل آیه ۱۴ سوره توبه، «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ»؛ در اینجا با ایدیکم موقعیتی را نشان می‌دهد که در آن دستان و توان مؤمنان ساختار پویایی و نیرو را رقم می‌زند. با توجه به کاربرد فعل متعدی در توصیف آن، نقش عامل بیرونی در این عذاب برجسته‌تر شده است. از سوی دیگر حکمت بیان این فراز، زودن فکری غلط و خرافی از ذهن همه مردم می‌باشد و آن فکر غلط این است که خدا باید همه کارها را خودش درست کند، به معنای سلب مسئولیت از خود و شانه خالی کردن از زیربار تلاش و فعالیت، این خطایی آشکار است که گاه در قالب اندیشه «جبر» و گاه در قالب اندیشه «انتظار فرج» رخ نموده است و عامل سکون و جمود جامعه اسلامی شده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۴۰).

از سوی دیگر «ترس» نوعی مانع از اعمال نیروهای مؤمنان محسوب می‌شود. براساس نظر آیت‌الله خامنه‌ای، ترس دشمنی درونی است که انسان را از درون می‌خورد و او را پوچ و پوسیده می‌سازد. در حقیقت ترس عامل دشمن است که درون جنگجو رخنه کرده است. این مسأله در ذیل آیه ۱۳ سوره توبه مطرح شده است: «أَتَخَشُّونَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخَشُّوهُ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ»، کاربرد فعل استفهامی سبب شده است که نقش عامل درونی در این مسأله پُررنگ‌تر دیده شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۳۶).

۴. سنجش و نتیجه‌گیری

از بررسی دقیق عوامل مختلف و متنوع در روش‌شناسی تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای می‌توان این نتیجه را گرفت که اساس مفهوم‌سازی‌های وی در آثار بررسی‌شده اغلب مبتنی بر حرکت و پویایی و طی راه و مسیر است و از این رو می‌توان روش معظم‌له را «پیشرفت‌گرا» دانست که عناصر مختلف آن در ابتدا گزینش شده و سپس با توسعه قلمرو مفاهیم اسلامی سعی می‌کند برخی مفاهیمی را که از ذهن دورتر می‌نمودند، در قلمرو جست‌وجو و دسترس‌پذیرتر کند. این مسأله خود را در تعدیل سنجه‌ای، کمی و کیفی کردن مفاهیم متعالی و معنوی نشان می‌دهد و منجر به حرکت خیالی مخاطب در استعاره‌های راه و حرکت می‌شود.

اهم وجوه روش‌مندی وی در مفهوم‌سازی قرآنی را می‌توان در تکنیک «داوری و مقایسه» در آثار وی جست‌وجو کرد، آنجا که با استفاده از مقوله‌بندی، اصل توحید را به زندگی می‌کشاند و در مقابل «طاغوت» صف‌بندی می‌کند و یا اینکه با استفاده از استعاره‌های بسیار مختلف توانسته است. طی

مسیر، وظیفه‌گرایی، مسئولیت اجتماعی و مؤمنانه و همچین راه، پیشرفت و قله بودن را از کتاب الهی استخراج کند و مؤمن واقعی و راستین را از ظاهر سازها و سازش کارها متفاوت صورت‌بندی نماید. از سوی دیگر با استفاده از موضع مسلط در دیدگاه، جهت‌یابی عمودی به پیشرفت این دنیایی اسلام داده شده است و با استفاده از موقعیت‌مندی‌های مکانی زمانی و عینیت‌سازی پیشرفت و رشد در دستگاه الهی از نوعی چشم‌انداز ممتاز در مطالعات قرآنی بهره‌گیرد، به‌صورتی که مخاطب تصور می‌کند یک استراتژیست در حال مفهوم‌سازی است و مسیر رشد یک ملت را از دل قرآن استخراج می‌نماید. در پایان نیز از طریق قالب‌گیری‌های ساختاری متنوع، درجه‌بندی و رتبه‌بندی ایمان و توحید در زندگی بشر، از عوامل و نیروهای محرک و پویایی در این مسیر سخن گفته است که خود می‌تواند هم‌سازی و ربط میان بسیاری از عوامل را با خود به‌همراه آورد.

پی‌نوشت‌ها:

۱- همچنین آیه ۸ و ۹ سوره ممتحنه: **يُنْهَىٰ عَنْهُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۸)** **أَنَّمَا يَنْهَىٰ عَنْهُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ قَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَ مَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.**

منابع

فارسی

۱. قرآن کریم
۲. توکل‌نیا، مریم و حسومی، ولی‌الله (۱۳۹۵)، بررسی طرح‌واره‌های تصویری حرف فی در قرآن با تکیه بر نظریه جانسون در معناشناسی شناختی، تفسیر پژوهی، (۵): ۴۶ - ۷۹.
۳. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۹)، بیان قرآن (تفسیر سوره برائت)، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۶)، بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار مداحان و ذاکران اهل بیت علیهم‌السلام به مناسبت میلاد حضرت فاطمه‌ی زهرا سلام‌الله‌علیها.
۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۰)، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران: انتشارات صهباء.
۶. خامنه‌ای، سیدعلی (۹۸/۱۱/۱۶)، بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم.
۷. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۳/۱/۲)، بیانات در حرم مطهر رضوی علیه‌السلام.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۳/۸/۲۰)، بیانات در دیدار اعضای هیأت دولت.
۹. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۵/۷/۲۱)، خطبه‌های نماز جمعه تهران.
۱۰. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۷/۷/۲۶)، بیانات در مراسم صبحگاه لشکر نیروی مخصوص سیدالشهدا علیه‌السلام.
۱۱. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۸/۴/۲۹)، بیانات در سالروز عید سعید مبعث.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۴/۷/۲۹)، خطبه‌های نماز جمعه تهران.
۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۵/۳/۳)، بیانات در مراسم دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین علیه‌السلام.
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۵/۵/۳۱)، بیانات در دیدار جمعی از ائمه‌جماعات مساجد استان تهران.
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۲/۵/۷)، بیانات در جمع مدیران و مسئولان استان آذربایجان شرقی.
۱۶. سعیدی‌روشن، محمدباقر (۱۳۹۶)، جستاری در معناشناسی شناختی و کارایی آن در خوانش قرآن کریم، مطالعات قرآن و فرهنگ اسلامی، (۱): ۶۳-۹۷.
۱۷. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۶) استعاره‌های مفهومی و فضا‌های قرآن، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۴۰۰) موافقت معنایی، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۱۹. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۰)، معناشناسی شناختی قرآن کریم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۰. کرد زعفرانلو، عالیه و ابراهیم پورنیک، فائقه (۱۳۹۸)، بررسی طرح‌واره‌های تصویری جانسون در آیات توصیف‌کننده دوزخ و بهشت در چارچوب معناشناسی شناختی، ذهن، (۷۹): ۱۱۹-۱۵۲.

منابع انگلیسی

1. Ungerer, F. & Schmid, H. (1996), An introduction to cognitive linguistics, Routledge.
2. Evans, Vyvyan & Green, Melanie (2006), Cognitive Linguistics, Routledge.
3. Croft, William & Cruse, D. Alan (2004), Cognitive linguistics, Cambridge

4. Lakoff, George and Johnson, Mark (1980), *Metaphors we Live By*, University of Chicago Press.
5. Grady,(2007), “Metaphor” in *The Oxford handbook of cognitive linguistics*, ed. by Geeraerts & Cuyckens, NewYork: Oxford university press

پیش‌نیازهای تحقیق در قرآن کریم، از دیدگاه آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| زهره اخوان مقدم* | دانشیار گروه علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآن
تهران، ایران

چکیده

قرآن، سخن خدا برای بشر است و به دلایل متعدد عقلی و نقلی نیاز به تفسیر دارد. از این رو توجه به فهم و درک مقصود خداوند از نزول این کلام و حیانی، ضرورت آشنایی با پیش‌نیازهای قرآن پژوهی را آشکارتر می‌سازد. دست‌یابی به مجموعه‌ای منسجم از پیش‌نیازهای پژوهش قرآنی مستند به نظام فکری - عقیدتی رهبری، هدف اصلی این نوشتار است. نوشتار حاضر با محوریت قرآن و بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به روش توصیفی - تحلیلی در پی استنباط و استخراج این پیش‌نیازهای پژوهشی قرآن کریم می‌باشد. اصلی‌ترین پرسشی که در تحقیق فرارو با آن مواجه هستیم، این است که پیش‌نیازهای قرآن پژوهی، مستخرج از بیانات ایشان کدامند؟ آشنایی با قرآن؛ قرآن محوری؛ رجوع به احادیث معصومان علیهم‌السلام، ولی همراه با پالایش، کشف ساختار حاکم بر قرآن؛ توجه به ذات «پیشرفت‌گرا و تحول‌خواه» قرآن؛ توجه به لایه‌ای بودن و نور بودن قرآن؛ انس با قرآن، توجه به علوم قرآنی و مرجعیت قرآن از مهم‌ترین یافته‌های این پژوهش هستند.

واژگان کلیدی: زبان قرآن، مبانی و روش تفسیر، قرآن پژوهی، آیت‌الله خامنه‌ای، سنت، جامعیت قرآن.

مقدمه

قرآن کریم تنها نسخه شفابخش و هدایت‌کننده بشر به سوی غایت وجودی خویش و تحقق هدف خلقت بر مبنای فطرت انسانی است. این نامه الهی می‌تواند پاسخ‌گوی همه نیازهای جنس بشر در تمام ابعاد مادی و معنوی باشد که با استناد به همین مُصحف شریف و توجه به جامعیت این پیام آسمانی در هر عصر و مصری برای همگان، در حد خودشان قابل فهم است (قمر، ۲۲). ولی با توجه به مصدر و مقصد نزول کلام وحی، نیازمندی آن به شرح و تفسیر آشکارتر می‌شود. خداوند وظیفه تبلیغ و تبیین آن را برعهده پیامبر (ص) و صاحبان خرد گذاشته است (نحل، ۴۴). این بدان معنی است که از یک طرف مُجمل‌گویی و کلی‌گویی قرآن که اصول معارف و مبانی احکام را بیان کرده است؛ و معارف فراوان و محتوای عالی در قالب واژگان محدود، چندسطحی بودن قرآن، وجود لغات مشکل و غریب، وجود برخی مفاهیم غیرمادی و مافوق بشری، وجود تشابهات، اهداف عالی، احکام مُجمل و کلی که نیازمند توضیح و بیان جزئیات هستند، جاری کردن قرآن بر مصادیق جدید از جمله این ویژگی‌ها هستند (رضایی‌اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۹/۱-۳۶). برای نمونه آنجاکه در قرآن از جنبنده‌ای سخن به میان آورده که از زمین خارج خواهد شد و با مردم سخن خواهد گفت (نمل، ۸۲). از طرف دیگر خداوند در قرآن کریم مردم را به تدبر در آیات دعوت فرموده است (ص، ۲۹) (نساء، ۸۲)، ضمن اینکه به برتری آن بر کلام بشر نیز در روایات اشاره شده، آنجاکه پیامبر (ص) در این باره می‌فرماید: «فَظُلُّ الْقُرْآنِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» «برتری قرآن بر سایر سخن‌ها، مانند برتری خود خداست بر مخلوقات اش». همچنین جامعیت قرآن و عدم تحریف آن در گذر زمان و نیاز همه انسان‌ها در همه اعصار ذوبطون بودن کلام آسمانی را می‌طلبد که در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای نیز انعکاس یافته است. ایشان در این باره می‌فرماید: قرآن همیشه زنده است، قرآن نیازهای بشر را مورد توجه قرار می‌دهد، بشر پیام انبیا را کم دارد، بشر نسخه آرامش‌بخش و آسایش‌بخش انبیا را در دست ندارد یا به آن عمل نمی‌کند، بدبختی‌ها از این جاست (مراسم اختتامیه مسابقات بین‌المللی قرآن کریم، ۱۳۷۷/۹/۱). نیازمندی قرآن به تفسیر علاوه بر خصوصیات خود کتاب به تنوع مخاطبان که مقصد نزول کلام وحی هستند؛ نیز برمی‌گردد. مخاطبان قرآن دارای سطوح علمی متعدد هستند و میزان فهم برابر ندارند. شکی نیست که قرآن را باید تفسیر کرد، اما فهم و تفسیر قرآن مبتنی بر مجموعه‌ای از مبادی و پیش‌نیازهایی است که بدون آن‌ها پژوهش صحیح ممکن نیست. این پیش‌نیازها از دو جنس هستند: برخی از جنس معرفت و آمادگی‌های دانشی و علمی هستند و برخی از جنس غیر معرفتی؛ یعنی ظرفیت معنوی و میزان تهذیب نفس. پس پاک‌ی دل در کنار آشنایی با زبان عربی و زبان قرآن و نیز علوم متعدد دیگر، زمینه‌ساز فهم صحیح قرآن

می‌باشند. آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار با بانوان قرآن‌پژوه فرمودند: «یک نکته مهم در کارهای پژوهشی قرآنی این است که فردی که می‌خواهد در طریق قرآن حرکت کند، باید دل را برای مواجهه با حقیقت ناب آماده سازد» (آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۰۷/۲۸). ایشان بر آگاهی مفسر از علوم لازم برای تفسیر نیز تأکید می‌کنند و پاکی دل به‌تنهایی را کافی نمی‌دانند. نظر به تحقیق مختصری که نگارنده در این موضوع انجام داده، پژوهش مستقلی در این زمینه انجام نشده در مقاله‌ای با عنوان پیش‌نیازهای علم تفسیر بر پایه مقدمه تفاسیر قرآن که توسط نهله غروی نایینی و حمید ایماندار در سال ۱۳۸۹ شمسی به رشته تحریر درآمده است؛ علوم پیش‌نیاز تفسیر و اینکه غالب مفسران به آنچه در ابتدای تفسیرشان در مبحث پیش‌نیازهای تفسیر اشاره داشته‌اند؛ ولی در مقام عمل، بدان مقید نبوده‌اند، اشاره شده است (غروی نایینی، نهله، ایماندار، ۱۳۸۹). پژوهشگران معاصر در مقاله دیگری به نام نقش پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌ها در تفسیر قرآن کریم از منظر آیت‌الله جوادی‌آملی که در سال ۱۳۹۲ نگاشته شده است، به بررسی تطبیقی میزان دخالت پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌های تفسیر از نگاه آیت‌الله جوادی پرداخته‌اند (حاجی‌اسماعیلی، محمدرضا و همکاران، ۱۳۹۲). همچنین می‌توان از کتاب پژوهش‌های قرآنی نام برد توسط سیدمحمدباقر صدر که نویسنده در این کتاب تلاش نموده به بررسی و شناخت علوم قرآنی، تفسیر و به‌خصوص تفاسیر شیعه و سنی بپردازد (صدر، ۱۳۹۵). گفتنی است که سازمان دارالقرآن، کتابی با نام «قرآن در کلام رهبری» چاپ کرده که نوشته حسین فرجی و موسی صفی‌خانی است و مشتمل بر پیام‌ها و سخنرانی‌های رهبری درباره قرآن از سال ۶۱ تا ۹۰ می‌باشد و شش فصل دارد: ویژگی‌های قرآن، تدبیر و عمل به قرآن، رسالت ما نسبت به قرآن، آموزش‌های قرآنی، قرآن و انقلاب اسلامی و قرآن و جهان اسلام. بدیهی است که موضوع مورد بحث، در کتاب مزبور وجود ندارد.

پژوهش فرارو می‌کوشد تا به شیوه توصیفی - تحلیلی پس از بحث مفهوم‌شناسی واژه‌های کلیدی، به استنباط و استخراج پیش‌نیازهای لازم برای پژوهش‌های قرآنی از لابه‌لای بیانات بپردازد. در این خصوص، آشنایی با قرآن و جایگاه محوری این کتاب در زندگی مادی و معنوی انسان به‌عنوان پیش‌نیازهای اولیه بررسی و در گام نهایی توجه به علوم قرآنی و مرجعیت قرآن مورد توجه قرار گرفته است. شایان ذکر است که پیش‌نیازهای مطرح‌شده در نوشتار حاضر، برگرفته از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در محفل‌های اُنس با قرآن، شرف‌یابی قاریان قرآن قبل و بعد از مسابقات مختلف قرآنی، جمع‌آوری و استنباط شده است.

۱. تحقیق در لغت و اصطلاح

واژه تحقیق از حیث صرفی، مصدر باب تفعیل از ریشه «ح ق ق» است و به معنای قرار دادن هر چیزی در جای درست خود می‌باشد. عرب هنگامی که دو لنگه باب (یعنی درهای قدیم) درست موازی هم و در کنار هم قرار می‌گرفت تا چوب مربوطه بتواند از حلقه‌ها به راحتی رد شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵: ۵۱۹/۱). از این ریشه سود می‌جست و می‌گفت: «حَقَّ البَابُ». قرآن کریم از همین ریشه، سود جست و مفهومی با عنوان «حق» و «حقیقت» را ایجاد کرده و بارها به کار برده است. معمولاً دو واژه تحقیق و پژوهش یکسان به کار برده می‌شوند. واژه پژوهش، اسم مصدر از فعل پژوهیدن و به معنای «جست‌وجو و بررسی» است و سابقه آن در فارسی کهن، زیاد است. برای مثال فردوسی در بیان قضیه خواب دیدن ضحاک، آنجا که دستور به یافتن مُعَبَّر می‌دهد، چنین سروده:

ز هر کشوری گرد کن مهتران از اخترشناسان و افسون‌گران

سخن سربه‌سر مهتران را بگویی پژوهش کن و راستی باز جوی

علامه دهخدا واژه پژوه معاصر می‌گوید: تحقیق یعنی به کُنه مطلب رسیدن و واقعیت چیزی را به دست آوردن (دهخدا، ۱۳۳۱).

تحقیق در اصطلاح یک عملیات منظم است که مشتمل بر مراحل می‌باشد که در نتیجه آن پاسخ‌هایی برای پرسش مورد نظر پیرامون موضوع تحقیق به دست آید. این تعریف خود حاکی از آن است که در تحقیق، حتماً باید «سوالی» وجود داشته باشد که در مقام یافتن پاسخ آن باشیم. از همین رو برخی محققان معاصر معتقدند که: تألیف، تصحیح متون، ترجمه، تفسیر و شرح یک متن، احیای نسخه‌های خطی از نوع تحقیق به حساب نمی‌آیند، چون در مقام پاسخ به پرسش نیستند؛ اگرچه فعالیت‌های علمی مفید و قابل توجهی می‌باشند.

۲. تحقیق قرآنی

هر پژوهشی که درباره قرآن انجام شود، می‌تواند تحقیق قرآنی نام بگیرد که وجه اشتراک آن‌ها، شناخت قرآن و پی بردن به شئون آن می‌باشد و این عنوان با نام «قرآن‌پژوهی» نیز شهرت دارد. پسوند «پژوهی» نوساخته است و بعد از انقلاب، رائج شد و به دنبال کلمات متعددی می‌آید، مانند: حافظ‌پژوهی؛ دین‌پژوهی؛ شاهنامه‌پژوهی و... در مورد علت رواج این پسوند گفته‌اند که پیش‌تر به جای آن، پسوند «شناسی» کاربرد داشت، ولی این پسوند، کمی ادعای گزاف و غرور را تداعی می‌کرد. کیست که ادعا کند همه شعرهای حافظ را با تمامی نسخه‌های آن می‌شناسم؛ چه رسد به قرآن‌شناسی و دین‌شناسی. بنابراین پسوند «پژوهی» فروتنانه و متواضعانه است و گویا گوینده ادعایی بر شناخت کامل ندارد.

به‌هرروی تحقیق یا پژوهش قرآنی، پیش‌نیازهایی را نیاز دارد که مقاله حاضر در پی تبیین آن‌هاست و البته این تبیین براساس فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای خواهد بود.

۳. پیش‌نیازهای لازم برای پژوهش‌های قرآنی

براساس فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای، مواردی با عنوان پیش‌نیازهای مطالعات و پژوهش‌های قرآنی قابل‌استنباط است که در ذیل به اجمال مورد بررسی قرار می‌گیرند و هیچ قرآن‌پژوهی از آن‌ها بی‌نیاز نیست.

۳-۱. آشنایی با قرآن

یکی از کمبودهای مهم در مطالعات قرآنی، عدم شناخت کافی نسبت به خود قرآن است. به‌همین خاطر آشنایی با قرآن به‌عنوان یکی از مهم‌ترین پیش‌نیازهای قرآن‌پژوهی از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد. اگر از دانشجویان این‌گونه رشته‌ها، حتی در مقاطع تکمیلی پرسید که قرآن در مورد خودش چه اوصافی به‌کار برده است یا در موضوعات پیرامونی قرآن کریم چقدر می‌توانید صحبت کنید، پاسخ کافی نخواهید شنید. ضرورت آشنایی با قرآن به‌حدی است که باید به‌عنوان یک واحد درسی در همه رشته‌ها و حداقل در رشته‌های دینی تدریس شود. شهید مطهری در کتاب کم‌نظیرش با عنوان «شناخت قرآن» از سه نوع شناخت مهم درباره هر نوع کتابی، به‌خصوص قرآن سخن می‌گوید.

نخست؛ شناخت سندی یا انتسابی که نشان می‌دهد انتساب کتاب به نویسنده‌اش صحیح است یا خیر؟ ما کتاب‌های متعددی را شاهدیم که محققان، انتساب همه یا بخشی از آن‌ها را به نویسنده معروفش روا نمی‌دانند، مانند تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی یا تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) یا مصباح‌المتعبد و سلاح‌المتعبد شیخ طوسی و... نمونه دیگر دیوان حافظ است که نسخه‌های ۴۰ سال قبل، دو برابر نسخه‌های فعلی بوده و یا رباعی‌های خیام را برخی ۲۰ و برخی ۲۰۰ عدد می‌دانند. کدام‌یک واقعاً منسوب به نویسنده است؟

در مورد قرآن کریم که کلام‌الله است، هیچ‌گونه شبهه‌ای وجود ندارد که همه‌اش کلام خداست و هیچ‌کس ادعا نکرده که بخشی از قرآن، متعلق به من می‌باشد؛ ازاین‌رو در انتساب قرآن به خداوند شکی نیست.

دوم؛ شناخت تحلیلی که نشان می‌دهد محتوای کتاب چیست و چه هدفی را دنبال می‌کند؟ درباره انسان، جهان، جامعه و عاقبت هستی چه نظری دارد؟ ایدئولوژی و جهان‌بینی آن چیست؟ این‌گونه شناخت نیز در مورد قرآن کریم، پیش از هر تحقیقی لازم است تا جهت‌گیری قرآن معلوم باشد.

سوم؛ شناخت ریشه‌ای؛ یعنی پس از احراز دو شناخت پیشین، آیا محتوای این کتاب، ریشه در کتاب دیگری دارد یا از دیگران وام گرفته، تقلید کرده، افترا زده یا خیر؛ بلکه محتوای کتاب همه از فکر بدیع نویسنده نشأت گرفته است؟ قرآن کریم از این امتحان هم سربلند بیرون آمده و ریشه در هیچ کتاب بشری ندارد و سرچشمه آن فقط علم باری تعالی است و نیز هیچ کس نتوانسته تاکنون تغییری در آن ایجاد کند. رهبری در این باب طی دست خطی مرقوم فرمودند که: «از جمله مطالب مسلم و غیرقابل خدشه در نظر ما، آن است که قرآن مجید که امروزه در اختیار مسلمین عالم است، عیناً همان است که بر نبی اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نازل گشته و در صدر اول و همه دوران هزار و چهارصدساله در میان مسلمانان، متداول و معروف بوده است، بدون کلمه‌ای کم یا کلمه‌ای زیاد ...» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۲/۱). ایشان در بیانات خویش در آغاز درس خارج فقه، به انزوای قرآن در حوزه‌های علمیه اشاره کردند که تفصیل آن در بخش اُنس با قرآن خواهد آمد، ولی به نکته‌ای اشاره کردند که در اینجا لازم است بیاید. فرمودند: قرآن منزوی است در حوزه ما، برای مثال علم قرآن، مسائل مربوط به قرآن و همین چیزهایی که با عنوان علوم قرآن شما می‌بینید که رایج شده است ... (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۶/۳۱).

۳-۲. جایگاه محوریت برای قرآن

یک مسلمان که خود را پیرو قرآن می‌داند، باید زندگی خود را بر محوریت دستورات قرآن قرار دهد. مسلمان بودن، به پیروی و متابعت است، نه به ادعا. قرآن برای ابعاد دنیایی و آخرتی و نیز ابعاد فردی و اجتماعی بشر حرف دارد و باید به کار بسته شود. رسول مکرم اسلام (ص) به مردم امر فرمود که اگر در امری درمانده شدید و به فتنه افتادید، بر شما باد به قرآن (فَإِذَا التَّبَسَّطَ عَلَيْكُمُ الْفِتْنُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ...) (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۹۸/۲). در دین‌شناسی آیت الله خامنه‌ای، اسلام به صورت یک مکتب منسجم فکری، با مرکزیت قرآن است. در اندیشه ایشان، قرآن شبکه‌ای سازوار و نظام‌مند می‌باشد، مشتمل بر آموزه‌ها، گزاره‌ها و باورهای اسلامی و البته باید گفت که قرآن چون نسخه ارزشمندی از یک پزشک حاذق است که بودن آن به خودی خود شفابخش نیست، بلکه عمل به آن، دوی دردها می‌باشد. امام خمینی (ره) در این باب معتقد است، قرآن شفای دردهای درونی می‌باشد و هر مریض را به طوری علاج می‌کند (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸: ۱۸۵). آیت الله خامنه‌ای نیز در سخنرانی خویش فرمود: در قرآن حکمت هست، در قرآن نور هست، در قرآن شفا هست. همه این عقده‌هایی را که در دل و جان انسان به وجود می‌آید، بر اثر چالش‌های موجود مادی دنیا، سرانگشت حکمت قرآنی می‌تواند باز کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۰۷/۱۴). برای رسیدن

به این فوائد، باید قرآن محور زندگی و امام و پیشوا باشد تا همچون پزشک، بیماری‌های جسمی و روحی انسان را شفا دهد.

۳-۳. رجوع به حدیث ولی همراه با پالایش آن

شکی نیست که پیامبر (ص) در حدیث متواتر ثقلین، توصیه به متابعت از قرآن و عترت فرموده‌اند. قرآن که در دسترس است، ولی عترت خیر؛ و آنچه از عترت قابل دسترسی است، همانا روایت‌های رسیده از معصومان (ع) می‌باشد که در یک اصطلاح عام‌تر به «سنت» مشهور است. براساس دلایل متعدد قرآنی و عقلی، سنت در کنار قرآن منبع می‌باشد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۴۱/۱-۴۵). سنت در مواضع متعددی به کمک تفسیر قرآن می‌آید، مانند: توضیح آیه، بیان مصداق خاص، بیان جزئیات احکام، بیان شأن نزول، ارائه درون آیات، بیان یک آیه با آیات دیگر و... اما این همه کارکرد بدان معنا نیست که «چشم‌بسته» باید هر حدیثی را پذیرفت، به خصوص در حوزه تفسیر کلام خدا. بر این اساس، یکی از پیش‌نیازهای تفسیر، پالایش سنت تفسیری است. رهبری علاوه بر تأکید بر اهمیت روایت در مواضع مختلف و تأکید بر قرین بودن عترت و قرآن، معتقدند که هیچ منبعی نباید بر قرآن تحمیل شود. پس براساس نظر ایشان، مصدر اصلی معارف ما ثقلین هستند، اما باید اصل معنا از قرآن استخراج گردد و روایت به‌عنوان توضیح و تأکید در تفسیر به‌کار آید. ایشان به محققان توصیه می‌کنند که نه سنت‌پذیر صرف باشند و نه سنت‌ستیز صرف؛ بلکه روایت را در حدّ خودش مدّ نظر قرار دهند. آیت‌الله خامنه‌ای ضمن تأکید بر این موضوع، معتقد است که علاوه بر اینکه باید مهم‌ترین پایه‌های فکری اسلام از سازنده‌ترین و زنده‌ترین ابعادش، در خلال آیات رسا و روشن قرآن جست‌وجو شود... همچنین در موارد لازم می‌بایست از روایت‌های صحیح صادر شده از پیامبر خدا و ائمه معصومان علیهم‌السلام برای توضیح و تأکید بهره گرفته شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۳۵). همچنین ایشان در تفسیر سوره برائت چنین می‌فرمایند: «وقتی با روایتی مواجه می‌شویم، پیش از اینکه به سند و متن آن بپردازیم، باید به قرآن مراجعه کنیم؛ به خصوص اگر روایات با هم معارض شدند، آن را به کتاب خدا عرضه نماییم و روایت موافق با قرآن را قبول و روایت مخالف قرآن را رد کنیم؛ چنانچه امام صادق علیه‌السلام در حدیثی می‌فرماید: «إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فردوه» کتاب خدا از نظر زبان عربی، برای همه قابل فهم است و ادبیات روشنی دارد (حرعاملی، ۱۳۸۰: ۱۱۸/۲۷).

۳-۴. کشف ساختار حاکم بر قرآن

یکی از مبانی مهم در فهم هر سخن یا هر متنی، آن است که روح کلی کلام استخراج شود و به مجرد دیدن یک بخش از سخن یا پیام، تفسیر نگردد و درباره آن قضاوت نشود؛ به خصوص سخن یا

متنی که اسلوب بیانی خاصی داشته باشد. این مهم، در مورد قرآن کریم بسیار مهم‌تر است، زیرا اهمیت و بزرگی آن به اندازه عظمت گوینده آن است، آنجا که پیامبر (ص) می‌فرماید: «فَضْلُ الْقُرْآنِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» (حویزی، ۱۳۸۳: ۲۶۴/۵). از این رو ساختار و اسلوب سخن حق تعالی مانند سخن بشر نیست و کشف این اسلوب، نه تنها نیاز به علوم مقدماتی مشهور برای انجام عمل تفسیر دارد - مانند ادبیات عرب، معانی و بیان، کلام، تاریخ، علم قرائات، علوم مربوط به حدیث، فقه و اصول فقه و... - بلکه نیازمند دانش‌های زبان‌شناختی و مطالعات ادبی نیز می‌باشد. ساختار توحیدی و مبتنی بر علم و حکمت الهی بر سراسر قرآن حاکم است و جزئی‌نگری و عدم توجه به این ساختار، منتج به تفسیر غلط و ناروا می‌گردد؛ مانند نگاه اشاعره به آیات ناظر بر صفات باری تعالی. کشف ساختار حاکم بر قرآن، به عبارت دیگر کشف روابط بینامتنی بین آیات است. یکی از نظریه‌پردازان روابط بینامتنی می‌گوید: تنها جمله‌ای که می‌توان تصور کرد که بدون روابط بینامتنی بیان شده باشد، نخستین جمله‌ای است که حضرت آدم به حوا گفت! (پاکتچی، ۱۳۹۱: ۳۷). رهبری در تبیین نوع ساختار و زبان قرآن می‌فرمایند: در قرآن، بیان، مثل بیان کتاب‌های بشری نیست که یک فصل بندی کنند، موضوع بندی نمایند؛ نه خدای متعال در قرآن گاهی با یک کلمه، با یک اشاره، یک دریای معرفت را به سمت انسان سرازیر می‌کند که اگر چنانچه تدبیر نمائیم، اگر فکر کنیم، اگر ابعاد را بسنجیم، اگر از خرد بشری برای فهم آن استفاده نمائیم، گاهی معارف عجیبی در یک کلمه برای انسان حاصل می‌شود. یا فرض کنید که در ضمن یک حکایتی که قرآن بیان می‌کند، کوتاه یا بلند، راجع به پیغمبران یا غیر پیغمبران - که در قرآن داستان‌های فراوانی از گذشتگان وجود دارد - در خلال آن، یک مطلبی را به ما تعلیم می‌دهد و ما از آن استفاده می‌کنیم (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۱/۲۵)، پس تفسیر قرآن باید با توجه به روح کلی قرآن انجام شود.

۳-۵. توجه به ذات «پیشرفت‌گرا و تحول‌خواه» قرآن در تفسیر

یکی از نکات بسیار مهم و منحصر به فرد که آیت‌الله خامنه‌ای در موضوع قرآن پژوهی بدان توجه دارند، موضوع تحول‌خواهی و پیشرفت‌گرایی قرآن است. به عبارت دیگر قرآن انسان‌هایی را که درجا می‌زنند و به فکر پیشرفت زندگی مادی و معنوی خود نیستند را نمی‌پسندد. براساس تأکید ایشان قرآن به طور ذاتی تحول‌خواه و پیشرفت‌گراست، نه عَرَضی و نه به‌عنوان هدف ثانوی. نگارنده سطور، کمتر دیده که نخست اندیشمندی به این نکته مهم در حوزه مبانی و پیش‌نیازهای تفسیر قرآن اشاره کند؛ و دوم مفسری به این نکته مهم توجه کرده و تفسیر خود را بر این اساس بنیان نهد و مسائل و معضلات جامعه و کشور، با تکیه بر آموزه‌های قرآنی حل شود.

در قرن چهاردهم قمری که رویکردهای اصلاحی به وجود آمد و توجه به قرآن زیاد شد، اندیشمندان و مصلحان جامعه تأکید کردند که عقب‌ماندگی ملت‌ها به سبب دور شدن از معارف قرآن است. از این رو موجی از نگرش‌های جدید به قرآن و تفسیر به وجود آمد و پیشرفت جامعه، مرسوم رجوع به قرآن دانسته شد، اما این نوع نگاه‌ها تا زمانی که به ذات تحول‌خواه قرآن توجه نشود، فایده چندانی ندارد، چون نگاه تحول‌خواهی و پیشرفت‌طلبی نهادینه نشده است. بر این اساس، چه زمانی که به علت سیادت علم و اوج‌گیری دستاوردهای علمی، «تفسیر علمی» نوشته می‌شود؛ چه زمانی که به علت گرایش به مسائل جامعه و اصلاحات اجتماعی، «تفسیر اجتماعی» نوشته می‌شود، چه زمانی که برای آیات الاحکام، تفسیر فقهی نوشته می‌شود و چه زمانی که برای اهداف تربیتی اسلام، تفسیر اخلاقی و تربیتی نوشته شود، در همه حال باید روح «تحول‌خواهی» و «پیشرفت‌طلبی» مدنظر مفسر باشد؛ چراکه جوهره قرآن همین است.

تحول‌خواهی و ایجاد تغییر به سمت پیشرفت، هم در حوزه فردی و هم در حوزه اجتماعی بسیار مورد توجه ائمه علیهم‌السلام بوده است. برای نمونه امام کاظم (ع) می‌فرماید: «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ اسْتَوَى يَوْمًا فَهُوَ مَغْبُونٌ وَمَنْ كَانَ آخِرَ يَوْمِيهِ سَرًّا فَهُوَ مَلْعُونٌ وَمَنْ لَمْ يَتَفَقَّدِ النَّفْصَانَ فِي عَمَلِهِ كَانَ النَّفْصَانَ فِي عَقْلِهِ وَمَنْ كَانَ نَقْصَانًا فِي عَمَلِهِ وَ عَقْلِهِ فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ حَيَاتِهِ» (محمدری شهری: ۴/ ۵۰۷؛ مجلسی، ۱۴۱۲: ۳۲۷/۷۸).

آیت‌الله خامنه‌ای در سخنان خویش خطاب به جمعی از روحانیون به تاریخ ۱۴ اسفند ۱۳۷۰ در مورد لزوم برنامه‌ریزی برای تحول بخشیدن و پیشرفت روزافزون مساجد، با تکیه به حدیث مذکور فرمودند: «اگر امروز - که روز حاکمیت اسلام و ارزش‌های اسلامی است - مساجد به همان شکل، بلکه در مواردی با اُفت کیفی و کمی اداره شود، آیا این مقتضای حق و مصلحت است؟ آیا این پیشرفت است؟ پس «من استوی یوماه فهو مغبون» یعنی چه؟».

شایان ذکر است که حدیث مذکور با کمی تفاوت تعبیر، در منابع مختلف شیعی و گاه از قول امام ششم و امام هفتم (ع) نیز ذکر شده است.

۳-۶. توجه به لایه‌ای بودن قرآن

قرآن، آخرین کتاب الهی و پیامبر اسلام، آخرین فرستاده خداست و از همین رو، جاودانگی و جامعیت قرآن قابل توجه می‌باشد. یکی از مبانی مهم در تفسیر این است که قرآن دارای الفاظی می‌باشد که به سبب پوشیدگی حقیقت معنای لفظ و غرض اصلی گوینده، نارساست و علاوه بر ابهام، هم‌زمان شبهه‌برانگیز نیز می‌باشد که این ویژگی به تعبیر اندیشمندان قرآنی، «ذو بطون بودن» قرآن را می‌رساند. این مهم در روایت‌های متعددی مطرح شده است، مانند آنچه از رسول اکرم (ص) نقل

می‌شود که فرمودند: «وَلَهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، فَظَاهِرُهُ حَكْمٌ وَباطِنُهُ عِلْمٌ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۸/۴-۳۹۹). یا امام محمد باقر (ع) در جای دیگری فرمودند: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَباطِنًا وَلِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (حرعاملی، ۱۳۸۰: ۱۹۲/۲۷). در برخی روایات، به جای هفت، عدد هفتاد را می‌بینیم که دلیل بر کثرت است. ظاهر یا ظهر آن چیزی است که رو می‌باشد و باطن برخلاف ظاهر، آن چیزی است که پوشیده باشد. امام خمینی (ره) در باب اهمیت توجه مفسر به ذو بطن بودن قرآن، می‌نویسند: «معارف قرآن، از معرفت‌الذات گرفته تا معرفت‌الافعال، همه در قرآن مذکور است و هر طبقه‌ای به اندازه استعداد خود درک می‌کنند. برای مثال آیات توحید، به خصوص توحید افعالی را علمای ظاهر و محدثان و فقها طوری بیان و تفسیر می‌کنند و علمای باطن و اهل معرفت، طور دیگری؛ و البته من هر دو را در محل خود درست می‌دانم؛ چون قرآن شفای دردهای درون است و هر مریض را به شکلی درمان می‌کند و هر طبقه‌ای به قدر استعداد خودشان ادراک می‌نمایند» (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۸۵).

آیت‌الله خامنه‌ای در همین باب در جمع طلاب، فضلا و مدرسین حوزه علمیه قم می‌فرمایند: «... ما هر وقت به قرآن مراجعه می‌کنیم، چیز جدیدی پیدا می‌کنیم و بزرگترهای ما هم همین‌طور بوده‌اند؛ یعنی می‌گویند هر وقت به قرآن مراجعه می‌نمائیم و تدبر می‌کنیم، یک حرفی می‌یابیم که پیش‌تر نیافته بودیم. این حرف تازه است. بعضی‌ها نگویند هرچه حرف تازه هست، در دین هست، چه حرف تازه‌ای می‌خواهید! بله، ما دین را درست نشناخته‌ایم. حرف‌های تازه دین را باید دریابیم. این‌طور نیست که همه حرف‌های دین، همین چهار کلمه‌ای است که من و شما در کتاب‌ها و منبرهایمان می‌گوئیم. خیر، بیش از این‌هاست. شما برو جلو، خدا به تو خواهد داد...» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰). ایشان در جمع قاریان نیز فرمودند: «هرچه از قرآن فرا بگیرید، باز یک باب دیگری هست که گشوده شود، گره دیگری هست که باز گردد، مجهول دیگری هست که معلوم شود، قرآن این‌جوری است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۵/۳۱). سخن ایشان نشان می‌دهد که مفسر ابتدا باید توجه داشته باشد که قرآن منحصر در سطوح ظاهری نیست، و دوم، فهم قرآن را منحصر در فهم پیشینیان و عالمان دیگر نشمارد، بلکه تلاش کند تا به معانی جدیدی برسد که البته باید مراعات شرایط فهم بطن را بنماید، وگرنه دچار تفسیر به رأی می‌شود.

آیت‌الله خامنه‌ای در جمع قاریان قرآن به تاریخ ۱۷ بهمن ۱۳۷۰ در همین موضوع فرمودند: «البته قرآن دریای عمیقی است، بحر واسعی است که نهایی ندارد، هرچه پیش بروید چه در سطح و چه در عمق، همچنان امکان پیش‌روی وجود دارد. یعنی معانی قرآن تمام‌شدنی نیست. این موضوع یعنی «تشبیه به دریای وسیع» و «تمام نشدنی بودن قرآن» را در مضامین متعددی از کلام مولایمان

امیرالمؤمنین (ع) می‌بینیم. برای مثال آنجا که می‌فرماید: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُورًا لَا تَطْفَأُ مَصَابِيحُهُ وَ سِرَاجًا لَا يَحْبُو تَوَقُّدُهُ وَ بَحْرًا لَا يُدْرِكُ قَعْرَهُ» یا در جای دیگری از کلام امام آمده: «لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَ لَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ».

۷-۳. توجه به نور بودن قرآن

یکی از مهم‌ترین خصوصیات نور این است که خودش فی ذاته آشکار می‌باشد و اشیاء در سایه او نمایان می‌شوند، خداوند به استناد آیات نورانی قرآن کریم از این کتاب مُنَزَّل به نور تعبیر کرده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» (نساء/۱۷۴). یا در سوره شوری در این باره چنین می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (آیه ۵۲) و در آیات متعدد دیگری نیز به این نام مزین شده است: (اعراف، ۱۵۷) (مائده: ۱۵) (مائده: ۴۶) نور قرآن نور مادی و محسوس نیست، بلکه فراتر از آن می‌باشد، نور قرآن، نور علم است، عقول را بارور می‌کند و حق و حقیقت آشکار می‌نماید و باطل را زائل و نابود می‌کند. جنس نور قرآن از یقین است. در احادیث نیز به «نور بودن» قرآن فراوان اشاره شده، چنانچه که امام علی (ع) در این باره چنین می‌فرماید: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُورًا...» (خطبه: ۱۹۸).

مفسر باید قرآن را نور بداند و برای نورانی شدن و رفع ظلمات شرک، کفر و جهل به تفسیر آن بپردازد. رهبری از بین اوصاف قرآن، به «نور بودن قرآن» توجه وافر دارند. ایشان در دیدار جمعی از قاریان قرآن فرمودند: قرآن همه چیز ماست، نور است، جدًّا نور است و این جوان‌های ما از وقتی با قرآن مأنوس شدند، بسیار فرق کردند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۱/۳). آیت‌الله خامنه‌ای در مراسم اختتامیه مسابقات قرائت قرآن می‌فرماید: «قرآن نور است، حقیقتاً دل و روح را روشن می‌کند. اگر با قرآن انس پیدا کنید، می‌بینید که دل و جان شما نورانی شده و بسیاری از ظلمت‌ها و ابهام‌ها از قلب انسان و روح انسان به برکت قرآن زوده می‌شود، چنانچه خداوند فرموده: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره، ۲۵۷). به برکت قرآن است که انسان از ظلمات اوهام، اشتباهات، خطاها و غلط‌ها به نور هدایت راه پیدا می‌کند. قرآن کتاب معرفت است، از طرف دیگر بشر مشحون به جهالت‌ها می‌باشد. قرآن برای انسان معرفت می‌آورد، کتاب نور است، کتاب معرفت، کتاب نجات، کتاب سلامت، کتاب رشد و تعالی و کتاب قرب به خدا» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۳/۱۰/۱۴).

طبق این آیه مذکور در سوره بقره، خداوند ولایت خود را به مؤمنان این‌گونه معرفی کرده است که ایشان را از ظلمات به نور می‌برد و این مهم را از راهی جز قرآن کریم انجام نمی‌دهد. پس مفسر باید تمام تاریکی‌های قلب و فکر خود را به نور الهی در قرآن بسپارد و از آن، راه چاره بطلبد. نگارنده

سطور در کتاب «اصول تفسیر قرآن برگرفته از روایات اهل بیت علیهم‌السلام، آنگاه که اصول تفسیر قرآن را یک به یک برمی‌شمرد، یکی از آن اصل‌ها را چنین معرفی می‌کند: «اصل دردمندانه سراغ قرآن رفتن» (اخوان مقدم، ۱۳۹۳: ۲۳۰). «یعنی قرآن را در واقع شفای دردها دانستن و از او طلب نور و شفا کردن.» آیت‌الله خامنه‌ای چنانچه گذشت؛ نورانیت قرآن را به ظلمانیت انسان ربط داده و تصریح کردند که برای شفای این تاریکی‌ها باید به سراغ قرآن رفت. امام خمینی (ره) نیز در همین موضوع می‌نویسد: «... قرآن شفای دردهای درونی است و هر مریضی را به نوعی علاج می‌کند» (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۸۵). در دیدار با جمعی از قاریان نیز معظّم‌له فرمودند: «شما جوان‌های عزیز و همه جوان‌هایی که این حرف را می‌شنوند در سراسر کشور، بدانند در قرآن حکمت هست، در قرآن نور هست، در قرآن شفا هست، همه این عقده‌هایی که بر اثر چالش‌های موجود مادی دنیا در دل و جان انسان به وجود می‌آید، سرانگشت حکمت قرآنی می‌تواند آن را باز کند؛ این واقعیت است...» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۷/۱۴).

