

## نشریه علمی - دینی نو قلم

ویژه حوزه‌های علمی استان اصفهان

سال سوم شماره هفدهم

زیر نظر شورای سردبیری

**ویراستار:**

محمد کاظمی

**همکاران:**

مهدی حافظی، علیرضا ناجی، محمد بهارلو و فاطمه رجبی

**تهیه و نشر:**

مرکز مطالعات اسلامی اصفهان وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم شعبه اصفهان

مرکز مطالعات اسلامی، نشریه الکترونیکی نو قلم

سال سوم / شماره هفدهم

پست الکترونیکی:

noghalam24@yahoo.co

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۵	توحید ذاتی در تفسیر المیزان آزاده ابراهیمی فخاری
۱۸	شیوه حسابرسی در روز حساب مهدی رجائی
۳۸	ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت امام معصوم <small>علیه السلام</small> علیرضا قاسمیان
۵۶	بررسی شیوه‌های انسان‌شناسی در قرآن زهره قربانی قهساره
۷۶	بررسی مراسم‌های عزاداری (قمه‌زنی، تعزیه‌خوانی) فاطمه نادعلی

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمه

تبیین و ترویج معارف و آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام و تعمیق ایمان و باور دینی در زمره‌ی مهم‌ترین مأموریت‌های نهاد پر برکت دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم بوده است. انجام این مأموریت از یک سو به منابع انسانی خلاق و دانشور متکی است؛ دانشورانی که در بست ر علمی و معنوی حوزه‌های علمیه پرورش یافته و توانمندی‌های لازم برای ارایه‌ی روشمند معارف غنی اسلام را کسب کرده باشند، و از دیگر سو، نیازمند قالب‌ها و بسترها، یا به تعبیر دیگر حامل‌ها و رسانه‌هایی است که نقش واسط را در مخاطبت با علاقه‌مندان این معارف ایفا نمایند و پیام ارایه شده توسط حوزویان و مبلغان را در قالب و شکلی مناسب به دست آنان برسانند.

مرکز مطالعات اسلامی اصفهان در پیشینه‌ی فعالیت‌های خویش به هر دو محور پیش گفته اهتمام ویژه‌ای داشته که انتشار نشریه‌ی الکترونیکی «نوقلم» از آن جمله است.

«نوقلم» یک نشریه تخصصی نیست، بلکه یک حامل فرهنگی است که ضمن توجه به محتوا و مضمون مطالب در راستای تبیین و ترویج معارف اهل بیت علیهم السلام، به ارتقای توانمندی و مهارت طلاب و نویسندگان خود نیز می‌اندیشد و سعی دارد نشریه را به بستری برای کارورزی نوقلمان حوزوی تبدیل نماید. در همین راستا، نوشته‌ها و مطالب دریافتی را به ویرایش محتوایی و ادبی می‌سپارد و نتیجه‌ی اصلاح و ویرایش را نیز در اختیار نویسنده می‌گذارد تا بتواند در یک فرایند تعاملی با متخصصان نقاط قوت و ضعف نوشته‌ی خویش را دریابد و مسیر مهارت‌افزایی را در این میدان خطیر و پراهمیت با اطمینان بیشتری پیماید.

بی‌تردید، حضور این نشریه در فضای نشر الکترونیک فرصتی مغتنم برای ورود طلاب و فضایی علاقه‌مند به حوزه تبلیغ مکتوب است و می‌تواند در تقویت بنیان‌های پژوهشی و توسعه و ارتقای مهارت‌های نوشتاری آنان مؤثر افتد؛ امری که در دروه‌ی نخست انتشار «نوقلم» تحقق یافته و به حضور تعدادی از طلاب حوزه‌ی علمیه‌ی اصفهان در حوزه‌ی نشر و تدوین مقاله و ... انجامیده است.

«نوقلم» با حضور و همراهی همدلانه و عالمانه شما گرامیان چشم‌اندوزی روشن را فراروی خویش می‌بیند.

حسن سراج‌زاده

رئیس مرکز مطالعات اسلامی اصفهان

## توحید ذاتی در تفسیر المیزان

آزاده ابراهیمی فخاری\*

### چکیده

توحید مهم ترین اصل از اصول دین مبین اسلام است که شناخت جامع و کامل و همه جانبه آن از وظایف اصلی همه مسلمانان است و مهم ترین راه شناخت آن، قرآن کریم است که از جانب خدای متعال، توسط پیامبری امین برای هدایت انسانها فرستاده شده است. واژه «توحید» مصدر باب «تفعیل» است و به معنای یگانه نمودن و یکی گفتن و یکی کردن است؛ اما این اصل، مراتبی دارد که اولین آن مرتبه توحید در ذات است. علامه طباطبایی رحمته الله علیه در تفسیر شریف المیزان در ذیل آیات شریفه قرآن کریم به خصوص آیات مبارکه سوره «اخلاص» به توضیح و تبیین این مرتبه از توحید پرداخته و با استفاده از براهین متقن عقلی به اثبات آن می پردازند.

---

\* طلبه حوزه علمیه خواهران اصفهان.

## مقدمه

دین مبین اسلام به عنوان دینی کامل و جامع و آخرین برنامه هدایت انسان، اصول و مبانی مهمی دارد که اعتقاد و عمل به آن‌ها انسان را در جرگه مسلمانان داخل می‌کند. اولین و مهم‌ترین این اصول که خداوند در قرآن آن را به عنوان اولین تعالیم انبیاء عظام به شمار آورده است، توحید است.

خداوند متعال همه موجودات و مخلوقات را براساس توحید آفریده است و همه مخلوقات، خداوند یگانه را عبادت می‌کنند. از این جنبه اشرف مخلوقات، یعنی تمام انسان‌ها باید بر اساس توحید حرکت و عمل نمایند تا به آن اشرفیت خود و هدف آفرینش که رسیدن به کمال است، برسند؛ لذا برای تحقق این امر بزرگ، اول ایمان به خدا و پیامبران الهی و آخرین پیامبر، حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لازم است و بعد، به شناخت توحید و مراتب آن نیاز است.

قرآن کریم به عنوان معجزه رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مهم‌ترین منبع برای شناخت بهتر و اصولی‌تر از مراتب توحید است؛ اما از آنجا که شناخت بهتر و فهم عمیق‌تر آیات نورانی قرآن به فراگرفتن علوم مختلف نیازمند است (که برای همگان میسر نیست) بهتر است به کتب تفسیری که از جانب مفسران ارائه شده است، مراجعه کنیم. در این میان تفسیر المیزان که توسط مفسر و فیلسوفی جامع‌الشرایط به رشته تحریر در آمده است، می‌تواند ما را راهنمایی شایسته باشد.

## تعریف توحید ذاتی

توحید ذاتی عبارت است از تجرید ذات خدا از تمام آنچه در اذهان می‌گنجد؛ پس وقتی می‌گوییم خداوند واحد است، مقصود این است که ذات او بی‌مثل و مانند است و پذیرای تجزیه و تکرر و انقسام نیست و همیشه یکی است و دومی ندارد.

بنابراین می‌توان گفت توحید ذاتی دو معنا دارد:

اول - قول به اینکه خداوند یکی است و در ذات او تغییر و کثرت راه ندارد و وجود او مرکب از اجزائی نیست که از ترکیب آنها به وجود آمده باشد، بلکه خداوند از هر جنبه واحد است.

دوم - قول به خدای واحد بی‌شریک متعالی از جهان و حاکم بر آن؛ زیرا وجودی که خدا به آن موصوف است، نمی‌تواند به موجود دیگری تعلق گیرد.<sup>۱</sup>

البته معنای دقیق توحید ذاتی این است که نه تنها ذات خداوند بسیط است و مرکب یا متعدد نیست، بلکه اساساً ترکیب یا تعدد ذات الهی مُحال است.<sup>۲</sup> این توحید همه جهات را شامل می‌شود؛ یعنی وحدانیت ذاتی الهی همه جهات را شامل می‌شود. ابن‌سینا در این زمینه می‌گوید:

«فهو واحد من جهة تمامية وجوده و واحد من جهة أن حده له و واحد من جهة أنه لا ينقسم، لا بالكم، و لا بالمبادئ المقومة له، و لا بأجزاء الحد و واحد من جهة أن لكل شيء وحدة تخصه و بها كمال حقيقته الذاتية.»<sup>۳</sup>

«پس او واحد است از جهت تمامیت وجودش؛ واحد است از این جهت که برای او حدی نیست؛ واحد از این جهت که تقسیم نمی‌شود نه به وسیله کم و نه به وسیله مبادی که قوام‌دهنده به آن هستند و نه به اجزاء حد و نیز واحد است از جهت اینکه برای هر شیء وحدتی است که مختص آن است و به وسیله آن وحدت، کمال حقیقت ذاتیه به وجود می‌آید.»

علامه، این معنا را از طریق وجود صرف باری تعالی اثبات می‌فرمایند. ایشان می‌نویسند:

۱. صلیبا، جمیل و منوچهر صانعی، فرهنگ فلسفی، ص ۲۶۵.

۲. جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۲۰۲.

۳. ابن‌سینا، المبدأ والمعاد، ص ۱۲.

«کون الوجود، تعالی، حقیقه الوجود الصّرف الّتی لا ثانی لها، ینبث وحدانیته، تعالی، بالوحده الحقه الّتی ینستحیل معها فرض التکثر فیها؛ اذ کل ما فرض ثانیاً لها عاد اولاً لعدم المیز»<sup>۱</sup>

«همین که واجب الوجود، تعالی، حقیقت وجود صرفی است که دومی ندارد، برای اثبات وحدت حقه او کافیست؛ وحدتی که حتی راه یافتن کثرت را در آن نمی توان فرض کرد؛ زیرا هر چه را به عنوان ثانی برای آن فرض کنیم، به همان اولی باز می گردد؛ چون امتیازی از یکدیگر ندارند.»

## توحید ذاتی در قرآن کریم

توحید ذاتی، اولین و ریشه‌ای ترین مراتب توحید است؛ اما از آنجا که پذیرش آن برای انسان‌ها امری فطری است و بیشتر در مرتبه اندیشه است، آیات زیادی در قرآن کریم به این مسئله پرداخته‌اند.

بنابراین مسلم است که در طریق هدایت انسان در مرتبه توحید ذاتی، همین چند آیه کفایت می‌کند:

### ۱. سوره مبارکه توحید:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (توحید، ۱-۵)

«به نام الله که رحمان و رحیم است. بگو او (الله) یگانه است. همه نیازمندان قصد او می‌کنند. نزاده و زاییده نشده و هیچ کس همتای او نیست.»

۱. طباطبایی، محمدحسین، بدایه الحکمه، ص ۳۰۸.



این سوره مبارکه به طور کامل یکتایی خداوند را اثبات می‌کند و با استفاده از دیگر صفات ثبوتی و سلبی بر احدیت ذات مقدس خداوند، تأکید می‌فرماید.  
در واقع، این سوره، شناسنامه‌ای از خداوند ارائه می‌دهد که هرگونه تکثیری از ذاتش را نفی می‌نماید.

ابن سینا در توضیح کلمه احد می‌گوید: «أَحَدٌ مَبَالِغَةٌ فِي الْوَحْدَةِ. وَ الْمَبَالِغَةُ التَّامَةُ فِي الْوَحْدَةِ لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْوَاحِدِيَّةُ بَحِيثًا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ أَشَدَّ أَوْ أَكْمَلَ مِنْهَا.»<sup>۱</sup>  
احد، مبالغه در وحدت است و مبالغه کامل محقق نمی‌شود، مگر زمانی که وحدانیت به گونه‌ای باشد که شدیدتر و کامل‌تر از آن ممکن نباشد؛ البته بعضی این سوره را در معنای توحید صفاتی اتخاذ نموده‌اند و اینطور بیان داشته‌اند که ذات اقدس اله در این سوره مبارکه در صدد اثبات توحید صفاتی است.