۳-۸. انس با قرآن

جامعه ما یک جامعه اسلامی است و قرآن کتاب هدایت بشر و قرار گرفتن او در مسیر صحیح چگونه زیستن است و تحقق جامعه قرآنی منوط به انس اقشار مختلف جامعه با قرآن می‌باشد؛ از این رو انس با قرآن، پیش‌نیاز مهم دیگری است که زمینه را بر پژوهش‌های قرآنی هموارتر می‌کند؛ کسی که با قرآن مأنوس است، با دیدن هر آیه، آیات نظیر یا متناسب با آن به ذهن‌اش تبادر می‌کند. به علاوه، انس با قرآن فایده مهم‌تری هم دارد و آن این است که بین تهذیب نفس و اعطای فهم قرآن از طرف خداوند، رابطه مستقیم وجود دارد و کسی که با قرآن انس یابد، به درجات بالاتری از پاکی نفس و دوری از هوا و هوس می‌رسد. انس با قرآن از شناخت آن حاصل می‌شود و شناخت قرآن به ایجاد رابطه‌ای آرام‌بخش و مطمئن در انسان می‌گردد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۱۱/۲۰). ایشان فرمودند: «تلاوت قرآن یک ثواب است، اما وسیله‌ای است برای معرفت.» ایشان با اشاره به حدیث معروف «اشراف امتی...» بر عبارت «حَمَلَةُ الْقُرْآن» تاکید کرده و حامل قرآن را کسی می‌دانند که با قرآن انس دارد و می‌فرمایند: «حَمَلَةُ الْقُرْآن» کسانی هستند که با قرآن مأنوس‌اند؛ قرآن در دل، جان و زبان‌شان است و معارف قرآن را می‌دانند». «معظّم‌له به درستی بین حمل قرآن و حفظ قرآن تفاوت قائل شده و «حَمَلَةُ الْقُرْآن» را حافظان قرآن نمی‌دانند و تأکید می‌کنند که حافظ بودن به تنهایی سودی ندارد و حفظ قرآن خوب است، به شرطی که «حمل قرآن» هم با آن باشد؛ بنابراین حامل قرآن می‌تواند اصلاً قرآن را از حفظ نداشته باشد.

به این حدیث شریف توجه کنید: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَشْرَافُ أُمَّتِي حَمَلَةُ الْقُرْآنِ وَ أَصْحَابُ اللَّيْلِ». به‌راستی چرا میزان شرافت یک مسلمان، حمل قرآن است! چون کسی که حامل قرآن می‌باشد (و نه فقط حافظ آن و از برکننده آیات)، به قرآن معرفت دارد و چون معرفت دارد و گوینده را می‌شناسد، به اهمیت دستورات قرآن توجه دارد و از این‌رو بدان عمل می‌کند. پس شرافت او به جهت عمل کردن به اوامر و دوری از نواهی کلام‌الله است. این امر بسیار مهم یعنی ارتباط حمل قرآن و عمل به آن، و نیز شریف بودن و محترم بودن حاملان قرآن را در حدیث شریف دیگری می‌بینیم. «عَنْ أَبِي دَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا أَبَا دَرٍّ إِنَّ مِنْ إِجْلَالِ اللَّهِ إِكْرَامَ ذِي الشَّيْبَةِ الْمُسْلِمِ وَ إِكْرَامَ حَمَلَةَ الْقُرْآنِ الْعَامِلِينَ بِهِ وَ إِكْرَامَ السُّلْطَانِ الْمُقْسِطِ»، براساس این روایت که طویل است و بخشی از آن را آوردیم، احترام و بزرگداشت حاملان قرآن، معادل بزرگداشت پروردگار می‌باشد. امید که حافظان قرآن به درجه انس با قرآن و حاملان آن برسند و نیک می‌دانیم که اکنون چنین نیست.

آیت‌الله خامنه‌ای در مورد انس با قرآن در مناسبت‌های مختلف و به مخاطبان مختلف توصیه‌های جدی دارند که از جمله آن‌ها توصیه به حوزویان است. چه بسا فتاوی‌ای که صادر می‌شود و با روح کلی قرآن تناسبی ندارد و این نیست مگر به جهت عدم انس حوزویان با قرآن کریم. ایشان در آغاز درس خارج فقه سال ۱۳۷۰ مطلب بسیار مهمی را به حوزویان گوش‌زد کرده و فرمودند: «نباید در حوزه‌ها به فقه اکتفا شود و از علوم دیگر غفلت گردد؛ مانند شناسائی قرآن، فهم قرآن، انس با قرآن، باید در حوزه‌ها وجود داشته باشد، طلاب ما باید قرآن یا لااقل بخشی از آن را حفظ باشند، با قرآن مأنوس باشند. انس با قرآن باید به‌عنوان یک علم، یک رشته، در حوزه‌ها وجود داشته باشد.» ایشان در ادامه می‌فرمایند: «چقدر مفاهیم اسلامی در قرآن هست که اگر به فقه محدود شویم، به فکر آن‌ها نمی‌افتیم و این انزوای قرآن در حوزه‌های علمیه و عدم انس با قرآن خیلی مشکلات برای ما درست کرده و بعد از این هم درست خواهد کرد و تنگ‌نظری به ما خواهد داد. قرآن منزوی است در حوزه‌های ما،...»

معظم‌له در دیدار با قاریان و حافظان شرکت‌کننده در مسابقات بین‌المللی قرآن، ضمن تأکید بر برخی صفات قرآن مانند نور، هدایت، بیان و تبیان بودن قرآن، فرمودند: «... قرآن با انسان حرف می‌زند، با دل انسان حرف می‌زند، با باطن انسان حرف می‌زند، با قرآن باید مأنوس شد، به قرآن باید نزدیک شد، نخستین بهره‌را دل آماده و مستعد انسان می‌برد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳/۳/۱۳۹۳). در بیان دیگری از ایشان آمده است: «قرآن هم در دل ما اثر می‌گذارد و هم در ذهن ما؛ اگر با قرآن مأنوس شویم، خیلی از مفاهیم حیات و زندگی برای ما روشن می‌شود» (خامنه‌ای، بیانات، ۹۸/۱/۲۶).

۳-۹. توجه به علوم قرآنی

با توجه به بیانات آیت‌الله خامنه‌ای توجه به مباحثی با عنوان علوم قرآنی آخرین پیش‌نیازی است که در پژوهش‌های قرآنی باید به آن پرداخت. علمی که در خدمت فهم بهتر قرآن هستند و نسبت به معارف درونی قرآن، علوم بیرونی محسوب می‌شوند، دانش‌هایی چون علم محکم و متشابه، علم ناسخ و منسوخ، اسباب نزول، حجیت روایات تفسیری، اعجاز قرآن، تحریف‌ناپذیری، جامعیت، چستی وحی، علوم قرائات، چندمعنایی بودن و ذوجوه بودن قرآن، نوع چینش آیات یعنی توقیفی یا اجتهادی بودن آن و... در این رسته از علوم قرار می‌گیرند. اصطلاح «علوم قرآنی»، پیش‌تر وجود نداشت و در قرن اخیر برای تفکیک بین علوم مرتبط با قرآن به وجود آمد. یکی از محققان معاصر می‌نویسد:

«ورود به مباحث قرآنی، نیازمند تفکیک بین علوم قرآنی و تفسیر قرآن است، از این‌رو معارف قرآنی را به دو دسته تقسیم می‌شوند: معارفی درباره قرآن و معارفی برگرفته از قرآن. به عبارت دیگر گاه کتاب الهی را به‌عنوان یک پدیده مورد شناخت قرار می‌دهیم و جویای اطلاعاتی درباره آن هستیم که برای مثال چگونه نازل شده یا چگونه تدوین گردیده یا تقسیمات آیاتش چیست یا مفسران‌ش چه کسانی هستند، که این‌ها همه به‌نام «علوم قرآنی» شناخته می‌شوند؛ اما گونه دیگر، مطالعه محتوای درونی قرآن است. علوم قرآنی برای مطالعه محتوای درونی آیات - و به عبارت دیگر برای تفسیر آیات - حکم مقدمه را دارد» (معرفت، ۱۳۸۹: ۹/۱-۱۰). به‌طور اساسی بخشی از مبانی تفسیری هر مفسر، اعلام موضع او نسبت به علوم قرآنی می‌باشد؛ برای مثال دیدگاه یک مفسر نسبت به اعجاز علمی قرآن، در نوع تفسیر او بسیار اثرگذار است. از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، علوم قرآنی یکی از موارد علمی شیعه است که باید مورد توجه قرار گیرد. ایشان در مورد فایده علوم قرآنی به ایجاد فضای قرآنی در جامعه و لزوم و فائده چنین فضایی توجه وافر دارند. «اصرار بر حفظ و تلاوت قرآن، گسترش جلسات قرآنی در سطح کشور، آموزش علوم و فنون قرآنی به‌خاطر این است که آشنایی با این‌ها و وقت گذاشتن در این رشته‌ها، فضای کشور را فضای قرآنی می‌کند؛ فضا وقتی قرآنی شد، انس با قرآن افزایش و عمومیت پیدا خواهد کرد؛ و انس با قرآن، موجب تدبّر در قرآن و معارف قرآنی می‌شود» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۴/۰۴). معظّم‌له در کلام مذکور به این نکته توجه داده‌اند که علوم قرآن، خود الزاماً «قرآنی‌شدن» نیست؛ بلکه به سمت «قرآنی‌شدن» هدایت می‌کند و این نکته همان مطلب پیش‌گفته است که دانستیم علوم قرآن، حالت مقدمه دارد، ولی مقدمه‌ای بس مهم و لازم می‌باشد. در بحث انس با قرآن برخی سفارش‌های رهبری مبنی بر توجه به قرآن و علوم قرآن ذکر شد. در ادامه فرمایش ایشان به حوزویان، تصریح به علوم قرآن گردیده و تأکید شده همین علوم قرآن که اکنون رایج گردیده، در حوزه‌ها نیست. ایشان فرمودند: «در عین حالی که فقاهت اساس امر است، از علوم دیگر اسلامی در حوزه‌ها نباید غفلت شود. برای مثال

علم قرآن، شناسایی قرآن، فهم قرآن، انس با قرآن باید به‌عنوان یک علم، یک رشته در حوزه‌ها وجود داشته باشد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۰۶/۳۱)

۳-۱۰. مرجعیت قرآن

یکی از مسائل مهم در حوزه مطالعات قرآنی، مرجعیت قرآن است و از همین رو در فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای به این موضوع توجه زیادی می‌بینیم. درباره مرجعیت قرآن ما با دو پرسش مهم مواجه هستیم که تا وقتی پاسخ قاطعی برای آن‌ها نداشته باشیم، نمی‌توانیم تفسیر درستی از قرآن ارائه دهیم. سؤال نخست این است که قرآن مرجع می‌باشد یا خیر؟ و اگر مرجع هست، در دنیا است یا فقط دستورات اخروی دارد. پرسش دوم اینکه اگر قرآن برای دنیای ما مرجعیت دارد، در چه حدی پاسخ‌گو است؟ ارائه کلیات یا جزئیات؟

در پاسخ سؤال نخست باید گفت که آری. قرآن هم پاسخ‌گوی زندگی دنیوی ما و هم زندگی اخروی ماست؛ و اتفاقاً یکی از مشکلات بزرگ ما در حوزه کارکرد دین و مطالعات دینی، همین است که دین را فقط برای آخرت مفید می‌دانیم و گمان می‌کنیم که به زندگی ما در دنیا اهمیتی نمی‌دهد، چون دنیا پست و بی ارزش است و لیاقت توجه ندارد. سپس به‌عنوان دلیل، به موضع زهد اشاره می‌کنیم که در قرآن و روایات آمده است. درحالی‌که «زهد» اصلاً به‌معنای رها کردن دنیا نیست. مگر می‌شود دنیا را رها نمود، درحالی‌که «مزرعه آخرت» معرفی شده! به فرموده امام کاظم علیه‌السلام ترک دنیا خلاف آموزه‌های دینی است. روایات و سخنان ارزش‌مندی از امام هفتم، حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام نقل کرده است. در بین آن جملات، یک سخن است که می‌فرماید: «اجْعَلُوا لِأَنْفُسِكُمْ حِظًّا مِنَ الدُّنْيَا بِإِعْطَائِهَا مَا تَشْتَهِي مِنَ الْحَلَالِ وَ مَا لَا يَتِلَمُّ الْمُرُوءَةَ وَ مَا لَا سَرْفَ فِيهِ وَ اسْتَعِينُوا بِذَلِكَ عَلَى أُمُورِ الدِّينِ فَإِنَّهُ زُورٌ لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِدِينِهِ أَوْ تَرَكَ دِينَهُ لِدُنْيَاهُ» (حرانی، ۱۳۹۳: ح ۵۲۲۹).

پیامبر اسلام و جانشینان معصومش همواره با رهبانیت و دوری از دنیا و نعمات آن و ماندن در کوه و دشت برای عبادت مخالفت می‌فرمودند. دنیا هم مخلوق خداست و چونان آخرت زیباست. دنیا معبد بندگان می‌باشد و باید از نعمت‌های آن لذت برد. بابد برای زندگی بهتر تلاش و کار بیش‌تر انجام داد و این تلاش در روایات هم‌ردیف «جهاد در راه خدا» شمرده شده است. آنچه در مورد دنیا مهم است این است که بین دنیاخواهی و دنیاپرستی باید تفاوت گذاشت. تلاش و کار بیش‌تر برای داشتن دنیای بهتر، نه تنها بد نیست، بلکه بدان سفارش هم شده است. خداوند هم می‌فرماید: «... وَلَا تَسْسِ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا...» (قصص، ۷). در روایات آمده که خانه و مرکب خوب از سعادت شخص است. قرآن و روایات، رهبانیت را رد می‌کنند و کسب روزی حلال را می‌ستایند. در روایت

معروف امام کاظم علیه‌السلام که در آن فرمودند شبانه‌روز را به چهار قسمت کنید، سفارش شده که یک قسمت آن باید برای تأمین معاش در دنیا اختصاص یابد. امیرالمؤمنین علیه‌السلام در بیان مشابهی می‌فرماید: مؤمن، ساعات شبانه‌روز خود را به سه بخش تقسیم می‌کند: بخشی را به مناجات با پروردگار اختصاص می‌دهد، قسمتی را صرف تأمین معاش و کسب‌وکار می‌نماید و بخشی از وقت خود را برای استفاده از لذت‌های حلال و دل‌پسند دنیا می‌گذارد. بعد می‌فرماید: «لَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاخِصًا إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: مَرْمَةٍ لِمَعَاشٍ أَوْ خُطْوَةٍ فِي مَعَادٍ أَوْ لَذَّةٍ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ» (حکمت ۳۹۰)؛ پس دنیا زشت و مایه دردسر نیست که مجبور شویم بگوئیم «دین ما به دنیای زشت و پست نمی‌پردازد!». اگر بگوئید که امام علی علیه‌السلام فراوان دنیا را نکوهش کرده‌اند، باید در پاسخ گفت که در کنار نکوهش‌ها تحسین‌ها هم فرموده‌اند. برای مثال می‌فرماید: «مَنْ أَبْصَرَ بَصْرَتَهُ، وَ مَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ». هرکس دنیا را نگاه کند، دنیا به او بصیرت می‌دهد و هرکس به دنیا چشم بدوزد، دنیا او را کور می‌کند. پس دنیا دو نقش دارد که دقیقاً مانند دو روی سکه است: سازندگی و تخریب. بستگی دارد که ما از کدام روی دنیا استفاده کنیم. زهد هم در تعالیم دینی تعریف روشنی دارد و به معنای دست برداشتن از دنیا نیست.

آیت‌الله خامنه‌ای در این رابطه می‌فرماید: «قرآن بهترین راه برای جامعه است، کتاب سعادت بشر است، هم در دنیا و هم در آخرت. قرآن فقط برای سعادت آخرت نیست، بلکه سعادت دنیا را هم تأمین می‌کند» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۰۶/۲۱).

این سخن ایشان بدین معنا است که مرجعیت قرآن اختصاص به آخرت ندارد. ایشان می‌فرمایند: «سعادت دنیا یعنی برخورداری از نعم الهی، یعنی رفاه مردم، یعنی عزت مردم. این‌ها همه با قرآن می‌تواند تأمین شود. با قرآن و عمل به قرآن ملت‌ها عزت پیدا می‌کنند، رفاه پیدا می‌کنند، دانش و قدرت پیدا می‌کنند، همه این‌ها امور دنیوی است و البته آخرت هم با قرآن تأمین می‌شود» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۰۶/۲۱).

ایشان فرمودند: «قرآن علاوه بر جنبه معرفتی و معرفت‌آموزی، دستورات کاربردی برای زندگی دارد. یعنی محیط زندگی را آباد می‌کند و زندگی را از سلامت و امنیت برخوردار می‌نماید. براساس سخن ایشان، نباید قرآن را به جنبه‌های معرفتی و دینی محض منحصر کرد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۹/۰۲/۰۶).

ایشان به آیه «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» (مانده، ۱۶)، تصریح فرموده و معتقدند همه راه‌های سلامت، امنیت، آرامش، رفاه و مانند آن در این آیه مورد اشاره قرار گرفته و قرآن برای تنظیم زندگی و مناسبات اجتماعی حرف دارد.

هدف آیت‌الله خامنه‌ای این است که یک جایگاه ویژه و محوری برای قرآن فراهم کنند، آن هم در زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان. ایشان در موضوع مهجوریت قرآن نیز سخن فراوان گفته‌اند و با اشاره به آیه ۳۰ سوره فرقان که می‌فرماید: «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»؛ معتقدند مرجعیت قرآن نقطه مقابل مهجوریت آن است، زیرا اگر قرآن مرجع نباشد، به معنای واقعی مهجور و ترک شده خواهد بود. ایشان می‌فرمایند: «اگر اسلام به معنای اعتقاد و عمل در جامعه وجود داشته باشد، و حاکمیت قرآن برقرار نباشد، در چنین جامعه‌ای قرآن مهجور است و مصداق آیه سوره فرقان. هجر قرآن به چه معناست؟ بی‌شک به این معنا نیست که قرآن و اسم قرآن و اسم مسلمانی رفع شده، اینکه اصلاً «اتَّخَذُوا» نیست. پس «اتَّخَذُوا» شده، یعنی قرآن را دارند، ولی همراه با هجر. فقط خوانده می‌شود، اما در زندگی مردم جایی ندارد و مرجع و محل رجوع آن‌ها نمی‌باشد. تلاوت می‌شود و احترام ظاهری می‌گردد، ولی به آن عمل نمی‌شود» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۳/۶/۴).

پس از پرداختن به پرسش نخست، اینک و بیان دیدگاه رهبری در این مورد که آیا قرآن اساساً مرجع هست یا خیر؟ و اگر هست در دنیا یا آخرت؟ اینک به سؤال دوم می‌پردازیم که قرآن در چه حدی پاسخ‌گو است؟ بیان کلیات را باید از قرآن انتظار داشت یا جزئیات؟ در این باب حدیث معروفی از امام صادق علیه‌السلام رسیده که مشکل‌گشای این بحث است، آنجا که می‌فرمایند: «عَلَيْنَا الْقَاءُ الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ وَ عَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ» (حرعاملی، ۱۳۸۰: ۶۲/۲۷؛ مجلسی، ۱۴۱۲: ۲۴۵/۲) یا بیان مشابه آنکه از امام باقر علیه‌السلام نقل شده که فرمودند: «قَالَ: إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَ عَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ» (مجلسی، ۱۴۱۲: ۲۴۵/۲). نیک می‌دانیم بسیاری از مسائل، مستحدثه هستند و اصلاً در زمان ائمه ایجاد نشده بودند که توقع بیان آن‌ها را داشته باشیم. از این رو باید بر همان اساس و قاعده‌های کلی که دین بیان کرده و براساس مرجعیت قرآن، فروعات مورد بررسی قرار گیرند.

آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرمایند: «قرآن باید منظومه فکری محقق باشد. قرآن پرورش فکری می‌دهد، عقل و عاطفه را تغذیه می‌کند. وقتی فکر و ذهن‌ات تغذیه و بارور شد، خودت می‌توانی جزئیات را درک کنی.» ایشان در تاریخ نهم بهمن ۱۳۷۶ در تفسیر سوره براءت و بیانات در دیدار مسئولان کشوری و لشکری به مناسبت عید سعید فطر فرمود: «قرآن مجموعه نظام یک زندگی اجتماعی و یک حیات سعادت‌مندانه است.»

آیت‌الله خامنه‌ای همواره بر یک نظام فکری شاقول و معیار و یک معرفت‌مبنایی تأکید دارند که قرآن است و حتی میزان شناخت احادیث و تعالیم اهل بیت علیهم‌السلام که به دست ما رسیده نیز قرآن است و احادیث معروف به «روایات عَرَضَه» به خوبی این موضوع را نشان می‌دهند. «ابتنای فکری

قرآن محور» همان اصول است که معصومان توصیه فرمودند و فروع باید به این مبانی عرضه شده استوار شوند.

اینک ممکن است این پرسش پیش آید که مگر ما برای هر موضوع و فرع می‌توانیم یک آیه پیدا کنیم که مانند خط‌کش، شاقول و معیار برای ما عمل کند؟ آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر سوره مجادله تعبیر زیبایی دارند که پاسخ این سؤال است. ایشان فرموده‌اند: «هر موضوعی یا متکی به یک آیه یا سوره است، یا متکی به روح قرآن و کلیات قرآن» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۱۰). پس نباید به دنبال یک آیه خاص باشیم. چهارچوب‌ها و ساختارها را قرآن برای ما مشخص کرده و عبور از آن‌ها خلاف رضای حق تعالی است، اما تا جایی که پا از چهارچوب‌ها فراتر نگذاریم، فروع را می‌توانیم بیان کنیم. پس ابتناء فکری بر اساس قرآن، حل مشکلات ماست.

نتیجه‌گیری

قرآن کریم به دلایل مختلفی از جمله مفاهیم بلند معنوی و روحانی همچنین نزول در قالب کلامی درخور فهم مخاطبان‌اش از همان عصر پیامبر (ص) به تفسیر و تبیین نیاز داشت. در عصر نزول کلام آسمانی، پیامبر (ص) به عنوان مبین قرآن، مرجع سؤالات صحابه بودند و صحت و سقم تفسیرها را روشن می‌کردند؛ پس از ایشان از دیدگاه شیعه همان وظیفه را با بیان میزان و ملاک برای تمیز سره تفسیر از ناسره آن امامان معصوم علیهم‌السلام به عهده داشتند. با توجه به جامعیت قرآن و نیاز بشر به این کلام الهی در پاسخ‌گویی به نیازهای مادی و معنوی انسان‌ها، آشنایی با پیش‌فرض‌های لازم برای تفسیر قرآن، چنانچه مفسران در ۱۴ قرن گذشته، همواره در مقدمه تفاسیرشان مبانی خویش را مطرح کرده‌اند؛ ضروری به نظر می‌رسد. از جمله مفسران معاصر آیت‌الله خامنه‌ای هستند که در بیش‌تر سخنان‌شان از قرآن و تحقیق در قرآن و بایسته‌های قرآنی سخن گفته‌اند. این پژوهش با غور در سخنان معظّم‌له به مواردی چون آشنایی با قرآن؛ جایگاه «محوریت» برای قرآن؛ رجوع به احادیث معصومان علیهم‌السلام ولی همراه با پالایش، کشف ساختار حاکم بر قرآن؛ توجه به ذات «پیشرفت‌گرا و تحول‌خواه» قرآن؛ توجه به لایه‌ای بودن قرآن؛ توجه به نور بودن قرآن؛ انس با قرآن برای هر نوع تحقیق؛ توجه به علوم قرآنی؛ و مرجعیت قرآن ذیل عنوان پیش‌نیازهای پژوهش قرآنی دست یافته است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. اخوان مقدم، زهره (۱۳۹۳)، اصول تفسیر قرآن برگرفته از روایات اهل بیت علیهم‌السلام، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
۳. پاکتچی، احمد (۱۳۹۱)، تاریخ تفسیر قرآن کریم، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
۴. حاجی‌اسماعیلی، محمدرضا و همکاران (۱۳۹۲)، مطالعات قرآن و حدیث.
۵. حرانی، ابومحمد (ابن شعبه) (۱۳۹۳)، تحف العقول عن آل‌الرسول، مترجم: صادق حسن‌زاده، چاپ شانزدهم، قم: ناشر آل علی (ع).
۶. حرعاملی، محمدبن حسین (۱۳۸۰)، «وسائل‌الشیعه»، ترجمه: علی افراسیابی، مصحح: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، چاپ دوم، قم: انتشارات مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۷. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۳۸۳)، تفسیر نورالثقلین، مطبعه العلمیه.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۲)، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، انتشارات صهباء.
۹. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، آداب الصلوه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۰. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۳۱)، «لغت‌نامه دهخدا»، چاپ دوم، تهران: سازمان لغت‌نامه.
۱۱. راغب‌اصفهان‌ی، حسین بن محمد (۱۳۷۵)، «مفردات‌الفاظ قرآن»، ترجمه و تحقیق: سیدغلامرضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی.
۱۲. رضایی‌اصفهان‌ی، محمدعلی (۱۳۸۷)، منطق تفسیر قرآن، جلد اول، چاپ اول، قم: جامعه المصطفی‌العالمیه.
۱۳. شریف‌الرضی، محمدبن حسین (۱۳۷۹)، «نهج‌البلاغه»، ترجمه محمددشتی، قم: مؤسسه فرهنگی-انتشاراتی ائمه علیهم‌السلام.
۱۴. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۹۵)، مترجم جلال میرآقایی، انتشارات دارالصدر، ناشر دارالصدر، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، نوبت اول.
۱۵. علوی‌مهر، حسین (۱۳۹۴)، آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، قم: مرکز بین‌المللی نشر المصطفی.
۱۶. غروی‌نابینی، نهله؛ ایماندار، حمید (۱۳۸۹)، پژوهش‌های قرآن و حدیث، شماره ۲.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، اصول کافی، تهران: چاپ اسلامیه.
۱۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۱۲ق)، «بحارالانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم‌السلام»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۹)، علوم قرآنی، چاپ یازدهم، قم: مؤسسه التمهید.
۲۰. محمدی‌ری‌شهری، محمد (۱۳۶۲)، «میزان‌الحکمة»، قم: مکتب‌الاعلام الاسلامی.

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار در اندیشه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| هادی ابراهیمی | پژوهشگر معارف انقلاب اسلامی

| محمود قاسمی قلعه‌بهمن* | دانش‌آموخته دکتری فلسفه تطبیقی، طلبه سطح ۴ حوزه علمیه

چکیده

خوانش مفهومی انتظار فرج در طول دوران غیبت با رویکردهای فکری و عملی متفاوتی همراه بوده است که اعظام شیعه در انتظام و مرزبندی هویتی تشیع و اصلاح معرفت دینی آنان، مجاهدت علمی و عملی لازم و متناسبی را اتخاذ کرده‌اند تا مذهب تشیع هویت مستقل و مرزبندی شده‌ای در این زمینه یافته و از چارچوب و اصول اساسی خود منحرف نشود. این مقاله درصدد است با طرح رویکردی تأسیسی و تکلیف‌گرا و همچنین تکاپوی دائمی با مجاهدت علمی و عملی جامعه به ساخت تمدن اسلامی و حکومت ارزش‌های اسلامی پرداخته است. از این رو برای رسیدن به اوج اعتلای انسانی در تمدن نوین اسلامی، نظریه انتظار کارکرد شناختی برای اصلاح معرفت دینی و کارکرد انگیزشی در امیدبخشی و نیروبخشی برای اقدام و رهایی از پوچی انسانیت و کارکردی کُنشی برای ساخت سرنوشت بشر و ایستادگی و مبارزه در برابر ظلم و استکبار را دارد. و با توجه به عینی و موجود بودن موعودگرایی در مکتب تشیع، زمینه تربیت وجودی مناسبی برای ساخت تمدنی فراهم است. این مقاله درصدد است با تحلیل مقوله مفهومی انتظار فرج، به چرایی و چگونگی ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی را در نسبت با عهد ظهور مشخص سازد و با رویکرد کیفی و گردآوری داده‌ها به‌گونه کتابخانه‌ای و با روشی تحلیلی - منطقی، به تحلیل مسأله مذکور پرداخته است.

واژگان کلیدی: آیت‌الله خامنه‌ای، انتظار فرج، تمدن اسلامی، عهد ظهور، مکتب تشیع، حکومت اسلامی، عدالت.

مقدمه

خوانش مفهومی انتظار فرج در طول دوره غیبت کبری با رویکردها، تبیین‌ها و تحلیل‌های متفاوتی در جامعه تشیع روبه‌رو بوده است. شیخ نعمانی، شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی و... از اعظام شیعه کتاب‌های متعددی در این زمینه نگاشته‌اند تا اصلاح معرفت دینی جامعه منتظر، به‌روشنی و به دقت صورت یابد. باور به امام قائم غائب که از آغاز در مذهب شیعه مورد تأکید بوده است، وظیفه انتظار ظهور و فرج را همواره در ادوار مختلف ترسیم کرده است تا به جامعه بشری بشارت توسعه در رزق معاد و معاش و همچنین نوید و مژده گشایش سیاسی - اجتماعی را با مؤلفه‌های استکبارستیزی و استبدادستیزی بدهد.

انتظار فرج همواره عاملی مؤثر برای امیدزایی، نشاط‌بخشی و تحرک‌آفرینی در جامعه شیعه بوده است؛ تا در برابر مشکلات و موانع، خوف و حزنی نداشته و بدون مواجهه انفعالی، زنده و پویا زمینه‌ساز مقدمات نهضت امام قائم عجل‌الله تعالی فرجه الشریف باشد. از این‌رو انتظار فرج به معنای رها کردن کار و تسلیم شدن در برابر شرایط و موانع نبوده و با رویکردی تأسیسی درصدد رفع موانع طاغوت درونی و بیرونی بشری و ایجاد اقتضائات لازم و متناسب با آن است.

این تربیت فکری، روحی و عملی جامعه اسلامی و آمادگی و انسجام نیروها و امکانات، زمینه‌ساز رشد و بلوغ عقول جامعه بشری برای ظهور ذخیره خداوندی است. انقلاب اسلامی مهدی موعود، عمل به کلمه طیبه توحیدی لا اله الا الله است که در آن نفی و اثبات توأمان می‌باشد. از این‌رو دو گونه اقدامات در آن رخ نمایان می‌کند: نخست نفی عوامل نابسامان موجود در جامعه بشری است و دیگری اقدامات تمهیدی و زمینه‌ساز برای رشد و آمادگی در جهت پذیرش ولایت الهی می‌باشد. بنابراین انتظار فرج از امری شخصی به سطحی بالاتر، یعنی رفتار فردی و جمعی ارتقاء یافته است که با گوشه‌نشینی و ذلت‌پذیری در تضاد است. انسان منتظر همواره آماده مبارزه و تلاشی برای اصلاح شناختی و رفتاری خود و جامعه می‌باشد. در راستای آن به دقایق و لطایفی ویژه توجه دارد، همانند اصلاح معرفت دینی و خوانش صحیح از انتظار فرج، اثبات مبانی فکری و انسجام و تقویت استدلال‌های منطقی آن، تداوم گفتمانی مهدویت و انتظار فرج در جهت تقویت باورمندی جامعه به گشودگی و ایجاد خروشی تأسیسی و تمدن‌ساز برای فرج دنیوی و اخروی بشریت که تلاش فقهای شیعه در طول تاریخ غیبت کبری در راستای آن بوده است.

بازآفرینی و اصلاح معرفت دینی در زمینه انتظار فرج، همواره کانون توجه منتظران واقعی بوده است که ایجاد کارکردی متفاوت از خوانش‌های رقیب خود دارد؛ تا در آن صورت برداشت نشود که انتظار فرج ابزاری برای تخدیر جامعه شیعه و ابزاری کنترلی در جهت عدم تقابل و جهاد با حُکام

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه‌بهمن و ابراهیمی) ۴۵

ستمگر و مستکبر عصری و توجیه بی‌مسئولیتی امت باشد، بلکه برای گسترش عدل، مبارزه با ظلم و ستم و نفی وضعیت نامطلوب با جایگزینی با شرایط بهتر و آماده‌سازی برای دوران فرج و ظهور همراه است. «نخستین درس عملی از موضوع مهدویت، این است که ناپود کردن بنای ظلم در سطح جهان، نه فقط ممکن است، بلکه حتمی می‌باشد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰). عصر غیبت، دوران تربیت شیعه و تجهیز و آماده‌سازی فکری و روحی و عملی بشریت برای انقلاب اسلامی مهدوی است. از این رو صرفِ صبوری بر وضعیت موجود و بی‌عملی در آن نفی شده و بر اقدام عملی مناسب و کنشی به‌هنگام و کوششی برای ساخت حیات طیبه تأکید گردیده است.

در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، انتظار فرج از جایگاه خاصی برخوردار است و یک بخش بزرگی از مسائل اعتقادی، به مسأله انتظار ظهور حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف اختصاص دارد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰). البته مسأله انتظار فرج نه همان مهدویت که جزئی از آن و لازمه لاینفک آن است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸)

نگاهی گذرا به سوءاستفاده‌ها در طول تاریخ از این مسأله و نیز تلاش استعمار برای حذف این تفکر و ایجاد انحراف در آن اهمیت این تفکر و پتانسیل آن در تخریب یا اعتلای ملت‌ها را روشن می‌کند. گزینش روش صحیح در این مسأله برای دور ماندن از انحرافات در آن ضروری است. منبع تحقیق در حوزه مهدویت و انتظار فرج، در درجه نخست، منابع روایی می‌باشد، مشروط بر تنقیح و اتقان روایات مربوط به این حوزه؛ در درجه بعد می‌توان از شواهد عقلی و اعتباری به‌عنوان مؤید استفاده کرد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۰۳/۲۱). بنابراین تنها متبحران در فن حدیث و رجال و تفکر فلسفی می‌توانند در این زمینه ورود کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

دوران غیبت، سنتی الهی و نه خارج از چارچوب برای تربیت و فهم حقیقت اشتدادی امام و درک تجلی تام ولایت الهی است.

به باور آیت‌الله خامنه‌ای، برقراری حکومت مهدوی و رسیدن به فرج نهایی که همان عدالت کامل است، براساس طبیعت عالم و حرکت طبیعی عالم به سمت صلاح و خیر می‌باشد و در این بین، طفره بی‌معناست. «شما ملت انقلابی مسلمان باید با حرکت منظم خود در تداوم انقلاب اسلامی به فرج جهانی انسانیت نزدیک شوید و شما باید به‌سوی ظهور مهدی موعود و انقلاب نهایی اسلامی بشریت که سطح عالم را خواهد گرفت و همه این گره‌ها را باز خواهد کرد. قدم به قدم خودتان نزدیک شوید و بشریت را نزدیک کنید، این است انتظار فرج» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۰/۰۳/۲۹). بنابر این دیدگاه تاریخ بشریت به سمت صلاح حرکت می‌کند و در سطح دنیا انسانیت فرج می‌طلبد، اما راه فرج را نمی‌داند.

این مقاله درصدد است با آشنایی‌زدایی از ترکیب مفهومی انتظار فرج، اصلاح معرفت دینی جامعه منتظر رخ داده و برداشت‌های ناصواب از انتظار فرج همچون فردگرایی، فرار از تکلیف سیاسی و بی‌مسئولیتی، ساده‌لوحی و رواج اندیشه استعماری جدایی دین از سیاست و... ریشه کن شود و نخستین درس عملی از موضوع مهدویت که نابود کردن حتمی بنای ظلم در سطح جهان است، محقق گردد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰). این مقاله درصدد است با تحلیل مقوله مفهومی انتظار فرج، نسبت چرایی و چگونگی ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی را با عهد ظهور مشخص سازد. از این رو با رویکرد کیفی و گردآوری داده‌ها به‌گونه کتابخانه‌ای و با روشی تحلیلی - منطقی به تحلیل مسأله مذکور پرداخته است.

ساخت تمدن اسلامی

با معناشناسی تمدن، دو معنا برای آن مطرح شده است (جوادی آملی، تسنیم: ۴۳۸/۱۰): الف) اجتماعی زندگی کردن. ب) حق‌محور بودن و عدالت اجتماعی داشتن. گرایش انسان به مدنیت و اجتماعی زندگی کردن، به‌تنهایی سبب شکل‌گیری تمدن نیست، بلکه عامل اصلی در آن فکر، ارزش‌ها و باورها می‌باشد. آیت‌الله خامنه‌ای در مفهوم‌شناسی تمدن اسلامی بیان داشته‌اند که تمدن اسلامی، آن فضایی است که انسان در آن فضا امکان رشد، تکامل و به‌فعلیت رساندن تمام ظرفیت‌های خود را در عرصه‌های مادی و معنوی دارد و می‌تواند به غایت‌های مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است، برسد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۰۴/۱۶). بنابراین صرف زیست جمعی نمی‌تواند منجر به تحقق تمدن اسلامی شود، بلکه اندیشه‌ها، فضیلت‌ها، آرمان‌ها و باورها مؤثر در ساخت تمدنی است. همچنین ساخت مقلدانه تمدن، ساختی سست، بی‌مبنا و آسیب‌پذیر می‌باشد که در رویکردهای غرب‌گرایانه و شرق‌گرایانه ظهور یافته است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳).

معظم‌له تمدن اسلامی را شامل دو بخش اساسی: الف) پیشرفت مادی و ب) رشد معنوی می‌دانند که تمدن‌سازی تناسبی میان این دو زوج ترکیبی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۰۸/۲۰). «تمدن و فکر اسلامی، پیشرفت مادی را می‌خواهد؛ اما برای امنیت مردم، آسایش مردم، رفاه مردم و هم‌زیستی مهربانانه مردم با یکدیگر» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۰۸/۲۰). «داعیه ما ایجاد تمدنی است متکی به معنویت، متکی به خدا، متکی به وحی الهی، متکی به تعلیم الهی، متکی به هدایت الهی. امروز اگر یک چنین تمدنی را ملت‌های اسلامی بتوانند پایه‌گذاری کنند، بشر سعادت‌مند خواهد شد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۴/۳۱).

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه بهمن و ابراهیمی) ۴۷

ایشان با نواندیشی و آشنایی زدایی در مواردی همچون آسیب شناسی و بازآفرینی مفهومی، استفاده از ترکیب‌های مفهومی نو، تعیین مصداق، جای شناسی، نظام ارزش گذاری و اولویت‌ها، تکرار و تأکید، تعیین وظیفه و کارکردها، نظام طبقه‌بندی موضوعات، کاربردهای ادبی و سبک‌شناختی، زبان بدن، واژه‌سازی، کُنش‌های کلامی و... به پی‌ریزی گفتمان اصیل انقلاب اسلامی اقدام کرده است. در اندیشه رهبری، داعیه تمدن‌سازی بدون برخورداری از یک مکتب فکری و ایدئولوژی امکان‌پذیر نیست. «بدون داشتن يك مکتب، بدون داشتن يك فکر و يك ايمان و بدون تلاش برای آن و پرداختن هزینه‌های آن، تمدن‌سازی امکان ندارد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳). برای طی کردن فرایند تمدن‌سازی، گام‌هایی وجود دارد که گام نخست برای شکل‌گیری اجتهاد علمی و عملی تمدن‌ساز، اصلاح معرفت دینی و تعمیق باورها و ارزش‌های اسلامی جامعه است. «يك فاجعه‌ای برای اسلام از ابتدا تا حالا بوده و آن فاجعه اینکه اسلام را نشناخته‌اند. کسانی که بحث از اسلام کردند، چه در سابق و چه در لاحق، این‌ها اسلام را با همه ابعادش نشناختند» (صحیفه امام (ره): ۹-۶/۴). «این نشانه یک فلسفه اختصاصی مخصوص ادیان است. مصلحانی می‌آمدند، ابتدا فکر را عوض می‌کردند، اول فرهنگ را دگرگون می‌کردند، نخست می‌گفتند که این فلسفه غلط است، براساس غلط بودن آن فلسفه، مردم را قانع می‌نمودند که این وضع ظالمانه می‌باشد... این درست نیست که ما بگوئیم اول وضع عوض می‌شد، ابتدا شکل اجتماعی دگرگون می‌گردید، بعد فلسفه‌ها و افکار دگرگون می‌گشت» (طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، ۲۷۴). «درجه نخست، نیاز تمدن‌سازی اسلامی نوین به ايمان است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳). این اصلاح معرفت دینی جهان‌بینی و باورهای توحیدی را به‌عنوان اساس تمدن اسلامی مطرح می‌کند که مسئولیت‌آفرین، تعهدساز و عمل‌زا می‌باشد، از این‌رو ایدئولوژی اسلام، سازنده و زندگی‌ساز است (طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، ۱۸۷). باورهای توحیدی، تنها نگرشی بی‌تفاوت و غیرمسئول نیست؛ شناختی متعهد و بینشی فعال و سازنده می‌باشد. طرز فکری است که در بنای جامعه، اداره، ترسیم خط سیر و تعیین هدف، تأمین عناصر حفظ و ادامه آن دارای تأثیر سیاسی و تعیین‌کننده است (طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، ۲۲۳). بنابراین برای يك امت آنچه تاریخ‌ساز و تمدن‌ساز می‌باشد، آن است که ابتدا نیازهای حقیقی و اساسی خودش را درست بشناسد و تصمیم بگیرد که این نیازها را برطرف کند؛ ثانیاً، ابزار برطرف کردن این نیازها را که درجه اول، فکر و نیروی انسانی است، در اختیار داشته باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۰۳/۲۵).

استقامت وجودی اعتدالی بر صراط مستقیم

توحید حقیقی بر صراط مستقیم و به دور از هرگونه افراط و تفریط است و ریشه در فطرت آدمی دارد. در کتاب کافی آمده است: «نَحْنُ، أَلْ مُحَمَّدِ، التَّمَطُّ الْأَوْسَطُ الَّذِي لَا يَدْرِكُنَا الْعَالِي، وَ

«لا يَسْتَقِيمُ التَّالِي» یا در حدیث نبوی آمده است: «خَيْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ التَّمَطُّ الْأَوْسَطُ يَلْحَقُ بِهِمُ التَّالِي وَ يَرْجِعُ إِلَيْهِمُ الْغَالِي». از این رو پیمودن راه توحید حقیقی شامل مواردی است که در آن توقف در دنیای صرف ندارد و یا توقف در آخرت صرف ندارد، یا توقف در ظاهر صرف ندارد، یا توقف در باطن صرف ندارد، بدون موانع غلو و یا تقصیر است، بدون موانع و حجاب‌های نورانی یا ظلمانی است. به گونه‌ای که مسیری جامع (دین) برای موجودی اعتدالی برای به فعلیت رساندن، تربیت و تحقق جامعیت کمالات وجودی آن است که اوج و اعتدالی آن در عهد ظهور محقق می‌شود. بنابراین در این نگاه توحیدی، سیر مؤمن بر صراط مستقیم و با برخورداری از قلبی مستوی می‌باشد (شرح چهل حدیث، ۵۳۳). معنای بر صراط مستقیم بودن آدمی آن است که متناسب با هر یک از عوالم وجودی محضر خداوندی را حفظ کند و رعایت آداب مراتب و عوالم را به‌طور تام و کامل نماید؛ از این رو در روایات به این معنا اشاره شده است و از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به‌واسطه برخورداری از چنین ویژگی‌ای به جامع‌الکلم و کلمه تامه یاد شده است. وجه و دلیل جامع‌الکلم بودن ایشان، برخورداری از ظرفیتی تام و تمام در حفظ همه مراتب حضور خداوند و رعایت آداب، متناسب با هر مرتبه می‌باشد.

اندیشه توحیدی یک نظام آیه‌وار، بر مدار صراط مستقیم است. از این رو نه محو و متحیر در وحدت محض و نه منغم در کثرت محض می‌باشد. انسان به‌واسطه مشتمل بودن‌اش بر تمامی اسمای الهی و بهره‌مندی از تمام کمالات، به‌واسطه این جامعیت از اعتدالی وجودی بهره دارد (فرغانی، مشارق‌الدراری، ۱۶۶-۱۶۷). پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در این زمینه می‌فرماید: «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (هود، ۵۶)، دلالت معنایی آن نشانه و حکایت‌گر از آن است که کمالات قهری و لطفی را وی به‌طور جامع داراست و انسان مربوب و جلوه ذاتی جامع می‌باشد که بهره‌ای از این استقامت و جامعیت لطف و قهر را داراست، یعنی بدون فضیلت صفتی بر صفتی دیگر و بدون تفاضل مقامی از مقامی و شأنی از شأنی دیگر، دارای چنین جامعیتی می‌باشد (امام خمینی، چهل حدیث، ۵۳۱؛ سرّ الصلاة، ۵۷ و ۴). اعتدال وجودی انسان با جامعیت او به‌خوبی دارای ارتباط است. انسان به‌واسطه اعتدال در حقیقت وجودی‌اش یعنی مشتمل بودن بر تمامی اسمای الهی و بهره داشتن از تمام آن‌ها تنها مظهر ممکن برای صورت مزاجی اعتدالی می‌باشد (فرغانی، مشارق‌الدراری، ۱۶۶-۱۶۷).

اما صراط مستقیم را چگونه باید پیمود؟ پیمودن صراط مستقیم با شناخت اصول همراه است؛ برای شناخت اصول نیازمند روش اجتهادی هستیم که براساس شاخص‌گذاری عمل می‌کند و نه براساس مرزبندی کردن. بسیاری از امور با مرزبندی شناخته نمی‌شوند، بلکه تنها با شاخص‌گذاری شناخته

می‌شوند. «یکی از کارها، مشخص کردن اصول است. ما اصولی داریم که باید از این اصول تخطی نشود. یعنی به نام فکرپردازی و اندیشه‌پردازی، از اصول انحراف پیدا نشود. اصول، شاخص‌های راه صحیح و صراط مستقیم است. خطاست اگر اصول را به دیواره‌هایی تشبیه کنیم که انسان از وسط این دیواره‌ها باید حرکت نماید؛ خیر، اصول شاخص‌اند. یک راه مستقیمی وجود دارد، یک صراط مستقیمی است که این، انسان را به هدف می‌رساند. این صراط مستقیم را باید شناخت، باید کشف کرد. هیچ‌کس در محدوده صراط مستقیم زندانی نشده است. اجبار به پیمودن صراط مستقیم در هیچ‌کس نیست. این اصول کسی را اجبار نمی‌کند، الزام نمی‌نماید، محدود نمی‌کند، بلکه این اصول انسان را هدایت می‌کند و به او می‌گوید که اگر چنانچه بر طبق این اصول حرکت کردی، به آن نتیجه مطلوب خواهی رسید؛ اگر از این اصول تخطی کردی، به هدف نخواهی رسید. پایان، اشکال بیراهه همین است. بیراهه، دو اشکال دارد: یک اشکال این است که انسان به سرمنزل مقصود نمی‌رسد؛ اشکال دیگر این است که وقت انسان تلف می‌شود؛ فرصت‌ها از دست می‌رود» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۰۷/۰۷). هنگامی که هدف دچار ابهام نباشد، نگاه فرایندی و مسیری باید داشت و درصدد تبیین برآمد که چه مسیر و روشی بهتر ما را می‌تواند به آن هدف برساند. روش اجتهادی رویکردی نقادانه و برخوردار از هویت جمعی است و بخش عمده‌ای از آن ثوابتی می‌باشد که از میراث استنباط شده است و این‌گونه نیست که براساس استنباط شخصی به دست آمده باشد؛ اختلاف‌نظرها تنها در مواردی است که جنبه بنیادین و شعائری ندارد و به همبستگی و وابستگی شبکه مفاهیم دینی لطمه وارد نمی‌کند. بنابراین اجتهاد با وجود فردی بودن، دارای پیکره‌ای جمعی است، مواجهه با فهم فردی در اجتهاد تصویری اشتباه است که این نگاه فردی منتهی به شکل‌گیری اجتماع نمی‌شود.

اسلام، صراط مستقیم انسانیت

اسلام برای جلوگیری از اختلافات شدید در جامعه که مایه تباهی و ویرانی بنای جامعه می‌گردد، صراط مستقیمی در پی جامعه نهاده است. «أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (انعام، ۱۵۳) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ» (آل عمران، ۱۰۰) که اتفاق و اجتماع بر سر یک گونه معرفت دینی چنین اختلافاتی را از میان بردارد. هرچند نوع انسانی به‌طور فطری طالب سعادت حقیقی می‌باشد، اما نمی‌توان گفت که انحرافات از سعادت حقیقی به‌خاطر بطلان حکم فطرت‌های ایشان است، بلکه بشریت در تشخیص سعادت واقعی و تطبیق حکم فطرت بر مصادیق آن دچار خطا شده‌اند. چنانکه در آیه شریفه آمده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

یَعْلَمُونَ» (الروم، ۳۰) یعنی بیش‌تر انسان‌ها درک تفصیلی به حکم فطرت ندارند، هرچند برخوردار از درک اجمالی هستند. اسلام دین فطرت بوده و بشریت براساس فطرت خود حرکت می‌کند، اما ممکن است در تطبیق با مصادیق خطا رفته باشد. «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِقَهُمُ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (الروم، ۴۱) مطابق آیات قرآنی اسلام به دلیل فطری بودن و قابل قبول طبع انسانی بودن‌اش به‌زودی غلبه خواهد کرد و حکومت آن فراگیر می‌شود. اسلام هدف نهایی نوع بشر و کمال آن است که با فطرت‌اش به‌سوی آن می‌رود. در سیر تکاملی، موجودات و بافت عالم نیز متوجه به‌سوی آن هدفی هستند که متناسب با خلقت وجودی انسان می‌باشد. از این‌رو نظام خلقت او را به‌سوی آن هدف سوق می‌دهد. صراط مستقیم، راه ظاهر شریعت اسلامی و راه رسول اعظم و اهل بیت علیهم‌السلام است؛ چنانچه در روایت آمده است که رسول خدا (ص) خطی مستقیم کشیدند و در اطراف آن خطوطی ترسیم نمودند و فرمودند: «این خط وسط مستقیم، از من است.» و «امت وسط» که خدای تعالی فرموده: «جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا»، امت ایشان است. این وسط بودن به قول مطلق و به جمیع معانی می‌باشد. از آن جمله وسط بودن در معارف و کمالات روحی است. همچنین حضرت باقر علیه‌السلام به یزید بن معاویه عجلای می‌فرماید: «مائیم امت وسط، و مائیم شهدای خدا بر خلق» (تفسیر سوره حمد، ۷۱).

به‌هر میزان انسان ترک غیرحق نکرده باشد و بقایای توجه به کثرت و خودبینی در قلب‌اش باقی مانده باشد، از صراط مستقیم منحرف گشته است. «تا تقوای تامّ ملکی دنیائی بر وفق دستور شریعت مطهره حاصل نشود، تقوای قلبی رخ ندهد؛ و تا تقوای قلبی از اموری که شمرده شد حاصل نگردد، تقوای روحی سّری حقیقی پیدا نشود و تمام مراتب تقوا، مقدمه این مرتبه است که آن، ترک غیرحقّ است. تا سالک را بقایائی از انانیت می‌باشد، تجلّی حق بر سرّ او نگردد» (آداب الصلاه، ۷۹). مسأله اصلی این است که «تا خلع نعلین حبّ جاه و شرف و زن و فرزند نشود و القاء عصای اعتماد و توجه به غیر، از یمین نگردد، به وادی مقدس که جایگاه مخلصان و منزلگاه مقدسان است، قدم نتوان گذاشت.» خروج از صراط مستقیم انانیت در قالب‌های مکاتب فکری و رفتاری بشری همچون ظاهرگروی، باطن‌گروی، جبرگرایی، تفویض‌گرایی، ملامتی‌گری، لابلالی‌گری و... نیز آشکار شده است. اما انسانی که از مسیر دین وارد عرصه زندگی شود، دارای قوتی است که با از میان برداشتن انانیت و طهارت تام، نه خلق حجاب برای حق و نه حق حجاب برای خلق می‌گردد و آدمی بر صراط مستقیم و بر نقطه ثقل اعتدالی میان وحدت و کثرت باقی می‌ماند. چنین انسانی دربردارنده حقایق و رقایق عینی و علمی، لطفی و قهری، اولی و آخری، ظاهری و باطنی است و مخلوق دو دست جلال و جمال خداوند، مخلوق علی‌صورت، نسخه کامل عالم اله و خلق، برخوردار از

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه بهمن و ابراهیمی) ۵۱

استقامت وجودی و دارای اعتدال وجودی و بهره‌مند از وجودی است که بر صراط مستقیم بوده و تربیت شده کمالات جامع خداوندی می‌باشد که در عهد ظهور فعلیت تمام خود می‌رسد.

ترسیم نظام، چارچوب فکری و عملی تشیع

پس از آغاز دوران غیبت و به‌طور خاص بعد از انتهاء دوره ۷۴ ساله غیبت صغری و انقطاع کامل شیعیان از امام غائب ارواحنقده، یکی از خطراتی که کلیت مکتب اهل بیت علیهم‌السلام را تهدید می‌کرد، اشتباه و انحراف عمدی یا غیرعمدی کسانی از منسوبان به مکتب شیعه بود، چیزهایی را از آن کاسته یا به آن بیفزایند و یا بر اثر کم‌رنگ شدن مرزبندی‌های اصولی مکتب، خطوط انحرافی با آن آمیخته و انحرافات مسلک‌های اعتقادی یا مذهب‌های جعلی با حقایق آن ممزوج شود. اما در دوران غیبت، به‌خصوص غیبت کبری وضع کاملاً تفاوت می‌یابد. در این دوران از طرفی به‌خاطر نیازهای روزافزونی که اکنون دیگر نه به‌وسیله امام علیه‌السلام، بلکه به‌وسیله علماء دین باید برآورده شود و از طرف دیگر، به‌خاطر اختلاف نظرهای طبیعی میان علماء و خبرگان دین که محور بارز و قاطعی هم برای رفع آن نیست، راه به روی افکار و نظرات و برداشت‌های مختلف در اصول و فروع دین باز است و در میان نظرات گوناگونی که ابراز می‌گردد، طبیعتاً عناصری هم از مکاتب انحرافی یا از مذاهب غیرامامی شیعی به مجموعه مکتب اهل بیت علیهم‌السلام راه می‌یابد که خلوص و اتقان آن را تهدید می‌کند و حتی در درازمدت ممکن است جهت مکتب را بکلی دگرگون نماید. اینجاست که یکی از مهم‌ترین وظایف رهبران امت در آن برهه از زمان رخ می‌نماید، وظیفه‌ای که درست به انجام رسیدن آن می‌توانسته به‌معنای حفظ مذهب و معادل جهادی سرنوشت‌ساز باشد و آن وظیفه عبارت است از اینکه تشیع به‌مثابه یک نظام فکری و عملی، مرزبندی شود و برای آن از لحاظ عقیدتی و عملی با استفاده از میراث ارزشمند سخنان ائمه علیهم‌السلام چهارچوبی ترسیم شود و بدین‌گونه هویت مستقل و مرزبندی شده مذهب اهل بیت علیهم‌السلام مشخص گشته، در معرض فهم و استفاده پیروان‌اش قرار گیرد. این کار به علماء و متفکران شیعه این امکان را می‌داد که انحراف اصولی یعنی خروج از حیطة مبانی مذهب در فقه و کلام را، از اختلاف نظرهایی که در داخل محدوده مکتب پیش می‌آید، بتوانند جدا کرد (خامنه‌ای، پیام به کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۳۷۲/۰۱/۲۸).

مفهوم‌شناسی انتظار فرج

ترکیب مفهومی انتظار فرج از دو جزء «انتظار» و «فرج» تشکیل شده است که هر یک باب وسیعی می‌باشد که نیاز به تقیح و بازشناسی مفهومی دارد. به‌عنوان شناخت اولیه از این دو مفهوم، انتظار به‌معنی مترصد حقیقتی بودن (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸). و فرج به‌معنی گشایش در کار است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۰/۰۳/۲۹). به‌عبارت دیگر در انتظار فرج، حقیقتی که مترصد آن

هستیم، همان گشایش در امر است که به وسیله ولی خدا محقق خواهد شد؛ از این ترکیب مفهومی اصل اولیه: انتفاحی بودن، عدم انسداد و پیشرفت‌گرایی اسلام را می‌توان برداشت کرد. امام خمینی (ره) با پایبندی به اصول در عین نوآوری و پویایی فکری به اجتهاد علمی (در عرصه پژوهشی، علمی و نظروری) و اجتهاد عملی (در عرصه برنامه‌ریزی و اجرا) پرداخته است و به پیشرفت‌گرا بودن اسلام و عدم توقف آن در مرحله‌ای خاص (با توجه به زمان، مکان، مصالح و مفاسد واقعی) توجه داشته است. ذات اسلام را امری تحول‌خواه و تعالی‌بخش دانسته‌اند، با جمود و قشری‌گری از سویی و با بدعت‌گذاری و التقاط از سویی دیگر در تقابل است. نقشه ذهنی حضرت امام (ره) به‌عنوان بنیان‌گذار نظام اسلامی براساس این اسلام ناب محمدی (ص) پی‌ریزی شده است. بنابراین مبارزات طیفی از علمای شیعه و به‌طور خاص امام خمینی^(۹) سبب ارائه رویکرد فعال و سازنده از مقوله انتظار شده است. بنابراین انتظار نور امید است؛ دست روی گذاشتن و تنها به امید آینده نشستن، انتظاری بی‌محتوا می‌باشد، کما اینکه روایت «افضل اعمال امتی انتظار الفرج»، بیان می‌کند که انتظار فرج، یک عمل سازنده و به‌معنای ایجاد زمینه کمال و رشد عقلی برای ظهور با اصلاح جامعه است.

معنای عمیق‌تر هر یک از این دو مفهوم انتظار و فرج و لوازم آن‌ها در ذیل خواهد آمد. با توجه به اینکه فرج متعلق انتظار و ترصد است، به‌طور منطقی نخست به ذکر مفهوم فرج و سپس به مفهوم انتظار و لوازم آن خواهیم پرداخت.

مفهوم‌شناسی فرج

فرج در لغت به‌معنای مطلق انفراج و گشودگی بین دو چیز مادی یا معنوی است که در مقابل هرگونه اغلاق و انسدادی است (مصطفی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۴۵/۹). اما به‌هیچ‌تیبین مصداقی، فرج با مراتبی از گشودگی همراه است، فرج نهایی که با ظهور ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف محقق می‌شود، یکی از مصداقی و مصداق اتم فرج است. مهم‌ترین مصداقی اشاره شده در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای موارد زیر است:

۱- عدالت و رفع ظلم در سطح جهان

به‌طور عمده، مقصود از فرج و گشایش در قضیه انتظار فرج، برقراری عدالت و رفع ظلم در سطح جهان است. این مفهوم با نظر به روایات و ادعیه مربوط به امام زمان عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف و به‌خصوص عبارت مشهور «الذی یملاً الله به الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً» (کمال‌الدین، ۲۸۷/۱). به‌دست می‌آید؛ عدالت به‌عنوان خواسته تمام بشریت در تمام دوران‌ها، مورد انتظار از

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه‌بهمن و ابراهیمی) ۵۳

ظهور حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰، ۱۳۷۵/۱۱/۱۲، ۱۳۷۷/۰۴/۰۷، ۱۳۷۷/۱۲/۰۴ و ۱۳۹۳/۰۳/۲۱).

۲- تشکیل جامعه توحیدی و حاکمیت اسلام

هرچند که عدالت به‌عنوان انتظار اصلی از فرج در روایات مطرح شده است، اما هدف اصلی از برقراری عدالت، استقرار توحید و نظام توحیدی و حاکمیت ارزش‌های اسلامی در جامعه (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸، ۱۳۷۳/۱۰/۲۸ و ۱۳۶۰/۰۳/۲۹) و دستیابی انسان به کمال است. به بیان دیگر، هدف اصلی کمال انسان و استقرار توحید می‌باشد و عدالت به‌عنوان مقدمه این واجب مطرح است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۴/۲۵ و ۱۳۷۸/۹/۳).

۳- فتح ابواب معرفت

بر اثر استقرار عدالت و جامعه توحیدی، انسان در مسیر کمال قرار می‌گیرد و به کمالات گوناگون دست می‌یابد. از جمله مهم‌ترین این کمالات، قرار گرفتن در وادی معرفت خداوند است. در نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، یکی از مصادیق فرج، گشایش ابواب معرفت و قرب الهی بر روی انسان می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۱۰/۰۶).

۴- گشایش در مشکلات روزمره زندگی

گشایش در مشکلات و بُن‌بست‌های جاری زندگی نیز از مصادیق فرج است که منتظران فرج، از این گشایش‌ها نیز بی‌بهره نیستند و امید و انتظار آن‌ها نه تنها نسبت به فرج نهایی است، بلکه نسبت به گشایش در مشکلات زندگی نیز منتظر فرج هستند. این برداشت از انتظار فرج، ناشی از فهمی است که از بررسی روایات مربوط به انتظار فرج حاصل می‌گردد. به بیان دیگر، انتظار فرج در روایات، شامل انتظار فرج در تمام امور می‌شود. بنابراین منتظر فرج، در مشکلات مختلف زندگی - فردی و اجتماعی یا سیاسی و اقتصادی - دچار یأس نمی‌گردد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۳/۰۲/۲۷ و ۱۳۷۵/۱۰/۰۶ و ۱۳۸۴/۰۶/۲۹).

ویژگی‌های فرج

۱- شمول فرج نسبت به همه بشریت

در انتظار فرج حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف، مسأله این نیست که گشایش نسبت به کار فرد یا نهایتاً شیعیان حاصل شود، بلکه گشایش و فرج نسبت به تمام بشریت مورد انتظار است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷ و ۱۳۹۳/۰۳/۲۱).

۲- تدریجی بودن حرکت طبیعی منتهی به ظهور و فرج

در نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، فعالیت‌ها و نهضت‌های انجام‌گرفته پیش از ظهور برای تحقق عدالت، از جمله انقلاب اسلامی، حرکاتی است که با ظهور حضرت ولی‌عصر (عجل‌الله تعالی فرجه الشریف) به نهایت خود خواهد رسید و هر کدام از این حرکات، گامی است در جهت تحقق فرج نهایی و مؤثر در نزدیکی ظهور می‌باشد. به عبارت دیگر، برای رسیدن به فرج نهایی، زمینه‌سازی لازم است و این زمینه‌سازی گام به گام تحقق می‌یابد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۰/۱۲/۲۶، ۱۳۷۹/۰۸/۲۲ و ۱۳۸۰/۰۸/۱۴).

شهید آیت‌الله مطهری نیز در کتاب «قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ» به این رویکرد اشاره کرده‌اند. در نظر شهید مطهری، برداشت نادرست از مقوله انتظار، ناشی از این دیدگاه است که قیام مهدی موعود (عجل‌الله تعالی فرجه الشریف) دارای ماهیت انفجاری است؛ درحالی‌که از آیات و روایات موجود چنین استفاده می‌شود که ظهور، حلقه‌ای از حلقات مبارزه اهل حق و اهل باطل است: «برداشت قشری از مردم از مهدویت، قیام و انقلاب مهدی موعود این است که صرفاً ماهیت انفجاری دارد؛ فقط و فقط از گسترش، اشاعه، رواج ظلم‌ها، تبعیض‌ها، اختناق‌ها، حق‌کشی‌ها و تباهی‌ها ناشی می‌شود؛ نوعی سامان یافتن است که معلول پریشان شدن می‌باشد. آنگاه که صلاح به نقطه صفر برسد، حق و حقیقت هیچ طرفداری نداشته باشد، باطل یکه‌تاز میدان گردد، جز نیروی باطل نیرویی حکومت نکند، فرد صالحی در جهان یافت نشود، این انفجار رخ می‌دهد و دست غیب برای نجات حقیقت - نه اهل حقیقت، زیرا حقیقت طرفداری ندارد - از آستین بیرون می‌آید. ... این نوع از برداشت از آن جهت که با اصلاحات مخالف است و فسادها و تباهی‌ها را به‌عنوان مقدمه یک انفجار مقدس، موجه و مطلوب می‌شمارد، باید «شبه‌دیالکتیکی» خوانده شود، با این تفاوت که در تفکر دیالکتیکی با اصلاحات از آن جهت مخالفت می‌گردد و تشدید نابسامانی‌ها از آن جهت اجازه داده می‌شود که شکاف وسیع‌تر گردد و مبارزه پیگیرتر و داغ‌تر شود، ولی این تفکر عامیانه فاقد این مزیت است؛ فقط به فساد و تباهی فتوا می‌دهد که خودبه‌خود منجر به نتیجه مطلوب شود. آن عده از آیات قرآن کریم - همچنان‌که گفتیم ریشه این اندیشه می‌باشد و در روایات اسلامی بدان‌ها استناد شده است - در جهت عکس برداشت بالا است. از این آیات استفاده می‌شود که ظهور مهدی موعود حلقه‌ای می‌باشد از حلقات مبارزه اهل حق و اهل باطل که به پیروزی نهایی اهل حق منتهی می‌شود. سهیم بودن یک فرد در این سعادت موقوف به این است که آن فرد عملاً در گروه اهل حق باشد. ... حدیث معروف که می‌فرماید: «يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا بَعْدَ مَا مِلَّتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا» نیز شاهد مدعای ما است نه بر مدعای آن گروه. در این حدیث نیز تکیه بر روی ظلم شده است و سخن از گروه ظالم است که مستلزم وجود گروه مظلوم است و میرساند که قیام مهدی برای حمایت

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه‌بهمن و ابراهیمی) ۵۵

مظلومانی است که استحقاق حمایت دارند. بدیهی است که اگر گفته شده بود: «يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ اِيْمَانًا وَ تَوْحِيدًا وَ صِلَاحًا بَعْدَ مَا مَلِئَتْ كُفْرًا وَ شِرْكَاءَ وَ فَسَادًا» مستلزم این نبود که لزوماً گروهی مستحق حمایت وجود داشته باشد. در آن صورت استنباط می‌شد که قیام مهدی موعود (عج) برای نجات حق از دست رفته و به صفر رسیده است، نه برای گروه اهل حق ولو به صورت یک اقلیت» (قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، ۴۳۶-۴۳۹).

۳- نزدیک شدن زمان ظهور و فرج نهایی بر اثر زمینه‌سازی‌ها

همان‌طور که ذکر شد، زمینه‌سازی برای ظهور توسط منتظران و فراهم شدن شرایط ظهور موجب نزدیک شدن زمان ظهور می‌شود. این مضمون در کلمات آیت‌الله خامنه‌ای به دفعات تکرار شده است. در نگاه ایشان، تلاش در راه تحقق وعده ظهور، (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴/۰۳/۱۲) تمام حرکات مسئولان در جهت استقرار عدالت، اسلام و احکام اسلامی در جمهوری اسلامی، (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۳/۰۲/۲۷، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷ و ۱۳۷۰/۱۱/۳۰) پیشرفت در کسب معرفت، صلاحیت‌ها و اصلاح جامعه، فداکاری و شهادت؛ (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۰۸/۲۲) تشکیل حکومت اسلامی بر اثر انقلاب اسلامی ایران و تداوم انقلاب اسلامی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۳/۰۲/۲۷، ۱۳۶۰/۰۳/۲۷، ۱۳۶۰/۰۳/۲۰ و ۱۳۶۰/۰۳/۲۹) و... همگی موجب نزدیک شدن ظهور می‌شود، بلکه در صورت نبود این موارد، ممکن نیست امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف ظهور کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۳/۰۲/۲۷) یکی از اصلی‌ترین زمینه‌سازی‌های ظهور، نزدیک شدن بشر به تعالیم انبیاء است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۰۶/۲۹) که با توجه به مطالبی که ذکر شد، سبب نزدیک شدن ظهور شده است. بنابراین در نتیجه همت و اراده انسان‌ها در پرتو امید به منجی موعود است که با ظهور تحقق می‌یابد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۲/۰۲/۲۰).

۴- آغاز حرکت تکاملی انسان در دوران فرج (پس از ظهور)

قیام مهدوی برای حمایت مظلومان و مستضعفانی است که استحقاق حمایت دارند؛ و سخن در این است که در دوران غیبت گروه سعدها و گروه اشقیاء هر کدام به نهایت کار خود برسند؛ سخن در این نیست که سعیدی در کار نباشد و فقط اشقیاء به منتهی درجه شقاوت برسند. در روایت‌های اسلامی سخن از گروهی زُبدیه است که به محض ظهور امام (عج) به آن حضرت ملحق می‌شوند. بدیهی است که این گروه ابتدا به ساکن، خلق نمی‌گردند. معلوم می‌شود در عین اشاعه و رواج ظلم و فساد، زمینه‌هایی عالی وجود دارد که چنین گروه زُبدیه را پرورش می‌دهد. مبارزه با رویکردی فعال، انقلابی و سازنده از مقوله انتظار فرج قابل استنباط است.

تکامل بشریت در دنیا در دوران ظهور محقق می‌شود. با استعاره‌شناسی کلمات آیت‌الله خامنه‌ای، حرکت انسان پیش از ظهور، تشبیه به حرکت در پیچ و خم کوه‌ها و لجن‌زارها و حرکت تکاملی انسان پس از ظهور، به حرکت در بزرگراه تشبیه شده است و به عبارت دیگر حیات اصلی و حقیقی انسانیت در عهد ظهور محقق می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۰۹/۱۰، ۱۳۹۳/۰۳/۲۱، ۱۳۹۶/۰۲/۲۱ و ۱۳۹۸/۰۱/۳۱). البته این آغاز حرکت آسان انسان در دوران ظهور به این معنی نیست که در آن دوران طبیعت بشر تغییر کند و تبدیل به فرشته گردد، بلکه در آن دوران نیز درگیری خیر و شر در درون انسان وجود دارد و عقل و غرائز و تمایلات انسان به شکل سابق وجود دارند. بنابراین تکامل انسان در دوران پس از ظهور، امری دفعی نیست، بلکه تدریجی و با سیر مراحل تکامل است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۰۳/۲۱ و ۱۳۸۲/۰۲/۲۰).

مفهوم‌شناسی انتظار

همان‌طور که اشاره رفت، معنای اولیه انتظار، مترصد یک حقیقت بودن است، اما با دقت در خود مفهوم انتظار و ترصد، زوایا و لوازمی از این مفهوم روشن می‌شود که ضروری است به آن‌ها پرداخته شود. انتظار و ترصد، همان حالت آمادگی در انسان است. آیت‌الله خامنه‌ای برای توضیح این حالت در انسان، آن را به حالت آماده‌باش نظامی تشبیه می‌کنند که این حالت باید دائم در انسان باشد. این مفهوم از انتظار، دقیقاً مقابل آن مفهومی است که انتظار را صرفاً به بی‌صبری کردن و دست روی دست گذاشتن ترجمه می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶/۰۲/۲۰، ۱۳۹۶/۰۲/۲۱ و ۱۳۹۷/۰۲/۱۱) انتظار فرج همواره عاملی مؤثر برای امیدزایی، نشاطبخشی و تحرک‌آفرینی در جامعه شیعه بوده است.

انتظار فرج به معنای رها کردن کار و تسلیم شدن در برابر شرایط و موانع نبوده و با رویکردی تأسیسی درصدد رفع موانع طاغوت درونی و بیرونی بشری و ایجاد مقتضی لازم و متناسب با آن است. در حقیقت تربیت فکری، روحی و عملی جامعه اسلامی و آمادگی و انسجام نیروها و امکانات، زمینه‌ساز رشد و بلوغ عقول جامعه بشری برای ظهور ذخیره خداوندی است. انقلاب اسلامی مهدی موعود عمل به کلمه طیبه توحیدی لا اله الا الله است که در آن نفی و اثبات توأمان است. نخست، نفی عوامل نابسامان موجود در جامعه بشری می‌باشد و دیگری اقدامات تمهیدی و زمینه‌ساز برای رشد و آمادگی برای پذیرش ولایت الهی است.

لوازم انتظار فرج

یکی از مهم‌ترین لوازم انتظار فرج، مسأله تلازم امید و انتظار است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲). امید یکی از پرتکرارترین واژه‌هایی می‌باشد که در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای پیرامون مهدویت و انتظار تکرار شده است؛ به لحاظ منطقی، امید لازمه مهم انتظار فرج می‌باشد. مؤلفه‌های اطمینان به فرج و برچیده شدن ظلم، امید به برچیده شدن ظلم را تقویت می‌کند. از این رو در این بخش به احصاء لوازم مفهومی انتظار فرج پرداخته می‌شود:

۱- قانع نبودن به وضعیت موجود

انتظار یک حقیقت و به خصوص انتظار گشایش در امر، مستلزم آن است که شخص منتظر معتقد باشد که در حال حاضر آن حقیقت و آن گشایش تماماً محقق نشده است، لذا به وضعیت موجود قانع نیست. شاخصه وضعیت موجود در حال حاضر نیز همان ظلم و جور است که در دنیا وجود دارد و با ظهور حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف و استقرار عدالت کامل، برطرف می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷، ۱۳۷۵/۱۰/۶ و ۱۳۸۷/۰۵/۲۷)

۲- اطمینان به فرج و تحقق آن

از دیگر لوازم انتظار، آن است که شخص منتظر مطمئن است و یقین دارد که متعلق انتظار حتماً محقق خواهد شد، و چنانچه گذشت، متعلق انتظار به طور عمده عبارت از تحقق عدالت به دست حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲ و ۱۳۷۷/۰۹/۱۴).

۵- اطمینان به برچیده شدن بساط ظلم

هرچند که در معنا و مصادیق فرج، برچیده شدن ظلم به عنوان لازمه برقراری عدالت مطرح شد، لکن به دلیل اهمیت آن و تأکید آیت‌الله خامنه‌ای بر قطعیت برچیده شدن ظلم، این عنوان به صورت جداگانه جزو لوازم انتظار فرج ذکر شد. از دیدگاه ایشان انتظار فرج مستلزم قابل زوال بودن نظم کنونی ظالمانه جهان است و این خود امید مبارزه را در ملتها برمی‌انگیزاند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۱۰/۲۸).

۶- امید و حرکت

امید در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای به چیزی گفته می‌شود که اشتیاق و انگیزه حرکت در انسان را ایجاد می‌کند. در بسیاری از مواردی که ایشان بحث انتظار فرج را مطرح کرده‌اند، به مسأله امید نهفته در انتظار به عنوان عامل حرکت‌آفرین بشریت علیه ظلم اشاره‌ای نموده‌اند. همان‌طور که اشاره شد،

امید و انتظار ملازم یکدیگرند و ملتی که امید به پیروزی نداشته باشد، از حرکت و مبارزه در مقابل ظلم بازمی‌ماند. بنابراین امید به فرج و برقراری عدالت و برجیده شدن ظلم، موجب تحرک و مبارزه ملت‌ها علیه دشمنان، حیات و نشاط ملت‌هاست (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۲/۱۱/۸، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱، ۱۳۷۳/۱۰/۲۸، ۱۳۷۴/۱۰/۱۷، ۱۳۹۴/۰۳/۱۲ و ۱۳۹۴/۰۳/۱۴)

۷- تکلیف به عمل و کسب آمادگی

با توجه به مفهومی که از انتظار بیان شد و با توجه به موارد مذکور، آمادگی برای ظهور و انجام تکالیف عملی متناسب با ظهور حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف یکی از لوازم انتظار فرج به‌شمار می‌رود که لازمه چهارم انتظار فرج، یعنی «امید و حرکت» نیز اشاره به آن شد. با توجه به اینکه در روایات، انتظار فرج از افضل اعمال دانسته شده است، از این‌رو انتظار مستلزم حرکت، عمل و کسب آمادگی‌های لازم برای فرج نهایی است. این آمادگی - که از خصوصیات آن همیشگی بودن آن می‌باشد - عبارت است از: (۱) مبارزه با ساختار استکباری بین‌المللی قدرت فسادزا، (۲) خودسازی و اصلاح نفس، (۳) آگاهی، بصیرت و نگرش جهانی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱، ۱۳۷۸/۰۹/۰۳، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷ و ۱۳۹۶/۰۲/۲۰). در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای زمینه‌سازی فرج نهایی با آمادگی با رویکرد عاشورایی است. یکی از مصادیق کامل آمادگی برای ظهور، ایستادگی و استقامت عاشوراگونه می‌باشد که در صورت گسترش این روحیه در میان منتظران، زمینه‌سازی ظهور فراهم خواهد شد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۰۳/۰۳).

۸- کسب و اعمال قدرت سیاسی

نظر به آیه ۲۵ سوره حدید، اقامه قسط و عدل در جهان نیازمند قدرت است. ستمگران عالم با زبان نصیحت دست از ظلم، زیاده‌طلبی، سلطه‌گری و استثمار برنمی‌دارند؛ این مستلزم آن است که قدرت در دست انسان‌های صالح باشد. این مطلب با توجه به این نکته روشن می‌شود که رواج اعتقاد به عدم اعمال قدرت در مقابل قدرت‌های زورگو و اکتفا به نصیحت آنان، خواسته و آرزوی قدرت‌های جهانی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۰۷/۳۰).

ویژگی‌های انتظار فرج در مکتب تشیع

عینیت مسأله انتظار در مکتب تشیع

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، اولویت تحقیق در مهدویت، مسائلی همچون طول عمر و مانند آن نیست، بلکه اولویت با تحقیق بر مسأله تشخیص و اثبات اینکه مهدی موعود فرزند امام حسن

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه‌بهمن و ابراهیمی) ۵۹

عسکری علیه‌السلام است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۱۰/۰۳). اینکه برخلاف دیگر مکاتب اسلامی مهدی منتظر در مکتب تشیع یک انسان واقعی و به نام و نشان مشخص و بنا بر ادله متقن متولد شده و درحال حاضر موجود است و حاضر و ناظر ما می‌باشد، مسبب آن شده است که در مکتب تشیع امید به مهدی موعود یک امید مبهم نبوده و شیعه درباره مهدی موعود در عالم ذهنیات غوطه‌ور نیست، بلکه به یک موجود واقعی و زنده معتقد است. عینیت این حقیقت در مکتب شیعه، ارتباط معنوی و قلبی شیعیان با او را میسر کرده و همین مهم انتظار فرج را به طور دائم در دل آن‌ها زنده نگه می‌دارد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰، ۱۳۶۳/۰۲/۲۷، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷ و ۱۳۶۸/۱۲/۲۲). از این رو براساس انتظار موعودی موجود و عینی، تربیت وجدانی و وجودی در دوران غیبت تسهیل و امکان‌پذیر است. تربیت وجودی دارای ویژگی‌های زیر می‌باشد: (طهرانی، لب‌اللباب در سیر و سلوک اولی‌الالباب، ۱۴۶) اولاً در آن توجه به وجه یلی الربی و وجودی عالم و آدم می‌شود، از این رو «عالم» را «خلقت» و «آدم» را «خلیفه» الهی می‌یابد. دوم، براساس آن توقف به انتقالات مفهومی و دلالی صرف بی‌معنا بوده و در آن بر وجه درک حضوری و شهودی تأکید می‌شود، بنابراین به پردازش‌های ذهنی اکتفا نشده و حصول نتیجه مؤثر از وحدت، وصول و بلوغ به واقعیت و کمالات وجودی است. سوم، هدف از تربیت وجودی، تشبه، مشاکلت و تناسب وجودی با مبدأ اعلی می‌باشد. از این رو خداوند و کمالات او را مقوم وجودی خویشتن وجدان می‌کند و در آن تمکن می‌یابد. چهارم، فرایند تربیت وجودی، فرایندی تهذیبی و با طریق معرفت و توجه به نفس است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۶۵/۶؛ طهرانی، توحید علمی و عینی، ۳۲-۳۴).

امید و حرکت در نتیجه انتظار شیعی

اهمیت مسأله امید در مبحث انتظار پیش از این مورد بحث قرار گرفت، اما در مکتب شیعه به علت عینیت قضیه مهدویت، آثار بسیاری بر آن مترتب می‌شود. ایمان و اعتقاد به حضور منجی چنان امیدی در دل انسان‌ها به وجود می‌آورد که منجر به تسلیم‌ناپذیری ملت و حرکت بزرگ جامعه، از جمله حرکت عظیم انقلاب اسلامی در ایران می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۲/۱۱/۰۸، ۱۳۷۴/۱۰/۱۷ و ۱۳۹۰/۰۴/۱۸ و ۱۳۹۲/۰۴/۰۲).

مبانی و منطق انتظار فرج

مسأله مهدویت، صرفاً یک مسأله عاطفی نیست، بلکه دارای مبانی مستحکمی می‌باشد که تمام شبهات را پاسخ‌گو است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۲/۱۱/۰۸). این مبانی به شرح زیر می‌باشد:

۹- سنن و وعده‌های الهی

براساس سنت قطعی الهی، غلبه حق بر باطل قطعی است و این مطلب از آیات قرآن استفاده می‌شود؛ (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۶/۱۹، ۱۳۹۸/۰۳/۱۴، ۱۳۸۶/۰۵/۲۸، ۱۳۸۷/۰۹/۱۷ و ۱۳۸۸/۰۶/۱۸). یکی از مصادیق و شاید بزرگ‌ترین مصداق غلبه حق و نصرت الهی، تحقق ظهور و حکومت جهانی مهدی موعود می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۰/۰۳/۲۷، ۱۳۷۹/۰۹/۱۲، ۱۳۷۱/۱۱/۱۸ و ۱۳۸۷/۰۵/۲۷ و ۱۳۶۶/۰۱/۲۴). از دیگر سنن الهی که ضامن تحقق فرج است، سنت رسیدن به راحتی و فرج بعد از سختی‌ها می‌باشد؛ حرکت انسان در این دنیا توأم با سختی‌ها و مبارزات و برخورد با موانع است که به‌خصوص اگر این سختی‌ها توسط انسان برای رسیدن به هدف انتخاب شوند، قطعاً منتهی به گشایش و فرج خواهد شد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۳/۱۲/۱۷). البته هرچند براساس وعده‌ها و سنن کلی حاکم بر خلقت، تحقق ظهور و عدالت جهانی قطعی است، اما وعده ظهور به‌طور خاص نیز در ادعیه و روایات ما وارد شده که مورد استدلال آیت‌الله خامنه‌ای قرار گرفته است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱ و ۱۳۹۶/۰۲/۲۰).

۲- تجربه بشری در تحقق مصادیق وعده الهی در طول تاریخ

از جمله مبانی و ادله‌ای که ذیل مبنای «سنن و وعده‌های الهی» قابل طرح است، تجربه تاریخی بشر نسبت به تحقق مصداق‌هایی از وعده الهی می‌باشد که در قرآن به آن‌ها اشاره شده است و نیز تجربه انقلاب اسلامی است که سبب استواری ایمان به فرج نهایی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۰۳/۲۱ و مکتب جمعه، ۲۵۰/۳).

۱۰- اصل عدالت

پیش‌تر ذکر شد که یکی از اصلی‌ترین مصادیق فرج، عدالت است که خواسته تمام بشریت بوده و هست. عدالت، اصلی است که هم در مبدأ حرکت بشر که آغاز نهضت انبیاء می‌باشد، مسأله عدالت مطرح است و هم در انتهای این حرکت که نهضت جهانی مهدی موعود می‌باشد، این مسأله مطرح است. هدف بعثت انبیاء طبق آیه قرآن، اقامه قسط و عدل می‌باشد و طبق روایات نیز هدف قیام امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف نیز اقامه عدل است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۰۲/۲۱، ۱۳۶۳/۰۲/۲۷، ۱۳۶۸/۱۱/۰۹ و ۱۳۷۱/۱۰/۱۷). بنابراین مسأله عدالت، گویی به‌عنوان یک سنت الهی در کلمات آیت‌الله خامنه‌ای مطرح می‌باشد که منطق انتظار فرج را تأمین می‌کند.

۱۱- فطرت و سرشت بشر

سرشت آدمی متمایل به آینده‌ای است که در آن عدالت تحقق یابد. بنابراین دل‌ها به‌طور طبیعی و فطری حالت انتظار نسبت به این آینده دارند و به‌همین دلیل هم هست که تمام بشریت چنین نیازی

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه‌بهمن و ابراهیمی) ۶۱

را احساس می‌کنند. البته این حالت طبیعی منوط به آن است که نخست، فطرت انسان مسخ نشده باشد. دوم، نگاه کلان به زندگی عمومی بشر داشته باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۱۰/۰۶، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷، ۱۳۷۴/۱۰/۱۷ و ۱۳۹۳/۰۳/۲۱).

۱۲- استمرار نبوت و طلبِ جامعه آرمانی

از دیگر مبانی مسأله انتظار فرج، بحث نبوت است که استمرار آن همان تحقق فرج نهایی می‌باشد. نخست، سلسله انبیاء از آدم علیه‌السلام تا خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سلسله اهل بیت علیهم‌السلام تا امام زمان عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف، یک سلسله پیوسته می‌باشد و به این معنی است که حرکت بزرگ انبیاء متوقف نشده و احتیاج بشر به داعیان الهی تا امروز باقی می‌باشد. به عبارت دقیق‌تر اگر مهدویت نباشد، به این معنی است که تمام تلاش و زحمات طاقت‌فرسای انبیاء بی‌نتیجه بماند که با حکمت بعثت انبیاء منافات دارد. دوم، انبیاء خواهش و طلبِ جامعه آرمانی را در مردم زنده کردند که به معنی دمیدن روح انتظار در مردم است. این مهم در بشر امروز مشاهده می‌شود و بشر امروز به تعالیم انبیاء نزدیک شده است که از جمله آن تعالیم، مسأله عدالت و جامعه آرمانی می‌باشد که انتظار بشر را نسبت به تحقق آن در پرتو مهدویت بالا برده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۰۶/۲۹، ۱۳۷۸/۰۹/۰۳، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸ و ۱۳۶۰/۰۳/۲۷).

۱۳- اجماع و تواتر مذاهب اسلامی

اصل قضیه مهدویت مورد اتفاق تمام مذاهب اسلامی و جزو مسلمت و واضحات است. روایات معتبر از طرق مختلف و در مذاهب گوناگون بر مسأله مهدویت دلالت دارد و این مسأله بین مسلمانان متواتر است. البته غیر شیعه، در بخش اصلی این عقیده که همان معرفت به شخص مهدی موعود است، دچار نقص اند. شیعه به شخص مهدی موعود عجل‌الله و پدران او با روایت‌های متواتره معرفت دارد و حتی روایاتی از غیر شیعه هم مثبت این مسأله هستند و بسیاری از اهل سنت هم این حقیقت را تصدیق کرده‌اند. به‌رحال ولو عده‌ای از پیروان مذاهب دیگر این عقیده شیعه را قبول ندارند، اما نتوانستند دلیل معتبری هم بر رد این عقیده شیعه اقامه کنند. حتی بسیاری از غیر شیعه - مسلمان یا غیر مسلمان - تصدیق کرده‌اند که بشارت‌های تورات و انجیل منطبق با عقیده شیعه در این زمینه است. در مورد ادیان دیگر نیز تمام ادیان الهی و بلکه برخی ادیان غیر الهی مانند ادیان قدیمی هند، بودیسم و غیر آن نیز معتقد به مهدویت هستند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۳/۱۲/۱۷، ۱۳۷۲/۱۱/۸، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰، ۱۳۷۵/۱۰/۰۳، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵، ۱۳۷۷/۰۹/۱۴، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰، ۱۳۸۴/۰۶/۲۹، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰، ۱۳۷۱/۱۱/۱۸، ۱۳۶۳/۰۲/۲۷، ۱۳۷۸/۰۹/۰۳، ۱۳۹۲/۰۴/۰۲، ۱۳۹۳/۰۳/۲۱ و ۱۳۹۶/۰۳/۱۴).

شرایط تحقق فرج و ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف اغلب منوط به تحقق دو امر است:

۱- کثرت ظلم و جور

کثرت ظلم و جور یکی از شروط تحقق ظهور می‌باشد که البته این شرط به تنهایی کافی نیست و شرط بعدی نیز برای تحقق ظهور لازم است. از نظر آیت الله خامنه‌ای، این شرط درحال حاضر در دنیا وجود دارد. از دیدگاه ایشان ظلم کنونی در جهان که تحت شعارهای ظاهر فریب مانند حقوق بشر و حقوق زن و مانند این‌ها در دنیا صورت می‌گیرد، بی‌سابقه است. این شرط از روایت‌هایی مانند «یَمَلَأُ اللَّهُ بِهَ الْاَرْضِ قِسْطًا وَ عَدْلًا کَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَ جُورًا» استنباط می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷، ۱۳۷۹/۰۸/۲۲، ۱۳۷۵/۱۰/۰۶ و ۱۳۷۸/۰۹/۰۳).