«و حقیقة الوحده شیء لا ینقسم فی نفسه أو معنی صفته، فإذا أطلق احد من غیر تقدم موصوف، فهو احد نفسه، فإذا جرى علی موصوف، فهو احد فی معنی صفته، فإذا قيل: الجزء الذی لا یتجزأ واحد، فهو واحد فی معنی صفته، وإذا وصف تعالی بأنه احد، فمعناه أنه المختص بصفات لا یشارک فیها غیره: من کونه قدیماً و قادراً لنفسه و عالماً و حیاً و موجوداً کذلک.»<sup>۲</sup>

«حقیقت یکی بودن شیئی به این است که در ذاتش و معنای صفتش تقسیم نمی‌پذیرد، وقتی احد به شیئی اطلاق شود بدون اینکه موصوف بر آن مقدم شود، یعنی ذاتش واحد است و هنگامی که موصوف داشته باشد، یعنی در صفتش واحد است. هنگامی که خداوند را به صفت واحد توصیف می‌کنیم، بدین معناست که او صفات مختصی دارد که در

۱. ابن سینا، رسائل، ص ۳۱۶.

۲. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۴۳۰.

این ویژگی‌ها با کسی شریک نیست، مانند قدیم بودن و قادر به ذات بودن و حی بودن و موجود بودن...»

۲. ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (شوری، ۱۱)

«او که پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است و از جنس خود شما برایتان همسرانی آفرید و نیز برای چارپایان جفت خلق کرد و به این وسیله نسل شما و چارپایان را زیاد کرد. هیچ چیزی مثل او نیست و او شنوا و بینا است.»

در این آیه شریفه، جمله «لیس کمثله شیء» اشاره به توحید ذاتی خداوند دارد و با نفی مثل و مانند برای ذات او، احدیتش را به اثبات می‌رساند.

یعنی مانند خدا چیزی نخواهد بود و کاف در «کمثله» زائده است و خاصیتش تأکید معنی نفی است. «کمثله» به این معنی است که اگر برای خداوند مثلی فرض شود، برای آن مثل فرضی خدا، ماندی وجود ندارد؛ ولی از نظر براهین عقلی ثابت شده است که خداوند در صفاتش تک و بی‌همتاست و احدی در صفات، شریک خداوند نیست.

اگر خداوند مثلی می‌داشت او نیز می‌بایست صفاتی بی‌مانند داشته باشد که هیچ‌کس در این صفات با او شریک نباشد؛ بنابراین، خدای دیگری نبود و این همان خدای بی‌مانند است که دلیل قاطع بر یکتایی او دلالت می‌نماید.<sup>۱</sup>

«قال الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ: للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: نفی و تشبیه و إثبات بغير تشبیه، فمذهب النفی لا يجوز، و مذهب التشبیه لا يجوز، لان الله تعالى لا يشبهه شيء، و السبيل في الطريق الثالثة إثبات بلا تشبیه.»<sup>۱</sup>

۱. حویزی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۲، ص ۱۰۶.

«حضرت رضا علیه السلام فرمودند: مردم در توحید دارای سه مذهب هستند: مذهب نفی، مذهب تشبیه، مذهب اثبات بغير تشبیه. مذهب نفی جایز نیست. مذهب تشبیه نیز جایز نیست؛ زیرا چیزی به خدا شبیه نیست و راه، راه سوم است: اثبات بدون تشبیه.»

۳. ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ

الْقَهَّارُ﴾ (زمر، ۴)

«اگر خدا بخواهد فرزند بگیرد از بین آنچه خلق کرده هر چه را بخواهد انتخاب می‌کند؛ اما او منزّه است. او خدای واحد قهار است.»

این آیه شریفه نیز با عبارت «واحد القهار» که برای ذات باری تعالی به کار می‌برد، بر یگانگی و قیومیت او بر تمام موجودات، برهانی یقینی ارائه می‌فرماید.

«لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا، خداوند سخن کسانی را که می‌گفتند: «فرشتگان دختران خداوندند» تکذیب می‌کند؛ لذا در پی آن می‌فرماید: «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ ...» اگر خدا اراده می‌کرد که فرزندی بگیرد، ممتنع بود؛ زیرا این امر محال است، مگر اینکه از میان آفریده‌هایش بعضی را برگزیند و به خود نزدیک سازد. چنانکه پدری فرزندش را به خود نزدیک کند.

سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ، سپس خداوند با ذکر این آیه «سُبْحَانَهُ...» خودش را از اینکه فرزندی اتخاذ کند، پاک و منزّه می‌داند.»<sup>۲</sup>

بنابراین، توحید ذاتی در قرآن به وسیله تعداد کمی از آیات تبیین شده است؛ ولی همین آیات شریفه به نحوی گویای مسئله هستند که برای هیچ انسانی جای شک و شبهه باقی نمی‌گذارد و این مرتبه، زیربنای توحید را برای هدایت طلبان واقعی کاملاً مبرهن می‌سازد.

۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالتقلین، ج ۴، ص ۵۶۱.

۲. طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، ج ۵، ص ۳۵۸.

## توحید ذاتی در تفسیر المیزان

علامه طباطبایی در بین آیات شمرده شده، بیشتر از همه، آیات سوره مبارکه «توحید» را در معنای توحید ذاتی گرفته‌اند. به عقیده ایشان، در این سوره است که خداوند در صدد اثبات و تبیین توحید در ذات است.

ایشان در توضیح کلمه «احد» که در این سوره مبارکه آمده است و تفاوت آن با کلمه «واحد»، این گونه می‌فرمایند:

«کلمه "احد" صفتی است که از ماده "وحدت" گرفته شده، همان‌چنان که کلمه "واحد" نیز وصفی از این ماده است، چیزی که هست، بین احد و واحد فرق است؛ کلمه "احد" در مورد چیزی و کسی به کار می‌رود که قابل کثرت و تعدد نباشد، نه در خارج و نه در ذهن و اصولاً داخل اعداد نشود، به خلاف کلمه "واحد" که هر "واحدی" یک ثانی و ثالثی دارد یا در خارج یا در توهم یا به فرض عقل، که با انضمام به ثانی و ثالث و رابع کنیز می‌شود؛ اما احد، اگر هم برایش دومی فرض شود، باز خود همان است و چیزی بر او اضافه نشده است.

مثالی که بتواند تا اندازه‌ای این فرق را روشن سازد این است که وقتی می‌گوییم: "احدی از قوم نزد من نیامده"، در حقیقت، هم آمدن یک نفر را نفی کرده‌ای و هم دو نفر و سه نفر به بالا را؛ اما اگر بگوییم: "واحدی از قوم نزد من نیامده" تنها و تنها آمدن یک نفر را نفی کرده‌ای و منافات ندارد که چند نفرشان نزد آمده باشند و به خاطر همین تفاوت که بین دو کلمه هست و به خاطر همین معنا و خاصیتی که در کلمه «احد» هست، می‌بینیم این کلمه در هیچ کلام ایجابی به جز درباره‌ی خدای تعالی استعمال نمی‌شود و هیچ وقت گفته نمی‌شود: "جاءنی احد من القوم - احدی از قوم نزد من آمد" بلکه هر جا که استعمال شده است، کلامی است منفی. تنها در مورد خدای تعالی است که در کلام ایجابی استعمال می‌شود.

یکی از بیانات لطیف مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام در همین باره است. آن حضرت در خطبه‌ای درباره توحید خدای عزوجل می‌فرماید: «کل مسمی بالوحدۃ غیره قلیل» هر چیزی غیر خدای تعالی، وقتی به صفت وحدت توصیف شود، همین توصیف بر قلت و کمی آن دلالت دارد، به خلاف خدای تعالی که یکی بودنش از کمی و اندکی نیست.»<sup>۱</sup>

البته این معنا از واحد با آیات و روایات سازگاری ندارد؛ چرا که ما در آیاتی داریم که صفت واحد به طور اطلاق به خداوند نسبت داده شده است؛ برای مثال در سوره مبارکه بقره آمده است: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (بقره، ۱۶۳)

«خدای شما خداوند یگانه‌ای است که غیر از او معبودی نیست؛ (زیرا) او است بخشنده و مهربان (و دارای رحمت عام و خاص).»

و همچنین در سوره مبارکه مائده خداوند را با صفت واحد توصیف می‌کند و می‌فرماید:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ إِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (مائده، ۷۳)

«آن‌ها که گفتند خداوند یکی از سه خدا است (نیز) به طور مسلم کافر شدند با اینکه معبودی جز معبود یگانه نیست و اگر از آنچه می‌گویند، دست بردارند، عذاب دردناکی به کافران آن‌ها (که روی این عقیده ایستادگی کنند) خواهد رسید.»

و همچنین در روایت ذیل معنای دیگری از واحد ارائه شده است:

«إِنَّ أَعْرَابِيًّا قَامَ يَوْمَ الْجَمَلِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَتَقُولُ إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ قَالَ: فَحَمَلَ النَّاسُ عَلَيْهِ وَ قَالُوا: يَا أَعْرَابِي أَمَا تَرَى مَا فِيهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ تَقْسَمُ الْقَلْبِ فَقَالَ: أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: دَعَاهُ فَإِنَّ الَّذِي يَرِيْدُهُ الْأَعْرَابِي هُوَ الَّذِي تُرِيْدُهُ مِنَ الْقَوْمِ.»

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ج ۲۰، ص ۶۷۱/

ثُمَّ قَالَ: يَا أَعْرَابِي إِنَّ الْقَوْلَ فِي أَنْ اللَّهَ وَاحِدٌ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ، فَوَجْهَانِ مِنْهَا لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَوَجْهَانِ يَثْبُتَانِ فِيهِ فَأَمَّا اللَّذَانِ لَا يَجُوزَانِ عَلَيْهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ وَاحِدٌ يَقْصِدُ بِهِ بَابَ الْأَعْدَادِ فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ لِأَنَّ مَا لَا ثَانِي لَهُ لَا يَدْخُلُ فِي بَابِ الْأَعْدَادِ. أَمَا تَرَى أَنَّهُ كَفَرَ مَنْ قَالَ إِنَّهُ ثَالِثٌ ثَلَاثَةٌ وَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ مِنَ النَّاسِ يَرِيدُ بِهِ التَّنَوُّعَ مِنَ الْجِنْسِ فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ تَشْبِيهُ وَجَلَّ رَبُّنَا وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ وَ أَمَّا الْوَجْهَانِ اللَّذَانِ يَثْبُتَانِ فِيهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شَيْءٌ كَذَلِكَ رَبُّنَا وَقَوْلُ الْقَائِلِ إِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدِي الْمَعْنَى يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا عَقْلِ وَلَا وَهْمٍ كَذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ.»<sup>۱</sup>

«مردی اعرابی در روز جنگ "جمل" برخاست و عرض کرد: ای امیرمؤمنان! آیا می‌گویید خداوند واحد است؟ واحد به چه معنی؟ ناگهان مردم از هر طرف به او حمله کردند و گفتند: ای اعرابی! این چه سؤالی است؟ مگر نمی‌بینی فکر امیرمؤمنان تا چه حد مشغول مسأله جنگ است؟ هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد!

امیرمؤمنان عليه السلام فرمود: "او را به حال خود بگذارید؛ زیرا آنچه را که او می‌خواهد، همان چیزی است که ما از این گروه دشمن می‌خواهیم" (او از توحید سؤال می‌کند، ما هم مخالفان خود را به توحید کلمه دعوت می‌کنیم)

سپس فرمود: "ای اعرابی! اینکه می‌گوئیم خدا "واحد" است چهار معنی می‌تواند داشته باشد که دو معنی آن درباره خدا صحیح نیست، و دو معنی آن صحیح است. اما آن دو که صحیح نیست: وحدت عددی است. این برای خدا جائز نیست (بگوئیم او یکی است و دو تا نیست؛ زیرا مفهوم این سخن آن است که دومی برای او تصور می‌شود؛ ولی وجود ندارد، در حالی که مسلماً برای ذات بی‌نهایت حق دومی تصور نمی‌شود)؛ چرا که چیزی که ثانی ندارد، داخل در

۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۰۷.

باب اعداد نمی‌شود. آیا نمی‌بینی که خداوند کسانی را که گفتند: «إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» خدا  
سومی از سه نفر است، تکفیر کرده است؟

دیگر از معانی واحد که بر خدا روا نیست این است که به معنی واحد نوعی باشد، مثل اینکه  
می‌گوئیم: «فلان کس یکی از مردم است» این نیز بر خدا روا نیست (چرا که خدا نوع و جنسی  
ندارد) مفهوم این سخن تشبیه است و خدا از هرگونه شبیه و نظیر برتر و بالاتر است.

اما آن دو مفهومی که درباره خدا صادق است: نخست اینکه گفته شود خداوند واحد است؛  
یعنی در اشیاء عالم شبیهی برای او نیست، آری پروردگار ما چنین است. دیگر اینکه گفته  
شود پروردگار ما احدی المعنی است؛ یعنی ذات او تقسیم‌پذیر نیست، نه در خارج و نه در  
عقل، و نه در وهم، آری خداوند بزرگ چنین است.»

بنابراین، معنایی که علامه طباطبایی در معنای این کلمه ارائه نمودند، قابل پذیرش نیست؛  
اما در هر حال خداوند در این سوره به یکتایی در ذات وصف شده و این مطلب مورد پذیرش  
علامه است و همچنین در سوره مبارکه زمر، آیه چهارم که بیان آن گذشت. علامه این آیه  
شریفه را برهانی از سنخ برهان استثنایی بر توحید خداوند در مرتبه ذات می‌دانند و به آن  
استدلال می‌کنند که در آن نقیض مقدم استثناء می‌شود تا نقیض تالی را نتیجه دهد.

ایشان می‌فرمایند: «این آیه شریفه بیان محال بودن، جمله شرطیه است؛ یعنی  
جمله «اگر خدا می‌خواست فرزند بگیرد» و وقتی جمله شرطیه محال شد، قهراً جمله  
جزائیه، یعنی «لَا ضَظْفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» نیز محال می‌شود. به این بیان که خدای  
سبحان در ذاتش واحد و متعالی است و چیزی نه با او مشارکت دارد و نه مشابهت، و این  
حکم ادله توحید است.»<sup>۱</sup>

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۷، ص ۳۵۹.

## نتیجه گیری

بنابراین، این مرتبه از توحید، یعنی توحید در ذات مورد قبول علامه طباطبایی رحمته الله علیه است و حتی ایشان این مرتبه از توحید را در تفسیر آیات مرتبط اثبات کرده‌اند؛ البته توحید در ذات نسبت به مراتب دیگر توحید، آیات کمتری را در بر می‌گیرد؛ چرا که بیشتر مردم در یگانگی ذات خالق تشکیک نمی‌کنند؛ بنابراین، علامه رحمته الله علیه البته نه به اندازه بقیه مراتب توحید که به دلیل شرایط جامعه توضیح بیشتری را می‌طلبد، به اثبات و توضیح آن در یرتوی آیات شریفه پرداخته‌اند.



## منابع

- قرآن کریم، ترجمه تفسیر المیزان.
- ۱. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ۱۳۶۱، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ۲. ابن سینا، حسین، رسائل ابن سینا، ۱۹۵۳، استانبول: دانشکده ادبیات استانبول.
- ۳. جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ۱۳۸۳، چ ۱، قم: اسراء.
- ۴. صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، چ ۱، ۱۳۶۶، تهران: حکمت.
- ۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ۱۳۷۴، چ ۵، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۶. \_\_\_\_\_، بدایه الحکمه، ۱۳۷۸، چ ۱۴، قم: دارالعلم.
- ۷. طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، ۱۳۷۷، چ ۱، تهران: دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- ۸. \_\_\_\_\_، مجمع البیان، ۱۳۷۲، چ ۳، تهران: ناصر خسرو.
- ۹. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۰. عروسی حویزی، عبدالعلی بن جمعه، نورالثقلین، ۱۴۱۵، چ ۴، قم: اسماعیلیان.
- ۱۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ۱۴۰۴، بیروت: الوفا.

## شیوه حسابرسی در روز حساب

مهدی رجائی\*

### چکیده

شیوه‌های گوناگون زندگی، پراکندگی ادیان، اختلاف در فرهنگ‌ها و مسائلی از این دسته، پاداش و مجازات عادلانه را در قیامت حتی در میان باورمندان به آن، امری پیچیده و دشوار جلوه‌گر ساخته و این سؤال را به وجود می‌آورد که برپایی محکمه‌ای سرار دادگرانه چگونه امکان‌پذیر است. در این پژوهش که با روش توصیفی تحلیلی انجام شده، اقسام گوناگون پاداش و مجازات بررسی شده و با استناد به آیات قرآن و تفاسیر معتبر، حسابرسی عادلانه در روز قیامت به اثبات رسیده است. ژرف‌نگری در آیات قرآن کریم نشان می‌دهد پاداش و مجازات در قیامت با پاداش و مجازات‌های دنیوی که معمولاً از نوع قراردادی و طبیعی است، متفاوت بوده و از نوع پیشرفته‌تری است که آن را مجازات این‌همانی نامیده‌ایم. در این شیوه، خود اعمال نیک و بد انسان به صورت نعمت یا عذاب درآمده و به او داده می‌شود. اعتراض نکردن مجرمان به چنین شیوه‌ای در قضاوت و درخواست برگشت به دنیا که از سوی گنهکاران انجام می‌شود، نشان می‌دهد که همگی به عادلانه بودن آن اعتراف دارند و از عملکرد ناپسند خود پشیمان و سرافکنده‌اند.

### واژه‌های کلیدی

پاداش در قرآن، مجازات در قرآن، عدل خدا، تجسم اعمال، مجازات این‌همانی.

\* مدرس حوزه علمیه اصفهان.

## مقدمه

مسئله معاد و بازگشت انسان به سوی خدا از مسائل مهم زندگی بشر است که همه انسان‌ها را در بر می‌گیرد و بیشتر انسان‌ها از این اتفاق پُراهیمت در زندگی خود در غافل هستند؛ اما خواسته یا ناخواسته با آن روبه‌رو خواهند شد: ﴿اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾؛ حساب مردم به آنان نزدیک شده، در حالی که در غفلتند و روی گردانند. «(الأنبياء، ۱). در میان بیشتر مردم که چنین پیشامد سرنوشت‌ساز و گرانبمایه‌ای را در زندگی خود به فراموشی سپرده‌اند و به خوشکامگی و بدکاری سرگرم‌اند، اندک کسانی هستند که معاد را از یاد نبرده‌اند و همواره خود را برای زندگی اصلی و بنیادین خود آماده می‌کنند.<sup>۱</sup>

از آنجایی که همواره زندگی رؤیایی و شگفت‌انگیز پس از مرگ و ویژگی‌ها و خصوصیات آن برای همه باورمندان به آن، پرسش‌های فراوانی را به همراه داشته است، در آیات نورانی قرآن کریم نیز به این نگرانی‌ها پرداخته شده و در بسیاری از آیات قرآن کریم که حدود یک‌ششم آن، یعنی حدود یک‌هزار آیه از ۶۲۳۶ آیه قرآن را تشکیل می‌دهد، با گزاره‌های گوناگون به بیان و توصیف جهان پس از مرگ و حوادث آن و ترسیم بهشت و جهنم پرداخته شده است.

رخ دادن معاد با دلایل گوناگونی اثبات پذیر است. یکی از دلایل و نشانه‌هایی که در آیات نورانی قرآن کریم نیز بدان اشاره شده است، عدالت خدا و دادگری خالق هستی است که لازمه آن وجود عالم پس از مرگ و جداسازی انسان‌های نیکوکار از انسان‌های بدکار است. در آیات گوناگونی از قرآن کریم به عادل بودن و نفی هرگونه ستمگری از پیشگاه پاک او بی‌پرده سخن به میان آمده است؛ اما در این میان، همواره این پرسش در ذهن انسان‌های معتقد

۱. طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۵: ص ۲۵.

به معاد به وجود می آید که با توجه به گوناگونی و تفاوت های بسیار زیاد، میان سبک زندگی انسان ها در دنیا، پاداش و مجازات الهی چگونه خواهد بود و ناهمگونی های بسیار زیادی که در این میان وجود دارد، چگونه به اجرای مجازات و پاداشی عادلانه و به دور از تبعیض و ظلم خواهد انجامید؟

در این نوشتار برآنیم با بررسی آیات نورانی قرآن کریم به پاسخ این پرسش ها دست یافته و نشان دهیم از دیدگاه قرآن کریم، دستگاه مجازات و پاداش الهی چگونه از هر ظلم و تفاوت و بی دادگری به دور است و می تواند پاسخ دندان شکن و قانع کننده ای برای معترضان به محکمه الهی داشته باشد.

### پیشینه و روش تحقیق

گروهی از محققان در آثار پژوهشی خود که در موضوع هایی هم چون عدالت خداوند، تجسم اعمال و انواع پاداش و مجازات در جهان آخرت به نگارش درآورده اند، به این مبحث پرداخته اند که می توان به پایان نامه هایی همچون «پاداش و کیفر اخروی از دیدگاه قاضی عبدالجبار، خواجه نصیرالدین طوسی و ملاصدرا» نوشته رضا اکبریان، «بررسی ماهیت عمل و تجسم اعمال از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه» نوشته کاووس روحی و «تجسم عمل و رابطه آن با ثواب و عقاب» نوشته فاطمه احمدیان و مقاله «تجسم اعمال از منظر دین، فلسفه و علم» نوشته سید عبدالله اصفهانی اشاره کرد. در این نوشتار با روش توصیفی تحلیلی، محتوای دسته بندی نوینی از آیات قرآن کریم عرضه شده و به پاسخ پرسش های مطرح شده پرداخته خواهد شد.

## واژه‌شناسی عدالت در قرآن کریم

اهل لغت درباره معنای واژه «عدل» گفته‌اند: «ریشه این ماده همان واسطه‌شدن میان زیاده‌روی و کوتاهی است، به گونه‌ای که کمی و زیادی در آن نباشد و اعتدال و قسط حقیقی همین است و به مناسبت این اصل، واژه «عدل» در معنای اقتصاد و مساوات و قسط و استواء و استقامت نیز به کار برده می‌شود که در همه آن‌ها به این قید توجه شده است. هنگامی که واژه «عدل» با حرف «عن» متعدی شود، به معنای روی‌برگردانی و انصراف است. هنگامی که حکم کردن یا فکر، از انحراف و سستی و کثری ایمن باشد و با حق و درستی هم‌خوان باشد، به آن حکم و اندیشه عادلانه گفته می‌شود، مانند: ﴿إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء، ۵۸) که به این معناست که در بیان حکم، حق را آشکار کنید، بدون اینکه در بیان آن کم و زیاد باشد.