۲- آمادگی و زمینه‌سازی بشر برای ظهور

شرط دوم ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف آمادگی بشر است که این آمادگی نیز تا حدی در مردم ایجاد شده و روز به روز تقویت می‌شود. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، بشر امروز به تعالیم انبیاء از جمله آزادی، عدالت و کرامت انسان نزدیک‌تر شده و معرفت بشری پیشرفت کرده است که این خود زمینه‌ساز ظهور می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۰۶/۲۹، ۱۳۷۹/۰۸/۲۲ و ۱۳۷۸/۰۹/۰۳). همچنین وجود انسان‌های صالح، مؤمن و فداکار نیز برای تحقق فرج ضروری است که بعد از پیروزی انقلاب و پدید آمدن تعداد زیادی جوان مؤمن و فداکار، امید به تحقق این شرط نیز افزایش یافته است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۱۰/۰۶). از دیدگاه آیت الله خامنه‌ای زمانی ظهور اتفاق می‌افتد که آحاد بشر بتوانند بر روی حرف حق خود ایستادگی کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۰۸/۲۲). بنابراین تنها آمادگی فکری و ذهنی منتظران ظهور کافی نیست، بلکه ایستادگی و مقاومت آن‌ها نیز برای تحقق ظهور لازم است.

کارکردهای تمدنی انتظار فرج

فارغ از اینکه انتظار فرج و گشایش نهایی بشریت چه فوائد زیادی برای انسان دارد، نفس باورمندی به اینکه روزی بشر از ظلم نجات خواهد یافت و حاکمیت زر، زور و تزویر برچیده خواهد شد و بشر به اوج اعتلای انسانی خواهد رسید، برای انسان دارای آثار ارزنده‌ای است (خامنه‌ای،

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه بهمن و ابراهیمی) ۶۳

بیانات، ۱۳۶۶/۰۱/۲۴). انتظار فرج آثار و کارکردهای مؤثر در ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی دارد که در بیانات آیت الله خامنه‌ای به سه کارکرد مؤثر آن‌ها اشاره شده است:

الف) کارکرد شناختی

اصلاح معرفت دینی و فهم از دین

در اندیشه اسلامی بین سه مفهوم دین، معرفت دینی و تدین تمایز مطرح می‌شود (جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۱۹-۲۴). اگر دین یک واقعیت مقدس، ثابت و فطری است؛ ولی معرفت دینی این‌گونه نیست، زیرا متعلق به فاعل شناسای دین می‌باشد. سنخ دین، سنخ هستی‌شناختی است و سنخ معرفت دینی، سنخ معرفت‌شناختی می‌باشد. بنابراین این دو با یکدیگر متفاوت‌اند. یکی از کارکردهای اساسی انتظار فرج این است که به فهم صحیح و مصاب از دین کمک می‌کند. «مسأله انتظار که جزء لاینفک مسأله مهدویت است، از آن کلیدواژه‌های اصلی فهم دین، حرکت اساسی، عمومی و اجتماعی امت اسلامی به سمت اهداف والای اسلام می‌باشد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸). با توجه به بیان آیت الله خامنه‌ای در این مورد، مقصود از فهم دین، فهم جنبه‌های اجتماعی و انقلابی دین است که منجر به حرکت جامعه به سمت اهداف والای اسلامی می‌باشد. نخستین حرکت فکری امام خمینی (ره) نیز اصلاح معرفت دینی بوده است. تلاش‌های جدی و دائمی زعمای انقلاب اسلامی در مواجهه با مخاطبان مختلف، آن بوده که زاویه-های دین‌شناسی مخاطبان را کامل، اصلاح و ارتقاء بخشند. تنقیح و ارتقا، معرفت دینی نیاز اصلی امت اسلامی است، زیرا تمام چالش‌های آن نیز ناشی از ضعف معرفت دینی می‌باشد. نبود معرفت دینی صحیح، عامل بسیاری از کاستی‌های مسلمانان است و در حقیقت معرفت دینی زیرساخت فکری و عینی انقلاب اسلامی محسوب می‌شود که شکل‌گیری گفتمان راستین جدید با رشد معرفت دینی حاصل آید. آسیب در معرفت دینی با گونه‌های متفاوت آن، مانع و حاجب اصلی پیشرفت جامعه اسلامی است. رشد و تحول معرفت دینی و طرح اسلام ناب محمدی و پیراست معرفت دینی از زوایا و ملحقیات تحمیلی به دین از سوی زعمای دین و نگاه جامع به اسلام و پیگیری نسبت دین با سایر مقولات و عرصه‌های گوناگون زندگی، برآیندی جز انقلاب اسلامی نمی‌تواند داشته باشد. از این‌رو با رشد و تکامل معرفت دینی جامعه نسبت به اسلام ناب محمدی (ص) و التزام و تدین به آن، ساخت انسان تراز انقلاب اسلامی را در پی خواهد داشت که فاعل شناسا و محرک در حرکت رشد‌یابنده انقلاب اسلامی است تا قدرت تحول‌آفرینی در عرصه‌های گوناگون زندگی را داشته باشد و ظرفیت‌های اسلام ناب و امت اسلامی را در جهت دولت‌سازی، جامعه‌سازی و تمدن‌سازی به‌فعلیت رساند.

ب) کارکرد انگیزشی

۱- امیدبخشی و نیروبخشی برای اقدام

عدم امید منجر به خروج از ولایت حق (امام خمینی (ره)، شرح اربعین حدیث، ۱۰۹) است. بنابراین انسان نسبت به خدا و الطاف او نباید ناامید و مأیوس شود، زیرا خداوند وجودی می‌باشد که بی‌استحقاق و استعداد و بدون سؤال به آدمی نعمت وجود و کمالات بخشیده و بسط بساط غیرمحصوره و غیرمتمناهی به انسان کرده و تمام موجودات را مسخر او قرار داده است. در نگاهی توحیدی، خوف و رجا توأمان و در مرتبه کمال با هم حضور دارند و یأس از رحمت اولاً و ایمنی از مکر، ثانیاً به‌طورکلی ممنوع است (امام خمینی (ره)، شرح اربعین حدیث، ۲۲۲)، اما لازم است رجا از غرور بی‌جا تمیز یابد به حسب موارد زیر:

۱. **مبدأ رجا و غرور:** غرور ناشی از تهاون و سستی در اوامر حق و کوچک شمردن حق و اوامر اوست (امام خمینی (ره)، شرح اربعین حدیث، ۲۲۷)، درحالی‌که رجا ناشی از اعتقاد به سعه رحمت و عظمت ذات می‌باشد.

۲. **آثار رجا و غرور:** فردی که به خداوند امیدوار است، قیام به طاعت، وجد، جهد و وظایف عبودیت نماید و به اعمال خود اعتماد نکند و اعمال خود را کوچک برشمرد و تنها امید به رحمت، فضل و عطای الهی و تکیه به رحمت و جود الهی دارد.

در روایت از امام صادق علیه‌السلام آمده است: «لایکون المؤمن مؤمناً حتی یکون خائفاً راجياً. و لایکون خائفاً راجياً حتی یکون عاملاً لما یخاف و یرجو» (اصول کافی، ۷۱/۲). بدون عمل انتظار و رجا داشتن، همان بی‌مهیا کردن اسباب به امید مسبب نشستن می‌باشد (امام خمینی (ره)، شرح اربعین حدیث، ۲۲۸). رجا محبوب و مستحسن آن است که انسان تمام اسباب که در تحت تصرف اوست، ایجاد کند و پس از آن انتظار و امید آن باشد که خداوند اسبابی را که در تحت اختیار آدمی نیست را فراهم نماید و رفع موانع و مفسد کند (امام خمینی (ره)، شرح اربعین حدیث، ۲۲۹). چنانکه در آیه شریفه آمده است: «ان الذین آمنوا و الذین هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمت الله» (بقره، ۲۱۸). بنابراین در این دیدگاه توحیدی، اعتدال و عدم رجحان میان خوف و رجا (امام خمینی (ره)، شرح اربعین حدیث، ص ۲۳۰)، مهم‌ترین اصل کارآمد محسوب شود. به‌طوری‌که انسان همواره متردد بین دو نظر است:

۱. نظر به نقص و تقصیر و قصور از قیام عبودیت

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه‌بهمن و ابراهیمی) ۶۵

۲. نظر به سعه رحمت، احاطه عنایت، شمول نعمت و الطاف حق (امام خمینی (ره)،

شرح اربعین حدیث، ص ۲۲۳)

بنابراین می‌توان گفت که خوف و رجا عامل اصلاح است (امام خمینی (ره)، شرح اربعین حدیث، ۲۳۰) و ریشه در تحلیلی توحیدی دارد که قصور ذاتی حق ممکن است و علو ذاتی مخصوص ذات خداوند می‌باشد (امام خمینی (ره)، شرح اربعین حدیث، ۲۲۴). از این رو بر عدم امید به غیر خدا (امام خمینی (ره)، شرح اربعین حدیث، ۱۲) تأکید شده و یأس از رحمت حق، بزرگ‌ترین گناه برشمرده شده است (امام خمینی (ره)، شرح اربعین حدیث، ۲۷۸).

در دیدگاه توحیدی، انسان می‌تواند نشئه خود را تبدیل کند و مظهریت ابلیسی خود را به مظهریت آدمی مبدل سازد، زیرا انسان تا در عالم طبیعت واقع است می‌تواند نقایص خود را مبدل به کمالات نماید و با ریاضت نفس و مجاهدت تمام صفات نفسانی را تغییر دهد. زیرا دنیا از سویی محل تغییر، تبدل و تصرف و از سویی دیگر، محل اختیار و اراده است (جنود عقل و جهل، ۵۱) براساس همین قاعده، آدمی نباید به هیچ وجه در مسیر پیشرفت و تعالی خود ناامید شود و براساس همین قاعده نیز نباید به کمالات اکتسابی خود مغرور گردد، زیرا تا آدمی در دارالغرور دنیا است، به هر مرتبه از کمال روحانی نیز برسد، ممکن است به قهقرا برگردد و به طور کلی تغییر کند و به شقاوت و خذلان منتهی شود (جنود عقل و جهل، ۵۲).

۲- رهایی از پوچی

ملت‌ها و به خصوص جوانان عالم که خود را به سنت‌ها پایبند نکرده‌اند، با دیدن مظاهر ظلم و ستم در دنیا، دچار یأس و ناامیدی و در نهایت دچار پوچی می‌شوند. بنابراین اعتقاد به آینده و فراگیر شدن عدالت در جهان، مانع گرفتاری ملت‌ها به پوچی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰)

ج) کارکرد کنش‌گری

۱- ساخت سرنوشت بشر

باور به مهدی موعود (عجل‌الله) و موضوع عهد ظهور و فرج و انتظار آن، گنجینه بزرگی است که می‌توان از آن بهره‌های فراوانی ببرند، یکی از آن موارد در میدان زندگی اجتماعی و عمومی و آن کنشگری متناسب و بهنگام در ساخت سرنوشت بشر و ملت‌هاست (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۱۰/۱۷). اساساً بینش توحیدی، بینشی مسئولیت‌بخش، عمل‌زا، زندگی‌ساز و تعهدآفرین برای تأسیس و ساخت زندگی است (خامنه‌ای، طرح کلی اندیشه اسلامی، ۲۲۳). از این رو دانستن حقیقتی است که فهم و آگاهی نسبت به آن یک نوع تکلیف و مسئولیت را متوجه انسان می‌کند (خامنه‌ای، طرح کلی اندیشه اسلامی، ۱۸۵-۱۸۶) بنابراین علاوه بر اینکه جزء جهان‌بینی اسلامی

است، جزء ایدئولوژی سازنده و زندگی ساز اسلام می‌باشد و زیربنا و قاعده اساسی تمام طرح‌ها، برنامه‌ها، افکار عملی و زندگی ساز در اسلام همین امور است.

۲- ایستادگی و مبارزه در برابر ظلم و استکبار

موحد حقیقی در برابر مصایب، معاصی، بلیات، اطاعات صبر و استقامت می‌کند (اصول کافی، ۷۵/۲). چنانکه در آیه شریفه آمده است: «رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَ انصُرْنَا عَلٰی الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (انفال، ۶۵)؛ هدف در تشکیل حاکمیت اسلامی رسیدن به نقطه ثقل تعادل و رفع جور با ایجاد عدالت در تمام مراتب انسانیت و اصلاح تمامی انحرافات، اعوجاجات و انحطاطات است (صحیفه امام، ۴۸۰/۱۲). از سوی دیگر اگر در این حرکت الهی استقامت شود، فائق آمدن بر همه موانع نیز از سنت‌های الهی می‌باشد. در آیه شریفه آمده است: «وَلَوْ فَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا. سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا» (فتح، ۲۲)؛ اگر استقامت کرده، آدمی در مجاهدت خود متوقف نشود و هدف را گم نکند، غلبه در عرصه‌های مختلف زندگی مطابق سنت الهی با اوست. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، علت ایستادگی در مقابل دشمن و استقامت حضرت امام خمینی (ره) را این‌گونه بیان داشتند: «سه باور در امام بزرگوار ما وجود داشت که همین سه باور به او قاطعیت می‌داد، شجاعت می‌داد و استقامت می‌داد: باور به خدا، باور به مردم، و باور به خود. این سه باور، در وجود امام، در تصمیم امام، در همه حرکت‌های امام، خود را به معنای واقعی کلمه نشان داد. در باور به خدا، امام مصداق این آیه شریفه بود: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ». «حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ» را امام با همه وجود ادا می‌کرد و از بن دندان به آن معتقد بود. امام به خدای متعال اعتماد داشت، به وعده الهی یقین داشت، برای خدا حرکت کرد و کار کرد و حرف زد و اقدام نمود و می‌دانست که «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» وعده الهی است و حتمی و تخلف‌ناپذیر می‌باشد. در باور به مردم، امام بزرگوار، ملت ایران را به معنای حقیقی کلمه می‌شناخت. امام اعتقاد داشت که این ملت، ملتی است با ایمان عمیق، باهوش و شجاع؛ که اگر پیشوایان لایقی در میان آن‌ها پیدا شوند، این ملت می‌تواند مانند خورشید در میدان‌های مختلف بدرخشد؛ امام این را قبول داشت ... در باور به خود - اعتماد به نفس - امام به مردم ایران «ما می‌توانیم» را تعلیم داد. امام پیش از آنکه «ما می‌توانیم» را به مردم ایران تلقین کند و تعلیم دهد، «ما می‌توانیم» را در وجود خود زنده کرد؛ اعتقاد خود را به توانائی شخصیتی خود، به معنای حقیقی کلمه، به مظهر بروز و ظهور رساند.» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۰۳/۱۴). «امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) فرمود: اَلَا وَ لَا يَحْمِلُ هَذَا الْعَلَمَ إِلَّا اَهْلُ الْبَصْرِ وَ الصَّبْرِ؛ باید بصیرت پیدا کرد، باید در این راه

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه‌بهمن و ابراهیمی) ۶۷

صبور بود. **وَ إِنْ تَصَبَّرُوا وَ تَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً** (آل عمران، ۱۲۰)؛ اگر با بصیرت حرکت کنیم و صبر نمائیم و استقامت به خرج دهیم [کید دشمنان] اثری نمی‌بخشد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴/۱۰/۸). «پرچم انسانیت، اسلام، توحید- را آن کسانی که دارای این دو خصوصیت‌اند، می‌توانند بر دست بگیرند و بلند نگه دارند؛ **«البصر و الصبر»**؛ بصیرت و استقامت. این استقامت با عدم گرنش در مقابل قدرت‌های منطقه‌ای و بین‌المللی که همراه با ظلم‌ستیزی و سلطه‌ناپذیری در برابر آن‌ها همراه است. دوری از دست‌اندازی و زبان‌درازی مستکبران و طواغیت در پرتوی عبودیت خداوند و تکیه بر قدرت الهی و تکیه بر اقتدارات بی‌نهایت خداوندی در انسان میسور می‌باشد.

این کارکرد انتظار فرج در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به انحاء مختلف مورد تأکید قرار گرفته است. اغلب مباحثی که از معظم‌له پیرامون امید مطرح شد، با مبارزه و ایستادگی پیوند مستقیم دارند، به‌گونه‌ای که مایوس نبودن ملت‌ها و امیدواری آن‌ها به آینده سبب هویت‌یابی آن‌ها و تلاش و مبارزه آن‌ها در راه خیر و صلاح و عدالت‌خواهی و اصلاح جامعه می‌شود و با این ایستادگی و مبارزه، مشکل ملت‌های مظلوم تا حد زیادی برطرف خواهد شد. نقطه‌اوج این مبارزه، برچیدن ظلم جهانی با ظهور منجی موعود است. اعتقاد به مهدویت و انتظار فرج، چنان امیدی در دل انسان به‌وجود می‌آورد که قدرت‌نمایی قدرتمندان را پوچ و مسخره ببیند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲، ۱۳۷۱/۱۱/۱۸، ۱۳۷۵/۱۰/۰۶، ۱۳۸۴/۰۶/۲۹، ۱۳۷۴/۱۰/۱۷، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱ و ۱۳۸۳/۱۰/۰۲).

۳- انسان‌سازی

یکی از الزامات انتظار فرج که مخصوص شیعه و کسانی است که به حضور حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف معتقدند، عبارت است از ارتباط قلبی و روحی با آن حضرت که این ارتباط قلبی مستلزم اصلاح نفس و آمادگی معنوی می‌باشد و با آلودگی روحی انسان منافات دارد. از این‌رو انتظار فرج مستلزم تربیت نفس در انسان است. حضرت امام خمینی (ره) در جریان انقلاب اسلامی و جریان‌های آن همواره دو امر تربیتی اساسی را مورد تأکید قرار داده است: (صحیفه امام، ۴۹۱/۶ و ۲۶۴/۷). نخست: برخورداری از انگیزه الهی؛ دوم: تحول روحی و غنای فکری می‌باشد. این تحول انسانی هم‌خاستگاه و هم‌هدف اصیل در مبارزه است. در صورت بقای روحیه انقلابی و تحول روحی در انسان‌ها انگیزه شهادت‌طلبی و انقلاب‌آفرینی و مبارزه با موانع را همواره زنده و حفظ می‌شود (صحیفه امام، ۴۵۷/۱۱). مقاومت در برابر ایادی استعمار و مبارزه با آن، نیازمند مقدمه‌ای با عنوان «انسان‌سازی» است تا با مبارزه درونی و تحول فکری و روحی تاب‌آوری در برابر موانع و مشکلات برای انسان ایجاد گردد (صحیفه امام، ۲۷۵/۷). تحولات روحی در اندیشه امام خمینی (ره)،

ارزشمندتر از تحولات ظاهری اجتماعی است، (صحیفه امام، ۴۶/۸) زیرا اهمیت پیروزی معنوی بیش‌تر از پیروزی نظامی و مادی می‌باشد (صحیفه امام، ۳۸۴/۹).

وظایف جامعه منتظر

۱- تلاش برای حاکمیت اسلام

انتظار واقعی، مستلزم زمینه‌سازی برای ظهور می‌باشد. زمینه‌سازی برای ظهور، عبارت است از عمل کردن به احکام اسلامی که با حاکمیت اسلام و قرآن حاصل می‌شود. در جامعه منتظر قوانین و مقررات حاکم بر جامعه باید روز به روز از لحاظ ظاهر و محتوا به اسلام نزدیک‌تر گردد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰).

۲- پذیرش و برقراری عدالت

از آنجاکه امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف مظهر عدل پروردگار است و انتظار ایجاب می‌کند که شخص منتظر خود را نزدیک کند به آنچه منتظر از او توقع دارد، از این‌رو وظیفه دارد که نخست خودش عدل و حق را پذیرا باشد و دوم، تلاش کند تا عدالت را در جامعه حکمفرما نماید، زیرا عدالت در بنای یک جامعه از همه چیز مهم‌تر است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲، ۱۳۸۱/۷/۳۰ و ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

۳- کسب آمادگی مادی و معنوی و رفع نواقص اجتماعی

کسب آمادگی از لوازم انتظار فرج است، نمونه‌ای از این آمادگی‌ها عبارت‌اند از: (۱) آمادگی عقلی و فهم بشر نسبت به معنای عدل؛ (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۰۴/۲۹) (۲) آمادگی معنوی، ایمانی و اخلاقی و پیوند قلبی با امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف که مستلزم اصلاح نفس است؛ (۳) پیوند دینی و عاطفی با مؤمنان؛ (۴) آمادگی برای مبارزه و رویارویی با زورگویان؛ (۵) آمادگی جسمی؛ (۶) تقویت عزم و اراده؛ (۷) تقویت بصیرت؛ (۸) تقویت معرفت عمومی (۹) ایجاد اصلاح عمومی (۱۰) ایجاد رفاه عمومی؛ (۱۱) ایجاد امنیت عمومی؛ و تلاش به قدر توان برای برطرف کردن هر نقص کمبودی که در جامعه وجود دارد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰، ۱۳۷۲/۱۱/۰۸، ۱۳۷۲/۱۱/۰۹، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷ و ۱۳۹۶/۰۲/۲۱).

۴- مجاهدت و مقاومت

با توجه به امتحانات و ابتلائات پیش از ظهور که در روایات نیز بر آن تأکید شده است، ایستادگی و مقاومت در میدان‌های این ابتلائات و امتحانات، از وظایف منتظران ظهور می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۰۸/۰۹).

جهاد در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای اعم از قتال است و هدف از آن، الدعوه الی الله می‌باشد و متعلق جهاد، در حقیقت تقابل اسلام با استکبار و طاغوت محارب است. حاکمیت‌های طاغوت مانع از این دعوت‌اند و مقابل جهاد قرار می‌گیرند. اصل اولی در این دیدگاه: «الجهاد لایترک بحال» می‌باشد. از این رو جهاد امری ذومراتب است و با همین مبنا می‌گوئیم تمام افراد جامعه اسلامی مراتبی از جهاد را تکلیفاً برعهده دارند؛ بنابراین نه اصالت با صلح و نه اصالت با حرب است، بلکه اصالت با جهاد می‌باشد، یعنی اصالت با «الدعوه الی الله» است. بنابراین می‌توان سطوح مبارزه را این‌گونه بیان داشت: مبارزه اصغر و مجاهدت‌های میدانی با طاغوت‌های بیرونی، مبارزه کبیر و عدم تبعیت از کفار و دشمنان اسلام، مبارزه اکبر و مبارزه با طاغوت درونی. در دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای دو شرط اساسی مبارزه داراست: شرط نخست: در آن تلاش و کوشش در راه خداوند باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۰۳/۲۰). شرط دوم: در مقابله و در درگیری با دشمن است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۰۳/۲۰). همچنین در اندیشه توحیدی مبارزه برخوردار از دو وجه می‌باشد: وجه نخست: مبارزه، قتال و شهادت در راه خداوند. وجه دوم: روح توحیدی و معنوی، فناء فی الله و محو در معشوق و ندیدن خود در مقابل اراده ذات خداوند است (مجموعه آثار شهید مطهری، ۳۷۶/۱۳-۳۷۷).

آسیب‌شناسی در مقوله انتظار فرج

در مسأله مهدویت و انتظار فرج لازم است به منابع روایی و قرآنی معتبر، آن هم توسط اهل فن رجوع شود و سخنان سست و بی‌پایه در این زمینه قابل اعتماد نیست (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۰۳/۲۱). عدم رعایت این نکته موجب آسیب‌هایی می‌شود که به‌صراحت در روایات معتبر نفی شده است. این آسیب‌ها به‌شرح ذیل می‌باشد:

۱- کارهای غیرعالمانه و غیرمتکی به اسناد و مدارک معتبر

یکی از آسیب‌های مهمی که می‌توان آن را مادر تمام آسیب‌ها در زمینه مهدویت دانست، انجام کارهای غیرمتکی به اسناد و مدارک معتبر و تسلیم در مقابل شایعات در زمینه مهدویت است که زمینه دیگر انحرافات در موضوع مهدویت و انتظار فرج را فراهم می‌کند. آیت‌الله خامنه‌ای عدم کار عالمانه و اتکاء به صرف تخیلات و توهمات در مسأله مهدویت را موجب دوری مردم از حالت انتظار حقیقی و شکل‌گیری مدعیان دروغین مهدویت و درنهایت مهجوریت حقیقت این مسأله می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

۲- باور و تلاش در جهت گسترش ظلم و فساد برای تعجیل در فرج

این شبهه که شاید اوج آسیب اعتقاد به مهدویت باشد، با تمسک به روایاتی مطرح می‌شود که گسترش ظلم و فساد در جامعه را از نشانه‌ها و شرایط حتمی ظهور برشمرده است.^۱

۳- بی‌عملی و فرار از مسئولیت در دوران انتظار فرج

شاید گسترده‌ترین آسیب اعتقاد به مهدویت، دست روی گذاشتن و فرار از انجام مسئولیت‌های اجتماعی متناسب با ظهور و عدم حرکت در جهت ظهور است. این شبهه با تمسک به روایاتی به این مضمون که دنیای پُر از عدل و داد به دست حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف محقق می‌شود، مطرح می‌گردد. آیت‌الله خامنه‌ای ضمن بیان این شبهه، آن را ناشی از تلاش دشمن برای تخریب این عقیده، در پی ناتوانی آن‌ها برای زدودن این عقیده می‌داند. این شبهه سبب می‌شود عقیده مهدویت از یک عامل ایجاد انگیزه و حرکت، تبدیل به یک عامل مخدر و خواب‌آور شود! (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۷/۰۱/۱۲، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰ و ۱۳۸۷/۰۲/۱۴).

۴- کج‌فهمی نسبت به روایات نافی قیام پیش از ظهور

آیت‌الله خامنه‌ای با تبیین روایاتی که پرچم برافراشته پیش از ظهور امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف را در آتش معرفی می‌کند، این شبهه را پاسخ داده‌اند. ایشان این روایات را مربوط به پرچم‌هایی می‌دانند که پیش از ظهور و به‌عنوان مهدی موعود برافراشته شود، با این استدلال که در صدر اسلام نیز عده‌ای، حتی از بنی‌امیه و بنی‌عباس، ادعای مهدی‌گری می‌کردند و این روایات در نفی کار آنان صادر شده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۰۲/۱۴).

۵- مدعیان دروغین

از دیگر آسیب‌ها در مسأله مهدویت، وجود مدعیان دروغین مهدویت و تطبیق برخی علائم غیرقطعی بر برخی افراد مربوط به زمان ظهور است. این آسیب نخست به‌علت استناد به روایت‌های غیرمعتبر می‌باشد و دوم، اشتباه در تطبیق علائم بر مصادیق است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

حکومت اسلامی و انتظار فرج

یکی از مسائلی که پُر تکرار در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای است، بحث نسبت انقلاب اسلامی و حکومت اسلامی با انتظار فرج و تأثیر انقلاب اسلامی بر ظهور و تأثیر انتظار فرج بر شکل‌گیری انقلاب و نظام اسلامی و همچنین چگونگی حکومت حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد.

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه‌بهمن و ابراهیمی) ۷۱

مردمی بودن حکومت حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرج الشریف

در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، حکومت حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرج الشریف یک حکومت مردمی است. مردمی بودن حکومت ایشان، نخست به معنی این است که این حکومت متکی به اراده‌ها، ایمان‌ها و بازوان مردم می‌باشد و دوم، به این معنی است که مسئولان به فکر سوءاستفاده از قدرت به نفع خودشان نیستند و در سطح مردم معمولی زندگی می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰)

لزوم برقراری حکومت اسلامی به عنوان مقدمه ظهور

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، حرکت منتهی به ظهور، یک حرکت تدریجی و حلقه‌ای از حلقات ظهور است. این حرکت تدریجی با ظهور امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف و تشکیل حکومت صدرصد عادلانه به کمال خود می‌رسد.^۲ بر این اساس، آیت‌الله خامنه‌ای مقدمه تشکیل چنین حکومتی را، به وجود آمدن حکومتی حائز مراتبی از عدالت و اسلام می‌داند، به گونه‌ای که بدون تشکیل چنین حکومتی، حکومت نهایی امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف ممکن نیست و جمهوری اسلامی به عنوان مصداق این حکومت، هرچه به سمت عدالت و اجرای احکام اسلامی پیش‌تر برود، ظهور نزدیک‌تر خواهد شد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۳/۰۲/۲۷ و ۱۳۸۷/۰۵/۲۷). از این رو اگر انقلاب اسلامی انجام نمی‌گرفت، امکان و احتمال ظهور امام معصوم خیلی کمتر بود و با آن ظهور ولی عصر (عجل‌الله تعالی فرجه) نزدیک‌تر خواهد شد و ملت‌های مسلمان به عهد ظهور مهدی موعود نزدیک‌تر شده‌اند. بنابراین تشکیل نظام جمهوری اسلامی یکی از مقدمات این حرکت بزرگ تاریخی است و انقلاب اسلامی، ما را یک مرحله اساسی به ظهور حضرت مهدی (صلوات‌الله و سلامه علیه) نزدیک کرده است. با توجه به رویکرد عدم مواجهه انفعالی، زنده و پویا، باید زمینه‌ساز مقدمات نهضت امام قائم عجل‌الله تعالی فرجه الشریف بود، اما این مقدمه در رویکرد تکلیف‌گرا معنادار می‌باشد. انقلاب اسلامی مهدی موعود و تشکیل حکومت اسلامی (ارزش‌های اسلامی) و استقرار عدالت کامل و در تمام مراتب انسانیت، تشکیل تمدن اسلامی (حیات طیبه الهی) ذی‌المقدمه واجب به اراده اولی خداوند است. مخاطب این خطاب الهی، نه تنها حضرت حجت سلام‌الله علیه، بلکه تمام متشرعین هستند.

زمینه‌سازی انقلاب اسلامی برای ظهور

به عقیده آیت‌الله خامنه‌ای، تجربه انقلاب اسلامی و ایستادگی مردم مؤمن و مبارز ایران برای آن، علامتی است بر اینکه مردم توان تحمل بار مسئولیت ظهور را دارا هستند؛ البته این منوط به حفظ اتحاد و آمادگی توسط مردم می‌باشد، (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۱/۲۴ و ۱۳۶۸/۰۴/۰۸) هرچند که در بیانی دیگر، ایشان تحقق ظهور را منوط به توانایی آحاد بشر - نه فقط مردم ایران - برای مقابله

با قدرت‌های مادی مستکبران و ایستادگی بر سخن حق خود دانسته‌اند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۰۸/۲۲). همچنین انقلاب اسلامی، نخستین قدم برای حاکمیت اسلام می‌باشد که سبب نزدیک شدن عهد ظهور شده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰ و ۱۳۶۰/۰۳/۲۷) و استمرار بر حرکت در این مسیر، به نجات بشریت منتهی خواهد شد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۱۲/۲۴ و مکتب جمعه، ۲۵۱/۳).

شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران براساس اندیشه انتظار

پیش از این گفته شد که یکی از لوازم انتظار فرج، ایجاد امید و حرکت در منتظران ظهور است. در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای انتظار فرج و امید به آن منجر می‌شود که هر حرکت عدالت‌خواهانه‌ای در جهت سنت طبیعی عالم محقق گردد؛ از جمله مصادیق آن پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تداوم این انقلاب است؛ به عبارت دیگر مردم ایران با درک درست نسبت به قضیه انتظار، ذهنیت درستی نسبت به انقلاب از دیدگاه اسلام پیدا کردند و این منجر به پیروزی انقلاب اسلامی شد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۳/۰۲/۲۷، ۱۳۸۴/۰۶/۲۹، ۱۳۷۱/۱۱/۱۸ و ۱۳۶۲/۰۳/۰۷) در بیان آیت‌الله خامنه‌ای انقلاب اسلامی ایران باعث شد این ذهنیت غلط کم‌رنگ شده و یا از بین برود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۱۲/۱۱). در نگاهی دیگر، از آنجاکه مبنای انقلاب ایران، اسلام است و انتظار فرج یکی از بخش‌های اعتقادی اسلام است، پس انقلاب ایران ناشی از عقیده به مهدویت و انتظار فرج نیز می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۰/۰۳/۲۹).

تشابه انقلاب اسلامی ایران و انقلاب اسلامی مهدی موعود عجل‌الله تعالی فرجه

در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، حکومت و انقلاب اسلامی ایران، نمونه کوچکی از انقلاب جهانی حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف است. بنابراین با نگاه به جمهوری اسلامی ایران تا حدودی متوجه خواهیم شد که انقلاب و حکومت جهانی که منتظر آن هستیم، چه خصوصیتی خواهد داشت. ایشان تشابه این دو انقلاب را در زمینه‌های زیر می‌دانند: نخست) جهانی بودن هر دو انقلاب ایران و انقلاب حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف؛ مخاطب هر دو انقلاب، همه مردم جهان‌اند؛ دوم) مقابله هر دو انقلاب با قدرت‌های جهانی؛ سوم) به هم ریختن محاسبات مادی به واسطه هر دو انقلاب (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۰/۰۳/۲۰ و ۱۳۶۲/۰۳/۰۷). همچنین تشابه دو حکومت اسلامی ایران و حکومت اسلامی جهانی حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف در بیان آیت‌الله العظمی خامنه‌ای بدین قرار است: نخست) حکومت اسلام و احکام الهی؛ دوم) برخورداری از رهبر الهی. البته واضح است که محدودیت ما در علم و تجربه و همچنین موانع اجتماعی که از گذشته به ارث

عهد ظهور و ساخت بهینه و برتر تمدن اسلامی با تأکید بر مقوله مفهومی انتظار... (قاسمی قلعه‌بهمن و ابراهیمی) ۷۳

گذاشته شده است، موجب می‌شود که نتوانیم حکومت صالحان را به‌طور همه‌جانبه پیاده کنیم (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۲/۰۳/۰۷).

اتصال انقلاب و نظام اسلامی به ظهور حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف

همان‌طور که ذکر شد، یکی از دو شرط تحقق ظهور، عبارت است از آمادگی و زمینه‌سازی بشر برای ظهور، و یکی از اقشار مؤثر در ایجاد این آمادگی، روحانیت است. به عقیده آیت‌الله خامنه‌ای، اگر روحانیت به وظیفه خود عمل کند و دچار فساد نشود، قطعاً این نظام به حکومت جهانی حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف خواهد پیوست (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۰۴/۲۹). در بیانی دیگر از ایشان، این اتصال به پیروزی مردم بر توطئه‌های استکبار مشروط شده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۱/۲۴). شاید بتوان این دو شرط در طول یکدیگر قرار داد، بدین‌نحو که حرکت مردم بر صراط مستقیم منوط است، به عمل و هدایت روحانیت و در این صورت است که این انقلاب به پشتوانه مردم به انقلاب جهانی امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف خواهد پیوست.

مقابله دشمن با اندیشه انتظار فرج

در ذکر لوازم انتظار، یکی از عمده‌ترین این لوازم را امید و حرکت برشمردیم که همین خصوصیت انتظار فرج موجب مقابله مستکبران و ستمگران با آن شده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵). البته دشمنی ستمگران با امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف از بدو ولادت آن بزرگوار بوده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۰۹/۱۴) و این به‌خاطر ترس از شمشیر عدل آن بزرگوار بوده است. به‌رحال مقابله با اندیشه انتظار فرج و مهدویت، هم توسط استبداد در ایران بوده و هم توسط استعمار و استکبار جهانی می‌باشد. البته دشمن هم به‌طورکلی در تلاش برای ناامید کردن ملت‌هاست و به‌طور خاص با اصل مهدویت که متضمن معنی امید به آینده می‌باشد، مقابله می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۱۰/۰۶، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵ و ۱۳۷۷/۰۹/۱۴) یکی از روش‌های استعمار برای نفوذ در کشورهای دیگر عبارت است از تبلیغ مسیحیت. نمونه‌ای از این تلاش که آیت‌الله خامنه‌ای آن را نقل می‌کنند، مربوط است به تلاش استعمار برای تبلیغ مسیحیت در شمال آفریقا که در این بین با عقیده مهدویت به‌عنوان مانعی در راه نفوذ مسیحیت مواجه می‌شوند و این مانع را در گزارش رسمی خود اعلام می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۱۰/۱۷ و ۱۳۷۶/۰۹/۲۵). درمورد مقابله استبداد با تفکر مهدویت، ایشان نقل می‌کنند که رضاشاه نیز در برخورد با قضیه انتظار فرج و مهدویت، آن را مانعی بر سر راه خود می‌دانست و تلاش داشت تا این عقیده را ریشه‌کن کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۱۰/۰۶ و ۱۳۷۴/۱۰/۱۷).

پی‌نوشت‌ها:

۱. بیانات در اجتماع مردم قم، ۱۳۶۳/۲/۲۷. البته معظم‌له در این بیان، این آسیب را ناشی از نقل قولی از روایت مشهور «یملأ الله به الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً» می‌دانند. در این نقل غیرمشهور، به جای «کما ملئت ظلماً و جوراً»، «بعد ما ملئت ظلماً و جوراً» آمده است که خود معظم‌له در سال‌های اخیر که این روایت را می‌خوانند، به نقل دوم هم اشاره می‌نمایند و آن را نفی نمی‌کنند. به هر حال در اینکه لزوم تلاش برای گسترش ظلم و جور یکی از آسیب‌های مهدویت است، شکی نیست و معظم‌له به آن اشاره کرده‌اند.
۲. البته حرکت متوقف نمی‌شود و بشر در بستر عدالت به سمت توحیدی شدن و اجرای کامل اسلام پیش می‌رود.

منابع

فارسی

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، چاپ دوم، تهران.
۲. اصفهانی غروی، محمدحسین (۱۳۷۳)، نه‌ایه الدراییه فی شرح الکفایه، مؤسسه آل‌ال‌بیت لإحیاء التراث.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، تسنیم، اسراء، قم.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، اسراء.
۵. حائری اصفهانی، محمدحسین بن محمد رحیم رازی ایوانکی (۱۲۵۴ق)، فصول الغرویة فی الاصول الفقهیة.
۶. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، رهبر انقلاب اسلامی ایران، پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، KHAMENEI.IR.
۷. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، نرم‌افزار حدیث ولایت، دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای.
۸. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۶)، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، ویرایش دوم، چاپ دوازدهم، قم: موسسه ایمان جهادی (صهبا).
۹. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۶)، هم‌زمان حسین، چاپ اول، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۰. حسینی طهرانی، محمد حسین (بی‌تا)، لب‌اللباب در سیر و سلوک اولی‌الالباب.
۱۱. حسینی طهرانی (بی‌تا)، توحید علمی و عینی.
۱۲. خمینی، روح‌الله (۱۴۲۵ق)، شرح دعای سحر، چاپ سوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۳. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۲)، شرح اربعین حدیث، چاپ بیست و هشتم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. خمینی، روح‌الله (۱۴۱۰ق)، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح‌الأنس، چاپ دوم، تهران: انتشارات پاسداراسلام.
۱۵. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، سر‌الصلوه، چاپ ششم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۷)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۷. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۰)، آداب‌الصلوه، چاپ دهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۸. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، تفسیر سوره‌ی حمد، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۹. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، صحیفه نور، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۰. شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۶)، شذرات‌المعارف، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۱. طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۱ق)، المیزان فی تفسیرالقرآن، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۲. فرغانی، سعیدالدین (۱۳۷۹)، مشارق‌الدراری (شرح تائیه ابن‌فارض)، چاپ اول، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، دارالکتب‌الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، (جلد ۲۴ مجموعه آثار)، چاپ هشتم، قم: انتشارات صدرا.
۲۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات‌القرآن‌الکریم، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. میرزای قمی، ابوالقاسم (بی‌تا)، قوانین‌الاصول، طبع قدیم.

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۲، شماره ۵، تابستان ۱۴۰۲، صفحات ۷۷ تا ۹۲
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳

بررسی وثاقت راویان کتاب کامل‌الزیارات با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| حسین آجورلو* | طلبه سطح ۴ حوزه علمیه، کارشناس ارشد فقه سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

بررسی وثاقت یا عدم وثاقت راویان کتاب کامل‌الزیارات براساس شهادت ابن قولویه قمی در دیباچه کتاب، مجال فراوانی برای بحث و گفت‌وگو در مبحث توثیقات عامه فراهم آورده است؛ به گونه‌ای که به طور گسترده‌ای شاهد اختلاف انظار و برداشت‌های گوناگونی در این زمینه هستیم. به طور کلی در این زمینه سه نظریه یافت می‌شود: برخی فقها تمام راویان موجود در سلسله اسناد کتاب را موثق تلقی کرده، و برخی دیگر صرفاً مشایخ بدون واسطه ابن قولویه را در حیطه شهادت ایشان در نظر می‌گیرند. عده دیگر نیز به طور مشخص قائل به وثاقت راویان کتاب نبوده و مراد مؤلف از شهادت مزبور را صرفاً سنجش اعتبار روایات توسط ناقدان و خبرگان اخبار و احادیث می‌دانند. حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای نیز همانند نظر مشهور قاطبه فقها، قائل به وثاقت جمیع افراد سلسله سند هستند. واژگان کلیدی: کامل‌الزیارات، ابن قولویه قمی، مشایخ بی‌واسطه، ناقدان اخبار، وثاقت راوی، آیت‌الله خامنه‌ای.

مقدمه

کتاب کامل الزیارات اثر ابن قولویه به‌عنوان یکی از مجموعه‌های نفیس روایی شیعه، دربردارنده روایات و اخبار مربوط به فضائل و آداب زیارات ائمه معصومین (علیهم‌السلام) است. بیان برخی مطالب و نکات توسط ابن قولویه در دیباچه این کتاب درخصوص چگونگی تخریح روایات و میزان اعتبار روایان آن‌ها، موجب شده است تا مجال گسترده‌ای برای بحث پیرامون وثاقت روایان این کتاب و مشایخ ابن قولویه فراهم شود.

با توجه به اهمیت والای این کتاب در مباحث رجالی و ثمره گسترده آن در تشخیص وثاقت عدّه زیادی از روایان، در این گفتار درصدد آن هستیم تا علاوه بر معرفی کوتاهی از شخصیت و جایگاه علمی ابن قولویه قمی، میزان دلالت شهادت ایشان را بر وثاقت روایان کتاب‌اش مورد بررسی دقیق قرار داده و تمامی اقوال و نظرات گوناگون در این زمینه را به‌طور کامل احصاء کنیم. درنهایت در بخشی جداگانه به بررسی دلایل، شواهد و قرائن هر کدام از نظرات و تحلیل‌ها پرداخته‌ایم، تا اشراف کاملی بر وجوه مختلف این مبحث برای خواننده محترم حاصل شود. تبعاً در این خصوص، تلاش شده است تا نگرش دقیقی بر آراء و دیدگاه‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای داشته باشیم تا از این رهگذر، خوانش صحیح و متینی از رویکردهای رجالی ایشان در این زمینه صورت پذیرد.

بخش نخست: معرفی ابن قولویه قمی

ابوالقاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن قولویه القمی که بنا بر نظر شیخ طوسی متوفی سال ۳۶۸ هـ ق است (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۱۸)، یکی از اجلاء و اعلام فقه و حدیث تاریخ شیعه به‌شمار می‌رود. رجالیان متقدم همچون نجاشی در ترجمه ابن قولویه، ایشان را در زمره ثقات جلیل‌القدر نام برده‌اند و ضمن انتساب ده‌ها کتاب مختلف به وی، از مکانت علمی و فقهی بسیار بالایی ایشان سخن می‌گویند:

ابوالقاسم از علمای ثقه شیعه و در زمره برجسته‌ترین آن‌ها در زمینه حدیث و فقه به‌شمار می‌رفت. او از پدر و برادرش از سعد نقل روایت کرده و گفته است: من از سعد جز چهار حدیث نشنیده‌ام. استاد ما ابو عبدالله [شیخ مفید] فقه را از او آموخت. او از هر جمال و وثاقت و فقه‌ای که مردم به او نسبت می‌دهند، برتر است. این کتاب‌ها از او می‌باشد: حسان، کتاب مداواة الجسد، کتاب الصلاة، کتاب الجمعة و الجماعة، کتاب قیام اللیل، کتاب الرضاع، کتاب الصدق و... (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲۳).

از کتاب کامل الزیارات در رجال نجاشی با نام «الزیارات» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲۴) و در فهرست شیخ با نام «جامع الزیارات» یاد شده است (طوسی، ۱۴۲۰: ۱۰۹)؛ و در بقیه کتب نیز با همین نام «کامل الزیارات» معرفی شده است. این کتاب در قرون بعدی به‌عنوان یکی از مصادر و منابع مهم برای

نقل و استناد روایات و اخبار قرار گرفت. برای مثال شیخ در تهذیب الاحکام از وی نقل حدیث می‌کند (طوسی، ۱۴۰۷: ۴۳)؛ همچنین شیخ حرعاملی در وسائل الشیعه نیز مکرراً از وی نقل حدیث کرده و این کتاب را از جمله کتب معتبر و قابل اطمینان تلقی می‌کند (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۳۰/۲۰۲).
مرحوم ابن قولویه قمی در ابتدای کتاب مطلبی در خصوص وثاقت راویان احادیث کتاب‌اش بیان می‌دارد که در نزد برخی اعلام و بزرگان به مثابه شهادتی به وثاقت تمام راویان سلسله سند محسوب شده است. در بخش بعدی به تفصیل در خصوص این شهادت سخن به میان خواهیم آورد.