«عدل» در صفات نفسانی به این معناست که خوی‌های درونی، معتدل و به‌دور از زیاده‌روی و کوتاهی باشد، مانند صفت شجاعت که در کسی وجود دارد که نه بی‌باکی داشته باشد و نه ترس و عدالت در دیگر صفات اخلاقی نیز به همین صورت است و خارج شدن از عدالت به هر یک از دو سوی افراط و تفریط به پیدایش صفت رذیله می‌انجامد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ﴾ (المائدة، ۱۰۶)

«عدل» در کارهای شخصی و اجتماعی و سخنان نیز به این معناست که حق و راستگویی در آن رعایت شود و زیاده‌روی و کوتاهی در آن رخ ندهد: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام، ۱۱۵)؛ ﴿أَمْرٌ لِعَدْلِ بَيْنَكُمْ﴾ (الشوری، ۱۵). «عدل» از اسم‌های نیکوی خدا و صفت است و در لغت به معنای کسی است که ویژگی عدالت

در او پابرجاست. خداوند هم در صفات و هم در کارهایش «عادل» است و هیچ صفت و کاری را با زیاده‌روی و کوتاهی و خارج شدن از میانه‌روی انجام نمی‌دهد.

«عدل» در برابر «جور» است و جور، کج شدن به سوی چیز خارج از حق است. از مصداق‌های جور «ظلم» است که به معنای از بین بردن و ندادن حق است و ظلم از ضعف، فقر، نیاز، غفلت و نادانی سرچشمه می‌گیرد و همه اینها درباره خدا، نشدنی است؛ بنابراین خدا از هر جنبه «عدل بی‌قید و شرط» است: ﴿وَمَا اللَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾؛ و خداوند ظلم و ستمی بر بندگانش نمی‌خواهد (غافر، ۳۱). قرآن به روشنی بیان می‌کند که «عدل» در آفرینش در همه هستی و به ویژه در انسان وجود دارد: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ، الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾؛ ای انسان! چه چیز تو را در برابر پروردگار کریمت مغرور ساخته است؟! همان خدایی که تو را آفرید و سامان داد و منظم ساخت. (الانفطار، ۷۶)<sup>۱</sup>

### نقش عادل بودن خداوند در رخ دادن معاد

یکی از دلیل‌های برجسته قرآن بر رخ دادن معاد، عادل بودن خدا است. در آیات قرآن تأکید شده که نبودن معاد به معنای وجود ظلم و ستم در عالم هستی است؛ زیرا انسان‌ها در دنیا، عملکرد بسیار متفاوتی دارند؛ بسیاری از انسان‌های نیکوکار به پاداشی که شایسته آنان باشد، دست نمی‌یابند و بیشتر گنهکاران نیز به مجازات کردار زشت خود نمی‌رسند و از قانون و عدالت می‌گریزند. اگر مرگ پایان کار انسان‌ها بود و جهان دیگری برای رسیدن به پاداش و کیفر وجود نداشت و همه انسان‌ها به سرنوشت یکسانی می‌رسیدند، ظلم و ستم روشنی در هستی به چشم می‌خورد؛ اما قرآن کریم به روشنی این گونه ستمگری را از هستی دور دانسته

۱. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۵۳؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ج ۵، ص ۶۶؛ فیومی، ۱۴۱۴: ص ۴۹۳).

است و در آیات فراوانی بر وجود عدالت در هستی و رفتار عادلانه خدا با بندگانش پافشاری شده است:

۱. ﴿مَا اللَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾؛ و خداوند (هیچ گاه) ستمی برای (احدی از) جهانیان نمی خواهد. (آل عمران، ۱۰۸)

۲. ﴿وَمَا اللَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾؛ و خداوند ظلم و ستمی بر بندگانش نمی خواهد. (غافر، ۳۱)

۳. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾؛ خداوند (حتی) به اندازه سنگینی ذره‌ای ستم نمی کند. (النساء، ۴۰)

۴. ﴿أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾؛ خداوند، به بندگان (خود)، ستم نمی کند. (آل عمران، ۱۸۲)

در دسته‌ای از آیات نیز به روشنی آمده که خدا با همه بندگان رفتار یکسانی ندارد؛ بلکه انسان‌های دانا و نادان، روشن بین و تیره دل، پرهیزکار و نافرمان، پاک و ناپاک و زنده دل و دل مرده هرگز با هم مساوی نیستند و جایگاه بسیار متفاوتی در جهان آخرت خواهند داشت:

۱. ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾؛ آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، همچون مفسدان در زمین قرار می دهیم، یا پرهیزگاران را همچون فاجران؟! (ص، ۲۸)

۲. ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أُعْجِبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾؛ بگو: (هیچ گاه) ناپاک و پاک مساوی نیستند؛ هر چند فزونی ناپاک‌ها تو را به شگفتی اندازد! از (مخالفت) خدا بپرهیزید ای صاحبان خرد، شاید رستگار شوید! (المائدة، ۱۰۰)

۳. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾؛

بگو: آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟! تنها خردمندان متذکر می‌شوند! (الزمر، ۹)

۴. ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ وَمَا يَسْتَوِي

الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يُشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مِّنَ الْقُبُورِ﴾؛ و نابینا و بینا هرگز برابر نیستند، و نه ظلمت‌ها و روشنایی، و نه سایه (آرام‌بخش) و باد داغ و سوزان! و هرگز مردگان و زندگان یکسان نیستند! خداوند پیام خود را به گوش هر کس بخواهد، می‌رساند و تو نمی‌توانی سخن خود را به گوش آنان که در گور خفته‌اند، برسانی! (فاطر، ۱۹ تا ۲۲)

۵. ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً

مَخْبَاهُهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾؛ آیا کسانی که مرتکب بدی‌ها و گناهان شدند، گمان کردند که ما آن‌ها را همچون کسانی قرار می‌دهیم که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده‌اند که حیات و مرگشان یکسان باشد؟! چه بد داوری می‌کنند! (الجاتیه، ۲۱)

آیات یادشده نشان می‌دهد، سرنوشت انسان‌های گوناگون در آخرت تفاوت فراوانی با هم دارد و این تفاوت‌ها از اندیشه، رفتار و عملکرد انسان‌ها در دنیا سرچشمه می‌گیرد و خداوند به سبب عادل‌بودنش با انسان‌های گوناگون رفتارهایی متناسب با عملکرد آن‌ها خواهد داشت و یکسان‌بودن رفتار خدا با انسان‌ها نشانه ظلم و بی‌عدالتی است که ذات خدا از آن پاک و منزّه است.

دسته دیگری از آیات نیز وجود دارد که محاسبه اعمال و رفتار انسان را برای خدا کاری راحت و آسان معرفی می‌کند و بیان می‌کند که زیادبودن تعداد انسان‌ها و کارهای آن‌ها در



محاسبات الهی آسیب و اشتباهی به وجود نمی آورد و دستگاه سنجش و محاسبه، بسیار دقیق و بدون اشتباه خواهد بود و خدا از همه جزئیاتی که در عالم هستی رخ می دهد، آگاهی دارد:

۱. ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾؛ و خداوند، سریع الحساب است. (البقره، ۲۰۲)

۲. ﴿مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا

أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾؛ و هیچ چیز در زمین و آسمان، از پروردگار تو مخفی نمی ماند، حتی به اندازه سنگینی ذره ای، و نه کوچک تر از آن و نه بزرگ تر، مگر اینکه (همه آنها) در کتاب آشکار (و لوح محفوظ علم خداوند) ثبت است! (یونس، ۶۱)

۳. ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ

خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَ كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾؛ ما ترازوهای عدل را در روز قیامت برپا می کنیم؛ پس به هیچ کس کمترین ستمی نمی شود و اگر به مقدار سنگینی یک دانه خردل (کار نیک و بدی) باشد، ما آن را حاضر می کنیم و کافی است که ما حساب کننده باشیم! (الأنبياء، ۴۷)

۴. ﴿يَا بَنِي إِدْرِيْسَ إِنَّكَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ

يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾؛ پسرم! اگر به اندازه سنگینی دانه خردلی (کار نیک یا بد) باشد، و در دل سنگی یا در (گوشه ای از) آسمانها و زمین قرار گیرد، خداوند آن را (در) قیامت برای حساب) می آورد؛ خداوند دقیق و آگاه است! (لقمان، ۱۶)

### گونه های پاداش و مجازات

یکی از مسائلی که درباره حسابرسی روز جزا مطرح شده، عادلانه بودن آن است، به گونه ای که در قیامت تأکید می شود که امروز، روز پاداش تنها نیست، بلکه روز دادن پاداش عادلانه است.<sup>۱</sup> برای شناخت حقیقت پاداش و مجازات و فهم بهتر شیوه اجرای تشویق و تنبیه در

۱. مترجمان، ۱۳۷۷: ج ۱۱، ص ۲۰۳.

جهان آخرت، باید با گونه‌ها و اقسام ثواب و عقاب آشنا باشیم. پاداش و مجازات به سه روش تصورشدنی است:

### ۱. پاداش و مجازات قراردادی

در این شیوه در برابر انجام هر کار نیکی، پاداشی شایسته قرار داده می‌شود؛ بدین صورت که افراد و گروه‌های مختلف برای تشویق مخاطبان خود به انجام خواسته مد نظر خود، اعلام می‌کنند که برای هر شخصی که کار نیک مد نظر ما را انجام دهد، جایزه‌ای در نظر گرفته شده است و نوع و کیفیت آن جایزه را نیز مشخص می‌کند؛ مانند اینکه پلیس برای کاهش تلفات در سوانح رانندگی اعلام می‌کند که در ایام سفرهای نوروزی به رانندگانی که به قوانین راهنمایی و رانندگی، مانند بستن کمربند ایمنی، رعایت سرعت مجاز، رعایت حق تقدم و... به صورت کامل توجه کنند، جایزه نقدی هدیه می‌دهد و مبلغ آن جایزه را نیز مشخص می‌کند یا پدر و مادر برای تشویق فرزندشان به درس خواندن به او وعده می‌دهند که در صورت قبولی با نمرات عالی، در پایان سال برای او دوچرخه خواهند خرید. درباره مجازات نیز شبیه پاداش عمل می‌شود، مانند اینکه معلم برای پیشگیری از بی‌نظمی در کلاس اعلام می‌کند که دانش‌آموزان پرسروصدا را از کلاس اخراج خواهد کرد.

به این روش پاداش و مجازات، پاداش و مجازات قراردادی گفته می‌شود؛ زیرا بین عمل و پاداش و مجازات هیچ رابطه‌ای جز قرارداد وجود ندارد و این رابطه فقط با خواست و اراده قانون‌گذار به وجود آمده است. ویژگی این‌گونه پاداش و مجازات، تغییرپذیر بودن آن است و قانون‌گذار می‌تواند به صلاحدید خود آن را تغییر دهد، مثلاً هنگامی که پلیس جریمه نقدی را برای پیشگیری از قانون‌شکنی در رانندگی کافی نمی‌بیند، مجازات سرعت غیرمجاز را توقیف خودرو قرار می‌دهد.

## ۲. پاداش و مجازات طبیعی

در این گونه پاداش و مجازات، قراردادی وجود ندارد و قانون گذاری که پاداش و مجازات را تعیین کرده باشد، به چشم نمی خورد؛ بلکه آنچه پاداش و مجازات را تعیین می کند، اثر طبیعی خود عمل است؛ برای مثال کسی که از غذاهای سالم و بهداشتی استفاده کند و ورزش را در برنامه زندگی خود قرار دهد، به طور معمول از سلامت جسمی برخوردار و کمتر دچار بیماری می شود. سلامتی جسمی و بیمار نشدن، پاداش طبیعی عمل خود شخص است، نه اینکه قانون گذاری آن را وضع کرده باشد و مثلاً وزارت بهداشت اعلام کرده باشد که از این پس به کسانی که از غذاهای سالم استفاده کرده و به اندازه کافی ورزش کنند، از سوی این وزارتخانه سلامتی هدیه می شود. در مقابل، کسی که از قوانین رانندگی سرپیچی کند، ممکن است در صورت تصادف به بیماری های سخت مبتلا شود و این مجازات، نتیجه طبیعی سهل انگاری خود شخص است و کسی این مجازات را به صورت قانون و قرارداد وضع نکرده است.

ویژگی نوع دوم پاداش و مجازات، دقیق تر بودن آن نسبت به نوع اول است؛ چرا که در نوع اول ممکن است قانون گذار از وعده خود تخلف کند و حتی در صورت انجام کار نیک توسط شخص به بهانه های مختلف از دادن پاداش خودداری کند یا در صورت انجام کار ناشایسته و تخلف از قانون، ممکن است از سوی قانون گذار بخشیده شود و چه بسا در مواردی، قانون گذار از وقوع جرم آگاه نشود و فرد متخلف از مجازات رهایی یابد؛ اما در نوع دوم به دلیل اینکه پاداش و مجازات نتیجه و اثر طبیعی عمل خود شخص است و قانون گذاری وجود ندارد و افراد به صورت دقیق تری به نتیجه عمل خود می رسند و معمولاً رهایی از مجازات و دست نیافتن به پاداش وجود ندارد.

البته در پاداش و مجازات نوع دوم نیز رسیدن به نتیجه برای همه افراد به صورت صددرصد نیست، به این صورت که ممکن است فردی همیشه از غذاهای سالم و بهداشتی استفاده کند و ورزش نیز در برنامه او وجود داشته باشد، اما به بیماری‌های سخت و حتی علاج‌نشدنی مبتلا شود و به اثر طبیعی عمل خود که سلامتی بود نرسد. از طرف دیگر، شخصی که به قوانین راهنمایی و رانندگی بی‌توجه است و همواره از رانندگان پُرخطر شمرده می‌شود، ممکن است هیچ‌گاه تصادف نکند و به مجازات طبیعی عمل خود که تصادف و هلاکت بود، نرسد.

پاداش و مجازات در دنیا، همواره یکی از دو نوع یادشده است؛ یعنی پاداشی که به انسان در دنیا داده می‌شود یا بنابر قانون و قراردادی است که وضع شده بوده یا اثر طبیعی عمل خودش است. درباره مجازات‌های دنیوی نیز همین روند وجود دارد. اشکالی که در این دو نوع پاداش و مجازات و ثواب و عقاب وجود دارد و مانع از این است که در آخرت نیز از این شیوه برای حسابرسی به انسان‌ها استفاده شود، ناعادلانه بودن آن است؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد، در نوع اول امکان خلف وعده توسط قانون‌گذار به دلیل وجود رابطه صرفاً قراردادی میان عمل و حساب وجود دارد و در نوع دوم نیز فراگیر و همگانی نبودن پاداش و مجازات، عادلانه بودن آن را مخدوش می‌سازد؛ بنابراین در عالم آخرت و روز قیامت که روز حسابرسی (یوم الحساب) است<sup>۱</sup> و حسابرس و حاکم و مالک آن نیز خداست که ساحت مقدس و کبریای او از هرگونه ظلم و ستم به دور است<sup>۲</sup> باید از شیوه‌ای استفاده شود که راه هرگونه اعتراضی بر مجرمان بسته شده و هیچ شبهه و اشکالی به وجود نیاید و به همین دلیل

۱. ص، ۱۶.

۲. نساء، ۴۰.

در آیات قرآن کریم روش سومی برای حسابرسی در قیامت مطرح شده که می‌توانیم آن را روش این‌همانی بنامیم.

### ۳. پاداش و مجازات این‌همانی

در این شیوه از حسابرسی که در دنیا به دلیل محدودیت آن انجام‌پذیر نیست، قراردادی وجود ندارد و رابطه عمل و پاداش و مجازات بسیار فراتر از رابطه‌ای صرفاً قراردادی و تغییرپذیر است. در این شیوه بسیار دقیق، پاداش و مجازات، اثر طبیعی عمل شخص نیز نیست؛ بلکه عمل خود انسان به‌عنوان پاداش و مجازات به او داده می‌شود. در عالم آخرت محدودیت‌های عالم ماده برداشته شده و پاداش و مجازات این‌همانی که نسخه بسیار پیشرفته‌ای از پاداش و مجازات است، امکان‌پذیر می‌شود. در این روش که تجسم اعمال نیز نامیده می‌شود همه اعمال نیک و شایسته افراد نیکوکار که در رأس همه آن‌ها توحید و ولایت است، به صورت نعمت‌های بهشتی درآمده و پاداشی که به انسان با ایمان داده می‌شود، همان اعمالی است که در دنیا انجام داده بود. در مقابل، همه اعمال زشت و ناپسند گنهکاران نیز به صورت عذاب‌های جهنمی درآمده و مجازات کافران، منافقان، مشرکان و فاسقان همان اعمال زشت دنیوی آنان است. به بیان دیگر نعمت‌های بهشتی مانند قصر و میوه و باغ و نهر همان نماز و روزه و حج و ولایت است که به صورت نعمت و لذت تجسم می‌یابد و به فرد بهشتی داده می‌شود، نه اینکه قراردادی وجود داشته باشد که به‌ازای هر رکعت نماز و هر روزه یک قصر یا یک باغ به وی داده شود. در جهنم نیز مار و عقرب و آتش و سگ‌ها، صورت تجسم یافته همان شهوت حرام و دروغ و غیبت و حرام‌خواری است و این عذاب‌ها همان کارهای فرد جهنمی است، نه اینکه قراردادی وضع و به‌ازای هر یک از این گناهان یکی از عذاب‌ها بر وی وارد شود.

این شیوه به اندازه‌ای دقیق و خدشه‌ناپذیر است که مجرمان و گنهکاران که همیشه در دنیا خود را طلبکار و مُحِق می‌دانستند و در محکمه‌های دنیوی با گرفتن وکیل سعی می‌کردند خود را برحق و بی‌گناه جلوه دهند و در صورتی که حکم قاضی برخلاف میل آنان بود، همواره به حکم صادرشده اعتراض می‌کردند، در صحنهٔ قیامت هنگامی که با چنین شیوهٔ پاداش و مجازاتی روبه‌رو می‌شوند، هیچ‌گونه اعتراضی به ناعادلانه‌بودن آن نمی‌کنند؛ زیرا آن را صددرصد دادگرانه و خدشه‌ناپذیر می‌یابند. از همین رو، در آیات گوناگون قرآن که صحنه‌ها و اتفاق‌های روز قیامت را بیان کرده، در هیچ موردی اعتراض و ناراضایتی گنهکاران از شیوهٔ حسابرسی دیده نمی‌شود، بلکه مجرمان از خدا درخواست برگشت به دنیا را دارند و آرزو می‌کنند فرصتی دوباره بیابند تا گذشتهٔ ننگین خود را جبران کنند: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ؛ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾؛ تا آنگاه که مرگ یکی از ایشان فرا رسد، می‌گوید: پروردگارا، مرا بازگردانید، شاید من در آنچه وانهاده‌ام کار نیکی انجام دهم. نه چنین است، این سخنی است که او گویندهٔ آن است و پس‌اپیش آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد. (المؤمنون، ۹۹ و ۱۰۰)

تبهکاران به جای پرخاشگری و خرده‌گیری، همگی به دقیق‌بودن حسابرسی اعتراف می‌کنند و حتی از دقت فوق‌العادهٔ آن شگفت‌زده شده و با لحنی تعجب‌آمیز می‌گویند:

﴿يَا وَيَلَّتْنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا...﴾ ای وای بر ما، این چه

نامه‌ای است که هیچ [کار] کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته، جز اینکه همه را به حساب آورده است. (الکهف، ۴۹)

## پاداش و مجازات این‌همانی در قرآن کریم

ژرف‌نگری در آیات نورانی قرآن کریم به‌خوبی گویای این است که پاداش و مجازات در آخرت از نوع این‌همانی است. برخی آیات به‌صراحت و روشنی و برخی با کنایه و با دلالت التزامی این‌همانی‌بودن حسابرسی را اعلام می‌کند. در ادامه به بررسی ادله این‌همانی‌بودن مجازات در آخرت از دیدگاه قرآن کریم پرداخته می‌شود:

### الف) یکسانی کیفر و عمل

قرآن کریم در آیات زیادی بیان می‌کند که پاداش و مجازات در قیامت با خود اعمال انسان انجام می‌شود. این آیات که با الفاظ «هل، إلا» و «إنما» آمده در اصطلاح ادبی، جمله محصوره نامیده می‌شود و بیانگر آن است که پاداش و مجازات منحصرأ به‌صورت این‌همانی است و تنهاوتنها اعمال خود انسان، وسیله پاداش دادن و مجازات اوست: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾؛ سپس به کسانی که ستم کردند گفته می‌شود: عذاب ابدی را بچشید! آیا جز به آنچه انجام می‌دادید، کیفر داده می‌شوید؟! (یونس، ۵۲)

﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾؛ و آن‌ها که اعمال بدی انجام دهند، به صورت در آتش افکنده می‌شوند؛ آیا جزایی جز آنچه عمل می‌کردید، خواهید داشت؟! (النمل، ۹۰)

﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾؛ (و به آن‌ها گفته می‌شود): امروز به هیچ‌کس ذره‌ای ستم نمی‌شود، و جز آنچه را عمل می‌کردید، جزا داده نمی‌شوید! (یس، ۵۴)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾؛ ای کسانی که کافر

شده اید امروز عذرخواهی نکنید؛ چرا که تنها به اعمالتان جزا داده می شوید! (التحریم، ۷)

(ب) پیش فرستادن کارهای نیک و بد

در آیات زیادی از قرآن کریم، واژه «تقدیم» که به معنای پیش فرستادن است، درباره اعمال انسان آمده<sup>۱</sup> که نشان می دهد پاداش و مجازات در آخرت همان اعمالی است که انسان در دنیا و قبل از حضور در صحنه قیامت برای خود پیش فرستاده بوده است:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتَنْتَظِرْ نَفْسُ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا

تَعْمَلُونَ ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا پروا دارید و هر کسی باید بنگرد که برای فردا [ی خود] از پیش چه فرستاده است و [باز] از خدا بترسید. در حقیقت، خدا به آنچه می کنید آگاه است. (الحشر، ۱۸)

﴿ وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾؛ و نماز را به پا دارید و زکات را بدهید و هرگونه نیکی که برای خویش از پیش فرستید، آن را نزد خدا بازخواهید یافت؛ آری، خدا به آنچه می کنید، بیناست. (البقره، ۱۱۰)

﴿ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ

عَلَيْهِمْ وَ فِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾؛ بسیاری از آن ها را می بینی که کافران (و بت پرستان) را دوست می دارند (و با آن ها طرح دوستی می ریزند)؛ نفس (سرکش) آن ها، چه بد اعمالی از پیش برای (معاد) آن ها فرستاد! که نتیجه آن، خشم خداوند بود و در عذاب (الهی) جاودانه خواهند ماند. (المائده، ۸۰)

۱. قرشی، ۱۳۷۱: ج ۵، ص ۲۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۶۰.



### ج) مشاهده کارهای نیک و بد

برخی آیات گویای این است که در صحنه قیامت، انسان‌ها کارهای نیک و بد خود را با چشم می‌بینند که این مشاهده و دیدن با چشم نشان‌دهنده این‌همانی بودن حسابرسی است:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾؛ پس هرکس هم‌وزن ذره‌ای کار خیر انجام دهد، آن را

می‌بیند! (الزلزله، ۷)

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾؛ و هر کس هم‌وزن ذره‌ای کار بد کرده، آن را می‌بیند!