بخش دوم: بررسی شهادت ابن قولویه قمی بر وثاقت راویان کتاب کامل الزیارات

مرحوم ابن قولویه قمی در ضمن بیان مقدمه کوتاهی در خصوص انگیزه تألیف کتاب، از میزان اعتبار و سلامت اخبار و احادیث کتاب‌اش سخن می‌گوید؛ و بیان می‌دارد که هرچند احاطه به تمامی آنچه از ائمه معصومین (علیهم‌السلام) در خصوص فضیلت و آداب زیارات نقل شده، ممکن نیست لکن اخبار و روایات موجود در این کتاب از راویان ثقه نقل گردیده و احادیث نقل شده از رجال شاذ در آن یافت نمی‌شود. عین عبارت او درباره کتاب‌اش - که مورد بحث فقهاست - چنین می‌باشد:

«و لم أخرج فيه حديثاً روى عن غيرهم إذا كان فيما روي عنهم من حديثهم كفاية عن حديث غيرهم وقد علمنا أنا لا نحيط بجميع ما روى عنهم في هذا المعنى ولا في غيره لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته ولا أخرجت فيه حديثاً روى عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم (عن المذكورين) غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم و...» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۴).

وجود این عبارت در مقدمه کامل‌الزیارات سبب شده است تا استظهارات و برداشت‌های مختلفی در این خصوص توسط فقها و اعلام فقه و حدیث صورت گیرد. در یک دسته‌بندی می‌توان سه دیدگاه و نظریه کلی در این زمینه بیان داشت:

نظریه نخست

مستفاد از عبارت «ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا» و آنچه بعد از آن ذکر شده، آن است که تمام افراد موجود در سلسله اسانید این کتاب از ثقات محسوب شوند. قائلان به این نظر خود به پنج گروه تقسیم می‌گردند:

الف) تمام افراد سلسله سند توثیق می‌شود؛ چه سند منتهی به معصوم (علیه‌السلام) بوده باشد و چه نبوده باشد؛ چه راویان امامی باشند و چه امامی نباشند (حکیم، ۱۴۲۷: ۱/۶۱ - ۶۳).

ب) این توثیق اختصاص به روایاتی دارد که منتهی به معصوم (علیه‌السلام) می‌شوند و در آن ارسال یا انقطاعی مشاهده نمی‌گردد؛ فرقی هم نمی‌کند که راوی امامی باشد یا غیرامامی. طبیعتاً این توثیق

تا زمانی نافذ است که با تضعیف یکی از خبرگان رجال همچون نجاشی یا شیخ طوسی تعارضی نداشته باشد. بر این اساس بیش از سیصد نفر از روایان به مجرد وجود نام‌شان در بین اسناد این کتاب توثیق خواهند شد (ایروانی، ۱۴۳۱: ۱۷۶). از جمله کسانی که قائل بدین نظر شده‌اند را می‌توان مرحوم شیخ حر عاملی دانست (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۳۰/۲۰۲). آیت الله خویی نیز در ابتدای امر همین نظر را برگزیدند، لکن در اواخر عمر شریف‌شان از این نظر رجوع کرده و قول دیگری را اختیار کردند.

به واسطه آنچه ذکر کردیم، حکم می‌کنیم به وثاقت همه مشایخی که در اسناد کامل الزیارات واقع شده‌اند؛ چراکه جعفر بن محمد در ابتدای کتاب‌اش می‌گوید: «و قد علمنا بأننا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا ...؛ فإنك ترى أن هذه العبارة واضحة الدلالة على أنه لا يروي في كتابه رواية عن المعصوم إلا وقد وصلت إليه من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله» از این رو می‌بینید که این عبارت دلالت واضحی دارد بر اینکه او در این کتاب روایتی از معصوم نقل نمی‌کند، مگر از طریق اصحاب مورد اعتماد ما. (خویی، ۱۴۱۳: ۵۰/۱).

ایشان مکرراً در ضمن مباحث مختلف فقهی به این مبنا اشاره کاملی داشته‌اند؛ برای نمونه ایشان در ضمن توضیحی در خصوص ترجمه محمد بن اسماعیل بن بزيع با اشاره به وجود نام وی در کتاب کامل الزیارات، تحقیق و تفحص از احوال وی را بی‌ثمر دانسته‌اند؛ چراکه اگر در هر مسلکی باشد، مشمول شهادت عام مرحوم ابن قولویه است.

این سند بعینه در طریق کتاب کامل الزیارات بیان شده است؛ بنابراین نیازی به بررسی احوال محمد بن اسماعیل بن بزيع و تعیین شخص او [از میان مشترکات] نیست، زیرا او هر که باشد، مشمول توثیق ابن قولویه می‌باشد؛ چراکه مکرراً گفته‌ایم که ابن قولویه براساس آنچه در کتاب‌اش گفت، ملتزم و متعهد است که از غیرثقه نقل نکند؛ پس روایت او از یک شخص دلالت می‌نماید بر توثیق آن شخص توسط او؛ و ارزش چنین توثیقی، کمتر از ارزش توثیق نجاشی نیست (خویی، ۱۴۱۸: ۱۴۰/۱۱).

همچنین با رجوع به کتاب معجم رجال حدیث ایشان، به موارد متعددی بر می‌خوریم که راوی غیرامامی را به مجرد وجود نام وی در سلسله اسناد کامل الزیاره ثقه تلقی کرده‌اند. برای نمونه ایشان در ترجمه عنبسة بن مصعب به همین مطلب اشاره نموده‌اند:

عنبسة بن مصعب ناووسی است، لکن به دلیل بودن نام‌اش در اسناد کامل الزیارات، ثقه محسوب می‌شود؛ چراکه ابن قولویه در آنچه که از معصومان نقل می‌کند، به وثاقت تمام کسانی که در اسنادش واقع شده‌اند، شهادت داده است (خویی، ۱۴۱۳: ۱۳/۱۶۵).

همچنین در مورد عبدالله بن مسعود که امامی بودن وی به طور قطع محرز نیست، این‌گونه بیان داشته‌اند: مشخص نیست که عبدالله بن مسعود ولایت علی علیه‌السلام را پذیرفته باشد و بر مذهب حق باشد، لکن با این حال بعید نیست که حکم به وثاقت‌اش کنیم؛ چراکه در اسناد کامل الزیارات واقع شده است (خویی، ۱۴۱۳: ۱۰/۳۲۳).

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای نیز ضمن تأکید بر عام بودن شهادت ابن قولویه بر وثاقت افراد سند، همین دیدگاه را تلقی به قبول می‌کنند. ایشان هرچند در مقام ارزش‌سنجی بین شهادت ابن قولویه و شهادت خبرگان رجال همچون نجاشی، تفاوت قائل می‌شوند و ارزش نظرات نجاشی را بسی بالاتر از شهادت ابن قولویه در نظر گرفته و در مقام تعارض، نظر نجاشی را مقدم می‌کنند؛ لکن با همه این تفصیلات، عمومیت شهادت ابن قولویه بر جمیع افراد سلسله اساتید کتاب کامل الزیارات را مورد پذیرش قرار می‌دهند.

مراد از جمله‌ای که [ابن قولویه] در مقدمه کتاب فرموده: «ما وقع لنا من جهة الثقة من اصحابنا»، ظهور در همه روایتی دارد که ایشان از آنان نقل می‌کند، نه خصوص مشایخ [بلاواسطه]؛ آن‌طور که بعضی از بزرگان فرموده‌اند. البته ارزش این توثیق عام، مانند ارزش توثیق خاص که برای مثال مرحوم نجاشی درباره یک نفر نموده، نیست، اما برای صحت سند، کافی می‌باشد. از این رو اگر در مورد یکی از روایت اسناد کامل الزیارات طعنی وارد شده باشد، او را از توثیق عام خارج می‌کنیم. ولی در مورد افرادی که ما حال آن‌ها را نمی‌دانیم، توثیق عام، معتبر است. به خصوص اگر جزو اشخاصی باشند که در عالم حدیث، جزو معاریف هستند (خامنه‌ای، درس خارج، ۱۳۷۸/۷/۱۳).

ج) صرفاً راویانی توثیق می‌شوند که نام آن‌ها در اسنادی باشد که بدون رفع و ارسال به حضرات معصومین (علیهم‌السلام) منتهی شود؛ همچنین آن راوی نباید غیرامامی باشد. آیت‌الله خویی بعد از استدراک از دیدگاه اولیه خودشان، این نظر را برمی‌گزینند. این نظر توسط برخی شاگردان‌شان، به ایشان انتساب داده شده است (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۹۱/۱)؛ و در آثار ایشان قرینه‌ای بر این مدعا یافت نشد. البته آیت‌الله خویی مجدداً در یک تبدل رأی دیگر، ملتزم به نظر دیگری می‌شوند که در ادامه بیان خواهد شد.

د) این شهادت اختصاص دارد به آن دسته از روایات که به بیان ثواب زیارت حضرات معصومین (علیهم‌السلام) می‌پردازند؛ نه مطلق روایات کتاب. این نظر به آیت‌الله سیستانی - به نقل از

فرزند ارشد ایشان - اختصاص دارد که در تعلیقه ایشان بر مستدرک الوسائل ذکر شده است (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۹۱/۱). در مقام نقد و بررسی این روایت می‌توان چنین بیان داشت که هرچند عنوان کتاب ناظر به بیان ثواب و فضیلت زیارات حضرات معصومین (علیهم‌السلام) می‌باشد، لکن از این نظر که ابواب متعدّد دیگری با موضوعات مختلف در این کتاب موجود است، حمل شهادت ایشان صرفاً بر بخشی از روایات کتاب، بسیار مستبعد و غریب جلوه می‌کند؛ بنابراین ملتزم شدن به این نظر خالی از اشکال نیست. شایان ذکر است که بعدها نظر آیت‌الله سیستانی در این خصوص تغییر کرد و قول دیگری را پذیرفتند که بدان خواهیم پرداخت.

ه) این توثیق به اساتید برخی روایات هر بابی از ابواب کتاب کامل الزیارات اختصاص دارد. با این توضیح که آنچه مرحوم ابن قولویه در مقدمه کتاب بیان کرده است، ناظر به عناوین ابواب است؛ از این رو اگر حداقل رجال سند یک روایت از هر باب هم ثقة باشند، مدّعی مرحوم ابن قولویه ثابت می‌شود. ثمره این قول آنجایی ظاهر می‌شود که یک بابی صرفاً مشتمل بر یک روایت باشد، یا اسم یک راوی در تمام اساتید روایات یک باب وجود داشته باشد (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۹۲/۱). اما در مورد رجال کامل الزیارات؛ آنچه در مقدمه کتاب بیان شده، به عناوین ابواب مربوط است؛ و در ثبوت آنچه ابن قولویه ذکر کرده است کافی می‌باشد که فقط رجال یک روایت از روایات باب ثقة باشند (خویی، ۱۴۱۶: ۲/۴۵۷).

در مقام ارزیابی این نظر می‌توان چنین بیان داشت که این تحلیل و استظهار از فرمایش مرحوم ابن قولویه هیچ شاهد و دلیلی نداشته و صرفاً یک ادّعا محسوب می‌شود؛ همچنین با بررسی آثار متقدّمان حدیث و روایت درمی‌یابیم که چنین روشی در سیره و مسلک آنها نیز یافت نمی‌گردد؛ بنابراین پذیرش این نظر هم با چالش روبه‌رو است.

نظریه دوم

عده‌ای دیگر از فقها، این میزان فهم وسیع از عبارت ابن قولویه را نپذیرفته‌اند و قائل به این مطلب شده‌اند که ظهور این شهادت صرفاً در خصوص مشایخ ابن قولویه است و شامل سایر افراد سند نمی‌شود. از جمله قائلان به این نظر، مرحوم حاجی نوری در مستدرک می‌باشد. بدان که آنچه در ذکر شرح احوال ابن قولویه مهم است، برشمردن مشایخ او می‌باشد؛ چراکه او در ابتدای کتاب اش چنین گفته است ... بنابراین مشاهده می‌کنید که عبارت ابن قولویه دلالت می‌نماید بر توثیق تمام کسانی که ابن قولویه در این کتاب از آنها روایت نقل کرده است، بلکه دلالت می‌کند که از مشهوران حدیث و علم بوده است. در توثیق کردن هم فرقی نمی‌کند که به خصوص کسی را توثیق نماید یا یک جمع مشخصی را با یک عنوان خاص توثیق کند (نوری، ۱۴۰۸: ۳/۲۵۲).

شهید سید محمدباقر صدر نیز در مباحث مربوط به شرح کتاب عروة الوثقی به صراحت این قول را برمی‌گزیند.

... و لکن ما تمام رجال اسناد کامل الزیارات را ثقه نمی‌دانیم، بلکه فقط مشایخ بدون واسطه را ثقه می‌دانیم (صدر، ۱۴۰۸: ۲/۲۹۰).

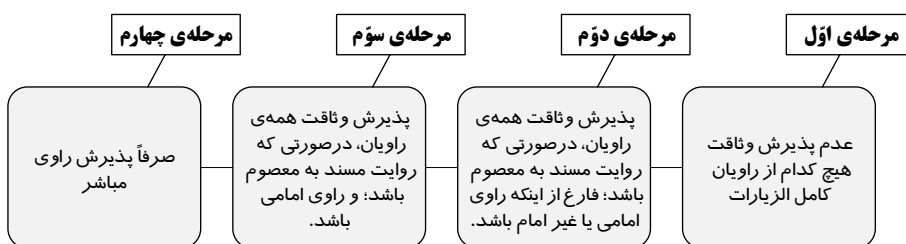
آیت‌الله خویی نیز در آخرین تبذیر رأی در رابطه با کتاب کامل الزیارات، قائل به وثاقت مشایخ بلاواسطه می‌شود. ایشان با اشاره به عدم تطابق تعداد زیادی از روایات این کتاب با اوصاف بیان شده توسط مرحوم ابن قولویه در مقدمه کتاب؛ و همچنین وجود روایات مرسل، مرفوع و مقطوعی که به معصومین (علیهم‌السلام) منتهی نمی‌شوند و همچنین وجود رجال مهمل یا مشهور به ضعف در این کتاب، نتیجه می‌گیرند که برای توجیه عبارت مرحوم ابن قولویه، لازم است کلام ایشان را حمل بر مشایخ بلاواسطه کنیم.

بعد از ملاحظه روایات کتاب و بررسی اسناد آن‌ها، مشخص شد که تعداد زیادی از روایات - چه بسا بیش از نیمی از آن‌ها^۱ - با آن اوصافی که در مقدمه کتاب ذکر شده است، منطبق نیست. در این کتاب تعداد زیادی از روایات مرسل و مرفوع وجود دارد که به غیر معصوم منتهی می‌شوند و در اسناد آن‌ها کسانی هستند که از شیعیان محسوب نمی‌شوند. همچنان‌که این کتاب مشتمل بر روایاتی است که راویان آن‌ها اشخاص مهمل هستند که در کتب رجال نامی از آن‌ها نیامده است. یا اشخاص مشهور به ضعف می‌باشند، مانند حسن بن علی بن ابی‌عثمان و محمد بن عبدالله بن مهران امیه بن علی القیسی. واضح است که این موارد با آنچه ابن قولویه در دیباچه کتاب در خصوص توثیق همه راویان کتاب و مشهور بودن آن‌ها به حدیث و علم بیان می‌کند، قابل جمع نیست. پس به منظور حفظ کلام ایشان از کذب، چاره‌ای نیست جز اینکه بگوئیم مقصود او صرفاً مشایخ و اساتید بوده است و با این کار عبارت ایشان را برخلاف ظاهر حمل کنیم. بنابراین گریزی نداریم که از نظر سابق عدول نمائیم و شهادت ایشان را مختص به مشایخ بی‌واسطه بدانیم (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۱/۱۰۲ و ۱۰۳).

بسیاری از فقهای معاصر نیز با اشاره به عدم امکان استظهار توثیق همه راویان کتاب، قائل به وثاقت مشایخ بی‌واسطه مرحوم ابن قولویه شده‌اند. برای نمونه آیت‌الله سبحانی در تأیید نظر مرحوم حاجی نوری می‌فرماید:

مرحوم حاجی نوری از عبارت ابن قولویه چنین استظهار کرده است که این عبارت دلالت بر توثیق کسانی می‌کند که روایت با آن‌ها شروع شده است، نه تمامی افراد سند. و در یک کلام بر توثیق مشایخ ایشان دلالت می‌نماید، نه تمام افراد موجود در اسناد کتاب (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۰: ۳۰۱).

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان بیان داشت که از آیت‌الله خویی در مجموع چهار نظر در خصوص کتاب کامل‌الزیارات یافت می‌شود. در ابتدا ایشان به‌طورکلی شهادت ابن قولویه بر وثاقت رجال اسناد کتاب را نفی می‌کردند و هیچ‌یک از راویان - حتی مشایخ مباشر - را با این طریق قابل‌توثیق نمی‌دانستند (خویی، ۱۴۱۸: ۳/۳۲). در مرحله بعد ایشان قائل به وثاقت کلیه راویان روایات مسند به ائمه (علیهم‌السلام) شدند؛ فارق از اینکه راوی امامی یا غیرامامی باشد. سپس در یک تبدل رأی، وثاقت همه راویان را به‌شرطی پذیرفتند که هم روایت مسند باشد و هم راوی امامی باشد (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۹۱/۱). مجدداً در یک تبدل رأی دیگری در اواخر حیات شریف‌شان، متمایل به نظریه دوم شده و صرفاً مشایخ بلاواسطه را در دایره شهادت ابن قولویه مورد پذیرش قرار دادند. سیر تطوّر دیدگاه آیت‌الله خویی در خصوص وثاقت راویان کتاب کامل‌الزیارات را در نمودار زیر مشاهده می‌کنید:



- براساس این نظریه دوم تعداد راویانی که به‌طور مستقیم توسط شهادت ابن قولویه توثیق می‌شوند، بالغ بر ۳۲ نفر هستند که اسامی آن‌ها به شرح ذیل است:
- ۱- أبو علي أحمد بن إدريس بن أحمد الأشعري القمي.
 - ۲- أبوالحسين أحمد بن عبد الله بن علس الناقد.
 - ۳- أبو علي أحمد بن علي بن مهدی بن صدقة الرقي بن هاشم بن غالب محمد بن علي الرقي الانصاري.
 - ۴- أحمد بن محمد بن الحسن بن سهل.
 - ۵- الحسن بن زبرقان الطبري.
 - ۶- الحسن بن عبد الله (عبيدالله) بن محمد بن عيسى.
 - ۷- أبو عبد الله الحسين بن علي الزعفراني.
 - ۸- أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عامر بن عمران بن أبي بكر الأشعري القمي.
 - ۹- حكيم بن داود بن حكيم.
 - ۱۰- أبو القاسم جعفر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن موسى بن جعفر الموسوي العلوي.
 - ۱۱- أبو عيسى عبيدالله (عبد الله) بن الفضل بن محمد بن هلال الطائي البصري.

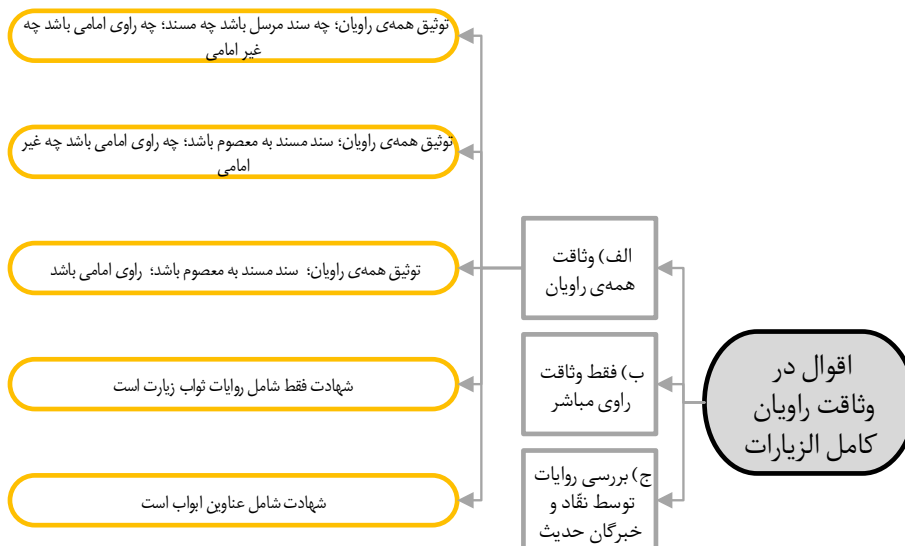
- ۱۲- أبو الحسن علی بن حاتم بن أبی حاتم القزوینی.
- ۱۳- أبو الحسن علی بن الحسین السعدآبادی القمی.
- ۱۴- أبو الحسن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه.
- ۱۵- علی بن محمد بن قولویه.
- ۱۶- علی بن محمد بن یعقوب بن إسحاق بن عمار الصیرفی الکسانی.
- ۱۷- القاسم بن محمد بن علی بن ابراهیم الهمدانی.
- ۱۸- محمد بن أحمد بن علی بن یعقوب.
- ۱۹- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن یعقوب بن إسحاق بن عمّار.
- ۲۰- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن یعقوب.
- ۲۱- أبو الفضل محمد بن أحمد بن ابراهیم بن سلیمان الجعفی الکوفی.
- ۲۲- أبو عبد الرحمن محمد بن أحمد بن الحسین الزعفرانی العسکری.
- ۲۳- محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید.
- ۲۴- محمد بن الحسن بن علی بن مهزیار.
- ۲۵- محمد بن الحسین (الحسن) بن مت الجوهری.
- ۲۶- أبو العباس محمد بن جعفر بن محمد بن الحسن القرشی الرزاز.
- ۲۷- محمد بن عبد الله بن جعفر الحمیری.
- ۲۸- محمد بن عبد المؤمن المؤدب القمی.
- ۲۹- محمد بن قولویه.
- ۳۰- أبو علی محمد بن همام بن سهیل الکاتب البغدادی.
- ۳۱- محمد بن یعقوب الکلینی.
- ۳۲- أبو محمد هارون بن موسی بن أحمد بن سعید بن سعد التلعکبری الشیبانی

نظریه سوّم

آنچه از عبارت مرحوم ابن قولویه در مقدمه کتاب قابلیت استظهار دارد، صرفاً مربوط می‌شود به بعضی از راویان این کتاب، آن هم نه به‌طور مشخص. در واقع این شهادت به‌صورت فی‌الجمله دلالت بر وثاقت راویان دارد؛ از این رو نمی‌توان به‌طور قطعی در مورد هیچ‌کدام از راویان موجود در سلسله سند به‌طور قطعی اظهار نظر کرد، حتی اگر از مشایخ بی‌واسطه ابن قولویه باشد. توضیح بیش‌تر آنکه این شهادت مؤلف به‌معنای آن است که اخبار و روایات این کتاب، از نظر ناقدان و خبرگان روایت و خبر گذشته است و صحت و سقم آن‌ها مورد بررسی قرار گرفته است؛ و اگر هم از

ضعفا و مهملین در آن چیزی نقل می‌شود، به واسطه اطمینان و اعتماد به آن ناقدان حدیث است. در واقع روایاتی در این کتاب مندرج شده است که ناقدان و خبرگان حدیث آن‌ها را نقل کرده‌اند. به عبارت دیگر منظور از «ثقات من اصحابنا» همان متخصصان و نقاد حدیث و خبر هستند؛ و مرحوم ابن قولویه با ذکر این عبارت درصدد بیان این مطلب بوده است که روایاتی را در این کتاب نقل می‌کند که نقاد حدیث آن‌ها را روایت کرده‌اند؛ نه اینکه این روایات از طریق مشایخ ثقات اش به او رسیده باشد. حال این خبرگان و نقاد حدیث می‌توانند یا از مشایخ مباشر او باشند، یا از مشایخ غیرمباشر.

و لکن صحیح این است که عبارت مذکور در مقدمه دلالتی بر این معنا ندارد، بلکه مفاد آن این است که او در کتاب اش روایات ضعفا و مجروحان را نیاورده است؛ از این رو آن روایات توسط ثقات مشهور به حدیث و علم یا همان نقاد احادیث، مانند حسن بن الولید و سعد بن عبدالله نقل نشده است. اما اگر برخی از این نقاد حدیث - چه از مشایخ ابن قولویه باشند و چه از مشایخ مشایخ او - روایتی از ضعفا نقل کرده باشد، ابن قولویه به آن اعتماد کرده و در کتاب اش می‌آورد. گویا ابن قولویه براساس تعبیری که در این کتاب آورده، در نقل از روایان شاذ به نظر نقاد احادیث اعتماد نموده است. این معنا علاوه بر اینکه از ظاهر عبارت ابن قولویه استفاده می‌شود، مقرون به برخی شواهد خارجی نیز می‌باشد (سیستانی (سیدعلی)، ۱۴۱۴: ۲۱).



بخش سوم: بررسی شواهد و دلایل

بررسی شواهد و دلایل نظریه اول

در بین اقوال پنج‌گانه از نظریه اول، قول دوم از شیوع بیش‌تری برخوردار است؛ از این‌رو به‌طور اجمال اهمّ شواهد و قرائن قائلان به آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

الف) عبارت «أنا لا نحيط بجميع ما روی عنهم في هذا المعنى ولا في غيره لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته»، دلالت بر این مطلب دارد که هرچند احاطه بر تمام مرویات از ائمه (علیهم‌السلام) امکان‌پذیر نیست، لکن امکان احاطه به آنچه از طریق ثقات به ما رسیده است، وجود دارد. در واقع «وقع» در اینجا به معنای «وصل» می‌باشد و به‌وضوح دلالت دارد بر اینکه آنچه نقل شده به‌وسیله راویان ثقه به ما رسیده است (معلم، ۱۴۲۶: ۱/۳۲۲).

ب) تصریح شخص مؤلف بر اینکه از رجال شاذ روایتی نقل نمی‌کند.

ج) مرحوم ابن قولویه با این شهادت درصدد اعتباربخشی به کتاب و روایات مربوط به آن است. در صورتی‌که قائل شویم تمام افراد سلسله اسناد توثیق نمی‌شوند و این شهادت صرفاً اختصاص به راوی مباشر دارد، در واقع ثمره‌ای برای این شهادت در نظر نمی‌گیریم؛ چراکه به‌وضوح می‌دانیم که اعتبار روایات کتاب به وثاقت تمامی رجال سند مرتبط است، از این‌رو توثیق مشایخ بی‌واسطه مؤلف زمانی‌که سند دچار ضعف باشد، فایده‌ای در اعطای اعتبار به کتاب مزبور ندارد. آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به خلاف ظاهر بودن استظهار راوی مباشر می‌فرماید:

ابن قولویه در ابتدای کتاب خود می‌گوید: من از رجال ثقات نقل می‌کنم. البته بعضی گفته‌اند مراد از ثقات، مشایخ بلاواسطه خود ایشان می‌باشد، ولی این خلاف ظاهر است؛ چون مقصود ایشان از ذکر این مطلب، بیان اعتبار کتاب است و این با وثاقت نفر نخست از روات و معلوم نبودن حال نفرات بعد ثابت نمی‌شود، بلکه با وثاقت تمامی سلسله اساتید محقق می‌گردد. پس ظاهر کلام ایشان آن است که همه افراد واقع در سند به‌نظر ایشان موثق می‌باشند (خامنه‌ای، درس خارج، ۱۳/۷/۱۳۷۸).

بررسی شواهد و دلایل نظریه دوم

قائلان نظریه دوم بر این اعتقاد هستند که با بررسی هرچه دقیق‌تر روایات و اسناد موجود، می‌توان دریافت که بسیاری از اوصاف و ویژگی‌هایی را که مرحوم ابن قولویه در دیباچه کتاب در خصوص راویان بیان می‌دارد، با واقع سازگاری ندارد. در توضیح بیش‌تر می‌توان گفت که در این کتاب علاوه بر اینکه به‌میزان قابل ملاحظه‌ای روایات مرسل، مرفوع، مقطوع و غیرمنتهی به حضرات معصومین (علیهم‌السلام) وجود دارد، تعداد زیادی از راویان نیز از اشخاص مهمل و مشهوران به ضعف هستند. نمونه می‌توان بیش از ۶۰ نفر از راویان این کتاب را از مشهوران به ضعف و در زمره کذابین و وضاعین

تلقی کرد (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۱/۱۰۸). روایانی همچون ابراهیم بن اسحاق نهاوندی، عبدالله بن قاسم حضرمی و علی بن حسان هاشمی، سعید بن طریف، سلمة بن الخطاب، عبد الرحمن بن حماد الکوفی، صالح بن سهل، محمد بن سنان از این قبیل هستند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۹، ۲۲۶ و ۲۵۱؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۶؛ ابن غضائری، ۱۴۲۲: ۷۷ و ۷۸). با توجه به قرائن و شواهد مذکور، کلام ابن قولویه دچار اجمال و ابهام جدی می‌شود؛ از این رو به جهت اینکه محمل صحیحی برای عبارت ابن قولویه پیدا کنیم تا کلام ایشان نیز از کذب محفوظ باشد، به ناچار به قدر متیقن از کلام ایشان اخذ می‌کنیم. تحقیقاً قدر متیقن از شهادت مزبور همان وثاقت مشایخ بی‌واسطه است (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۱/۱۰۲ و ۱۰۳).

بررسی شواهد و دلایل نظریه سوم

برای ارائه تقریری صحیح از این نظریه لازم است تا مراد از فقره «و لا أخرجت فيه حدیثا روی عن الشاذ من الرجال یؤثر ذلك عنهم (عن المذكورین) غیر المعروفین بالروایة المشهورین بالحديث و العلم»، در شهادت ابن قولویه ذیل مقدماتی به طور دقیق مورد بررسی قرار گیرد:

الف) «شاذ» در لغت جمع کلمه «شاذ» بوده و به معنای منفرد و جدا شده می‌باشد (ابن منظور، بی تا: ۳/۴۹۴؛ فراهیدی، بی تا: ۶/۲۱۵). و مراد از آن در اصطلاح علم رجال و درایه، روایان مطعون و مورد جرح واقع شده است. هرچند که احتمالات دیگری نیز در تفسیر این واژه وجود دارد، لکن اقرب و متبادر از لفظ «شاذ»، همین معنا می‌باشد (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۱/۹۷).

ب) در تحلیل فقره «یؤثر ذلك عنهم» بعد از نقض و ابرام و بررسی احتمالات گوناگون، می‌توان گفت که منظور از «یؤثر»، «یحکی» می‌باشد و مشارالیه «ذلک»، «حدیث» است؛ و ضمیر «عنهم» نیز راجع به ائمه (علیهم السلام) می‌باشد (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۱/۹۸).

ج) عبارت «غیر المعروفین» در موضع رفع قرار داشته و فاعل برای «یؤثر» محسوب می‌شود (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۱/۹۶).

د) عبارت «یؤثر ذلك عنهم» در موضع حال برای لفظ «شاذ» قرار دارد (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۱/۹۹).

با بیان این مقدمات، مستفاد از این فقره عبارت است از اینکه در این کتاب احادیث منقول از رجال شاذ وارد نشده است، در حالی که این احادیث از غیر معروفین و مشهورین به روایت و حدیث نقل شده باشد. به عبارت دیگر مرحوم ابن قولویه عدم نقل روایت از رجال شاذ را منوط به نقل غیر مشهورین در حدیث کرده است؛ یعنی اگر مشهورین و معروفین در روایت و حدیث، روایتی را از یک راوی شاذ نقل کنند، به آن اطمینان کرده و روایت را در کتاب نقل می‌کند. در واقع مرحوم ابن

قولویه متعهد نشده است که به طور مطلق روایتی را از رجال شاذ نقل نکند، بلکه منقولات رجال شاذ را هم در صورتی که مشهورین و معروفین - ناقدان اخبار - به آن‌ها اعتماد کرده باشند و آن‌ها را نقل نمایند، در کتاب خود مندرج می‌کند.

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که مراد از «الثقات من أصحابنا» در واقع همان معروفین و مشهورین به حدیث و علم یا همان ناقدان خبر هستند؛ از این رو نمی‌توان بیان داشت که مراد ابن قولویه توثیق تمام یا بخش مشخصی از راویان کتاب است؛ چراکه قائل شدن به این مطلب مستلزم آن است که بگوئیم ابن قولویه با بسیاری از بزرگان علم رجال در مبانی و مسلک توثیق و تضعیف تفاوت‌های بسیار زیادی دارد؛ همچنین مستلزم آن است که تعداد زیادی از مشهورین به کذب و وضع نیز در دایره ثقات قرار گیرند؛ که بدون تردید هیچ‌کدام از این دو مطلب قابل التزام نیست. بنابراین می‌توان همین مطلب را قرینه‌ای دانست بر اینکه شهادت ابن قولویه در دیاجه کتاب اصلاً ناظر به توثیق مشایخ یا جمیع راویان نبوده است.

حاصل آنکه به احتمال زیاد مقصود ابن قولویه از آنچه در ابتدای کتاب ذکر نموده این است که در این کتاب احادیث منقول از رجال ضعیف را بیان نکرده، مگر اینکه راوی که این خبر را از آن رجال ضعیف نقل می‌کند، خود از ثقات اصحاب و از مشهورین به حدیث و علم باشد. از این رو نمی‌توان از این مقدمه وثاقت هیچ‌یک از راویان را استفاده کرد، چه از مشایخ مباشر ابن قولویه باشد و چه غیر آن (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۱/۱۲۴).^۲

مطلب دیگری که قائلان به این نظر در تأیید دیدگاه خود بیان می‌دارند، وجود شواهدی از این روش در سیره و مسلک قدما است؛ تا بدین وسیله ثابت کنند روش ابن قولویه در کامل‌الزیارات منحصر به فرد نبوده و چنین ادعایی در خصوص این روش بی‌پایه و خالی از قرینه نیست. برای نمونه به دو مورد از این شواهد اشاره می‌شود:

الف) مرحوم شیخ صدوق در کتاب شریف «عیون اخبار الرضا (علیه‌السلام)» در توضیحی ذیل یک روایت، محمد بن عبدالله المسمعی را موثق ارزیابی نمی‌کند، لکن بیان می‌دارد که هر چند به خصوص قرینه‌ای بر وثاقت این شخص یافت نکرده است، اما صرفاً به جهت آنکه استادش ابن ولید که از نقاد و خبرگان حدیث محسوب می‌شود، چنین حدیثی را برای وی نقل نموده و انکار نکرده، از این رو این روایت را در کتاب وارد می‌کند.

شیخ ما محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید، در خصوص راوی این حدیث - محمد بن عبدالله المسمعی - دیدگاه بدی داشت؛ لکن این روایت در کتاب الرحه وجود داشت و آن را بر استناد

قرائت کردم و انکاری از وی ندیدم و آن را برای من روایت نمود؛ به همین دلیل این روایت را در کتاب نقل کردم (ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۳۷۸: ۲۲/۲).

ب) مرحوم شیخ صدوق در کتاب «من لا یحضره الفقیه» تصریح می‌کند که در انکار ورد برخی اخبار هم، به طور مستقل از نظرات و دیدگاه‌های برخی مشایخ خود استفاده می‌نماید. برای مثال در خصوص محمد بن موسی الهمدانی، به صورت مستقیم نظر استادش محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید را ملاک قرار می‌دهد و می‌گوید:

و هر آنچه از روایات را که او تصحیح نکند و حکم به صحت‌اش ننماید، در نزد ما نیز متروک و غیرصحیح شمرده می‌شود (ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۴۱۳: ۹۰/۲).

ج) مرحوم ابن طاووس در کتاب «فلاح السائل» ضمن بیان مقدمه‌ای در خصوص شیوه نقل روایات کتاب‌اش به توجیه نقل برخی اخبار و روایات ضعیف پرداخته است. ایشان در قسمتی از این مقدمه با اشاره به وجود عده‌ای از رجال ضعیف و مطعون در سند برخی روایات این کتاب، یکی از دلایل آن را اعتماد بر برخی ثقات و متخصصان فن حدیث و روایت بیان کرده است؛ چراکه آن‌ها این روایت ضعیف را نقل نموده‌اند و انکار و طعن در خصوص آن بیان نداشتند.

بدان که من در این کتاب روایاتی نقل می‌کنم که از طریق اصحاب خاص و مورد اعتماد ما امامیه است. ولی گاهی در برخی احادیث بین راویان ثقه‌ای که بدان اشاره کردیم و بین پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و یا یکی از ائمه صلوات‌الله‌علیهم که روایت از آنان نقل شده، اشخاصی یافت می‌شوند که هرچند مورد طعن قرار گرفته‌اند، ولی این طعن یا از طریق خبر واحد نقل شده است، یا به واسطه روایتی نقل گردیده که راوی آن نیز مطعون است یا شخص مورد طعن، به علتی معذور بوده که این علت یا برای ما معلوم است و یا از نظر اهل انتقاد می‌توان بنا را بر وجود چنین علتی گذاشت. عذر دیگر من برای روایت کردن از برخی راویان مورد طعن، آن است که می‌بینم بعضی از اصحاب ثقه ما که مورد اعتماد من هستند و من با استناد به آنان از او نقل می‌کنم - و یا با استناد به او از آنان نقل می‌نمایم - درست همان روایت را از او نقل نموده و کنار نگذاشته‌اند و هیچ خرده‌ای بر آن روایت نگرفته و از نقل آن خودداری نکرده‌اند، از این رو من نیز آن روایت را از ایشان پذیرفته و بنا را بر این می‌گذارم که آنان به طریق دیگری که درست و مشکور است، بر صحت و درستی آن روایت مذکور اطلاع یافته‌اند و یا شاهد عمل طایفه امامیه به مضمون آن روایت بوده‌اند و به همین دلیل به آن روایت اعتماد کرده‌اند و یا اینکه راوی مذکور با وجود اینکه به واسطه اعتقادش مورد طعن می‌باشد، در نقل حدیث و امانت، مورد اعتماد آنان بوده است؛ چراکه کسانی در میان کفار پیدا می‌شوند که در نقل و

حکایت اخبار مورد اعتمادند، چنان‌که علمای مسلمین بر اخبار پزشکان کافر ذمیّ درباره اموری که برای بهبودی از بیماری‌ها مفیدند، اعتماد دارند (ابن طاووس، ۱۴۰۶: ۹-۱۰).

نتیجه‌گیری

بر پایه آنچه گفته آمد، می‌توان چنین بیان کرد که درخصوص شهادت ابن قولویه سه نظریه کلی وجود دارد. تعدادی از فقها تمام راویان موجود در سلسله اسناد کتاب کامل الزیارات را موثق می‌دانند و برخی دیگر صرفاً مشایخ بدون واسطه ابن قولویه را به صرف وجود نام‌شان در اسناد کتاب مزبور توثیق می‌کنند. عده دیگر همچون آیت‌الله سیستانی مراد مولف از شهادت مزبور را صرفاً سنجش اعتبار روایات توسط ناقدان و متخصصان اخبار و احادیث می‌دانند و به‌طور مشخص قائل به وثاقت راوی خاصی نیستند؛ حتی مشایخ بی‌واسطه. آیت‌الله خامنه‌ای نیز همانند مشهور قاطبه فقها، نظریه نخست را اختیار کرده‌اند و قائل به وثاقت جمیع افراد سلسله سند هستند.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته با احصاء موارد مشخص شده است که این تعداد در حدود یک چهارم روایات کتاب بوده است (سیستانی (محمدرضا)، ۱۴۳۷: ۱۰۷/۱ (پانوش)).
۲. البته شایان ذکر است که این تحلیل بنابر استظهاری است که آیت‌الله سیستانی نسبت به فقره مذکور از عبارت مقدمه صورت داده‌اند؛ از این‌رو در صورتی که بتوان در مقدمات مزبور خدشه وارد آورد و استظهار دیگری را مورد پذیرش قرار داد، تبعاً نتیجه و تحلیل حاصل از آن نیز متفاوت خواهد بود. برای مثال در تفسیر و تبیین عبارات «شذاذ»، «یوتر ذلک عنهم» و «غیر المعروفین» اقوال و نظرات گوناگون دیگری نیز در بین دانشیان رجال وجود دارد که تبعاً پذیرش هر کدام از آن‌ها منجر به نفی این دیدگاه خواهد شد.

منابع

١. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (١٣٧٨)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، جلد دوم، تهران: نشر جهان.
٢. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (١٤١٣)، من لا یحضره الفقیه، جلد دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
٣. ابن طاووس، علی بن موسی (١٤٠٦)، فلاح السائل و نجاح المسائل، قم: بوستان کتاب.
٤. ابن غضائری، احمد بن حسین (١٤٢٢)، الرجال، قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
٥. ابن قولویه، جعفر بن محمد (١٣٥٦)، کامل الزیارات، نجف اشرف: دار المرتضویه.
٦. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، لسان العرب، جلد سوم، بیروت: دار صادر.
٧. ایروانی، محمدباقر (١٤٣١)، دروس تمهیدیه فی القواعد الرجالیه، القسم الثانی، قم: مدین.
٨. حر عاملی، محمد بن حسن (١٤٠٩)، وسائل الشیعه، جلد سی، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
٩. حکیم، سید محسن (١٤٢٧)، مصباح المنهاج، کتاب التجاره، جلد نخست، بی جا: دارهلال.
١٠. خامنه ای، سیدعلی، مجموعه ی دروس خارج فقه.
١١. خویی، سید ابوالقاسم (١٤١٨)، فقه الشیعه، کتاب الطهاره، جلد سوم، قم: مؤسسه آفاق.
١٢. خویی، سید ابوالقاسم (١٤١٦)، صراط النجاه (المحشی)، جلد دوم، قم: مکتب نشر المنتخب.
١٣. خویی، سید ابوالقاسم (١٤١٣)، معجم رجال الحدیث، جلد اول، دهم و سیزدهم، بی تا: بی جا.
١٤. خویی، سید ابوالقاسم (١٤١٨)، موسوعه الإمام الخوئی، جلد یازدهم، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
١٥. سبحانی تبریزی، جعفر (١٤١٠)، کلیات فی علم الرجال. قم: حوزه علمی قم.
١٦. سیستانی، سیدعلی حسینی (١٤١٤)، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، قم: دفتر آیت الله سیستانی.
١٧. سیستانی، سیدمحمدرضا (١٤٣٧)، قبسات من علم الرجال، جلد نخست، بیروت: دار المورخ العربی.
١٨. صدر، سیدمحمدباقر (١٤٠٨)، بحوث فی شرح العروة الوثقی، جلد دوم، قم: مجمع الشهد آیه الله الصدر العلمی.
١٩. طوسی، محمد بن حسن (١٤٠٧)، تهذیب الأحکام، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
٢٠. طوسی، محمد بن حسن (١٣٧٣)، رجال الطوسی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
٢١. طوسی، محمد بن حسن (١٤٢٠)، فهرست کتب الشیعه، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی.
٢٢. فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا)، کتاب العین، جلد ششم، قم: نشر هجرت.
٢٣. معلم، محمد علی (١٤٢٦)، اصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق، تقریراً لبحث سماحه آیت الله داوری، جلد نخست، قم: مؤسسه المحبتین للطباعة و النشر.

بازشناسی و تبیین پیش‌انگاره‌های تفسیری آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در تحقق عدالت اجتماعی

زهرة دانشی‌کهن* | دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه رفیعه المصطفی تهران، رشته تفسیر تطبیقی

چکیده

شعار اسلام اجرای عدالت در جامعه است. از آرمان‌ها و اهداف انبیاء الهی تحقق عدالت بوده است. عدل به‌عنوان یکی از پایه‌های ایمان، به حدّ وسط و میانه هر چیز گفته می‌شود، به‌گونه‌ای که هر چیز در جای خود قرار گیرد و دچار افراط و تفریط نگردد. خطّ اسلام، حدّ متوسط است، نه افراط و سخت‌گیری‌های کلیسایی را دارد و نه ولنگاری‌های جوامع غربی را می‌پذیرد، بلکه رکن اصلی دعوت به اسلام، عدالت می‌باشد. برای اجرای عدالت، نیاز است، پیش‌انگاره‌های تحقق آن، بازشناسی شود. آیت‌الله خامنه‌ای رهبر جهان اسلام و فعال سیاسی عصر حاضر در اندیشه‌های اجتماعی خویش در تفسیر آیات پیرامون عدالت اجتماعی به این مهم اهتمام ورزیده است. مقاله حاضر با روش تحلیلی - توصیفی در سه عرصه، به چند پیش‌انگاره دست یافت.

الف - جایگاه عدالت اجتماعی. ب - شروط تحقق عدالت اجتماعی. ج - اهداف و آرمان‌های تحقق عدالت اجتماعی.

یافته‌های پژوهش حاضر، برتری عدالت در مناسبات اجتماعی نسبت به عدالت فردی در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای است که تحقق آن سبب دعوت ملت‌های جهان به اسلام می‌شود و عدالت در دفاع از مظلوم با اقتدار مسلمانان در صحنه بین‌المللی و خداترسی کارگزاران حکومتی به‌دست می‌آید. همچنین هدف رسیدن به حیات طیّبه، نفی تبعیض، شکست دادن کانون‌های ستمگری، برخورداری استعداد‌های مختلف از مزایای جامعه و پیشگیری از جرم از نتایج بررسی اندیشه‌های تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای است.

واژگان کلیدی: عدالت اجتماعی، رویکرد تفسیری، جامعه‌شناسی، اندیشه اجتماعی، آیت‌الله خامنه‌ای.

مقدمه

اندیشه و تفکر اجتماعی در تفسیر قرآن، یکی از گرایش‌های تأثیرگذار بر تفاسیر معاصر است. در دوران حاضر، تحولات گسترده‌ای در عرصه سیاسی- اجتماعی در جوامع مسلمان رخ داده که گرایش اجتماعی در تفاسیر قرآن کریم، یکی از آثار این تحولات می‌باشد.

این نوع گرایش مفسر را وامی‌دارد تا واقعیت را نه به‌طور خنثی، بلکه به‌صورت فعالانه مورد کاوش قرار دهد و مهم‌ترین ویژگی آن کاربردی کردن آموزه‌های قرآن کریم در اجتماع و ارتقای این تعالیم از فردگرایی به جمع‌اندیشی و تحلیل مسیر کمال و سرنوشت جامعه مسلمان است.

در این پژوهش به‌میزان تأثیرگذاری اندیشه‌های اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای بر تفسیر ایشان، تحلیل و ارزیابی می‌شود و اینکه ایشان تا چه میزان در مسائل متعدد اجتماعی ورود پیدا کرده و اندیشه اجتماعی خود را به تفسیر مستند کرده‌اند. اندیشه‌های اجتماعی با تنوع و رشد آن در جامعه اسلامی، امروز در جهت پاسخ‌گویی به مباحث روز و شناخت معضلات و نیازهای جامعه، چه گام‌هایی را برداشته و در پیشرفت تدریجی تفاسیر اجتماعی قرآن چه اثراتی داشته است.

هرچند که آیت‌الله خامنه‌ای کتاب تفسیری مدونی ندارند، ولی فعالیت تفسیری‌شان را از زمان بازگشت از قم به مشهد در سال ۱۳۴۳ آغاز کردند. ایشان علاوه بر تدریس فقه و اصول، به برگزاری درس تفسیر پرداختند و همچنین در ابتدای جلسات دروس خارج، بیانات تفسیری دارند و مفاهیم اجتماعی را با توجه به مجموعه‌ای از مبانی تفسیر اجتماعی از قرآن کریم استخراج کرده و توضیح می‌دهند. ایشان معتقد است که بالا رفتن سطح فکر و اندیشه بشر موجب می‌شود که همواره تبیینی جدید از قرآن ارائه گردد که ژرفا و عمق آن را افزون‌تر می‌سازد.

حیطه علمی تبیین پیش‌فرض‌ها و پیش‌انگاره‌های اندیشه‌های اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای در علم تفسیر و جامعه‌شناسی است و این مقاله پژوهشی، درصدد است به این مسأله بپردازد: اندیشه‌های اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر قرآن و در بیانات و مکتوبات تفسیری ایشان در یافتن انگاره‌های تحقق عدالت اجتماعی چگونه بازشناسی و تبیین می‌گردد؟ تا چه میزان اندیشه‌های اجتماعی ایشان بر تفسیر اجتماعی ایشان تأثیرگذار بوده و پاسخ‌گوی نیاز جامعه معاصر بوده است؟ اندیشه‌های اجتماعی ایشان با دیگر تفاسیر اجتماعی چه تفاوت و ممیزاتی دارد؟ مستندات تفسیر اجتماعی ایشان در موضوع عدالت اجتماعی چیست و چگونه تحلیل می‌شود؟

بعد از کنکاش درباره پیشینه موضوع مقاله حاضر، کتاب یا مقاله‌ای با این عنوان یافت نشد و دست‌آوردهای علمی مشابه با نگاه دیگری به این موضوع پرداخته‌اند. از جمله:

- جایگاه عدالت در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت و الگوی لیبرالی توسعه با تأکید بر آراء آیت‌الله خامنه‌ای، نوشته مسعود جعفری‌نژاد، به مقایسه دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای و لیبرال در میدان پیشرفت جامعه پرداخته است و با دیدگاه اجتماعی در رویکرد تفسیری ایشان متفاوت است و ما در این مقاله به برتری نگاه اجتماعی بر نگاه فردی به مقوله عدالت پرداخته‌ایم و این نظریه را با مستندات قرآنی و روایی استخراج کرده‌ایم.

- نسبت عدالت و امنیت و ارائه الگوی ارتقاء امنیت ملی براساس آراء و اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، نوشته سیامک ره‌پیک. ایشان موضوع اصلی‌شان، مبحث امنیت ملی است و عدالت در مقایسه با آن بررسی شده و با موضوع مقاله حاضر که پیش‌انگاره‌های تحقق عدالت را بررسی می‌کند، متفاوت می‌باشد و تخصصی‌تر به آن پرداخته شده است.

اکنون به مفهوم‌یابی واژگان اصلی تحقق عدالت اجتماعی را بیان می‌کنیم. پیش‌انگاره‌های تحقق عدالت اجتماعی را بیان می‌کنیم.

۱. مفاهیم نظری

الف- اندیشه: در معنا‌یابی واژه «اندیشه»، کلمات مترادف آن همچون «تدبّر» و «تفکّر» - که

معنایشان نزدیک به معنای اندیشه است - بررسی می‌شود.

اندیشه در اصطلاح منطق، آن چیزی است که تصوّر یا تصدیق‌اش به خاطر می‌آید و شخص پیش از اندیشه، دانسته‌هایی دارد که با اندیشیدن به کشف مجهولات می‌پردازد (خوانساری، ۱۳۷۶: ۳۲). تفکّر در اصطلاح فلسفه، همان فکر و اندیشه کردن است. تصرّفات قلبی در معانی اشیاء به‌منظور درک مطلوب نیز می‌باشد. در اصطلاح عرفانی، اندیشه، نتیجه تذکّر و فکر کردن درباره خداوند با توجه در آثار و صنّع اوست (سجّادی، ۱۳۷۳: ۵۶۶/۱). با این اندیشه به معرفت افزوده می‌شود و با یاد نعمت‌های خداوند و یاد وعده‌های او در انسان شوق و اشتیاق و با یاد وعیدهای او، ترس از مخالفت شکل می‌گیرد (سجّادی، ۱۳۷۳: ۱۴۳۴/۳).

در عُرف فلاسفه به کسی عاقل می‌گویند که دارای نیروی اندیشیدن باشد. در علم اخلاق، عاقل کسی است که در عمل کارهای پسندیده انجام دهد، ولی در فلسفه عاقل به جنبه علم افراد گفته می‌شود، نه عمل آن‌ها (سجّادی، ۱۳۷۹: ۳۹۷).

دین اسلام اندیشه مفید و روش‌مند را می‌پسندد، زیرا انسان را به شناخت و معرفت حیات معقول و مخصوص خود راه می‌نماید (خطیبی‌کوشک، ۱۳۸۶: ۳۹۵).

«فکره» قوه‌ای پویا برای دانستن معلوم است. تفکر، کوشش آن قوه به اقتضای عقل است. تفکر درباره چیزی به کار می‌رود که امکان تصوّر قلبی داشته باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴۳) و آنچه از معانی که در دل خطور کند (بستانی، ۱۳۷۵: ۶۶۹).

در ترجمه «فکر فیه» آمده: در آن امر اندیشه کرد و «الفکره» به معنای به کار بستن اندیشه، مترادف آن است (زمخشری، ۱۳۸۶: ۲۱۳). تفکر به معنای تأمل نیز آمده است (جوهری، ۱۳۷۶: ۷۸۳). در تفاوت «تدبّر» و «تفکر» گفته‌اند: تدبّر، تصرّف قلبی با نظر کردن در عواقب کار است، ولی تفکر، تصرّف قلب با دقت نظر در دلایل می‌باشد (مدنی، ۱۳۸۴: ۴۱۶/۷).

به عبارت دیگر، فکر همان تدبّر و اعمال نظر برای دست‌یابی به واقعیت‌ها و عبرت‌ها است. قرآن کریم به تدبّر و تفکر بسیار اهمیت داده و برخی آیات برای اندیشیدن نازل شده است. مانند: «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا» (آل عمران، ۱۹۱). «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (رعد، ۳). «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَّاسٍ لِّعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (حشر، ۲۱). (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۹۹/۵).

ب- اجتماع: «اجتماع» ضدّ افتراق و پراکندگی است (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۱۴/۴؛ حسین یوسف، ۱۴۱۰: ۳۱۳/۱).

وقتی سه نفر و بیش‌تر دور هم جمع شوند، می‌گویند: آنان «اجتماع» کردند. وقتی مردم از مکان‌های مختلف بیایند و جمع گردند، «اجتماع» گویند (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۴۰). به نماز جمعه نیز جمعه می‌گویند، زیرا مردم برای نماز در آن اجتماع می‌کنند (ابن درید، ۱۹۸۸: ۴۸۳/۱).

به سفره یا میز غذا «ابوجامع» گویند. «اجتماع» به معنای گردهم آمدن است (بستانی، ۱۳۷۵: ۱۵). در فرق بین «اجماع» و «اجتماع» گفته‌اند: وقتی آراء و نظرات افراد جمع شود، درحالی‌که بدن‌هایشان متفرّق است، می‌گویند: آن‌ها با هم اجماع کرده‌اند. ولی «اجتماع» هنگامی است که بدن‌ها دور هم جمع گردد، اگرچه با هم، هم‌نظر نباشند و آراء پراکنده‌ای داشته باشند (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۷۰/۴).

همچنین در تفاوت بین واژگان «جمع» و «تألیف» آمده: تألیف در اجسام به کار می‌رود و جمع در اجسام و اعراض هر دو کاربرد دارد.

عرض‌ها می‌توانند در جسمی جمع شوند. در قرآن از باب استعاره تألیف را به قلوب نسبت داده است، زیرا قلب جسم است «وَ أَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ» (انفال، ۶۳). جمع بین هوای نفسانی و امیال به کار رفته، ولی تألیف به کار نرفته، زیرا از اعراض است. پس برای موافقت افراد در نظری الفت

استفاده می‌شود، ولی صرف جمع شدن افراد به معنای موافقت با هم و هم‌فکری نیست (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۳۷).

ج- تفسیر اجتماعی: تفسیر اجتماعی یکی از گرایش‌های علوم اجتماعی و تفسیر می‌باشد. از جامعه‌شناسی با عناوین مختلفی تعبیر شده است:

«مذهب اجتماعی»، این گرایش جامعه‌شناسی است که تمام پدیده‌های اخلاقی، تاریخی، تحولات ادبی، هنری، زبانی، سیاست، اقتصاد، قانون‌گذاری و حکمرانی را به علل اجتماعی نسبت می‌دهد و علم جامعه‌شناسی را علمی حاکم بر علوم دیگر می‌داند (مدنی، ۱۳۸۴: ۴۱۶/۷).

«علم الاجتماع» به علم جامعه‌شناسی گویند که همان علم شناخت جوامع بشری است. واژه «اجتماعی» آن چیزی است که ویژه جامعه می‌باشد و انسان بالفطره علاقمند به زندگی اجتماعی است. «هیأت اجتماعی» به کیفیت حالت اجتماعی مردمی اشاره دارد که با هم مصالح مشترکی دارند. «مساوات اجتماعی» سخن از قانونی است که برای همه افراد یک کشور مساوی و حقوق برابری دارند. «اجتماع» و «اجتماع» وقتی به کار می‌رود که مردم جامعه گرد هم آیند (بستانی، ۱۳۷۵: ۱۵).

تفسیر اجتماعی عبارت است از نگرش مفسر قرآن به فراز و نشیب، دگرگونی زندگی انسان و همچنین رخدادهای اجتماع و... که این‌ها را مورد ارزیابی قرار داده و به‌وسیله آموزه‌های قرآنی، راه‌حل ارائه دهد. بنابراین در تعریف تفسیر اجتماعی می‌توان گفت: تفسیر اجتماعی تفسیر قرآن کریم، متناسب با شرایط اجتماعی جامعه و هدف‌های تربیتی. اصلاح امور جامعه است (ایازی، ۱۳۸۸: ۲۸۰).

دو معنی برای اصطلاح تفسیر اجتماعی متصور است:

- تفسیر همان تلاش مفسر در احوال بشر در دوران‌ها و ادوار مختلف زندگی اوست که در احوال مختلف آنان اعم‌از: قوه، ضعف، عزت، ذلت، جهل، ایمان و کفر مطالعه می‌کند. بعد از آن هدایت مردم و اصلاح حال آنان یا تشریح را بیان می‌نماید، سپس به علم اجتماع و تاریخ میل پیدا می‌کند.

- تفسیر اجتماعی به معنی خضوع برای مفهوم اجتماعی و برای نیازهای عصری. مفسر در این روش بین هدف دینی و هدف اجتماعی ممازجت و ارتباط برقرار می‌کند. به عبارت دیگر در این روش بر تطبیق نظرات اجتماعی قرآنی برای برپایی حیات اجتماعی بشری تکیه شده و در روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به کار گرفته می‌شود. با ملاحظه تطبیق این نظریه از حیطه‌های فردی، به حیطه‌ای اجتماعی که آن فرد با رفتار و تصرّفات‌اش در جامعه شکل می‌دهد. آنچه برای مفسر اجتماعی مهم است، برقراری ارتباط بین دین اسلام و قضایای انسانی عصر معاصر

می‌باشد. تا ارزش‌های قرآنی را به اجتماع عرضه کند و اصلاح عقیده را برای جامعه بشری به ارمغان آورد و جامعه از ارزش‌های قرآنی برای رفع نیازهایش برخوردار شود (ایازی، ۱۳۷۳: ۵۳). حرکت اصلاحی در تفسیر اجتماعی گاهی از مسائلی مانند: جهل به احکام اسلام و مفاهیم آن، اوضاع فکری و اجتماعی مردم و گرفتاری در عادات و رسوم ناشی می‌شود و این‌ها در عالم اسلام، سبب قیام برای حرکات اصلاحی متعدد شده است که اثرات مهمی در حیات مسلمانان می‌گذارد (الصباغ، ۱۴۱۰: ۳۰۸).

د- **تعقل در آیات اجتماعی:** در تعدادی از آیات قرآن به تفکر و تعقل در امور اجتماعی اشاره شده است. از جمله آن‌ها تفکر در احوال اقوام گذشته به منظور عبرت‌گیری از آنان می‌باشد. برای مثال در آیه «وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (عنکبوت، ۳۵). سخن از به‌جای ماندن آثار قریه‌های هلاک شده است. علامتی روشن از این قریه‌ها خداوند باقی گذاشت تا مردم عبرت بگیرند و در آن تعقل کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/۱۲۶).

همچنین در آیه کریمه «وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَفْلا تَعْقِلُونَ» (صافات، ۱۳۷-۱۳۸). با تلنگری عبرت‌آمیز، هنگام عبور از خرابه‌های قوم لوط مردم را به تفکر دعوت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶۲/۱۷).

بنابراین لازم است که مفسر قرآن با دقت در آیات، به امور اجتماعی اهتمام ورزد و آن‌ها را استخراج کند.

ه- **عدالت اجتماعی:** عدالت اجتماعی از اصطلاحات علوم اجتماعی و سیاسی است. همیشه و در همه اعصار آرزوی بشریت بوده است و به معنای رعایت تناسب، شایستگی‌ها و استحقاق‌ها در ساحت اجتماع می‌باشد. در این تعریف، لازم است که هر گروه، صنف و طبقه‌ای، در جایگاه شایسته خویش قرار گیرد و به دنبال جایگاه دیگران برنیاید. پس عدالت اجتماعی مبتنی بر احوال و رفتار اعضای جامعه است و جایگاه هرکس در جامعه بنابر استحقاق و استعداد او تعیین می‌شود (فرهنگ واژه‌ها، ۳۷۶).

جان راولز فیلسوف آمریکایی (۱۹۷۶-۱۹۲۱) نظریه‌ای با نام عدالت اجتماعی دارد که ضمن آن معتقد است عدالت یک مفهوم فرادینی می‌باشد که از آموزه‌های دینی برداشت نمی‌شود و اصول بنیادین آن در سطح جامعه وجود دارد (راولز، ۱۳۸۳: ۶۷).

شهید مطهری برخلاف سیدقطب که عدالت را امری درون‌دینی می‌داند، مفهوم عدالت را فرادینی مطرح کرده و می‌نویسد: آنچه دین گفته عدل نیست، بلکه آنچه عدل می‌باشد را دین گفته است (مطهری، ۱۴۲۰: ۱۴).

۲. عدالت اجتماعی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

اکنون عدالت اجتماعی را از منظر آیت‌الله خامنه‌ای واکاوی کرده و مفهوم‌شناسی عدالت و تفاوت‌ها و برتری با واژگان همسو بیان می‌شود.

الف- تعریف عدالت: در همه زمینه‌ها عدالت یعنی هر چیزی را در جای خود نهادن (نهج البلاغه صبحی صالح، ۵۵۳/۱، کلمات قصار: ۴۳۷) (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۱۱/۱۹).

یکی از پایه‌های ایمان عدل است (نهج البلاغه، کلمات قصار: ۳۱) ۲.

عدل یعنی میانه‌روی و آیت‌الله خامنه‌ای در تجزیه مفهومی آن به موارد ذیل اشاره دارد:

- اعتدال هم از همین واژه است.
- عدل یعنی در جای خود قرار گرفتن بدون افراط و تفریط و بدون چپ روی و راست روی.
- وقتی هر چیز در جای خود قرار گرفت، همان تعادلی که در نظام طبیعت بر مبنای عدل و حق آفریده شده، به وجود می‌آید.
- در رفتار انسان و برای حکمرانان و در موضع‌گیری‌ها، عدل لازم است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۸/۲۰).

در تحلیل این مسأله می‌توان گفت؛ عدل در جمع و جامعه مفهوم می‌یابد و همین نگاه در این تجزیه مفهومی از دیدگاه ایشان مشهود است: دوری از افراط و تفریط‌ها در اجتماع، رفتار حکمرانان در موضع‌گیری‌های اجتماعی و تعادل و اعتدال در طبیعت.

امری که وسط افراط و تفریط قرار می‌گیرد، عدل است (مجددی برکتی، ۲۰۰۹: ۱۴۴). یعنی افراط به جهت زیادی و نقصان ندارد. از آن جمله است، گفتار خدای تعالی «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (بقره، ۱۴۳) یعنی عدل. پس «وسط» و «عدل» به یک معنی می‌باشد و گاهی معنای مقابل جور و ستم را داراست (عجم، ۱۹۹۸: ۹۲۷/۱).

ب- تفاوت عدل و قسط: آنگاه که گروهی از افراد در چیزی مشارکت کنند و هر کدام به‌طور کامل از نصیب و بهره خود برخوردار شوند، به این عمل «قسط» گویند، ولی «عدالت» مفهوم گسترده‌تری دارد. هم در موارد مشارکت گروهی و هم در غیر از آن، به‌طور انفرادی کاربرد دارد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۶: ۳۳۱/۱۰).

هدف از حیات اجتماعی، همان برپایی عدالت اجتماعی است «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵). کلمه «قسط» و «عدل» با یکدیگر متفاوت‌اند. عدل معنایی عمومی در زندگی

شخصی و اجتماعی دارد، عدل موازنه‌ای صحیح و معتدل است که به سمت عیب نرود و از حد خارج نگردد. ولی قسط همان عدل در مناسبات اجتماعی می‌باشد. قسط یعنی اینکه عدل، خرد شود و به شکل عدالت اجتماعی درآید. اگرچه انبیاء حرکت کلی‌شان به سمت عدالت به معنای کلی است - « بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ » (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۱۰۳/۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۲۵؛ ریاض السالکین، کبیر مدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ۵۸۸)؛ آسمان‌ها هم با همان اعتدال، عدالت و میزان سر پا هستند - اما آن چیزی که فعلاً برای بشر مسأله است و تشنه آن می‌باشد و با کمتر از آن نمی‌تواند زندگی کند، قسط است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۱۱/۱).

آری دوری از ظلم و تجاوز ستمگران و کوتاهی دست مزدوران از ستم به مستضعفان جهان و برقراری عدالت اجتماعی و گسترش آن، از آرمان‌های دین مبین اسلام و تمدن اسلامی است که آیت‌الله خامنه‌ای جهان را تشنه آن می‌داند و در ضمن کلمه «قسط» به این مفهوم اجتماعی اشاره دارد.

ج- عدالت، رکن اصلی دعوت به اسلام: آیت‌الله خامنه‌ای با استناد به آیه «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» (انعام، ۱۱۵)، «صداقت و عدالت» را دو رکن اصلی دعوت به اسلام معرفی می‌کند. اگر مسلمان‌ها این دو را در جهان در رفتارشان نشان دهند، دل‌ها را متوجه اسلام کرده و پیام اسلام را به دل‌ها خواهند رساند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۳/۱۷).

مراد از کلمه پروردگار «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ»، همان قرآن کریم است که بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شده و آنچه سبب سعادت بشریت می‌باشد در آن آمده است. در گزارش اخبار امت‌های گذشته صادق است و در احکام و تشریحات‌اش عادل می‌باشد (کرمی، ۱۴۰۲: ۲۱۰/۳).

توجه به اخلاق الهی و معنویت در عین حال پرداختن به نیازهای بشری در اسلام آمده است. البته حدّ متوسط آن، نه افراط و سخت‌گیری‌های کلیسایی و نه ولنگاری‌های جوامع غربی است که هر دو اشتباه است. خط اسلام، خط میانه، خط عدالت و خط متوسط انسانی می‌باشد «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (بقره، ۱۴۳) (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۱۱/۱۹).

سخت‌گیری‌های کلیسایی در علم‌آموزی و تجرد افراد و ولنگاری‌های جوامع غربی در نابودی کانون خانواده و قطع نسل بشری و شکستن عقود شرعی در روابط انسانی و ساخت بمب اتم و افراط علمی، همه این‌ها مواردی است که از خروج خط عدالت که مفهومی قابل فهم و عقلی برای تمام بشریت است، وجود دارد.

د- برتری اقامه عدل به تأمین اقتصاد و امنیت: از آنجاکه برپایی عدل، یکی از اصلی‌ترین امور مربوط به زندگی است «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵) و برای اداره زندگی در قرآن و حدیث بدان توجه شده، باید دانست که تأمین امنیت و رفاه زندگی مردم، یکی از لوازم زندگی آن‌هاست، ولی

روی مسأله عدل تکیه ویژه شده است، زیرا اجرای همه امور، بر قیام عدل است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۶/۲۰).

۳. شروط تحقق عدالت اجتماعی

برای تحقق بخشیدن به گستره عدالت در اجتماع، صرف خوب دانستن مفهوم «عدل» کفایت نمی‌کند و باید برای آن انبیاء، صالحان، حکمرانان و دستگاه قضایی و هر انسان بشردوستی به پا خیزد و اقدام نماید و این شرط اصلی تحقق عدالت اجتماعی است.

الف- مرد میدان بودن انبیاء: پیامبران الهی برای از بین بردن فاصله طبقاتی و اجرای عدالت، عملاً وارد میدان می‌شدند و پیکار می‌کردند. آیت‌الله خامنه‌ای برای اجرای عدالت، در مقام عمل وارد میدان شدن را از ویژگی‌های انبیاء به‌شمار آورده است. ایشان مستند قرآنی نظریه خود را این‌گونه ارائه می‌کند.

- مقابله با «مترفین» و «ملاء»: در قرآن تصریح شده که انبیاء با طواغیت و مترفین مواجه شده‌اند که همه این‌ها جزو طبقات ستم‌گرددند. کلمه «مترف» و «مترف» از دو جهت منطبق بر یک طبقه خاصی است. هر دو درست می‌باشد، ولی در قرآن فقط «مترفین» آمده است. «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ» (سبأ، ۳۴). هیچ پیغمبری نبوده که در مقابل اش مترفین قرار نگیرند. «ملاء» نیز از قدرتمندان بوده‌اند. «طاغوت» نیز معنای عامی دارد که شامل همه این‌ها می‌شود. بنابراین پیامبران در معارضه بین ظالم و مظلوم، همیشه در طرف مظلوم قرار گرفته و برای عدالت وارد میدان جنگ شده‌اند. در حالی که حکما درباره عدالت حرف زده‌اند، اما مانند بسیاری از روشنفکران حرف‌هایی می‌زنند، ولی در مقام عمل وارد میدان نمی‌شوند. انبیاء این‌گونه نبودند.

- دفاع از مظلومان: زمانی که مترفان اعتراض می‌نمودند که چرا شما طرفدار طبقات مظلوم هستید، پیامبران با آن‌ها برخورد می‌کردند. آیه شریفه «وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤَيِّتَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا» (هود، ۳۱) که بیانگر پاسخ حضرت نوح به مخالفان است، در همین زمینه می‌باشد. بنابراین آن کسانی که از عدالت محروم بودند، نخستین گروندگان به پیغمبران هم هستند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۲/۲۷).

نوح علیه‌السلام به اشراف قوم خود می‌فرمود: ضعیفان و زیردستان که با حقارت و خواری به ایشان می‌نگرید، آن‌ها را خدمت‌گزار خود می‌دانید، خلقت آن‌ها را برای آسایش اشراف و بزرگان می‌پندارید و وجود آنان را طفیلی نسبت به طبقه اشراف و جزء ضمنی اجتماع می‌دانید. پروردگار در این جهان

به آن‌ها توفیق هر خیر و سعادت را داده و در آخرت نیز از فضل خود نعمت‌های زیادی نصیب آنان خواهد کرد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۳۸۸/۸).

ب- لزوم رعایت انصاف و عدالت با دشمنان: آیت‌الله خامنه‌ای بعد از دعوت به اتحاد و دوری از اختلاف‌افکنی و تهمت زدن، از همه می‌خواهد با انصاف عمل کنند و با انصاف صحبت نمایند. سپس به این آیه قرآن استناد می‌کند «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» (مانده، ۸). اگر با کسی دشمن هستید، این دشمنی سبب نشود با بی‌عدالتی و بی‌انصافی رفتار کنید. همه در زیر پرچم نظام اسلامی و جمهوری اسلامی جمع شوید و به اصول آن پایبند باشید (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۵/۳).

خدای متعال مؤمنان را اندرز می‌دهد که مبادا دشمنی شما با مشرکان مگه سبب شود که در مقام انتقام‌جویی برآئید و برخلاف عدالت با آنان رفتار کنید (امین: ۲۷۳/۴).

غزالی با پذیرش نظر افلاطون درباره عدالت، آن را نقطه مقابل جور دانسته و عدالت را حالت و قوه‌ای می‌داند که شهوت و غضب در آن بر مقتضای حکمت، اجازه حرکت دارند (غزالی، ۱۴۱۲: ۴۷/۳). بنابراین عدالت همراه با انصاف و براساس عقل و حکمت باید اجرا شود.

ج- وجود افراد خداترس، ضامن اجرای عدالت: آیت‌الله خامنه‌ای مفهوم عدالت را به خصوصیات فردی و اخلاقی افراد زیر مجموعه دستگاه‌های حکومتی توسعه داده و بیان می‌نماید، چنانچه زیرساخت‌های عدالت فراهم شود، این برای استقرار عدالت کفایت نمی‌کند.

آنچه ضامن عدالت است، وجود انسان‌های معتقد، جازم، با عزم و اراده و خداترس در دستگاه‌های متنوع حکومتی است. قرآن کریم می‌فرماید: از خدا بترسید و از غیر خدا ترسید «فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اَخْشَوُا اللَّهَ» (مانده، ۴۴). اگر در این اراده، سستی و اختلال ایجاد شد، هیچ‌کدام از این دستگاه‌ها به خودی خود عدالت را تأمین نخواهد کرد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۴/۷). پس مستند قرآنی ایشان، ترسیدن از مردم در مواقعی است که برای زیرپا گذاشتن عدل به مسئولان فشار وارد می‌کنند و اگر افراد مؤمن و باتقوا در بدنه نظام روی کار باشند، خدا را مدنظر می‌گیرند و با عزم و اراده قوی در جهت تحقیق عدالت کوشش می‌نمایند.

نباید حکام در اداره حکومت از مردم بترسند «فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ»، بلکه از خدا بترسند «و اخشون» و حق را کتمان نکنند (شبر، ۱۲۴۲: ۱۷۸/۲).

د- اقتدار صالحان، شرط تحقق عدالت: آیت‌الله خامنه‌ای عدالت در وسعت عدالت جهانی را مطرح می‌کند و بحث را به حُسن فاعلی توسعه می‌دهد. ایشان بیان می‌نماید؛ عدالت جهانی که با آمدن حضرت مهدی (عج) که در انتظار آن هستیم، با موعظه کردن ملت‌ها به دست نمی‌آید و با

نصیحت ظالمان و سلطه‌گران نیز حاصل نمی‌شود. بلکه استقرار عدالت جهانی، نیاز به این دارد که همه بخش‌های دنیا را مردمان عادل، انسان‌های عدالت‌طلب، صالح و قدرتمند در دست گیرند و با زبان قدرت و اقتدار، با زورگویان صحبت کنند و برای نظریه «اقتدار صالحان»، مستندات قرآنی ذیل را به کار برده‌اند:

پیامبران در آغاز دعوت با زبان نصیحت می‌کردند، ولی بعد از آنکه طرفدارانی را گرد می‌آوردند و تجهیز می‌نمودند، آنگاه با دشمنان توحید و بشریت، با زبان قدرت سخن می‌گفتند.

– آنجا که می‌فرماید خداوند پیامبران را برای استقرار عدالت در جامعه فرستاد «لِيُقِيمَ

النَّاسُ بِالْقِسْطِ»

– سپس می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» (حدید، ۲۵).

یعنی پیغمبران علاوه بر اینکه با زبان دعوت سخن می‌گفتند، با بازوان و سرپنجه‌گان قدرتی که مجهز به سلاح است و با زورگویان و قدرت‌طلبان فاسد، معارضه و مبارزه کردند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۷/۳۰).

سپس آیت‌الله خامنه‌ای این موضوع را با جامعه امروز تطبیق می‌دهند. از روزی که نظام اسلامی شکل گرفت و مجهز به ملّتی بزرگ و امکانات یک کشور و دولت شد، دشمنان حرکت اسلام را جدّی گرفتند و طرفداران اسلام در اطراف و اکناف جهان امیدوار شدند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۷/۳۰).

هـ – تقوا، دوری از انگیزه تفرقه‌انگیز: یکی از هدایای نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله به بشریت، دعوت به نقطه برجسته توحید و عدل بود. آیت‌الله خامنه‌ای دو ویژگی و دو برکت را برای آن نام می‌برد: نخست: عمومیت آن برای همه بشریت و هر کسی که بتواند از آن استفاده کند و دوم: مخصوص به زمان خاصی نیست.

امروز جهان نیازمند برگشت به سوی توحید خالص و دستور عدل اسلامی و نسخه‌ای می‌باشد که قرآن برای عدالت عرضه کرده است، می‌فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات، ۱۳). دعوت به تقوا و پرهیزکاری و دور ریختن انگیزه‌های تفرقه‌برانگیز بین بشریت؛ مانند: قومیت، تفاوت در نژاد، خون و رنگ و... (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۶/۲۴).

هرچند آیت‌الله خامنه‌ای مستند خود را ذکر کرده‌اند، اما باید بدانیم که نتیجه تقوای جهانی که همان تفاوت نگذاشتن بین قومیت‌ها و نژاد انسانی می‌باشد، از سیاق آیه مذکور استفاده شده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ».

خداوند نسب‌های مردم را متفرّق نموده تا از یکدیگر شناخته شوند، نه اینکه تفاخر کنند. نسب، قوم و خویش یکدیگر را بشناسند. اگر این تفاوت‌ها در بین افراد بشر نبود، دادوستدها شکل نمی‌گرفت و دنیا ویران می‌شد و نقل کردن حدیث و گفتار ممکن نبود. پس کسی پاداش بیش‌تر و منزلتی رفیع‌تر نزد خداوند دارد که بیش‌تر از همه از نافرمانی خداوند بپرهیزد و از فرمان الهی اطاعت کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۷/۹).

و- **تحقق عدالت با قضاوت اسلامی:** قوی‌ترین، محکم‌ترین و متقن‌ترین ملاک برای قضاوت در جامعه، مربوط به احکام، ارزش‌ها و معیارهای اسلامی است. اگر به این موضوع اعتقاد داریم، پس نباید در مقابل جنجال مخالفان که نقاط مثبت جامعه اسلامی را مورد انتقاد قرار می‌دهند، منفعل بمانیم و متأثر شویم.

نه فرهنگ غربی، روش قضاوت اسلامی را قبول دارد و موازین قضایی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی را می‌فهمد و نه ما شیوه قضایی آنان را می‌پذیریم « **وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ / وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ** » (کافرون، ۳).

در مجموعه اسلامی، قاضی در لباس قضاوت، فقط هیبت خاص خود را دارد، وگرنه او نیز مسلمانی مانند بقیه مسلمانان است، روی خاک می‌نشیند، با مردم برادرانه رفتار می‌کند و آداب خاصی برای خود در نظر نمی‌گیرد. ولی در دنیا برای قاضی، شکل و آداب دیگری وجود دارد. سپس آیت‌الله خامنه‌ای نتیجه‌ای را از سخنانشان بیان می‌کند: ما نباید در دنیا منفعل باشیم. به ملاک و معیارهای قضایی اسلام افتخار می‌کنیم و براساس آن حرکت و عمل می‌نمائیم. معتقدیم تحقق عدالت در جامعه، از طریق قضاوت اسلامی می‌تواند اجرا شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۴/۷).

۴. اهداف و آرمان‌های تحقق عدالت اجتماعی

الف- **عدل، نیاز اصلی حیات طیبه:** از آرمان‌های اجرا و تحقق عدالت در سطح اجتماع، تشکیل حیات طیبه و حکومت مهدوی است. آیت‌الله خامنه‌ای در اهمیت قوه قضائیه، با استناد به آیه کریمه « **وَ إِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ** » (نساء، ۵۸) به محوریت عدل اشاره می‌کند. زیرا عدالت، اساس کار حیات طیبه انسانی است. اساس کار امام عصر (عج) هم عدالت می‌باشد. آنجا که در توصیف زمان ظهور بعد از زیارت آل یاسین می‌فرماید: « **يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا بَعْدَ مَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا** » (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۴۲۶/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۲/۵۱).

با اینکه آن بزرگوار تقوا، اخلاق و دین را هم به جامعه تزریق می‌کنند، اما گفته نمی‌شود: « **يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ دِينًا** »، بلکه می‌گویند: « **عَدْلًا** ». این نشان‌دهنده نیاز اصلی حیات طیبه به عدل است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۴/۵).

اگر در حکومت داوری به عدل باشد، مسلماً عدالت اجتماعی برقرار می‌شود و هر صاحب حقی به حق خود می‌رسد و اهمیت این سخن بر کسی پوشیده نیست (قرشی‌بنایی، ۱۳۷۵: ۳۸۹/۲). از نظر فارابی، هدف و سعادت مردم، رسیدن به مدینه فاضله می‌باشد. این سعادت واقعی است، نه اعتباری. سعادت در سایه تأمین رفاه و زندگی طبیعی میسر می‌شود. رفاهی که اجتماعی باشد، نه رفاه فردی. برای تأمین این رفاه جمعی، به ریاست فاضله‌ای نیاز است که براساس عدالتی که از فضیلت و حکمت برخوردار باشد، حکومت کند.

در این مدینه فاضله است که مردم به سعادت و کمال افضل خود می‌رسند، به زندگی خود بدون جنگ و ستیز ادامه می‌دهند و هرکس به وظیفه خود عمل می‌نماید. هیچ‌کس به حقوق دیگری تجاوز نمی‌کند. تحت این نظام، همه افراد زیرمجموعه سالم می‌مانند و زندگی می‌کنند. همه تابع رهبر و فرمانده‌ای هستند که مقهور اراده عقل فعال و متصف به اخلاق حمیده است (فارابی، ۱۳۵۴: ۳۹).
ب- اجرای عدالت و تمدن‌سازی، برترین آرمان اسلام: از آرزوهای بزرگ، استقرار عدالت در جامعه، نفی تبعیض و همچنین نفی فاصله‌های طبقاتی است. قرآن کریم هدف اصلی انبیاء را برپایی قسط می‌داند «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵). ما هم راه پیامبران را می‌رویم و قطعاً یکی از برترین آرمان و ارزشی که باید دنبال‌اش باشیم، عدالت است. البته اجرای عدالت کار سختی می‌باشد و لفاظی کفایت نمی‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۷/۳/۷).

هدف انبیاء، برپایی عدالت، نظام‌سازی، تمدن‌سازی و حرکت بشر در محیط جامعه است. قیام به قسط و هر آنچه مربوط به زندگی دنیایی، اجتماعی و فردی می‌باشد، مقدمه آن عبودیت است که هدف خلقت می‌باشد «و ما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون» (ذاریات، ۵۶). بالاترین کمالات، عبد خدا شدن است و در راه رسیدن به آن اهداف، انبیاء و ارسال رسل لازم است که از جمله آن‌ها عدالت می‌باشد. در آیات دیگر قرآن به سایر اهداف ارسال رسل اشاره شده که البته با یکدیگر قابل جمع است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۲/۲۷).

همان‌طور که مشاهده شد، جمع بین آیات از نتایج تفسیر قرآن به قرآن است و در شرح و تفسیر آیات اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای مورد استفاده قرار گرفته است. از جمله اهداف انبیاء عدالت می‌باشد و مقدمه آن عبودیت است که هدف خلقت می‌باشد.

ج- مبارزه با ظلم و بی‌عدالتی، هدف قیام امام حسین علیه‌السلام: استناد به سیره امام حسین علیه‌السلام در کلام آیت‌الله خامنه‌ای برای یافتن اهداف و آرمان عدالت‌طلبی بایسته است. فرو فرستادن کتب الهی و ارسال رسل برای اقامه قسط و عدل در جوامع بوده است تا نمادهای ظلم، فساد و زورگویی از میان برخیزد. حرکت امام حسین علیه‌السلام چنین حرکتی بود. امام فرمود:

«انما خرجت لطلب الإصلاح في امة جدِّي» (بحار الأنوار، علامه مجلسی: ۴۴ / ۳۲۹؛ المناقب، ابن شهر آشوب: ۴ / ۸۹). همچنین فرمود: «مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا ، مُسْتَحِلًّا لِحَرَمِ اللَّهِ ، نَاكِثًا لِعَهْدِ اللَّهِ ، مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ، يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ، فَلَمْ يُغَيِّرْ عَلَيْهِ بِفِعْلٍ وَلَا قَوْلٍ ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ مُدْخَلَهُ» (بحار الأنوار، علامه مجلسی: ۴۴ / ۳۸۱). یعنی اگر کسی کانون‌های ستمگری را ببیند و بی تفاوت باشد، در نزد خداوند با او هم‌سرنوشت است. قیام امام حسین علیه‌السلام برای تشکیل حکومت و سرکوبی قدرت‌های طاغوتی بود؛ چه با تشکیل حکومت و چه با رسیدن به درجه شهادت. دعوت مردم عراق از امام هم برای این بود که امام برود و حکومت تشکیل دهد. این چنین نیست که امام به فکر حکومت نبوده باشد.

امام می‌دانست که اگر حرکت نکند، این امضای او چه بلایی بر سر اسلام خواهد آورد. هنگامی که قدرتی با همه امکاناتی که در جوامع در اختیارش است، در راه طغیان پیش‌روی می‌کند، اگر افراد حق طلب مقابل آن اظهار وجود نکنند و جلوی آن را نگیرند، در واقع با این عمل، کار آن‌ها را امضاء و تأیید کرده‌اند و امام حسین علیه‌السلام این موضوع را بر نمی‌تافت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۱۲/۲۷).

د- برخورداری استعدادهاى مختلف، از اهداف تحقق عدالت: آیت‌الله خامنه‌ای وجود عدالت در جمهوری اسلامی را به معنای برخوردار شدن همه افراد جامعه از مزایای آن می‌داند و از آنجا که تلاش‌ها، همت‌ها، قوت و استعدادهاى افراد متفاوت است « وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ... وَلِلَّذِي خَلَقَهُمْ » (هود، ۱۱۸). بنابراین همه به‌طور یکسان بهره‌مند نمی‌شوند، ولی باید افراد به اندازه استعدادشان کار کنند، به‌قدر همت خود تلاش و به‌قدر قدرت‌شان به‌دست آورند. یعنی کسی محروم و مظلوم نماند، کسی سرکوب نشود، این هدف اصلی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۵/۱۲). ارسطو نیز از میان انواع عدالت، عدالت توزیعی را می‌پسندد. عدل را به برابری معنی نمی‌کند، بلکه عدل را «تناسب» می‌داند و بر این باور است که افراد در جامعه به اندازه دانایی و شایستگی خود باید از جایگاه حقوقی برخوردار باشند (عنایت، ۱۳۶۵: ۱۱۲-۱۱۱).

ه- پیشگیری از جرم: در واقع پیشگیری از جرم همان اجرای عدالت است «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره، ۱۷۹). این آیه می‌گوید: اگر قصاص کردید، قتل واقع نمی‌شود. چنانچه عدالت به شکل دقیق انجام شود، در جامعه ظلم اتفاق نمی‌افتد و عدالت بسط پیدا می‌کند. پیشگیری از جرم به این معنا است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۱۰/۲۳) و سبب صیانت مردم از انتقام و تجاوز به یکدیگر می‌شود (مغنیه، ۱۴۰۰: ۲۷۷/۱).

۵. قدمت عدالت اجتماعی در دنیا

منظومه ارزشی اسلام که خلقیات فردی مانند: صبر، حلم و گذشت و... و مفاهیم عمومی و زندگی‌ساز مانند: آزادی، کرامت انسانی، سبک زندگی و عدالت اجتماعی و... را شامل می‌شود. قرآن کریم ۱۴۰۰ سال پیش، این مفاهیم را به‌طور روشن بیان کرده و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به آن عمل نموده است «أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ» (شوری، ۱۵). این فرمان پیامبر به اجرای عدالت همه‌جانبه در اجتماع می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۹/۱/۳).

«وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ» پیامبر نمی‌خواهد بر تمام میدان‌ها سیطره پیدا کند یا با ظلم و ستم دعوت‌اش را گسترش دهد، بلکه می‌فرماید: من عدل را برای همه مردم آورده‌ام. چه برای کسانی که من و رسالت‌ام را پذیرفتند و چه آن‌ها که نپذیرفتند. زیرا در مسأله عدالت، فرقی بین مسلمان و غیرمسلمان، دوست و دشمن نیست و باید بین همه مردم عدالت اجرا شود. همچنین انبیاء مانند جباران نبودند که به مراکز قدرت دست یابند، بلکه از رُحماء عادلانی بودند که قدرت خود را در خط رسالت‌شان به حرکت درآوردند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۶۱/۲۰).

آیت‌الله خامنه‌ای سپس شبهه‌ای را مطرح کرده و پاسخ می‌دهد. بعضی افراد به اشتباه تصور نموده‌اند که این مفاهیم اجتماعی؛ آزادی و عدالت و... از غرب به دنیای اسلام وارد شده یا متفکران اسلامی آن را از غربی‌ها آموخته‌اند و این تصور، اشتباه است.

غربی‌ها که این مفاهیم را مطرح کرده‌اند، ولی هیچ وقت نتوانستند صادقانه بدان عمل کنند، نه به آزادی، نه به عدالت اجتماعی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۹/۱/۳).

از شاخص‌های دولت اسلامی، پیشرفت و عدالت است. پیشرفت بدون عدالت همان نتیجه‌ای را می‌دهد که در تمدن غرب شاهد آن هستیم. با آنکه قدرت، ثروت، علم و فناوری را به‌طور حداکثری دارند، اما عدالت قضایی ندارند و آنچه در فیلم‌ها نشان می‌دهند، کذب است و در غرب چنین عدالتی نیست. در زمینه عدالت اقتصادی نیز افرادی هستند که بر اثر گرسنگی، سرمای ده درجه و گرمای چهل درجه می‌میرند و علت آن نداشتن خانه و زندگی در گوشه‌ای از خیابان است و از طرفی ثروت‌های انبوه گروهی که امروز در غرب وجود دارد.