(الزلزله، ۸)

﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أُنْتَاتًا لِّبِرِّوَا أَعْمَالِهِمْ﴾؛ در آن روز مردم به‌صورت گروه‌های پراکنده

(از قبرها) خارج می‌شوند تا اعمالشان به آن‌ها نشان داده شود! (الزلزله، ۶)

علامه طباطبائی رحمته‌الله می‌نویسد:

«در آن روز، اهل سعادت و رستگاری از اهل شقاوت و هلاکت متمایز می‌شوند، تا اعمال خود را ببینند، جزای اعمالشان را نشان‌شان دهند، آن‌هم نه از دور، بلکه داخل در آن جزایشان کنند و یا به اینکه خود اعمالشان را بنا بر تجسم اعمال به ایشان نشان دهند»<sup>۱</sup>.

### د) حضور کارهای گذشته

در آیه ۴۹ سوره کهف بیان شده که مجرمان همه کارهای دنیای خود را در صحنه قیامت حاضر می‌بینند و حاضر بودن اعمال در صحنه قیامت همان این‌همانی بودن شیوه حسابرسی است:

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾؛ همه اعمال خود را حاضر می‌بینند و

پروردگارت به هیچ‌کس ستم نمی‌کند. (الکهف، ۴۹)

۱. طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۵۸۳.

### ه) آرزوی فاصله‌داشتن از کارهای زشت

در آیه ۳۰ آل عمران بیان شده که در قیامت انسان همه اعمال نیک و بد خود را حاضر می‌یابد و آرزو می‌کند که بین او و اعمال زشتش فاصله بیفتد. این جمله بر این‌همانی بودن پاداش و مجازات دلالت می‌کند:

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّخَضَّرًا وَّ مَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَّ يَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَّ اللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾؛ روزی که هرکسی آنچه کار نیک به‌جای آورده و آنچه بدی مرتکب شده، حاضر شده می‌یابد و آرزو می‌کند کاش میان او و آن [کارهای بد] فاصله‌ای دور بود. و خداوند، شما را از [کیفر] خود می‌ترساند و [در عین حال] خدا به بندگان [خود] مهربان است. (آل عمران، ۳۰)

### و) موجود بودن بهشت و جهنم پیش از قیامت

در قرآن کریم، آیاتی وجود دارند که نشان می‌دهند بهشت و جهنم هم‌اکنون و پیش از وقوع قیامت وجود دارند و پس از واقع شدن قیامت، حجاب‌ها و موانعی که مانع می‌شد انسان از حقیقت کارهای خود باخیر شود، برداشته می‌شود، نه اینکه بعد از واقع شدن قیامت، بهشت و جهنم به وجود آیند:

﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾؛ (به او خطاب می‌شود:) تو از این صحنه (و دادگاه بزرگ) غافل بودی و ما پرده را از چشم تو کنار زدیم و امروز چشمت کاملاً تیزبین است! (ق، ۲۲)

هنگامی که قرآن به بیان پاداش انسان‌های نیکوکار می‌پردازد، به‌گونه‌ای سخن می‌گوید که به مخاطب بفهماند بهشت و جهنم هم‌اکنون موجود است؛ مؤمن از هم‌اکنون در بهشت خود به‌سر می‌برد و جهنم هم‌اکنون کافران را در بردارد؛ اما

حجاب‌های دنیا و عالم مادی مانع از آن است که انسان‌ها بتوانند بهشت و جهنم را مشاهده کنند: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾؛ یقیناً پرهیزگاران در باغ‌ها و نهرهای بهشتی جای دارند. (القمر، ۵۴)؛ ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾؛ آنان با عجله از تو عذاب می‌طلبند، در حالی که جهنم به کافران احاطه دارد! (العنکبوت، ۵۴) علامه طباطبائی ذیل آیه ۴۹ سوره توبه می‌گوید: «ممکن هم هست از جمله "وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ" استفاده کرد که جهنم فعلاً نیز محیط به کفار است، نه در آینده، آیات داله بر تجسم اعمال هم این معنا را می‌رساند.»<sup>۱</sup>

این آیات نشان می‌دهد پاداش و مجازات، یعنی همان بهشت و جهنم، صورت تجسم‌یافته اعمال انسان است که هم‌اکنون وجود دارد و پس از واقع شدن قیامت در اختیار انسان قرار می‌گیرد و ثواب و عقاب از نوع سوم، یعنی این‌همانی است؛ البته در بحثی که گذشت، سخن از عدالت در پاداش و کیفر، گرفتن جزای استحقاقی بود و جزای استحقاقی و عادلانه با مسئله تفضل الهی منافات ندارد، به‌صورتی که ممکن است خداوند عمل نیک مؤمنان را که به‌صورت نعمت‌های بهشتی درآمده، چندین برابر کند که این مطلب در آیات قرآن کریم نیز به‌روشنی ذکر شده است:

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾؛ هرکس کار نیکی بیاورد، ده برابر آن [پاداش] خواهد داشت، و هرکس کار بدی بیاورد، جز مانند آن جزا نیابد و بر آنان ستم نرود. (الأُنعام، ۱۶۰)<sup>۲</sup>

۱. طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۴۱.

۲. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱، ص ۲۱۴.

## نتیجه گیری

بررسی آیات معاد در قرآن کریم بیانگر آن است که انسان‌ها روز حسابی در پیش خواهند داشت و این روز بزرگ با واژه‌های گوناگونی همچون یوم‌القیامة، یوم‌الحساب، یوم‌الحسرة، یوم‌التغابن و ... در قرآن کریم آمده است. شیوه‌های گوناگون زندگی، پراکندگی ادیان، اختلاف در فرهنگ‌های گوناگون و مسائلی از این دسته، پاداش و مجازات عادلانه را در ظاهر، امری پیچیده و دشوار نشان می‌دهد و برای انسان‌ها معتقد به معاد که به عادل بودن خدا اعتقاد دارند، این سؤال را به وجود می‌آورد که با وجود این تفاوت‌ها، برپایی محکمه‌ای سرار دادگرا نه چگونه امکان‌پذیر است.

ژرف‌نگری در آیات معاد نشان می‌دهد این شبهه و اشکال در اثر عادت انسان‌ها به مجازات دنیوی که همواره از نوع قراردادی یا طبیعی است، به وجود آمده است و از آنجایی که در این دو نوع پاداش و مجازات همواره بی‌عدالتی به چشم می‌خورد، اجرای کامل عدالت در قیامت را برای انسان‌ها امری دشوار می‌نماید؛ اما قرآن کریم شیوه بسیار دقیق و پیشرفته‌ای از پاداش و مجازات را معرفی کرده که می‌توانیم آن را مجازات این‌همانی بنامیم. در این شیوه حسابرسی، پاداش و مجازات همان عمل شخص است که به صورت جسم درآمده و در قالب نعمت یا عذاب جلوه‌گر می‌شود و قراردادی در میان نیست. دقت در حسابرسی، مجرمان را از کردار خود سخت پشیمان می‌کند و آن‌ها به جای خرده‌گیری بر شیوه محاسبه اعمال، خود را مقصر دانسته و برگشت به دنیا و اصلاح اعمال خود را آرزو می‌کنند؛ اما به آن‌ها خطاب می‌شود که راه برگشتی ندارند و باید همنشین رفتار و کردار زشت خود که به صورت جسم عذاب‌آور درآمده باشند.

## منابع

### • قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۲. ابن فارس، أحمد بن فارس، ۱۴۰۴، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. راغب اصفهانی، محمد، ۱۴۱۲، المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دارالعلم الدار الشامیة.
۴. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۱، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان.
۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، کتاب العین، قم: انتشارات هجرت.
۶. فیومی، أحمد بن محمد، ۱۴۱۴، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم: مؤسسه دارالهجرة.
۷. قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۸. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۱۰. مترجمان، ۱۳۷۷، تفسیر هدایت، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

## ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام

علیرضا قاسمیان\*

### چکیده

بحث درباره تشکیل حکومت در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام است. تشکیل حکومت از ضروریات است، به گونه‌ای که اگر نباشد، می‌توان گفت هیچ‌کاری پیش نخواهد رفت و شاید انجام سلسله‌ای از کارها هم غیرممکن باشد. تشکیل حکومت، مهم و ضروری است؛ ولی از آن مهم‌تر، نوع آن حکومت است. مشاهده کرده‌ایم که در طول تاریخ حکومت‌هایی تشکیل شد؛ اما چون آن حکومت‌ها مبنایشان، قوانین و دستورهای الهی و اسلامی نبود، هیچ ثمری نداشتند. حکومت باید مبنایش دستورها و قوانین الهی باشد.

### واژه‌های کلیدی

غیبت، حکومت اسلامی، حکومت دینی، قانون.

\* طلبه مدرسه علمیه ملا عبدالله، استان اصفهان.

## مقدمه

یکی از مسائلی که در جهان اسلام و مخصوصاً شیعه مطرح بوده است، ضرورت وجود و نوع حکومت است. بعضی بر این عقیده‌اند که در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام نباید حکومتی تشکیل شود تا آن زمان که خود آن امام بزرگوار ظهور کند. این در حالی است که برخی دیگر مانند امام خمینی؛ تشکیل حکومت دینی و قیام برای برپایی آن را واجب می‌دانند؛ زیرا اجرای احکام اسلامی در همهٔ زمان‌ها ضرورت دارد.<sup>۱</sup>

حضرت آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی در خصوص ضرورت وجود حکومت دینی می‌فرماید:

«تردید نیست که بقای صلح، ثبات و آرامش و رعایت حقوق انسان‌ها در برابر یکدیگر، به حکومت و نظام سیاسی اجتماعی کامل بستگی دارد؛ زیرا بدون وجود حکومت، هرج و مرج، جامعه را فرا می‌گیرد و هیچ انسان عاقلی را نمی‌توان یافت که حکومت و نظام سیاسی را یکی از ضروری‌ترین مسائل اجتماعی شناسد... زندگی اجتماعی انسان، هزاران دشواری، کشمکش، تخاصم و درگیری به‌همراه دارد و برای حلّ معضلات اجتماعی و رفع نزاع‌ها و حلّ و فصل امور، وجود حکومت و نظام سیاسی و حضور یک حاکم مقتدر با قانونی مترقی، ضروری است که هیچ عقل سالمی در آن تردید نمی‌کند؛ زیرا هرج و مرج ضد خواست فطرت آدمی و سبب نابودی همهٔ ارزش‌هاست و تردیدی نیست که عقل یکی از حجت‌های الهی و پیامبر باطن آدمی و یکی از منابع استنباط احکام فقهی است.<sup>۲</sup>

۱. مهری، ۱۳۹۳: ۸۷.

۲. همان: ۵۴.

## ضرورت تشکیل حکومت

هر جامعه‌ای برای حفظ، بقا و پیشرفت خود نیاز به حکومت دارد تا آن را اداره کند و به سرمنزل مقصود برساند. برای اثبات این مدعا، به چند استدلال زیر دقت فرمایید:

### الف) ضرورت نظم و امنیت داخلی جامعه

ضرورت نظم و امنیت داخلی جامعه که از سه مقدمه تشکیل می‌شود:

۱) وجود زندگی اجتماعی برای تأمین نیازمندی‌های مادی و معنوی انسان‌ها ضرورت دارد؛

۲) زندگی اجتماعی که از راه کمک و همکاری متقابل آدیان حاصل می‌آید، محتاج احکام و مقرراتی است که سهم هر فرد یا گروه را از مجموع فرآورده‌های متنوع و گوناگون جامعه تعیین کند و برای اختلافاتی که در جامعه پیش می‌آید، راه‌حل‌هایی نشان دهد؛

۳) احکام و مقررات مزبور نیازمند ضامن اجرایی است؛ لذا باید در جامعه دستگاه قدرتمندی وجود داشته باشد تا اجرای احکام و مقررات اجتماعی را ضمانت کند.