اسلام این بی‌عدالتی‌ها را نخواست است، بلکه امروز به پیشرفت نیاز می‌باشد. همان که در غرب با نام توسعه از آن یاد می‌شود. این پیشرفت حتماً باید همراه عدالت باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۶/۶).

فقط در مظاهر مادی نباید پیشرفت کرد، بلکه پیشرفت در تمام ابعاد وجودی انسان اعم از اخلاقی و معنوی باید شکل بگیرد و در درون‌اش آزادی و عدالت نیز وجود داشته باشد. این پیشرفت باید یک کار ادامه‌دار و مستمر باشد و ملت‌ها نباید دچار رکود و توقف شوند. اگر عقب‌گرد نمایند، استحکام

درونی و عزت ملی را حفظ نکنند و این نعمت الهی را کفران نمایند، مصداق این آیه شریفه می‌شوند « أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُؤْسِ. جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ » (ابراهیم، ۲۹ و ۲۸). دوباره دوران ذلت و تلخی روزگار بر سر آن‌ها سایه خواهد افکند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۳/۱۴).

نتیجه‌گیری

بعد از تحقیق درباره تحقق و اجرای عدالت اجتماعی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای این نتایج به دست آمد:

مفاهیم نظری

- عدل به‌عنوان یکی از پایه‌های ایمان، به حدّ وسط و میانه هر چیز گفته می‌شود، به‌گونه‌ای که هر چیز در جای خود قرار گیرد و دچار افراط و تفریط نگردد.
- خطّ اسلام، حدّ متوسط است، نه افراط و سخت‌گیری‌های کلیسایی را دارد و نه ولنگاری‌های جوامع غربی، بلکه دورکن اصلی دعوت به اسلام عدالت و صداقت است.
- پیش‌انگاره‌های تحقق عدالت در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، در سه عرصه به شرح ذیل تقسیم می‌شود:

شروط تحقق عدالت اجتماعی

- گاهی لازم است برای تحقق عدالت اجتماعی، همانند انبیاء وارد میدان جهاد شد و صرف سخنان حکمت‌آمیز و روشنفکری برای دفاع از مظلومان کفایت نمی‌کند.
- رعایت انصاف و عدالت حتی با دشمنان، از پیام‌های برگرفته از تفسیر قرآن است.
- ضامن عدالت، تقوا و خداترسی کارگزاران دستگاه‌های متنوع حکومتی است. فقط فراهم شدن زیرساخت‌های عدالت‌محوری کفایت نمی‌کند.
- استقرار عدالت جهانی نیاز به این دارد که همه‌ی بخش‌های دنیا را مردمان عادل، انسان‌های عدالت‌طلب، صالح و قدرتمند در دست بگیرند و با زبان قدرت و اقتدار با زورگویان صحبت کنند، نه زبان موعظه.

اهداف و آرمان‌های تحقق عدالت اجتماعی

- عدالت در جمهوری اسلامی به‌معنای برخوردار شدن همه افراد جامعه از مزایاست و از آنجا که تلاش‌ها، همت‌ها، قوت و استعداد‌های افراد متفاوت می‌باشد، همه به‌طور یکسان به‌رمنند نمی‌شوند، بلکه به اندازه همت خود تلاش و به‌قدر قدرت‌شان به‌دست می‌آورند.

- پیشگیری از جرم همان اجرای عدالت است. چنانچه عدالت به شکل دقیق انجام شود، در جامعه ظلم اتفاق نمی‌افتد و عدالت بسط پیدا می‌کند. پیشگیری از جرم به این معنا می‌باشد.

- هدف از حیات اجتماعی، برپایی عدالت اجتماعی است. عدالت معنایش از قسط عام‌تر است و عدل در زندگی فردی و اجتماعی را دربرمی‌گیرد.

- نیاز اصلی حیات طیبه و اساس کار حکومت مهدوی، عدالت است. اگر در حکومت دآوری به عدل باشد، مسلماً عدالت اجتماعی برقرار می‌شود و هر صاحب حقی به حق خود می‌رسد.

- اجرای عدالت و نفی تبعیض و فاصله‌های طبقاتی، از آرمان‌های انبیاء بوده که مقدمه آن عبودیت است.

قدمت عدالت اجتماعی در دنیا

با اینکه بعضی افراد به اشتباه تصور کرده‌اند که این مفاهیم اجتماعی؛ آزادی و عدالت و... از غرب به دنیای اسلام وارد شده است یا متفکران اسلامی آن را از غربی‌ها آموخته‌اند، ولی این تصور، اشتباه است. ۱۴۰۰ سال قبل این مفاهیم در آیات قرآن به طور روشن بیان شده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. وَ سئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْعَدْلُ أَوْ الْجُودُ ، فَقَالَ (عليه السلام) : الْعَدْلُ يَصْنَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَ الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَ الْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَ أَفْضَلُهُمَا .

ترجمه: از حضرت سؤال شد: کدام برتر است عدل یا جود آن حضرت فرمود: عدل امور را در جای خود قرار می‌دهد، و جود آنها را از جایگاه خود بیرون می‌برد. عدل حافظ عموم است، و جود سود بخش به عده‌ای خاص. پس عدالت شریفتر و برتر است

۲. نهج البلاغه، کلمات قصار/۳۱: «و سئِلَ (عليه السلام) «عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ عَلَى الصَّبْرِ وَ الْيَقِينِ وَ الْعَدْلِ وَ الْجِهَادِ» .

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵)، عوالي اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، قم: دار سید الشهداء للنشر.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵)، کمال الدین و تمام النعمة، تهران: اسلامیه.
۴. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸)، جمهرة اللغة، بیروت: دار العلم للملایین.
۵. امین، نصرت بیگم (بی تا)، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، بی جا.
۶. بستانی، فواد افرام (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، تهران: اسلامی.
۷. بیات، عبدالرسول (۱۳۸۱)، فرهنگ واژه‌ها، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، بیروت: دار العلم للملایین.
۹. حسین یوسف، موسی (۱۴۱۰)، الإفصاح فی فقه اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۰. حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۴)، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تهران: لطفی.
۱۱. خطیبی کوشکک، محمد (۱۳۸۶)، فرهنگ شیعه (کلام)، قم: زمزم هدایت.
۱۲. خوانساری، محمد (۱۳۷۶)، فرهنگ اصطلاحات منطقی به انضمام واژه نامه فرانسه و انگلیسی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
۱۴. راولز، جان (۱۳۸۳)، عدالت به مثابه انصاف: یک بازگویی، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.
۱۵. زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۸۶)، مقدمة الأدب، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۱۶. سجّادی، جعفر (۱۳۷۳)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران: کومش.
۱۷. سجّادی، جعفر (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۱۸. شبر، عبدالله (۱۲۴۲)، الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، کویت: شركة مكتبة الالفین.
۱۹. الصباغ، محمد بن لطفی (۱۴۱۰)، لمحات فی علوم القرآن و اتجاهات التفسیر، بیروت: المکتب الاسلامی.
۲۰. صبحی صالح (۱۳۷۰)، فرهنگ نهج البلاغه، مترجم مصطفی رحیمی نیا، تهران: انتشارات اسلامی.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، طباطبایی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان، تهران: ناصرخسرو.
۲۳. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.
۲۴. عجم، رفیق (۱۹۹۸)، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمین، لبنان- بیروت: مکتبة لبنان ناشرون.
۲۵. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰)، الفروق فی اللغة، بیروت: دار الافاق الجدیة.
۲۶. عنایت، حمید (۱۳۶۵)، بنیاد فلسفه سیاسی غرب از هراکلیت تا هابز، تهران: نشر دانشگاه تهران.

۲۷. محمد بن محمد غزالی (۱۴۱۲)، إحياء علوم الدين، بيروت: دار الهادي.
۲۸. فارابی ابونصر محمد بن محمد (۱۳۵۴)، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله آراء اهل المدینه الفاضله، ترجمه و شرح از جعفر سجادی، تهران شورای عالی فرهنگ و هنر مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی.
۲۹. فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹)، من وحی القرآن، بیروت دار الملاک.
۳۰. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۵)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر.
۳۱. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۲. کبیر مدنی شیرازی، سید علی خان بن احمد (۱۴۰۹)، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. کرمی، محمد (۱۴۰۲)، التفسیر لکتاب الله المنیر، قم: علمیه (چاپخانه).
۳۴. مجددی برکتی، محمد عمیم الاحسان (۲۰۰۹)، التعریفات الفقهیة، لبنان- بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۳۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳)، بحار الأنوار (ط- بیروت)، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۳۶. مدنی، علی خان بن احمد (۱۳۸۴)، الطراز الأول والکناز لما علیه من لغة العرب المعول، مشهد مقدس: موسسه آل البيت عليهم السلام لاهیاء التراث.
۳۷. مطهری، مرتضی (۱۴۲۰)، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، تهران: حکمت.
۳۸. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴)، التفسیر الکاشف، قم: دار الکتب الإسلامیة.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، پیام قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. ایازی، محمدعلی (۱۳۸۸)، تفسیر قرآن مجید (برگرفته از آثار امام خمینی ره)، تهران: نشر عروج.
۴۱. ایازی، محمدعلی (۱۳۷۳)، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران: وزارت ارشاد.

سایت:

بررسی مقایسه‌ای کتاب «صلح امام حسن علیه السلام؛ پرشکوه‌ترین نرمش قهرمانانه» و کتاب «الامام الحسن علیه السلام فی مواجهة الانشقاق الاموی»

| مرتضی میرکو* | طلبه سطح ۴ حوزه علمیه، کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه خوارزمی

چکیده

صلح امام مجتبی علیه السلام با معاویه، یکی از حساس‌ترین نقاط عطف سده نخست تاریخ اسلام است. واقعه‌ای که اثرات بسیاری را در مسائل خرد و کلان دنیای اسلام گذاشت و به نوعی ریل‌گذاری اسلام و اهداف امت اسلام را به کلی تغییر داد. بنابراین، بیش‌تر مورخان و تاریخ‌پژوهان، از صدر اسلام تاکنون، با تمام افکار و حتی ادیان مختلف، در این باره اظهارنظر کرده‌اند و تحلیل خویش را ارائه داده‌اند. اما به خاطر دروغ‌پردازی‌های جاعلان حدیث و تاریخ که در برهه‌های مختلف، شایعات بسیاری را در منابع اسلام وارد کرده بودند، می‌توان ادعا کرد که بیش‌تر تحلیل‌ها، دروغ و غیرمنصفانه است.

حال ما تلاش نموده‌ایم دو تحلیلی که بیش از سایر تحلیل‌ها به واقع نزدیک‌تر است را مطرح و نقاط ضعف و قوت این دو نظر را بررسی کنیم. با بررسی دو کتاب «صلح امام حسن علیه السلام؛ پرشکوه‌ترین نرمش قهرمانانه» و نیز کتاب «الامام الحسن علیه السلام، فی مواجهة الانشقاق الاموی»، دریافتیم که نظر سید سامی البدری، بیش از نظر شیخ راضی آل یاسین، عاری از روایات جعلی جاعلان حدیث است. به صورت کلی می‌توان گفت، شیخ راضی آل یاسین، ثمره صلح امام حسن علیه السلام را در رسوایی معاویه و تفکر اموی می‌داند و سید سامی البدری، ثمره صلح را در رفع انشقاق اموی می‌داند. حال در این مقاله به صورت مفصل به شرح و نقد این دو نظریه می‌پردازیم.

واژگان کلیدی: امام حسن علیه السلام؛ سیره امام علی علیه السلام؛ آیت الله خامنه‌ای، صلح؛ معاویه؛ دفع انشقاق اموی؛ جاعلان حدیث؛

مقدمه

یکی از حساس‌ترین نقاط عطف تاریخ اسلام، صلح امام حسن علیه‌السلام با معاویه است که سرمنشأ تحولات بسیاری شد. با وجود اینکه مردم زمانش، مشتاقانه با این امام همام بیعت کرده بودند (شیخ مفید، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ۱۴۱۳: ۷/۲)؛ اما می‌بینیم که ایشان با اصلی‌ترین دشمن پدر خود، یعنی معاویه بن ابی سفیان صلح کرده است و زعامت کل اسلام را به او واگذار می‌کند.

چنین مسأله‌ای توجه بسیاری از مورخان، متکلمان و دانشمندان سراسر عالم را جلب نموده و هریک با برداشت خود از این واقعه، تحلیلی را درباره امام مجتبی علیه‌السلام و سیره ایشان داشته‌اند. تعبیری که اغلب برداشت ضعیف و ناقصی از حضرت را ارائه می‌دهد و ایشان را فردی ضعیف نشان می‌دهند (سید سامی البدری، الامام حسن فی مواجهة الانشقاق الاموی، ۱۴۳۳: ۴۶).

علمای اسلام نیز در برابر این تعبیرات، کتاب‌های متعددی را نگاشته‌اند و هریک در تلاش بوده‌اند تا تحلیل درستی از این رویداد تاریخی ارائه دهند.

در تاریخ معاصر، یکی از علمای متفکری که سعی در بیان تحلیل درست صلح امام مجتبی علیه‌السلام داشته، مرحوم شیخ راضی آل یاسین بوده است که کتابی را به نام «صلح الحسن» نگاشته است. این کتاب خیلی زود مورد توجه بسیاری از دانشمندان و متفکران هم‌عصر خود قرار می‌گیرد. در سال ۱۳۴۸ ه. ش، آیت‌الله خامنه‌ای نیز کتاب ایشان را با عنوان «صلح امام حسن، پُرشکوه‌ترین نرمش قهرمانانه» ترجمه می‌کنند.

اما در این سال‌ها، تاریخ‌پژوه و متفکر دیگری به نام سید سامی البدری نیز در این حوزه قلم برداشته‌اند و رویکرد نسبتاً جدیدی را در صلح امام حسن علیه‌السلام ارائه می‌دهند. رویکردی که به تعبیر خودش، کامل‌ترین و دقیق‌ترین تحلیل از صلح حضرت علیه‌السلام با معاویه است.

ما در این مقاله سعی کرده‌ایم با بیان شاکله اصلی نظریه سید سامی البدری، تحلیل ایشان را با تحلیل برآمده از کتاب «صلح امام حسن علیه‌السلام، پُرشکوه‌ترین نرمش قهرمانانه» مقایسه کنیم.

گزارشی از هر دو کتاب

الف- گزارش کتاب «صلح امام حسن علیه‌السلام؛ پُرشکوه‌ترین نرمش قهرمانانه»
 «صُلْحُ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَام» کتابی به زبان عربی درباره صلح امام حسن علیه‌السلام، نوشته شیخ راضی آل یاسین، پژوهش‌گر و عالم شیعه (۱۳۷۲ ه. ق) است. در این کتاب شاهدیم که نویسنده، زندگانی امام مجتبی علیه‌السلام را در سه بخش «زندگانی شخصی و سیره اخلاقی ایشان»، «موقعیت سیاسی» و «شرایط صلح با معاویه» مورد بررسی و تجزیه و تحلیل خویش قرار می‌دهد.

آیت‌الله خامنه‌ای نیز این اثر را در سال ۱۳۴۸ ه. ش. به نام «صلح امام حسن علیه‌السلام پرشکوه‌ترین نرمش قهرمانانه تاریخ» به زبان فارسی ترجمه کرده است.

این کتاب، نزدیک به صد منبع معتبر و ارزشمند استفاده کرده و مؤلف در آن به موضوعاتی پرداخته که در کتب مشابه، به آن‌ها کمتر توجه شده و موضوع صلح امام حسن علیه‌السلام و علت و عوامل آن را به خوبی بیان می‌کند.

در قسمت دوم این کتاب، مؤلف در مورد چگونگی بیعت کوفیان با امام حسن علیه‌السلام صحبت می‌کند و جریان‌های مختلف کوفه آن زمان را به‌نوعی تبیین می‌نماید. پس از این، مرحوم شیخ راضی آل یاسین، در پاسخ به این پرسش که «آیا شرایط آن روزهای کوفه، آمادگی جنگیدن با معاویه را داشت؟»، فصولی را آورد تا ظرفیت‌های مادی و معنوی سپاه کوفه را بررسی کند. مسائلی مانند آمادگی روحی و روانی جامعه، چگونگی بسیج نظامیان و فرماندهان آن‌ها، عدد سپاه، جنگ روانی معاویه با اهل عراق، خیانت سران سپاه حضرت و سیمای صلح.

مؤلف در قسمت سوم، انگیزه‌های صلح را از سوی هر دو جناح را بیان و پس از آن به‌صورت مفصل قرارداد صلح را تحلیل می‌کند. ایشان با استفاده از منابع تاریخی، مجموعه‌ای پنج‌گانه از مواد قرارداد را جمع‌آوری می‌نماید؛ هرچند که خود ایشان نیز می‌نویسد که در هیچ منبعی به‌صورت مستقل این پنج ماده در کنار هم قرار نگرفته‌اند. پس از بیان مواد، به تجزیه و تحلیل فرازهای برجسته آن می‌پردازد.

ایشان سلطنت‌طلبی معاویه را در ذیل شواهدی شرح می‌دهد و بیان می‌کند که موضوع اصلی بیعت امام حسن علیه‌السلام نیز آن بود که وی، لقب «امیرالمؤمنین» را برای خویش به‌کار نبرد. سپس نویسنده در فصول بعد، ثمره صلح را به‌نوعی در این می‌خواند که (به‌نظر نگارنده این مقاله) معاویه با دنیاطلبی‌ها و عهدشکنی‌هایش، چهره خویش و نظام بنی‌امیه را رسوا کند.

پس از این، مؤلف کتاب مطالبی را با عنوان «ملاقات در کوفه» بیان می‌نماید که مهم‌ترین بخش چالش‌برانگیز میان این کتاب و کتاب «الامام حسن علیه‌السلام فی مواجهة الانشقاق الاموی» است. ایشان با استفاده از برخی منابع تاریخی، ملاقات معاویه در کوفه را چنین ترسیم می‌نماید که گویی معاویه از همان روز آغازین سلطنت‌اش، تمامی عهد‌ها و پیمان‌های خویش را زیر پایش گذاشت. ایشان بخش‌های خطابه منسوب به معاویه (که هر کدام در کتابی ذکر شده است) را در کنار هم قرار می‌دهد و در انتها از وی نقل می‌کند: «بدانید هر تعهدی به حسن بن علی سپرده‌ام، به زیر این دو پای من است، بدان وفا نخواهم کرد!» (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، مکتبه آیت‌الله مرعشی

نجفی، ۱۴۰۴ ه. ق: ۱۶/۴۶؛ شیخ راضی آل یاسین، صلح امام حسن پُرشکوه ترین نرمش قهرمانانه، ترجمه سید علی خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۲۸۷).

مؤلف خطبه امام مجتبی علیه‌السلام را نقل می‌کند و پیروزی ایشان در این عرصه را پاسخ دندان‌شکن حضرت تلقی می‌نماید. ایشان در نهایت، خروج حسرت‌برانگیز امام مجتبی علیه‌السلام را شرح می‌دهد و بیان می‌دارد که بی‌وفایی مردم کوفه، موجب شد تا آن‌ها پس از خروج آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله از کوفه، دچار طاعون و مرگ‌ومیر شوند. ایشان بیان می‌کنند: «این عقوبتی بود که این شهر به‌سزای رفتار ناپسندش با آن پاک مردان چشید» (شیخ راضی آل یاسین، صلح امام حسن پُرشکوه ترین نرمش قهرمانانه، ترجمه سید علی خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۲۹۲).

مرحوم شیخ راضی پس از این کلام در بخشی دیگر، از مضرات سوء پیمان‌شکنی معاویه سخن می‌گوید و بیان می‌دارد که معاویه با پشت پا زدن علنی به سوگندها و تعهداتش، اعتماد مردم را از خویش سلب کرد (شیخ راضی آل یاسین، صلح امام حسن پُرشکوه ترین نرمش قهرمانانه، ترجمه سید علی خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۲۹۵).

اما ایشان کمی بعدتر، ثمرات صلح را با عنوان «برجسته‌ترین گام‌های موفقیت‌آمیز صلح»، بدین صورت بیان می‌کند:

۱. از همان آغاز حکومت معاویه، تعدادی از شخصیت‌های برجسته مملکت اسلامی (از کسانی که روزی در شمار اطرافیان و حامیان معاویه به حساب می‌آمدند)، به دشمنی با او روی آوردند.
۲. گروه‌هایی که در متن قرارداد صلح، برایشان حقی از بیت‌المال در نظر گرفته یا امنیت بیش‌تری برایشان طلب شده بود، با نقض عهد معاویه به صف دشمنان سرسخت وی پیوستند.
۳. نقض عهد از سوی معاویه نه تنها اخذ بیعت وی برای یزید را رسمیت نبخشید، بلکه موجب شد تا مسلمین از همان آغاز فرایند اخذ بیعت، به مقاصد پلید و شوم بنی‌امیه آشنا شوند.
۴. جنایت‌های معاویه در قتل نیک‌مردان بی‌گناه مسلمان، موجب شد حیثیت معنوی او به فضاحت کشیده شود.

۵. سفارش امام حسن علیه‌السلام در روز شهادت‌شان به امام حسین علیه‌السلام، بیانگر آن است که قیام سیدالشهداء علیه‌السلام، نقشه نهایی صلح بوده است.

۶. پایه‌گذاری رسوایی بنی‌امیه و نفرت مردم از ایشان که به تدریج در میان مسلمانان صورت گرفت. مرحوم شیخ راضی، پس از اینکه ثمرات صلح را در این شش مورد منحصر دانستند، سپس در فصل بعدی، به عدم وفای عهد معاویه می‌پردازد و بیان می‌دارد که از تمام شروط صلح‌نامه، تنها شرط زمام‌داری معاویه عمل شد. ایشان در ابتدا به چگونگی نقض عهد معاویه در «عدم تعیین

جانشین»، «ناسزا نگفتن به امیرالمؤمنین علیه‌السلام»، «اختصاص خراج دارابجرد به حضرت» و «برقراری امنیت برای شیعیان» را شرح داده‌اند. البته نکته ابهام‌آلود در این صفحات آن است که شیخ راضی آل یاسین، به‌غیر از شرح نقض عهد در «ناسزا نگفتن به امیرالمؤمنین علیه‌السلام»، برای هیچ‌یک از موارد دیگر، زمان پیمان‌شکنی را مطرح نکرده است! ایشان تنها به استناد چند روایت تاریخی، زمان پیمان‌شکنی معاویه در اهانت به مولای متقیان بیان نموده و گفته یک‌سال پس از صلح، چنین هتک حرمتی صورت گرفت.

مرحوم شیخ راضی آل یاسین در انتهای کتاب خویش، از قتل سران شیعه به‌دست معاویه سخن می‌گوید و آن را به‌عنوان فصل پایانی کتاب خویش قرار می‌دهد.

بنابراین نتیجه‌ای که شیخ راضی آل یاسین از صلح گرفته است، درنهایت رسوایی بنی‌امیه می‌باشد. ایشان با این تحلیل، ثمره صلح را نهایتاً بر ملا شدن نقشه‌های شوم معاویه می‌داند. این کتاب در سال ۱۳۴۸ توسط آیت‌الله خامنه‌ای با عنوان «صلح امام حسن پرشکوه‌ترین نرمش قهرمانانه» ترجمه شده است. ایشان در مقدمه کتاب، انگیزه خویش را این‌گونه بیان می‌کند:

«پیش از اینکه به ترجمه این کتاب پردازم، مدت‌ها در فکر تهیه نوشته‌ای در تحلیل موضوع صلح امام حسن بودم و حتی پاره‌ای یادداشت‌های لازم نیز گرد آورده بودم؛ ولی سپس امتیازات فراوان این کتاب، مرا از فکر نخستین بازداشت و به ترجمه این اثر ارزشمند وادار کرد ... مگر که جامعه فارسی‌زبان نیز چون من از مطالعه آن بهره گیرد و هم برای نخستین بار درباره این موضوع بسی با اهمیت، کتابی از همه‌رو جامع، در معرض افکار جویندگان و محققان قرار گیرد» (شیخ راضی آل یاسین، صلح امام حسن پرشکوه‌ترین نرمش قهرمانانه، ترجمه سیدعلی خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۳).

البته شایان ذکر است که آیت‌الله خامنه‌ای، در فرمایشات بعدی خود که در کتاب‌های «انسان دویست و پنجاه ساله»، «دو امام مجاهد» و ... به چاپ رسیده، کلام شیخ راضی آل یاسین را نقض نفرموده است. برای مثال ایشان در کتاب «دو امام مجاهد»، می‌فرماید:

«در ضمن صلح‌نامه، معاویه در تاریخ رسوا شد؛ با عمل صلح، بزرگ‌ترین دشمن معاویه یعنی خود امام حسن و مقتدرترین دشمن معاویه در دنیا برای ادامه دشمنی خود با معاویه باقی ماند؛ حزب تشیع تشکیل شد و زمینه انقلاب‌های بعدی و برآفتادن و انقراض حکومت بنی‌امیه فراهم آمد؛ و خلاصه رابطه نسل‌های آینده با مکتب اسلام و چهره واقعی قرآن محفوظ ماند» (سیدعلی خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۰۵).

ب- گزارش کتاب «الامام الحسن علیه السلام فی مواجهه الانشقاق الاموی»

مصنف در این کتاب نظریه جدیدی را حول محور صلح امام حسن علیه السلام ارائه می‌دهد که ما گزارشی کلی از این نظریه را در این مقاله درج کرده‌ایم.

در ابتدای کتاب، مصنف برای نقد نظریه مشهور به مهم‌ترین کتاب معاصر در زمینه صلح امام حسن اشاره می‌نماید و در آن سه ملاحظه اساسی را مطرح می‌کند:

نخست: ایشان بیان می‌کند که شیخ راضی آل یاسین و نیز علامه شرف‌الدین در مورد سنوات صلح، فرقی را بین سال‌های حیات امام حسن علیه السلام و بعد از وفات ایشان نگذاشته‌اند؛ در حالی که دوره حیات امام مجتبی علیه السلام، دوره نشاط شیعه در نشر اخبار سیره امیرالمؤمنین علیه السلام و احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله است و سنوات محنت بعد از وفات ایشان می‌باشد. یعنی سال‌هایی که معاویه ضدیت خود را با علی علیه السلام به صورت رسمی اعلام کرد، پس از دوره حیات حسن بن علی علیه السلام است. معاویه در این دوران بود که در همه جا لعن بر امیرمؤمنان علیه السلام می‌پرداخت و مخالفان خود را به شدت عقاب می‌کرد.

ایشان به نادرستی نظریه مشهور در مدت ده‌سالی که حضرت پس از صلح در قید حیات بوده‌اند، اشاره کرده و بعد به گزارش‌های جعلی تاریخ در این بازه زمانی را بیان می‌فرماید. به خصوص اینکه روایتی را بیان می‌کنند و می‌گویند: معاویه در روز نخست خطبه‌ای خواند و در آن به صورت علنی به زیر پا گذاشتن آن شروط تصریح کرد. اما باید گفت که این روایت جعلی است و عباسیون برای زشت نشان دادن اقدام امام حسن علیه السلام و همچنین تخریب حسنین علیهما السلام آن را ساخته‌اند.

دوم: سید سامی در ملاحظه دوم با اشاره به روایت‌های مشهور فهم غالب تاریخ‌پژوهان (خاصه شیخ راضی آل یاسین) را در این می‌داند که سیاست صحیح در مبنای امام حسن علیه السلام، ابتدائاً جنگ با معاویه بود و چون حضرت از سپاه مناسبی که بتواند بر آن تکیه کند، بهره‌مند نبود، به ناچار مجبور به صلح شد. سپس ادامه می‌دهد که شیخ راضی آل یاسین، براساس فرمایشی از خود حضرت علیه السلام، صلح را متأسی از سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله در صلح حدیبیه می‌داند و وجه شباهت آن را در این می‌داند که چنانچه اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله امر صلح را انکار کردند، به همان صورت یاران خاص امام مجتبی علیه السلام نیز، صلح حضرت را مورد خدشه قرار دادند.

پس از این بیان، سید سامی می‌گوید: اما ما صلح حضرت علیه السلام را عمیق‌تر از این می‌دانیم که سیره‌پژوهان در تحقیقات خود از آن استفاده می‌کنند؛ چراکه قائلیم که اساس صلح حدیبیه برای آن بود که به ما بفهماند: جنگ یک قاعده عمومی برای حل مشکلات نیست، بلکه گاهی اوقات آنچه سبب باز شدن طریق هدایت گشوده شدن گره‌های کور می‌شود، صلح و کوتاه آمدن مشروط است.

از این رو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز تن به صلح حدیبیه دادند تا جزیره العرب در امان بمانند و احترام زوار خانه خداوند نیز خدشه‌دار نشود. از همین رو پیغمبر در تلاش بود تا زیارتی بودن این سفر را نشان دهد و بگوید: «کسی که راه زیارت را می‌بندد، قریش است» تا این‌گونه چهره‌ای که قریش در جهت تخریب آن سعی نموده را اصلاح کند. حال به همین صورت در صلح امام حسن مجتبی علیه السلام نیز همین ماجرا تکرار شده است؛ چراکه در شام نیز فرزندان قریش آمدند و سخنان دروغ، چهره امیرمؤمنان علیه السلام را تخریب کردند و بیان داشتند که حضرت با جنگ و خون‌ریزی، به دنبال ملک دنیا است. بنابراین شروط امام حسن علیه السلام موجب شد تا دروغ‌پردازی‌های آن‌ها بر علیه اهل بیت علیهم السلام آشکار شود و تا مدت ده سال شیعیان در امان بمانند. این برداشت، همان برداشت صحیحی است که حضرت نیز بدان اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: «علت مصالحه من با معاویه، همان علت مصالحه پیامبر صلی الله علیه و آله است».

سوم: سید سامی در ملاحظه سوم کتاب شیخ راضی آل یاسین را داوری می‌کنند و اذعان می‌نمایند: شیخ راضی آل یاسین در جهت تجلیل از شخصیت امام حسن علیه السلام و نیز دفاع از امامت ایشان موفق شده‌اند؛ اما در رابطه با آنچه به اهل کوفه اختصاص دارد، تحت تأثیر اخبار جعلی قرار گرفته‌اند. اخباری که به هدف تخریب شخصیت امام مجتبی علیه السلام ساخته شده است. به طوری که ایشان در کتاب شریف خود بین سال‌های حیات امام حسن علیه السلام و سال‌های پس از عمر شریف‌اش تفاوتی را قائل نشده است!

سپس ایشان بیان می‌کنند: با مطالعه اخبار و روایت‌هایی که در مورد صلح امام حسن مجتبی علیه السلام نقل شده است، روشن می‌شود که:

الف) مصداری که اخبار روایات صلح در آن آمده، یا مصداری است که روایات مدح‌کننده منتشر کرده‌اند که عبارت باشد از مصادر خاصی مانند مصادر شیعی؛ یا مصداری است که روایات طعن‌کننده را آورده که عبارت باشد از مصادر اهل سنت که بیش‌تر به یاری خلفای جور عباسی پرداخته‌اند.

ب) اینکه اخبار طعن‌کننده، معارض امنیت شیعیان در آن ده سال از صلحی است که امام حسن علیه السلام در قید حیات بوده‌اند. این درحالی است که هیچ‌یک از شیعیان، هیچ روایتی از آن دوران فترت را نقل نکرده‌اند.

ج) اینکه عباسیون بعد از قیام فرزندان عبدالله محض، تصمیم گرفتند چهره امام مجتبی علیه السلام را تخریب کنند. از این رو به دروغ گفتند: حسن بن علی علیه السلام از روی شهوتش، خلافت را به دراهمی فروخت! همچنین اخبار دیگری نیز ساختند تا سیره کوفیان را خراب کنند.

از این رو گفتند: آن‌ها از دور امام حسن علیه السلام پراکنده گردیدند و از اطراف پدرش نیز پراکنده شده بودند.

ایشان پس از ذکر این سه نکته، صلح امام مجتبی علیه السلام را از سه منظر اموی، عباسی و اهل بیت علیهم السلام، بررسی می‌کنند.

ایشان پس از معرفی راویان اموی، بیان می‌دارند: راویان اموی و عباسی چنین جعل کرده‌اند که کنار گذاشتن حکومت از سوی امام حسن علیه السلام، درخواست معاویه بود؛ در حالی که معاویه از حضرت خواست ایشان بر عراق و سرزمین‌های تحت بیعت‌شان حکومت کنند و خودش نیز شامات را تحت تصرف نگاه دارد. بنابراین این امام حسن علیه السلام بود که به خاطر جلوگیری از انشقاق اُمت و تثبیت جهل شامیان و مشروعیت یافتن امویان، از پذیرفتن چنین مسأله‌ای اِبا ورزیدند!

همچنین سید سامی البدری در بیان نقطه نظر عباسیون نسبت به امام حسن علیه السلام می‌فرماید: آن‌ها به خاطر مقابل با سادات حسنی، از جمله نفس زکیه و برادرش، اقدام به تخریب امام حسن علیه السلام کردند و به دروغ گفتند: «هیچ کسی چون حسن علیه السلام نبود که در ازای گرفتن مال، چنین کاری را بکند! معاویه در دسیسه‌ای وی را ولیعهد خود قرار داد؛ اما او خودش آن را کنار زد و جایگاهش را به معاویه داد. سپس تا پایان عمرش، هر روز با کسی ازدواج می‌کرد و فردای آن روز طلاقش می‌داد». سید سامی همچنین ادامه می‌دهد که عباسیون در تخریب چهره کوفیان مبنی بر بی‌وفایی و نفاق آنان خیلی تلاش کردند و از همین رو بر آن شدند تا چهره آن‌ها را با جعل روایات بسیار تخریب کنند. این کار به خاطر آن بود که سادات حسنی انقلابی، در مقابل بنی‌عباس، اعتبار خاصی را یافته بودند. در نهایت آن‌ها ذریه مصلح کبیر و صاحب فتح مبین یعنی امام حسن مجتبی علیه السلام بودند. به علاوه بیعت سابق بنی‌عباس که در یک مجمع عمومی صورت گرفت، به آن‌ها وجهه شرعی بخشیده بود.

همچنین علاوه بر سادات حسنی، مرجعیت امام صادق علیه السلام که بر مبنای تفکر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام و اهل بیت ایشان صورت گرفته بود، در حال توسعه و نمو بود و کوفه نیز محل گسترش هر دو تفکر خصم بنی‌عباس بود. از این رو مجموعه این مسائل، بنی‌عباس را بر آن می‌داشت که حسنین علیهما السلام و کوفیان را تخریب کنند.^۱

سید سامی در ادامه به تفکر شیعه در مورد امام مجتبی علیه السلام اشاره می‌کند و می‌فرماید که امام حسن علیه السلام در روایات اهل بیت علیهم السلام، با عناوین: امام هدایت، برطرف‌کننده انشقاق و فتح بابی برای هدایت اهل شام، معرفی شده است.

ایشان به تفاوت اساسی نگاه منابع شیعه به صلح امام حسن علیه‌السلام و کوفیان اشاره می‌کند و بیان می‌دارد، آنچه در کتاب «الارشاد» شیخ مفید و کتاب «مقتل الحسین» آمده نیز از منابع اهل سنت مانند «مقاتل الطالبین» و «تاریخ طبری» است که همان مانیفست امویان و عباسیان از امام مجتبی علیه‌السلام می‌باشد.

سید سامی بعد از بیان سیره و خلق شخصی والای حضرت از کلام ائمه ابرار علیهم‌السلام، به فرمایشات اهل بیت درباره صلح حضرت اشاره می‌کنند و کلام خود حضرت درباره مقایسه صلح خود با صلح پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در حدیبیه و سخن امام باقر علیه‌السلام درباره ارزش صلح حضرت را ارائه می‌دهند.

ایشان خلاصه نظریه خویش را در یک خط این‌گونه تعریف می‌نمایند که: «امام حسن علیه‌السلام با قوت و اقتدار صلح نمود و این صلح، شبیه‌ترین صلح به صلح حدیبیه بود؛ بلکه در امتداد و خط سیر همان صلح صورت گرفته بود.» (سامی البدری، ۱۴۳۳، ص ۳۵)

سید سامی در توضیح مختصر این نظریه می‌گوید: معاویه بعد از آنکه با اهل شام بیعت کرد، به صلح با امام حسن علیه‌السلام مبادرت ورزید. او می‌خواست حضرت را در همان بلادی که مردمش با ایشان بیعت کرده بودند، به‌عنوان حاکم باقی بمانند؛ چراکه خود را بین دو خطر هجوم خوارج و سپاه روم می‌دید. بنابراین او در غارت‌هایی که انجام می‌داد، هیچ هدفی جز مصالحه نداشت. پس در برابر حضرت، دو انتخاب قرار داد:

نخست اینکه صلح را به روش معاویه بپذیرد که اهم فواید آن، تمجید بزرگان جامعه و معاویه (به‌خاطر دور کردن جامعه از وحشت داخلی) بود. اما این انتخاب زمینه‌ساز انشقاق اموی بود؛ چراکه امویان علی علیه‌السلام را دروغگو می‌خواندند و رأس فساد و الحاد، در هدایت جامعه دینی مشروعیت می‌گرفت.

و دیگر اینکه صلح را کنار می‌گذاشت و همانند پدرش برای احیاء سنت رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌جنگید. در این صورت حکومت در نصف شرقی خود مشروعیت پیدا می‌کرد و کوفه مرکز آن می‌گشت. سپس درهای بلاد غربی به روی آن بسته می‌شد و شامیان را برای جنگ به مرکز بلاد اسلامی می‌کشاند تا آن‌ها کوفه را محاصره کنند و آن را زیر پایشان دفن نمایند تا به حکومت قریشی با رهبری امویان مشروعیت ببخشند. بنابراین همان‌گونه که جنگ جمل مرزبندی اموی را تشکیل داد و نفوذ قریشیان را بالا برد و نیز جنگ صفین هم به جنگ نهر روان منتهی شد؛ ممکن بود با درگیری جدید، جنگ دیگری صورت بپذیرد. درست همانند دعوت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله که منجر به جنگ بدر، احد و خندق شد.

بنابراین، ادامه جنگ با معاویه زمینه ثبوت اعتقاد خطای اهل شام در حق امیرالمؤمنین علیه‌السلام را بیش‌تر می‌کرد؛ چنانچه اگر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز بعد از جنگ خندق به جنگ هایش با قریش ادامه می‌داد، هیچ چیزی نمی‌افزود، مگر آنکه قریش را در اعتقادات خطای خودشان راسخ‌تر می‌کرد.

سید سامی البدری با این بیان ادامه می‌دهند که صلح امام مجتبی علیه‌السلام به قصد هدایت و روشنگری اهل شام صورت گرفت. بنابراین صلح امام حسن علیه‌السلام این نتایج را به ارمغان آورد:

۱. موجب شد که مردم بفهمند علی علیه‌السلام دنبال سلطنت نیست و هیچ چیزی از حطام دنیا را نمی‌خواهد؛ بلکه هر چه می‌خواهد برای بندگان مظلوم خدا و احیاء سنت‌های تعطیل‌شده پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است.

۲. منجر شد بین بلاد اسلامی عراق و شام اتحادی رخ بدهد و از قبل این اتحاد، محبت و شفافیت رخ دهد.

۳. باعث شد که هیئت امت اسلامی در منظر قلوب دشمنان خارجی اسلام دوباره بازگردد.
۴. موجب گردید کوفه که به‌سان مرکز نهضت امیرالمؤمنین علیه‌السلام درآمده بود، از وحشت ترورهای‌های مخفیانه داخلی که از سوی خوارج شروع شده بود، رهانیده شود. از این‌رو با این اطمینان، شیعیان می‌توانستند به نشر اخبار این نهضت بین اهل شام بپردازند.

بنابراین با این صلح، امنیت به‌مدت ده‌سال در اُمت اسلامی پدیدار شد و امیرالمؤمنین علیه‌السلام، امام حسن علیه‌السلام، امام حسین علیه‌السلام به‌عنوان یک رهبر دینی معرفی شدند. شامیان، عبادت، علم، حلم، اخلاق و اهتمام امام مجتبی علیه‌السلام به حوائج مردم را از نزدیک دیدند و مکر معاویه در مورد تخریب چهره اهل‌بیت علیهم‌السلام به تدریج از بین رفت.

از این‌رو معاویه بر آن شد که پس از ده سال، دسیسه آشکاری را به‌کار ببندد و حضرت را مسموم کند و شروط خود در عهدنامه‌اش را یکی پس از دیگری نقض کند.

می‌توان نقطه اختلاف نظریه سید سامی البدری را در نتایج مستقیم صلح حضرت، به‌ویژه در ده سال حیات امام دانست؛ چراکه ایشان شواهد و قرائن بسیاری را مبنی بر بطلان نظریه جاری در مورد صلح می‌آورند و به‌نوعی اثبات می‌کنند، خفقان موجود در عصر اموی مربوط به دوران پس از حیات امام مجتبی علیه‌السلام است. از این‌رو احادیث نقض شروط صلح‌نامه در روزهای ابتدائی صلح، همگی ساخته و پرداخته دست جاعلان اموی و عباسی است که قصد داشتند، صلح حضرت را بی‌اثر و خود حضرت را نیز ضعیف جلوه بدهند.

بیان نظریه جدید از سوی سید سامی البدری

سید سامی برای بیان نظریه خویش، مقدماتی را بیان می‌کند:

مقدمه اول: رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله

سید سامی در مقدمه نخست خود، به سابقه دیرینه دشمنی امویان با بنی‌هاشم اشاره می‌کند و این دشمنی را ریشه دشمنی قریش با اسلام تلقی می‌نماید. باید دانست که قریش علیه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، نه فقط از راه نظامی، بلکه از لحاظ رسانه‌ای نیز مقابله کرده است. بدین صورت که قریش همواره اسلام را دینی در برابر سنت‌های فرهنگی آن‌ها معرفی می‌کرد. چنانچه وقتی عتبه بن ربیع، اسعد را از ملاقات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله باز می‌دارد و به وی می‌گوید: «او ادعا می‌کند که رسول خداست؛ خردهای ما را از بین برده؛ به الهه‌های ما فحاشی می‌کند؛ جوان‌های ما را فاسد نموده و اتحادمان را از بین برده است» (طبرسی، اعلام الوری، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۱/۱۳۷).

حال ممکن است پرسید که مگر سنت‌های مردم حجاز چه اهمیتی داشته است؟ در پاسخ باید بگوئیم که بافت فرهنگی - مذهبی حجاز، متأثر از دین حضرت ابراهیم علیه‌السلام بوده است. با وجود اینکه تحریف، اعتقادات مردم را دگرگون کرده بود؛ اما اجداد پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله (از قصی تا عبدالمطلب) به دین حضرت ابراهیم علیه‌السلام معتقد بودند. پس همواره بخش دست نخورده‌ای از این دین، بین آن‌ها باقی مانده بود که مورد احترام و پذیرش همه اعراب و مسلمانان بوده است. مانند: به جای آوردن حج و حرمت ماه‌های حرام (سید سامی البدری: ۵۳۱-۵۳۴).

اما پس از هجرت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، قریش توانست به وسیله اشتباه یک مسلمان، علیه اسلام سیاه‌نمایی کند. عبدالله بن جحش که پیش از جنگ بدر، مأمور خبررسانی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله از وضعیت قریش بود، از فرمان پیامبر تخلف کرد و در ماه حرام به صورت غافل‌گیرانه بر یک کاروان تجاری قریش حمله برد و از آن اسیر نیز گرفت. تخلف عبدالله بن جحش از شریعت ابراهیم علیه‌السلام، دستمایه قریش برای تخریب چهره اسلام شد (طبری، تاریخ الطبری، ۱۳۸۷ هـ. ق: ۴۱۲/۲؛ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، ۱۴۰۴ هـ. ق: ۱/۷۲) (سید سامی البدری: ۹۸)، در واقع وقتی عبدالله بن جحش از دستور رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله سرپیچی کرد و در ماه حرام به کاروان تجاری قریش حمله برد، قریش تظاهر نمود که بر دین ابراهیم علیه‌السلام است و بر مسیر صلح و خدمت زوار بیت‌الله الحرام حرکت می‌کند. این اتهام‌زنی، بعدها در بسیج عمومی قبایل هم‌پیمان قریش (احابیش)، گسترده‌تر شد؛ چنانچه در جنگ احد، چهار نفر از اهل قریش، مأمور شدند تا به تهییج عمومی هم‌پیمانان قریش پردازند (ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۱۳۸۵ هـ. ق: ۲/۱۴۹) (سید سامی البدری: ۵۳۴).