این دستگاه قدرتمند، همان نظام حکومتی است. به عبارت دیگر، چون هر جامعه‌ای به نظامی حقوقی احتیاج دارد، پس باید حکومتی داشته باشد تا اجرای آن نظام حقوقی را ضمانت کند. اگر حکومتی در کار نباشد، چه بسا افراد یا گروه‌هایی در صدد نقض احکام و مقررات اجتماعی و حقوقی برآیند و سبب پیدایش آشوب و اختلال در امور و شؤون حیات جمعی شوند.

اگر بادقت به استدلال یادشده بنگریم، می‌بینیم که از طریق ضرورت نظم و امنیت داخلی جامعه، ضرورت وجود حکومت آشکار می‌شود؛ زیرا در این استدلال، احکام و مقررات اجتماعی و حقوقی از این جنبه که نظم مطلوبی را در جامعه مستقر می‌کند و از تضییع حقوق



و ایجاد هرج و مرج مانع می‌شوند، محل حاجت قلمداد شده است. به عبارت دیگر، در این دلیل، ضرورت وجود حکومت به‌عنوان حافظ نظم و امنیت داخلی جامعه ثابت شده است.

### ب) لزوم تصدّی کارهای بی‌متصدّی

گفتیم که هدف زندگی اجتماعی آدمیان، تأمین نیازمندی‌های مادی و معنوی آنان است. با توجه به این هدف، در هر جامعه امور و شؤون فراوانی هست که متصدّی ندارد و اگر هم دستگاهی متصدّی آن‌ها نشود، بسیاری از نیازهای مادی و معنوی گروهی از مردم برآورده نمی‌شود؛ مثلاً در هر جامعه، اطفال بی‌سرپرست، سفیهان و دیوانگان وجود دارند که هیچ‌فرد یا گروه معینی، رسیدگی به امور آنان را برعهده ندارد؛ البته ممکن است افراد خیرخواه یا انجمن‌های خیریه‌ای، داوطلبانه، متکفل امور آنان شوند؛ اما اولاً؛ تعداد این‌گونه افراد در هر جامعه بیشتر از آن است که چند فرد یا انجمن خیریه بتوانند از عهده رسیدگی به وضع و حال همه آنان برآیند و ثانیاً؛ این‌گونه داوطلبان هیچ‌گونه الزام یا تکلیفی ندارند؛ در نتیجه، هر زمان که بخواهند می‌توانند به هر دلیلی از انجام این کار سرباز زنند. برای ضایع‌نشدن حقوق این افراد، ضرورت دارد که دستگاهی همه آنان را زیر بال و پر خود بگیرد و نیازهای گونه‌گونه‌شان را به‌خوبی برآورد و از تضییع حقوقشان جلوگیری کند.

افراد دیگری هم هستند که به‌سبب حوادث و پیشامدهای گوناگون از اداره و تدبیر زندگی خود عاجز شده‌اند؛ سیل، زلزله، آتش‌فشان و بعضی از سوانح طبیعی دیگر، خانه و کاشانه بعضی مردم را از هم می‌پاشد و آنان را بی‌خانمان و آواره و سرگردان می‌کند. برای اداره و تدبیر زندگی این واماندگان و بیچارگان نیز وجود دستگاهی ضرورت دارد. امور دیگری نیز

هست که از سویی مردم سخت نیازمند آنها هستند و از سوی دیگر، هیچ فرد یا گروه خاصی انجام دادن آنها را برعهده نمی‌گیرد، مانند رساندن آب و برق و گاز و تلفن به مکان‌های دورافتاده و دوردست، راه‌سازی و احداث کوچه و خیابان و جاده، تنظیف معابر عمومی، ایجاد درمانگاه و بیمارستان، ساختن مدارس عمومی از کودکان تا دانشگاه و بسیاری از خدمات عمومی دیگر. ممکن است فرد یا گروهی ساختن پل یا راه یا درمانگاه یا بیمارستان و مدرسه‌ای را برعهده گیرد، اما اقدامات داوطلبانه هرگز پاسخ‌گوی نیازهای همه مردم جامعه نیست؛ بنابراین، باید دستگاهی وجود داشته باشد که عهده‌دار انجام همه خدمات عمومی شود.

همچنین اشیای ارزشمندی هست که مالک خاصی ندارد و از اموال عمومی محسوب می‌شود، مانند آب‌ها، مراتع، جنگل‌ها، و منابع فراوان زیرزمینی؛ باید دستگاهی باشد که از این مواهب و نعم الهی چنان بهره‌برداری کند که هم موافق مصالح همه اعضای جامعه باشد و هم برای استفاده آیندگان محفوظ بماند. در این صورت، نعمت‌های خدادادی بهره‌برداری نمی‌شود یا در اختیار افراد و گروه‌های سودجو قرار می‌گیرد و از آنها نفعی عاید مردم نخواهد شد. در نتیجه در هر جامعه کارهایی هست که انجام دادن آنها ضرورت دارد، ولی فرد یا گروه خاصی متصدی آنها نیست. بر این اساس، وجود دستگاهی که عهده‌دار این قبیل کارهای بی‌متصدی شود، ضرورت تام و مؤکد دارد. این دستگاه، همان دستگاه حاکم یا حکومت است.

### پ) لزوم تعلیم و تربیت

افزون بر احتیاجات اقتصادی و مادی، به‌منظور تعلیم و تربیت افراد جامعه، وجود حکومت ضروری است؛ دانستن علومی که افزون بر رساندن فرد و شخص به سعادت و کمال و قرب

الهی، جامعه را نیز به اهداف خویش برساند. لذا برای یاددادن و تدریس این علوم باید مجموعه منظمی تشکیل شود و در این راستا تلاش کند و مجموعه‌ای جز حکومت نمی‌تواند ضامن اجرایی این فعالیت باشد؛ بنابراین، به منظور تعلیم و تربیت افراد جامعه نیز، وجود حکومت ضروری است.

### ت) لزوم ایجاد تعادل بین فعالیت‌های اقتصادی

بی‌تردید در یک جامعه، همه فعالیت‌های اقتصادی باید هماهنگ باشد. اگر جامعه‌ای مانند روستا، کوچک و ساده باشد، چه‌بسا خود افراد بتوانند فعالیت‌های اقتصادی را هماهنگ کنند و با مشورت یکدیگر دریابند چه مشاغلی بیش از حد کفایت و چه کارهایی کمتر از اندازه وجود دارد؛ در نتیجه جلوی زیاده‌روی‌ها را بگیرند و کاستی‌ها را جبران کنند؛ اما در جوامع بزرگ و پیچیده امروز، این مهم از عهده خود افراد ساخته نیست؛ لذا بیم آن هست که پاره‌ای فعالیت‌های اقتصادی رشد روزافزون بیابد و پاره‌ای دیگر تعطیل شود و قهراً نوعی ناهماهنگی و عدم تناسب و تعادل در امور اقتصادی پیش آید. این بی‌تناسبی و عدم تعادل اقتصادی در دیگر شؤون زندگی آثار نامطلوب خواهد داشت. پس برای پیش‌نیامدن چنان وضعیت نابهنجار یا از میان برداشتن آن، باید تلاش جدی کرد. مخصوصاً جامعه اسلامی اگر بخواهد عزت و سیادت خود را کاملاً حفظ کند و در هیچ‌یک از ابعاد و وجوه زندگی، وابستگی و نیاز به اجانب نداشته باشد، باید با برنامه‌ریزی دقیق، فعالیت‌های اقتصادی را هماهنگ و متناسب کند و مانع از بی‌تعادلی اوضاع اقتصادی شود. دستگاهی که می‌تواند چنین برنامه‌ریزی و مدیریتی داشته باشد، دستگاه حکومت است.

### ج) لزوم دفاع و آمادگی در برابر دشمنان

جامعه مطلوب، افزون بر داشتن نظم و امنیت درونی، باید به خوبی از عهده دفاع از خود در برابر دشمنان بیرونی برآید. در جوامع بسیار ساده و کوچک، ممکن است مردم با تبادل آرا و تشریک مساعی، وسایل دفاع از خود را فراهم آورند و به بهترین وجه ممکن از خود و موجودیتشان دفاع کنند؛ ولی در جامعه‌های بسیار بزرگ و پیچیده معاصر چنین امری امکان نمی‌پذیرد؛ باید دستگاه برنامه‌ریز و مدیری باشد که کشور را از نظر دفاع در برابر دشمنان و بیگانگان تقویت کند که در موقع هجوم و حمله دشمن غافلگیر نشود و در نتیجه با شکست مواجه نشود. پس وجود نظام حکومتی از این جنبه نیز ضرورت دارد.

### د) لزوم رفع اختلافات و کشمکش‌ها

بی‌شک در هر جامعه، میان افراد یا گروه‌ها اختلافاتی بروز می‌کند. برای رفع این اختلافات و احقاق حقوق فرد یا گروه، ناگزیر باید به کسانی رجوع کرد که میان متخاصمان داوری کنند. ممکن است طرفین مخاصمه با توافق یکدیگر کسی را حکم سازند و به رأی او ترتیب اثر دهند. در این صورت مشکل به سادگی حل خواهد شد؛ اما در اکثر موارد، متخاصمان به چنین توافقی دست نمی‌یابند.

در این گونه موارد که قاضی تحکیم در کار نیست، باید دستگاهی وجود داشته باشد که همه مردم طوعاً یا کرهاً، مکلف به اطاعت از احکام و آرای آن باشند و هیچ فرد یا گروهی نتواند از حکم و رأی آن تخلف کند. این دستگاه، همان دستگاه قضائی است که جز با وجود آن، اختلافات و تخاصمات فیصله نمی‌یابد و حق به حق دار نمی‌رسد. ناگفته پیداست که این دلیل، آنگاه برای اثبات ضرورت وجود حکومت به کار می‌آید که مراد از (حکومت) معنای خاص آن، یعنی (قوة مجریه) نباشد؛ زیرا مقتضای دلیل مذکور، اثبات ضرورت وجود (قوة قضائیه)

است، نه قوه مجریه؛ اما اگر (حکومت) را به معنای عام آن در نظر بگیریم که شامل سه قوه مقننه، قضائیه و مجریه شود، می توان از این دلیل نیز برای اثبات مقصود سود جست. به تعبیر دیگر، این دلیل در صورتی مفید خواهد بود که دستگاه قضائی را بخشی از دستگاه حکومت محسوب کنیم، چنانکه در بسیاری از کشورها سرپرستی امور قضائی به عهده وزارت خانه‌ای به نام «وزارت دادگستری» است که جزء دولت به شمار می آید.

## تشکیل حکومت دینی و اسلامی

### الف) دین در لغت

لغویان برای واژه دین، معانی گوناگونی ذکر کرده‌اند. برخی یک معنای اصلی برای این واژه بیان کرده‌اند و سایر معانی را به آن بازگردانده‌اند و بعضی نیز برای این واژه بیش از ۲۵ معنا ذکر کرده‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد:

- خلیل بن احمد فراهیدی برای واژه دین سه معنای جزا، عبادت و طاعت ذکر کرده است.<sup>۱</sup>
- جوهری برای واژه دین عبادت، شأن، جزا، مکافات و طاعت را ذکر کرده است.<sup>۲</sup>
- راغب اصفهانی برای واژه دین دو معنای طاعت و جزا را ذکر کرده است.<sup>۳</sup>
- دهخدا برای واژه دین معانی کیش، ملت، طریقت، شریعت، مقابل کفر، توحید، عبادت و ... ذکر کرده است.<sup>۴</sup>

۱. فراهیدی، ج ۸، ص ۷۳.

۲. جوهری، ج ۵، ص ۲۱۱۸.