از این رو خداوند به رسول خدا صلی الله علیه و آله وحی کرد که بعد از جنگ خندق، روش جنگ با قریش را به روش صلح تغییر دهد؛ چراکه مواجهه با جنگ، اتهام‌زنی آن‌ها را قوت می‌بخشید. بنابراین صلح حدیبیه، سبب شد صورت صادقانه پیغمبر آشکار شود؛ مشخص گردد که حضرت بیت‌الله الحرام را تکریم می‌کند و حضرت با تعظیم بُت‌ها مشکل دارد. بنابراین این مسأله برای همگان روشن شد که قریش مانع زیارت رسول خدا صلی الله علیه و آله از بیت‌الله الحرام است.

پس در سال ششم هجرت، پیغمبر صلی الله علیه و آله و اصحابش به قصد عمره، همراه با قربانی به هدف صلح خارج شدند؛ اما قریش بر عناد خود باقی ماند و آن‌ها را از زیارت بیت‌الله الحرام محروم گرداند. سرانجام بین آن‌ها معاهده صلح مشروطی صورت پذیرفت؛ بدین صورت که آن‌ها سال دیگر باز خواهند گشت. قریش با این کار، مفتضح شد و چهره پوشالی‌اش در جهت پذیرایی از زوار بیت‌الله الحرام مخدوش گردید و آیه «**اَنَا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا**» نازل شد. در نتیجه، پس از دو سال و نیم، عدد مسلمین از هزار و پانصد نفر به ده هزار نفر رسید و پیامبر صلی الله علیه و آله از فرصت عهدشکنی قریش استفاده کرد و مکه را فتح نمود. این شد که در نهایت، دولت قریش در سال هشتم هجری نابود گردید (سید سامی البدری: ۹۸).

مقدمه دوم: امیرالمؤمنین علیه السلام، در مسیر احیاء سنت نبی اکرم صلی الله علیه و آله

سید سامی با اشاره به تعطیلی سیره نبوی پس از شهادت رسول خدا صلی الله علیه و آله، به نخستین تقابلی که امکان وقوعی آن برای علی علیه السلام حاصل شد، اشاره می‌کند و آن را نهضت می‌خواند. ایشان می‌گوید: نهضتی که امیرالمؤمنین علیه السلام پس از تعطیلی شریعت نبوی به راه انداخت، احیاء سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله بود. سنتی که با بدعت‌های قریش از بین رفته بود. شریعتی که پایه‌های آن به وسیله قصص تورات و انجیل، تحریف شد. احادیث افرادی مانند تمیم‌داری و کعب‌الاحبار که نسبت‌های زشتی به خداوند و انبیاء‌اش اطلاق می‌کرد، راه را برای مردم بست.

اما شعاری که امیرالمؤمنین علیه السلام در نهضت خود مطرح نمود، احیاء سنت بود که ریشه‌اش در شورای شش نفره گذاشته شد. در شورایی که حکومت عثمان و دولت بنی‌امیه پی‌ریزی شد، امیرمؤمنان علیه السلام، اشتراط عمل به سیره شیخین (که از سوی عبدالرحمن بن عوف مطرح شده بود) را نپذیرفت.

امیرالمؤمنین علیه السلام برای احیاء حج تمتع در سال بیست‌وهفتم قیام کرد. حج تمتع از جمله سنت‌هایی بود که عمر بن خطاب آن را نهی نمود و به خاطر آن دیگران را عقاب می‌کرد و امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان عثمان مقابل این بدعت ایستادگی نمود. از این رو زمانی که قریش هم‌صدا با

ایشان در برابر عثمان ایستاد، جمهور مردم، بنا بر کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، با علی علیه‌السلام بیعت کردند.

و زمانی که علی علیه‌السلام به شهادت رسید، عراقی‌ها با فرزندش حسن بن علی علیه‌السلام، بنا بر کتاب خداوند و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بیعت نمودند و طبیعتاً شامیان نیز با معاویه، بر مبنای کتاب خداوند و سیره شیخین بیعت کردند! (سید سامی البدری: ۸۰)

سید سامی، سیره شیخین که از سوی امیر مؤمنان علیه‌السلام کنار زده شد را اجتهاد در برابر نص می‌داند. اجتهادهایی که برخلاف سیره رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله بود و برای خلیفه بعدی الزام‌آور! یعنی با وجود آنکه خودشان اساساً سیره رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله را نقض می‌کردند، در نظرشان این‌گونه بود که خلیفه بعدی اجازه نقض سیره خویش را ندارد!

اینجا بود که حضرت برای احیاء سنت نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در جامعه، تصمیم گرفت حج تمتع که در زمان خلافت قریشی تعطیل و تحریم شده بود را دوباره برگزار کند. بنابراین حضرت اصحاب رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله را با خود همراه ساخت تا تصمیم خود را عملی نماید. بنابراین اصحابی مانند ابوذر، عمار و مقداد و هم‌فکران ایشان، حضرت را همراهی کردند و احادیث نبوی در حق حضرت و اهل بیت‌اش را نشر دهند.

ایشان برای اثبات این سخن، در روایتی از قول مقداد بن اسود می‌گویند که وقتی امیرالمؤمنین علیه‌السلام متوجه شد که عثمان مقارنت عمره با حج تمتع را منع نموده، به‌صراحت تلبیه گفت و به دستور عثمان بی‌اعتنایی کرد (مالک بن انس، الموطأ، ۱۴۱۲ هـ. ق: ۱/۴۲۷). بعد از نقل این روایت، روایت دیگری را از سعید بن مسیب نقل می‌کند که می‌گوید علی علیه‌السلام و اصحاب ایشان، از روی مخالفت با عثمان، عمره و حج را مقارن هم ساختند (نسائی، سنن نسائی، ۱۴۰۶ هـ. ق: ۱۵۲/۵). همچنین در روایت دیگری از بخاری حضرت دلیل مخالفت خود با عثمان را دعوت به سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله برمی‌شمارد (محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح البخاری، ۱۴۲۲: ۱۴۲/۲).

اما نهضت علی علیه‌السلام تنها به احیاء عبادات مشروح در زمان پیامبر نبود؛ بلکه حضرت احیاء تمام سنت‌ها، (از جمله سنت‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی) را در دستور کار خود قرار داد. همین مسأله سبب شد که قریش پس از خلافت علی علیه‌السلام، در برابر نهضت ایشان بایستند؛ به‌ویژه مقابل سیاست‌های اقتصادی حضرت که منافع مادی آن‌ها را با خطری جدی روبه‌رو کرده بود. بنابراین دو جنگ جمل و صفین را به راه انداختند. جنگ جمل به کمک دوازده هزار تن از کوفیان با موفقیت به سرانجام رسید؛ اما در معرکه دوم، قریش توانست در دروغ‌پراکنی و حیل‌گری علیه

امیرالمؤمنین علیه السلام (نه در میدان جنگ) پیروز میدان شود. در حقیقت معاویه توانست جبهه شام را با اتکاء بر حمایت قریش، به مرکز دشمنی با مولای متقیان تبدیل کند. بنابراین جبهه شام پس از متوقف کردن جنگ و معطل نمودن یک‌ساله جبهه امیرالمؤمنین علیه السلام، بنا بر تخریب سیره حضرت در نزد اهل شام داشت. شامیانی که اساساً هیچ‌یک از احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را در مورد علی علیه‌السلام نشنیده بودند. علاوه بر اینکه معاویه مسئولیت ریخته شدن خون عثمان را بر گردن امیرالمؤمنین علیه‌السلام و شیعیان‌اش می‌انداخت و این خون‌خواهی را رمز فساد کبیر خود خواند (سید سامی البدری، الامام حسن فی مواجهة الانشقاق الاموی، ۱۴۳۳ هـ. ق: ۹۰).

صلح امام حسن علیه‌السلام در مسیر احیاء سنت‌های رسول خدا

۱. کلید پیشبرد سیره امیرالمؤمنین علیه‌السلام در شام، صلح بود نه جنگ

سید سامی با بیان این دو مقدمه، متوجه مشکلات بر سر راه امام مجتبی علیه‌السلام می‌شود و می‌گوید: امام حسن علیه‌السلام نیز به سیره پدر و جدش پایبند بود؛ اما او در بلاد شرقی خود محصور شدند و قریشی که پیش از آن امیرالمؤمنین علیه‌السلام را برگزیده بود، به جبهه غربی شام متمایل گردیدند. معاویه نیز از بلادی که تحت تصرف داشت، لشکری معتقد به آنچه آموخته بود را فراهم نمودند. لشکری که با تمام قوایش علیه حق مشروع امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌جنگید، تبدیل به سپاهی شده بود که همراه معاویه شدیدترین جنگ‌ها را انجام می‌داد.

معاویه در مقابل حضرت پیشنهاد داده بود که بلاد شرقی از آن حسن علیه‌السلام باشد و بلاد غربی هم در اختیار من بماند. بدون شک، این پیشنهاد، انشقاق اُمت را بیش‌تر می‌کرد؛ انشقاقی که سیره امیرالمؤمنین علیه‌السلام را برای شامیان می‌بست.

۲. عمق استراتژیک امام حسن علیه‌السلام و تفکر محدود معاویه

سید سامی می‌نویسد: امام مجتبی علیه‌السلام با معاویه، معادله‌ای را ایجاد کرد که طی آن حکومت عراق را به معاویه می‌داد تا با شروطی اُمت اسلام به صورت متمرکز درآید:

۱. پس از معاویه، حکومت از آن حسن علیه‌السلام است و اگر برای او اتفاقی افتاد، حکومت به حسین علیه‌السلام تعلق می‌گیرد. او حق ندارد پس از خود هیچ‌کس را به‌عنوان جانشین انتخاب کند.
۲. معاویه می‌بایست بنا بر کتاب خدا و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله حکومت نماید.
۳. جز خیر از علی علیه‌السلام چیزی نگوید.
۴. شیعیان علی علیه‌السلام در امان باشند.
۵. بنی‌هاشم را در دیوان عطا بر بنی عبد‌الشمس مقدم بدارد.

روشن است که چنین معادله‌ای، به‌طور کامل راه را برای شرط‌گذاری معاویه می‌بست و دست حضرت را برای ایجاد هرگونه شرط و شروط باز می‌گذاشت. او نیز یا می‌بایست، شروط امام حسن علیه‌السلام را برای به‌دست آوردن ملک عراق می‌پذیرفت؛ ملکی که به‌دست آوردنش را حتی در خواب هم نمی‌دید. بنابراین یا می‌بایست بر سر همان خانه اولی که با امیرالمؤمنین علیه‌السلام در جنگ بود می‌رفت. جنگی که به‌طور اساسی به بهانه ریختن خون عثمان و عمل نکردن به سیره شیخین به راه انداخته بود. از آنجاکه مهم‌ترین خواسته معاویه ملک و سلطنت بود، شروط صلح را پذیرفت.

به‌همین خاطر برای او مانعی وجود نداشت که پس از مدتی پیمان‌های خود را نقض کند. از این رو امام حسن علیه‌السلام این مسأله را درک می‌کرد و می‌خواست از این فرصت برای نابودی شعار کاذب علیه امیرالمؤمنین علیه‌السلام استفاده کند تا حدیث غدیر و ثقلین را در شام رواج دهد. معاویه نیز در وقتش به این موضوع پی می‌برد که معنای قبول شروط، اظهار امر الهی امامت برای علی علیه‌السلام است. بنابراین صلح امام حسن علیه‌السلام با تنزل سلطنت، فتح بزرگی را در قلوب شامیان ایجاد کرد. همان‌طور که صلح حدیبیه فتح مبینی را برای سکان اهل حجاز و نجد برای پیامبر ایجاد نمود. از همین رو حضرت، مصالحه خود با معاویه را با مصالحه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در حدیبیه مقایسه می‌کند و بیان می‌دارد که اهل مکه، کافر به تنزیل بودند و اصحاب معاویه نیز کافر به تأویل (محمد بن علی بابویه، علل الشرایع، ۱۳۸۵ ه. ش: ۲۱۱/۱). همچنین امام باقر علیه‌السلام در جهت تبیین خیر صلح امام مجتبی علیه‌السلام برای اُمت، آن را برتر از هر آن چیزی دانسته‌اند که خورشید بر آن تابیده شده است (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷ ه. ق: ۳۳۰/۸)

۳. دلایل برقراری امنیت در ده سال اول صلح

سید سامی در مرحله بعد، به شواهدی اشاره می‌نماید که اثبات کند در ده سال اولیه صلح، امنیت برقرار بوده و جنایت‌های معاویه بر علیه شیعیان، پس از شهادت امام حسن علیه‌السلام اتفاق افتاده است. برای مثال مهاجرت اجباری ۲۵ هزار نفر از کوفیان را براساس قول بلاذری در سال ۵۱ صورت گرفته است (بلاذری، فتوح البلدان، ۱۹۸۸ م: ۳۹۷).

براساس منابع متعدد؛ قتل حجر بن عدی پس از شهادت حضرت اتفاق افتاده است (البدء و التاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، ۸۱۳/۲؛ المستدرک علی الصحیحین، ۱۴۱۱ ه. ق: ۵۳۱/۲؛ الغارات، ۱۳۵۳ ه. ش: ۸۱۳/۲؛ مروج الذهب، ۱۴۰۹ ه. ق: ۳/۳؛ الاستیعاب، ۱۴۱۲ ه. ق: ۳۳۲/۱؛ ابن حجر عسقلانی، الاصابة فی تمييز الصحابة، ۱۴۱۵ ه. ق: ۳۴/۲).

اجرای سیاست لعن بر علی علیه‌السلام، پس از شهادت حضرت اعمال شده است (عقد الفرید، ۱۴۰۴ ه. ق: ۱۱۴/۵؛ مروج الذهب، ۱۴۰۹ ه. ق: ۲۶/۲).

همچنین معاویه از قدرت سپاه عراق، واهمه داشت؛ او مجبور بود خود را به حلم بنمایاند. از این رو شخصی مانند جاریه بن قدامه به صورت علنی، معاویه را با سپاه عراق تهدید می‌کند و معاویه واکنشی به او نشان نمی‌دهد (ابن عبد ربه اندلسی، عقد الفرید، ۱۴۰۴ هـ. ق: ۱۱۳/۴) و نیز معاویه در برابر درخواست فرزندان عثمان مبنی بر گرفتن انتقام خون عثمان، اظهار ضعف می‌کند (ابن عبد ربه اندلسی، عقد الفرید، ۱۴۰۴ هـ. ق: ۱۱۳/۴). همچنین معاویه زیاد را به خاطر جسارتی که به امام حسن علیه السلام کرده بود، به شدت مورد شماتت قرار داد و از او خواست تا حلم به خرج دهد (بلاذری، انساب الاشراف، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۵۳/۳).

در کنار همه این شواهد، سید سامی نام افراد متعددی را می‌آورد که نزد معاویه می‌رفتند و او چگونگی سیره امیرالمؤمنین علیه السلام را از آن‌ها می‌پرسید. نکته حائز اهمیت این گفت‌وگوها آن است که معاویه، tendy کلام آن افراد را با صبوری، بلکه با تقدیم هدایا پاسخ می‌داد. گویا معاویه در این دوره ده‌ساله تلاش می‌کرد که شبیه امیرالمؤمنین علیه السلام با جاهلان روبه‌رو شود. چنانچه وقتی با صعصعة بن صوحان و شاگردانش مجادله کرد، چنین گفت: «اگر نمی‌خواستم به قول ابوطالب در شعر "در برابر جهل شان با حلم، بخشش و عفو مقابله کردم که این قسمتی از کرامت‌های ماست" رجوع کنم، تمامی شما را به قتل می‌رساندم» (مسعودی، مروج الذهب، ۱۴۰۹ هـ. ق: ۴۱/۳).

یا برای نمونه در ماجرای که بین بنت صفوان صورت گرفت، او معاویه را با کلام‌اش کاملاً تحقیر کرد؛ اما معاویه روز بعد از آن گفت‌وگو، مبالغ و دراهم کثیری را با احترام برای او برد و گفت هنگامی که من حلم را از دست می‌دهم، چه کسی آن را حفظ می‌کند؟ (ابن طیفور، بلاغات النساء، شریف الرضی: ۷۸/۱).

همچنین از معاویه نقل شده است که از شمشیرم استفاده نمی‌کنم تا جایی که تازیانه‌ام کار می‌کند و از تازیانه‌ام استفاده نمی‌نمایم تا جایی که زبانم به کار می‌آید. او همواره به مردم می‌گفت: «هیچ وقت رابطه بین خود و مردم را قطع نمی‌کنم، حتی اگر به اندازه یک تار مویی باقی مانده باشد» (بلاذری، انساب الاشراف، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۲۱/۵).

حتی به نقل بلاذری، یک روز فاخته (همسر معاویه)، به نرم رفتاری و حلم ظاهری شوهر خود اعتراض می‌کند و معاویه در پاسخ، حضور برخی اعراب را دلیل بر ملایمت خویش می‌خواند. معاویه برای اثبات این مسأله، افرادی را به کاخ خویش دعوت می‌کرد تا ناملاطمتی آن‌ها و رفتار با مماشات خود با آن‌ها را به همسرش نشان دهد (بلاذری، انساب الاشراف، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۱۰۷/۵).

علاوه بر این، نوع بیعت قیس بن سعد نیز حاکی از آن است که معاویه در ابتدای کار، نمی‌توانست روی پیمان شکن خویش را نشان دهد؛ چنانچه او با سازش بسیاری و با ملایمت خاصی با سفت و سختی سعد کنار آمد و با او بیعت کرد (ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ۱۴۱۹ ه. ق: ۸۰). پس از این سید سامی از زنان و مردان شیعه‌ای را معرفی می‌کند که در مقابل معاویه با تندی سخن گفته‌اند. زنانی مانند عکرشه بنت الأشعث (ابن عبد ربه اندلسی، عقد الفرید، ۱۴۰۴: ۳۵۲/۱)، درامیة الحجونیة (ابن عبد ربه اندلسی، عقد الفرید، ۱۴۰۴: ۳۴۴/۱)، اروی بنت الحارث (العباس بن بکار، اخبار الوفادات من النساء علی معاویة بن ابی سفیان، ۱۴۰۳ ه. ق: ۴۷/۱)، ضرار بن ضمرة (ابن عبد البر، الاستیعاب، ۱۴۱۲ ه. ق: ۱۱۰۸/۳)، احنف بن قیس (سید هاشم بحرانی، حلیة الأبرار فی احوال محمد و آله الاطهار علیهم السلام، ۱۴۱۱ ه. ق: ۲۳۳/۲)، سخنان تند پُر تکرار عبدالله بن عباس با معاویه (طبری آملی کبیر، المسترشد فی امامة علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۱۵ ه. ق: ۳۰۷) و قیس بن سعد بن عباده (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۴۰۴ ه. ق: ۲۵/۱).

محل افتراق دو دیدگاه

سید سامی در ابتدای بحث تعلیقات خود بر کتاب «صلح الحسن»، می‌گوید: «پیش از اینکه تعلیقاتی را بر کتاب صلح امام حسن علیه‌السلام بزنیم، لازم است بگوئیم که آیت‌الله شیخ راضی آل یاسین، عالمی متجدد و روشن فکر بود که به‌درستی بین امامت دینی و سلطنت در اسلام تفصیل قائل شد. همچنین ایشان چهره سیاسی و هدایت‌گری امام مجتبی علیه‌السلام را نیز آشکار کردند؛ اما متأسفانه ایشان به‌صورت مفصل به این تفکر شجاعانه نپرداخته‌اند. به‌عبارتی مشکل [اصلی] این کتاب تنها در این خلاصه می‌شود که ایشان بین سال‌های ده‌ساله صلح در ایام حیات امام حسن علیه‌السلام و سال‌های پس از شهادت ایشان، تفاوتی را قائل نشده‌اند. ایشان باید روشن می‌کردند که شیعیان عراق در آن سال‌ها به وحشت نیفتادند و سال‌های پیمان‌شکنی آشکار، بعد از شهادت امام حسن علیه‌السلام است. این مشکل همان مشکل نظریه قدیم و مشهور می‌باشد. به‌طور قطعی این بحث با کشف ایجاد امنیت در ده سال نخست صلح و همچنین با افزوده شدن تعلیلی جدید در دلایل صلح قوت می‌گیرد و به‌شکلی منسجم درمی‌آید» (سید سامی البدری، الامام حسن فی مواجهة الانشقاق الاموی، ۱۴۳۳ ه. ق: ۲۳۸). در واقع مهم‌ترین نقطه اختلاف این دو کتاب در واقع به سال‌های صلح برمی‌گردد. مرحوم شیخ راضی در کتاب خویش این چنین می‌آورد که:

«طبیعی بود که دو جبهه پس از امضای قرارداد صلح در نقطه یکسانی با مسالمت اجتماع کنند، تا هم صلح را با نمونه‌ای عملی که تاریخ بتواند بدان شهادت دهد مسجل کرده باشند و هم آنکه هر یک از دو طرف در برابر عموم مسلمانان به آنچه به طرف مقابل داده و به تعهدی که سپرده اعتراف کند. هر دو طرف کوفه را انتخاب کردند و به آن سو روانه شدند. سیل جمعیت نیز به طرف این شهر سررازی شد و آن پایتخت بزرگ را مملو از همه‌گونه مردم ساخت. بیش‌تر این جمعیت سربازان دو جبهه بودند که اینک اردوگاه را راه‌ها کرده و برای شرکت در این واقعه تاریخی که در طالع نحس کوفه ثبت شده بود و می‌باید خواه یا ناخواه شاهد آن باشد، به این شهر رو آورده بودند» (شیخ راضی آل یاسین، صلح امام حسن پُرشکوه‌ترین نرْمش قهرمانانه، ترجمه سیدعلی خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۲۸۵).

ایشان همچنین می‌افزاید که معاویه در روز نخست صلح، خطاب به مردم چنین گفت:

«هان ای اهل کوفه! می‌پندارید که من به‌خاطر نماز، زکات و حج با شما جنگیدم؟ با اینکه می‌دانستم شما این همه را به‌جای می‌آورید! من فقط بدین خاطر با شما به جنگ برخاستم که بر شما حکمرانی کنم و زمام امر شما را به‌دست گیرم و اینک خدا مرا به این خواسته نائل آورده؛ درحالی‌که شما خوش ندارید! اکنون بدانید! هر خونی که در این فتنه بر زمین ریخته هدر است و هر عهده‌ای که با کسی بسته‌ام زیر این دو پای من می‌باشد!...»

پس از این، شیخ راضی نقل ابوالفرج اصفهانی را نیز ذکر می‌کند:

«از حبیب بن ابی‌ثابت به‌طور مسند نقل می‌کند که معاویه در این خطابه از علی یاد کرد و زبان به دشنام او گشود؛ سپس به حسن نیز ناسزا گفت»!

شیخ پس از این به سخن ابواسحاق سبّعی اشاره می‌کند که او نیز افزوده است:

«بدانید هر تعهدی به حسن بن علی سپرده‌ام، به زیر این دو پای من است؛ بدان وفا نخواهم کرد»!

و آنگاه ابواسحاق سبّعی اضافه می‌کند که: «به خدا قسم مکار و حیله‌گر بود» (شیخ راضی آل یاسین، صلح امام حسن پُرشکوه‌ترین نرْمش قهرمانانه، ترجمه سیدعلی خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۲۸۷).

سید سامی از اساس چنین خطابه‌ای را در روز نخست صلح از معاویه نمی‌پذیرد و می‌گوید: یا این سخن از سوی معاویه ذکر شده و پس از ایراد این سخن به‌مدت ده سال عملاً نقض گردیده است؛ یا اینکه با صرف‌نظر از صحت و سقم سند این حدیث، چنین سخنی پس از قتل حجر بن عدی و یاران وی صورت گرفته است. ایشان در بیان نظریه خویش، اثبات کرد که در دهه نخست صلح شیعیان کوفه در همه بلاد اسلامی در امنیت، آرامش و عزت زندگی می‌کردند. به‌طوری‌که آزادانه به هر شهری که می‌خواستند می‌رفتند و اخبار علی‌علیه‌السلام و سیره وی را در همه‌جا منتشر می‌نمودند.

در واقع ایشان منصفانه به‌جای کنار زدن شواهد بسیار برقراری امنیت ده ساله، دو روایت دیگر را به سال‌های پس از شهادت امام مجتبی علیه‌السلام حمل می‌نماید.
در ضمن سید سامی می‌گوید:

«بعید است معاویه تنها به ملک دنیا بسنده کرده باشد؛ بلکه قائل ایم که او ملک دنیا را به خلافت الهی تبدیل کرد. بنابراین بعید است که گفته باشد «من با شما جنگیدم تا بر شما حکومت کنم»؛ چراکه این سخن، حقدش را آشکار می‌ساخت؛ درحالی‌که او به فکر طرح نقشه‌ای بود که سلطنت محدود خود را که امام حسن علیه‌السلام برایش ترسیم کرده بود، به خلافتی الهی تبدیل کند. به‌علاوه معاویه تا این حد احمق نبود که بخواهد با جبهه عراق و امام حسن علیه‌السلام رودررو شود؛ آن هم در زمانی‌که به کمک آن‌ها برای مواجهه با رومیان و خوارج نیازشان داشت. معاویه از زیرکان برتر زمان خود بود. او با آنکه می‌دانست طلحه عامل ریخته شده خون عثمان است، توانست قریش را بر علیه علی علیه‌السلام بر محور ریخته شدن خون عثمان متحد نماید. در اینجا نیز مکر او آن بود که به طرح امام مجتبی علیه‌السلام به اندازه پنج یا ده سال پایبند باشد تا حکومت‌اش مستقر شود. سپس از راه علی علیه‌السلام دوری گزیند و یاران‌اش را به ایشان ملحق کند و خلافتی الهی برای خود و خانواده‌اش با احادیث دروغ ایجاد نماید. ما در مورد سند این روایت مناقشه کرده‌ایم.»

پیش‌تر گفتیم: حضرت صلح خود را به صلح حدیبیه تشبیه کرده است (محمد بن علی بابویه، علل الشرایع، ۱۳۸۵ ه. ش: ۲۱۱/۱) و نیز گفتیم، صلح حدیبیه فتح مبین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بود. با این اوصاف سید سامی می‌گوید:

«فتح مبین این‌گونه رخ نمی‌نمایاند که بگوئیم معاویه در روز نخست صلح، پیمان‌شکنی کرد و شروط امام مجتبی علیه‌السلام را به زیر پایش گذاشت، بلکه زمانی صلح حضرت، به‌صورت فتح مبین درمی‌آید که بگوئیم: معاویه به‌صورت رسمی اعلام کرد که ملک را با شروط امام حسن علیه‌السلام می‌پذیرم که چنین چیزی به معنی فتح مبین برای تبیین راهبرد علی علیه‌السلام در شام است؛ چراکه معاویه با اهل شام بر همان چیزی که عثمان بیعت کرده بود (عمل به سیره شیخین) و همچنین لعن علی علیه‌السلام و جنگ با شیعیان او که در قتل عثمان سهیم بوده‌اند، از مردم بیعت گرفت و اساس دولت خود را بر آن پایه‌ریزی نموده بود. درحالی‌که پس از صلح، بر علی علیه‌السلام مهربانی می‌کرد و به شیعیان‌اش امنیت بخشید. به‌طوری‌که آن‌ها فضائل امیرالمؤمنین علیه‌السلام را آزادانه و بی‌مهابا در هر جای که می‌خواستند ذکر می‌کردند. این‌گونه بود که در شام هم فضائل حضرت گفته می‌شد و به‌زعم آن‌ها، این شیعیان همان کسانی بودند که در قتل عثمان شرکت داشتند. همچنین مردم در اعمال حج آزاد بودند که به سیره شیخین و یا به سیره امیرالمؤمنین علیه‌السلام عمل

کنند و هرکس به اختیار خود می‌توانست این اعمال را به‌جای بیاورد» (سید سامی البدری، الامام حسن فی مواجهة الانشقاق الاموی، ۱۴۳۳ هـ. ق: ۲۵۲).

نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی کردیم ابتدا گزارشی از هر دو کتاب را ارائه دهیم و بعد محل اختلاف دو دیدگاه بین آیت‌الله شیخ راضی آل‌یاسین و آیت‌الله سید سامی البدری را بیان کنیم. پس از بررسی‌های انجام‌شده به نتیجه رسیدیم، تحلیل سید سامی البدری، جامع‌تر و دقیق‌تر است. ایشان با ایجاد معرفت شبکه‌ای و تحلیل جامع از جهات مختلفی حال و هوای روزهای پس از صلح را بررسی کرده و به این نتیجه است که امکان شکستن پیمان صلح بلافاصله پس از صلح برای معاویه وجود نداشت. بنابراین معاویه پس از ده سال، تازه متوجه عمق نگاه امام مجتبی علیه‌السلام شد و نقشه‌های خود را نقش بر آب دید. پس ابتدا با ترور امام، نقشه شوم خود را آشکار نمود و آن روی دیگر خود را برملا کرد.

منابع

۱. ابن طیفور، احمد بن طاهر (۱۳۲۸ق)، بلاغات النساء، تصحیح: احمد الافی، قاهرة: مطبعة مدرسة والده عباس الاول.
۲. اصفهانی، ابوالفرج (۱۴۱۹ق)، مقاتل الطالبیین، تحقیق: احمد صقر، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۳. ابن اثیر، عز الدین ابو الحسن (۱۳۸۵ق)، الكامل فی التاریخ، بیروت: دارالصادر.
۴. ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ق)، طبقات الکبری، تحقیق: عطا محمد عبدالقادر، بیروت.
۵. ابن سعد، محمد (۱۴۱۴ق)، الطبقات الکبری، الطبقة الخامسة من الصحابة، تحقیق: محمد بن صامل السلمی، طائف، مكتبة الصديق.
۶. اندلسی، ابن عبد البر (۱۴۱۲ق)، الاستیعاب، تحقیق: علی محمد بجاوی، بیروت: دار الجبل.
۷. اندلسی، ابن عبد ربه (۱۴۰۴ق)، عقد الفرید، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۸. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق)، تاریخ مدینه دمشق، بیروت: دار الفکر.
۹. اصفهانی، ابو نعیم (بی تا)، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، قاهرة: دار ام القرى.
۱۰. ابن ابی الحدید، عبد الحمید (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق: ابوالفضل ابراهیم، قم: مكتبة آية الله المرعشي.
۱۱. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۱ق)، حلیة الابرار فی احوال محمد و آله الاطهار علیهم السلام، قم: مؤسسة المعارف.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق)، صحیح البخاری، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، دارطوق النجاة.
۱۳. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۹م)، انساب الاشراف، بیروت: دارالفکر.
۱۴. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۸۸م)، فتوح البلدان، بیروت: دار و کتبه الهلال.
۱۵. ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد (۱۳۵۳)، الغارات، تحقیق: جلال الدین حسینی ارموی، تهران: انجمن آثار ملی.
۱۶. خامنه ای، علی (۱۳۹۶)، رهبر جمهوری اسلامی ایران، دو امام مجاهد، انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۷. ذهبی، شمس الدین (۱۴۰۵ق)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق: علی محمد الجاوی، بیروت: دارالمعرفة.
۱۸. راضی آل یاسین (۱۳۹۸)، صلح امام حسن پُرشکوه ترین نورمش قهرمانانه، ترجمه سیدعلی خامنه ای.
۱۹. عسقلانی، ابن حجر (۱۴۱۵ق)، الاصابه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۰. عسقلانی، ابن حجر (۱۳۷۹)، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، بیروت: دارالمعرفة.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب العلمیه.
۲۲. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی (منسوب به ایشان)، قم: دارالکتب.
۲۳. صدوق، محمد بن علی بابویه (۱۳۸۵)، علل الشرایع، قم: کتاب فروشی داوری.
۲۴. صنعانی، عبد الرزاق (۱۴۰۳ق)، مصنف، تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی، بیروت: المکتب الاسلامی.
۲۵. ضبی، العباس بن بکار (۱۴۰۳ق)، اخبار الوافدات من النساء علی معاویة بن ابی سفیان، تحقیق: سینه الشهابی، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۲۶. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۵ق)، معجم الکبیر، بی جا.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ق)، اعلام الوری، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۲۸. طبری آملی کبیر (۱۴۱۵ق)، المسترشد فی امامة علی بن ابی طالب علیه السلام، تحقیق: احمد محمودی، قم: کوشانیور.
۲۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۰ق)، جامع البیان فی تأویل القرآن، تحقیق: احمد محمد شاکر، مؤسسة الرسالة.

٣٠. طبری، محمد بن جریر (١٣٨٧ق)، تاریخ الامم و الملوك، تحقیق: ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار الصادر.
٣١. مالک بن انس (١٤١٢ق)، الموطأ، تحقیق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة.
٣٢. مفید، محمد بن نعمان (١٤١٣ق)، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
٣٣. مقدسی، مطهر بن طاهر (بی تا)، البدء و التاريخ، مكتبة الثقافة الدينية.
٣٤. مسعودی، علی بن حسین (١٤٠٩ق)، مروج الذهب، تحقیق: اسعد داغر، قم: دار الهجرة.
٣٥. نسائی، احمد بن شعيب (١٤٠٦ق)، سنن نسائی، تحقیق: عبد الفتاح ابوغده، حلب.

Comparative Review of Book "The Peace of Imam Hassan; The Most Glorious Heroic Concession" and Book "Imam Hassan in Face of the Umayyad Schism"

Morteza Mirkoo *

4th level student of seminary, MA in Islamic history of Kharazmi University

Abstract

The peace treaty between Imam Hassan (AS) and Mu'awiyah is one of the most sensitive turning points in the first century of Islamic history. It was an event that had a profound impact on both major and minor issues in the Islamic world and, in a way, completely changed the course of Islam and the goals of the Muslim Ummah. Therefore, most historians and history scholars, from the early days of Islam to the present, with all their thoughts and even different religions, have expressed their opinions and presented their analysis on this matter. However, due to the fabrications of the forgers of Hadiths and history who, at different times, had introduced many rumors into Islamic sources, it can be claimed that most of the analyses are false and unfair. Now, we have tried to present two analyses that are closer to the truth than the others and to examine the strengths and weaknesses of these two views. By examining the two books "The Peace of Imam Hassan: The Most Glorious Heroic Concession" and "Imam Hassan (AS) in the Face of the Umayyad Schism", we find that Sayyid Sami al-Badri's view is free of the forged narrations of the forgers of hadith more than Sheikh Radhi al-Yasin's view. In general, it can be said that Sheikh Radhi al-Yasin considered the result of Imam Hassan's peace to be the exposure of Mu'awiyah and Umayyad thought, while Sayyid Sami al-Badri considers the result of peace to be the elimination of the Umayyad schism. Now, in this article, we will discuss and criticize these two theories in detail.

Keywords: Imam Hassan, Biography of Amir al-Mu'minin, Ayatollah Khamenei, Peace, Mu'awiyah, Repelling the Umayyad Schism, Forgers of Hadith.

* Email: mortezamirkoo.1372@gmail.com (Corresponding Author)

Recognizing, Explaining Ayatollah Khamenei's Interpretive Presuppositions in Achieving Social Justice

Zohre Daneshi Kohan *

4th level graduate of Rafia Al-Mustafa Seminary, Tebran, comparative interpretation field

Abstract

Islam's motto is the implementation of justice in society. One of the goals of all prophets has been the realization of justice. Justice, as one of the pillars of faith, is defined as the middle ground and the middle of everything, so that everything is in its place and does not suffer from excess and moderation. The line of Islam is the middle ground, neither having the excesses and rigors of the church, nor accepting the licentiousness of Western societies, but rather the main pillar of the call to Islam is justice. In order to implement justice, it is necessary to recognize the prerequisites for its realization. Ayatollah Khamenei, the leader of the Islamic world and a political activist of the present era, has paid attention to this important matter in his social thoughts in the interpretation of verses about social justice. This paper, using an analytical-descriptive method, has found several prerequisites in three areas:

A- The position of social justice.

B- The conditions for the realization of social justice.

C- The goals and ideals of achieving social justice.

The findings of this research highlight the superiority of justice in social relations over individual justice in the view of Ayatollah Khamenei, the realization of which leads to the invitation of the nations of the world to Islam, and justice in defending the oppressed with the power of Muslims in the international arena and government officials' Taqwa (God-fearing). Also, enjoying Tayyebah life, negating discrimination, defeating focal centers of oppression, benefiting different talents from the benefits of society and preventing crime are the results of examining the interpretive thoughts of Ayatollah Khamenei

Keywords: Social justice, interpretive approach, sociology, social thought, Ayatollah Khamenei.

* Email: z.daneshe@chmail.ir (Corresponding Author)

Evaluating Authenticity of Narrators in Kamil al-Ziyarat with Emphasis on Ayatollah Khamenei's Viewpoint

Hossein Ajoorloo *

4rd level graduate of seminary, master of political jurisprudence at Shahid Beheshti University

Abstract

The evaluation of the authenticity or lack thereof of the narrators in Book Kamil al-Ziyarat based on the testimony of Ibn Qulawayh Qomi in the book's preface has provided ample opportunity for discussion and debate in the realm of general documentation. As a result, we have widely witnessed a variety of opinions and interpretations in this area. In general, there are three theories in this regard: Some Faqihs (Islamic experts) consider all the narrators present in the chain of transmission of the book to be authentic, while others only consider the immediate teachers of Ibn Qulawayh to be within the scope of his testimony. Others are not explicitly in favor of the authenticity of the narrators of the book and believe that the author's intention from the aforementioned testimony is merely to assess the credibility of the narrations by critics and experts in akhbar and hadiths. His Eminence Ayatollah Khamenei, like the majority of Faqihs, also believes in the authenticity of all individuals in the chain of narration and transmission.

Keywords: Kamil al-Ziyarat, Ibn Qulawayh Qomi, critics of akhbar, authenticity of narrator, Ayatollah Khamenei.

* Email: hossain.ajorloo@yahoo.com (Corresponding Author)

Era of Reappearance and Creation of Islamic Civilization with Emphasis on Conceptual Category of Entezar in Islamic Thought of Ayatollah Khamenei

Hadi Ebrahimi

Islamic Revolution education researcher

Mahmood Ghasemi Ghalebahman *

PhD candidate in comparative philosophy, 4th level student of seminary

Abstract

The conceptual reading of the Entezar (Expecting Imam Mahdi) during the occultation period has been accompanied by different intellectual and practical approaches, which the Shia scholars have adopted the necessary and appropriate scientific and practical struggle in order to organize and demarcate the Shia identity and reform their religious knowledge so that the Shia religion finds an independent and demarcated identity in this field and does not deviate from its framework and fundamental principles. This article seeks to address the construction of Islamic civilization and the rule of Islamic values by proposing an institutional and duty-oriented approach, as well as constant endeavor with the scientific and practical struggle of society. Therefore, to reach the peak of human advancement in the new Islamic civilization, the theory of Entezar has a cognitive function for reforming religious knowledge, a motivational function in providing hope and empowerment for action and liberation from the futility of humanity, and a functional function for building the destiny of humanity and standing up and fighting against injustice and arrogance. And considering the objectivity and existence of Messianism in the Shia school, there is an appropriate existential training ground for building a civilization. This article seeks to analyze the conceptual category of the Entezar to determine the why and how of the optimal and superior construction of Islamic civilization concerning the era of reappearance, and to analyze the mentioned issue with a qualitative approach and data collection in a library and analytical-logical method.

Keywords: Entezar, Reappearance, Islamic Civilization, Shia, Islamic Government, Justice.

* Email: bahman.mgb@gmail.com (Corresponding Author)

Prerequisites for Quranic Research from Perspective of Ayatollah Khamenei

Zohre Akhavan Moghadam *

*Associate Professor, Department of Quranic Sciences, Quranic Sciences and Education University,
Faculty of Quranic Sciences, Tebran, Iran*

Abstract

The Holy Quran- which is the word of God- has come to guide humanity and, for various Aqli and Naqli (Aqli is conventional knowledge, while Naqli is revealed knowledge sourced from Quran and Sunnah) reasons, it requires interpretation. Therefore, understanding the purpose of God in revealing this Divine Book makes the need to be familiar with the prerequisites of Quranic studies more apparent. Achieving a coherent set of prerequisites for Quranic research based on Ayatollah Khamenei's system of thoughts and beliefs is the main objective of the present writing. This paper, with a focus on the Quran and the statements of Ayatollah Khamenei, uses a descriptive-analytical method to infer and extract these research prerequisites of the Holy Quran. The main question that we face in the present research is: What are the prerequisites of Quranic research based on Ayatollah Khamenei's comments? Acquaintance with the Quran; Quran centrality; Referring to the Hadiths of the Infallible Imams (AS) with purification; Discovering the governing structure of the Quran; Paying attention to the "progressive and reformist" nature of the Quran; Paying attention to the layered and luminous nature of the Quran; Concentrating on Quranic sciences; and the authority of the Quran are among the most important findings of this research.

Keywords: Quranic language, bases and methods of interpretation, Quranic studies, leadership, tradition, comprehensiveness of the Quran.

* Email: akhavan.mo@quran.ac.ir (Corresponding Author)

Quranic Conceptualization in Interpretive Methodology of Ayatollah Khamenei

Mojtaba Rostamikia *

Doctoral student of the theoretical foundations of Islam

Abstract

The central claim of cognitive linguistics is that meaning is the same as conceptualization. Conceptualization refers to information processing. In conceptualization, we understand one conceptual domain in terms of another. Many factors influence conceptualization in the field of cognitive linguistics, including the four general techniques of attention/focus, judgment and comparison, perspective/positioning, and blending. Ayatollah Khamenei makes extensive use of this approach in his interpretive methodology. This paper seeks to extract the various factors of conceptualization through an analytical method based on his published works, particularly his books. In attention and focus, he has utilized the dynamic aspect of the semantic extension of disbelief and polytheism in the socio-political realm by emphasizing the central focus on monotheism and the rejection of tyranny and power-mongering. On the other hand, his judgment and comparison lend substance to his interpretive theories through categorization, metaphors, and contexts. Categorization under the headings of "Imams of Disbelief" and "Imams of Religion," "Nation and Government," and "Fear and Decline" are among the comparative aspects of his method. His masterpiece of conceptualization is his use of structural metaphors (path, strength, clarity, seasonal, boat, magnet, trade, sieve, knot), existential metaphors (imparting motion, giving birth to faith, openness, educator), and directional metaphors (peak, depth). This in itself has raised many perspectives, positions, and dominant viewpoints, as well as countless indicators, and has brought many internal matters out of subjectivity and into objectivity. This has in itself become a form of structural molding and a dynamic force-generating flow in his methodology. This paper has endeavored to extract Ayatollah Khamenei's general cognitive theory by forming a network of causal relationships of conceptualization from his perspective.

Keywords: Methodology, Quranic Leadership Interpretation, Quranic Conceptualization, Cognitive Linguistics, General Outline of Islamic Thought in the Quran.

* Email: kia.mojtaba1365@gmail.com (Corresponding Author)

Contents

Quranic Conceptualization in Interpretive Methodology of Ayatollah Khamenei	A
Mojtaba Rostamikia	
Prerequisites for Quranic Research from Perspective of Ayatollah Khamenei	B
Morteza Yaqinipoor	
Era of Reappearance and Creation of Islamic Civilization with Emphasis on Conceptual Category of Entezar in Islamic Thought of Ayatollah Khamenei	C
Hadi Ebrahimi, Mahmood Ghasemi Ghalebahman	
Evaluating Authenticity of Narrators in Kamil al-Ziyarat with Emphasis on Ayatollah Khamenei's Viewpoint	D
Hossien Ajoorloo	
Recognizing, Explaining Ayatollah Khamenei's Interpretive Presuppositions in Achieving Social Justice	E
Zohre Daneshi Kohan	
Comparative Review of Book "The Peace of Imam Hassan; The Most Glorious Heroic Concession" and Book "Imam Hassan in Face of the Umayyad Schism"	F
Morteza Mirkoo	

Fiqh and Islamic Sciences Research Journal

Volume 2 / Issue 5 / 2023 Summer

(Scientific Quarterly)

Concessionary: Cultural Research Institute of the Islamic Revolution, Office
of Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Grand Ayatollah
Khamenei

Director-in-charge: Mohammad Eshaghi

Editor-in-Chief: Hujjat al-Islam and the Muslims Hossein Ali Saadi

Executive Director: Mahmood Ghasemi

Editorial Board:

Ayatollah Seyed Ali Hosseini Ashkuri

Hojjat al-Islam and Muslims Seyyed Masoud Hosseini

Hojjat al-Islam and Muslims, Seyyed Maitham Hosseini

Hojjat al-Islam and Muslims, Mohsen Qomi

Hujjat al-Islam and Muslims, Abd al-Hossein Khosrupanah

Hujjat al-Islam and Muslim Ali Dhu'lam

Hujjat al-Islam and the Muslims Hossein Ali Saadi

Content and Literary Editor: Hossien Ajorloo

Senior Editor: Amin Madadi

Web Site: www.pajoohtname.ir

E-mail: pajoohtname@mpfe.ir