۳. ابوالقاسم الحسین بن محمد، ۱۳۸۲: ذیل واژه دین.

۴. دهخدا، ج ۷، ذیل واژه دین.

• صاحب منجد الطالب، معانی خضوع، سیاست، حکومت، مملکت‌داری، شأن و ... را ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

## ب) دین در اصطلاح

در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد:

حضرت آیت‌الله مصباح یزدی می‌فرماید: «دین، به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید می‌باشد.»<sup>۲</sup>

علاوه طباطبایی می‌فرماید: «الف) دین، روش ویژه‌ای در زندگی دنیوی است که سعادت و صلاح دنیوی انسان را هماهنگ و همراه با کمال اخروی و حیات حقیقی جاودانی او تأمین می‌کند. از این رو لازم است شریعت دربرگیرنده قوانینی باشد که به نیازهای دنیوی انسان نیز پاسخ گوید. ب) دین، اصول عملی و سنن و قوانین عملی است که برگزیدن و عمل کردن به آن‌ها، تضمین‌کننده سعادت حقیقی انسان است. از این رو لازم است که دین با فطرت انسان هماهنگ باشد تا تشریع با تکوین مطابقت داشته باشد و به آنچه آفرینش انسان اقتضای آن را دارد، پاسخ گوید.»<sup>۳</sup>

از مجموع تعاریفی که برای دین مطرح شد، می‌توان نتیجه گرفت که دین مجموع احکام و دستورهایی است که پروردگار جهان، برای رستگاری جامعه بشری بر پیامبران نازل کرده و اطاعت از این دستورها بر همگان لازم است و برای آن، پاداش اخروی منظور شده است. این دستورها، بر نوعی شناخت و اعتقاد به مبدأ هستی، انسان و معاد اتکا دارد.

۱. فوادفرام بستانی، ۱۳۸۲: ذیل واژه دین.

۲. مهری، ۱۳۹۳: ۸۴.

۳. همان.

حکومتی دینی است که تمام ارکان آن بر اساس دین شکل گرفته باشد. در این حکومت، منبع قانون، خداوند است که بر اساس حکمت و مصالح و شناختی که از ابعاد وجودی انسان دارد، تشریح می‌کند و حکومت، امانتی در دست حاکمان به‌شمار می‌آید. در این نوع حکومت، حاکم افزون بر علم، باید دربارهٔ قوانین الهی (فقاہت و اجتهاد) اطلاع داشته باشد و دارای ملکة تقوا و ورع و توان مدیریت اداره جامعه باشد.

حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی در خصوص حکومت دینی و اسلامی می‌فرماید: «حکومت اسلامی، نظامی است مُلهم و منبعث از وحی الهی که در تمام زمینه‌ها از قانون الهی مدد می‌گیرد، و هیچ‌یک از زمامداران و سرپرستان امور جامعه را حق استبداد رأی نیست. تمام برنامه‌هایی که در زمینهٔ زمامداری جامعه و شؤون و لوازم آن برای رفع نیازهای مردم به اجرا در می‌آید، باید بر اساس قوانین الهی باشد. این اصل کلی، حتی دربارهٔ اطاعت از زمامداران و متصدیان امر حکومت نیز جاری و ساری است.»<sup>۱</sup>

حکومت اسلامی، حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خداست و فرمان و حکم خدا قانون است. قانون اسلام یا فرمان خدا بر همهٔ افراد و دولت اسلامی حکومت تام دارد، از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد، تابع قانون خداوند تبارک و تعالی که در لسان قرآن و نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بیان شده است، هستند ... . در این حکومت، حکم الهی بر رییس و مرئوس متبع است.<sup>۲</sup>

حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه مشروطه است؛ البته نه مشروطه به معنی فعلی آن که تصویب قوانین تابع آراء اشخاص و اکثریت باشد. مشروطه از این جنبه که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به مجموعه‌ای شروط

۱. همان: ۸۱.

۲. همان: ۷۵.

هستند و اینکه در قرآن کریم و سنت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معین شده است. مجموعه شروط همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این رو حکومت اسلامی، حکومت قانون الهی بر مردم است. فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های مشروطه سلطنتی و جمهوری در همین است؛ در اینکه نمایندگان مردم یا شاه در این گونه رژیم‌ها به قانون‌گذاری می‌پردازند و در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. هیچ‌کس حق قانون‌گذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت.<sup>۱</sup>

حکومت اسلامی، سلطنتی هم نیست تا چه رسد به شاهنشاهی و امپراطوری. در این نوع حکومت‌ها حکام بر جان و مال مردم مسلط هستند و خودسرانه در آن دخل و تصرف می‌کنند. اسلام از این رویه و طرز حکومت منزه است. به همین سبب در حکومت اسلامی برخلاف رژیم سلطنت و شاهنشاهی و امپراطوری اثری از کاخ‌های بزرگ و عمارات کنایی، خدم و حشم، دفتر مخصوص، دفتر ولیعهد و دیگر لوازم سلطنت که نصف یا بسیاری بودجه مملکت را از بین می‌برد، نیست.<sup>۲</sup>

اسلام از آن جنبه که دین الهی است و از آن جنبه که کامل و خاتم همه مکتب‌هاست، برای اجرای احکامش و برای ایجاد قسط و عدل در جامعه، حکومت و دولت می‌خواهد؛ برای نبرد با طاغوت و ستیز با ظلم و تعدی طاغوتیان، حکومت و حاکم می‌خواهد. اسلام بی‌حکومت و بی‌اجرا، قانون صرف است و از قانون که (سوادی بر بیاض) است، به تنهایی کاری ساخته نیست؛ ولی اگر دشمنان اسلام جدایی دین از سیاست را ترویج می‌کنند و اسلام بی‌حکومت را

۱. امام خمینی، ۱۳۴۹: ۵۲ و ۵۳.

۲. همان: ۵۶.



تقدیس و تکریم کرده و می‌کنند، برای خلع سلاح نمودن مسلمانان و جامعه اسلامی است، نه به سبب خیرخواهی و نیک‌اندیشی یا اسلام‌شناسی واقعی و اصیل آنان.<sup>۱</sup>

و همچنین حضرت آیت‌الله العظمی امام خامنه‌ای در خصوص حکومت دینی و اسلامی می‌فرماید: «در منطق اسلام، اداره امور جامعه با هدایت انوار قرآنی و احکام الهی است. در قوانین آسمانی و الهی قرآن برای مردم شأن و ارج معین شده است. مردم هستند که انتخاب می‌کنند و سرنوشت اداره کشور را به دست می‌گیرند. این مردم‌سالاری، مترقی‌ترین نوع مردم‌سالاری است که امروز دنیا شاهد آن است؛ زیرا مردم‌سالاری در چارچوب احکام و هدایت الهی است.»<sup>۲</sup>

### دلایل ضرورت تشکیل حکومت دینی و اسلامی

همان‌طور که در مبحث ضرورت وجود حکومت گفتیم، بشر نمی‌تواند انفرادی زندگی کند؛ بلکه نیازمند زندگی اجتماعی است و لازمه زندگی اجتماعی، وجود اصطکاک‌ها و برخوردها بین منافع افراد جامعه است. برای جلوگیری از این امر، تدوین قوانین و مقررات لازم می‌آید و تدوین قوانین برای رفع اختلافات نیازمند ضمانت اجرایی و حکومت بود. به همین دلیل، عقلاً به ضرورت برپایی حکومت در جوامع انسانی حکم کرده‌اند.

قرآن کریم و دستورات الهی حاکی از آن است که همه کارها و فعالیت‌های انسان‌ها باید بر اساس احکام و دستورات الهی باشد و همان‌گونه که در بحث ضرورت تشکیل حکومت بیان شد، یک حکومت نیز باید قوانینش اسلامی و دینی و مطابق با دستورها و احکام الهی باشد، نه اینکه مثل حکومت شاهنشاهی (حکومت قبل از انقلاب اسلامی) فاسد و مستبد باشد و در

۱. آیت‌الله العظمی جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۷۶.

۲. مهری، ۱۳۹۳: ۷۶.

آن احکام و دستورهای الهی انجام نشود و تازه جلوی انجام آنها هم گرفته شود. اگر حکومت می‌خواهد موفق و رستگار باشد، باید معیارش در امور سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، قضایی و ... اسلامی و دینی و مطابق با دستورهای الهی باشد.

همچنین در جایی دیگر گفته شده: «هرکه اظهار کند که تشکیل حکومت اسلامی ضرورت ندارد، منکر ضرورت اجرای احکام اسلامی شده و جامعیت و جاودانگی دین مبین اسلام را انکار کرده است.»<sup>۱</sup>

برای اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی و اسلامی به سخنی از امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام اشاره می‌کنیم.

هنگامی که گروهی به نام خوارج، شعار عدم مشروعیت حاکم را در زمین با جمله «لا حکم الا لله» سر داده و به مجلس حضرت علی علیه السلام وارد شدند، حضرت در پاسخ آنان فرمودند: «سخنی که خوارج به آن تمسک می‌کنند، سخن حقی است که از آن اراده باطل شده، آری! درست است! فرمان جز فرمان خدا نیست. لیکن اینان می‌گویند هیچ زمامداری جز خدا وجود ندارد، درحالی که مردم ناگزیر از وجود زمامدار هستند، خواه نیکوکار باشد، خواه بدکار تا مؤمن در سایه فرمانروای اش به کار خویش مشغول و کافر نیز بهره‌مند شود و مردم در دوران حکومت او زندگی را طی کنند و به وسیله او بیت‌المال جمع آوری و به کمک او با دشمنان مبارزه شود. جاده‌ها امن و امان شود و حق ضعفا از زورمندان گرفته شود، نیکوکاران در رفاه و مردم از دست بدکاران در آسایش و امان باشند.»<sup>۲</sup>

همچنین امام خمینی سه دلیل برای اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی و اسلامی

برمی‌شمرند که عبارتند از:

۱. مهری، ۱۳۹۳: ۸۷.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۴۰، ص ۱۲۵.

۱. سنت و روش پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ پیامبر خدا برای برپایی حکومت اسلامی قیام کرد و حکومت تشکیل داد و خود به عنوان رهبر به اداره جامعه اسلامی برخاست، قضاوت می‌کرد، قاضی نصب می‌نمود، سفرایی به کشورهای مختلف جهان می‌فرستاد، به جنگ و جهاد و دفاع می‌پرداخت، مالیات می‌گرفت و ...

۲. ضرورت اجرای احکام اسلامی در همه زمان‌ها؛ اجرای احکام اسلامی فقط به زمان پیامبر ۶ اختصاص ندارد. این مقررات فقط برای زمان رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نیامده است که پس از آن متروک و مهجور بماند. حدود، قصاص، دیات، قوانین جزایی و کیفری اسلام، دفاع و جهاد و امر به معروف فقط برای زمان پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نیست و بر طبق ضرورت اعتقادی مسلمانان، احکام اسلام جاودانی و همه‌زمانی است؛ از این روی، حکومت دینی در زمان‌های بعد نیز لازم است.

۳. ماهیت و کیفیت قوانین اسلامی به گونه‌ای است که بدون حکومت اجراشدنی نیست. احکام مالی، دفاع ملی، احکام حقوقی و جزایی و ... اگر پشتوانه حکومتی نداشته باشد، اجرای آن‌ها ممکن نیست.<sup>۱</sup>

و در پایان امام خمینی رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ می‌فرماید:

«ضرورت بر تشکیل حکومت دینی و اسلامی چنان بدیهی و روشن است که اگر در منابع متقن اسلامی هم دلیلی بر وجود و لزوم آن پیدا نمی‌شد، باز هم شکی در صحت آن نبود. با این حال، از طرف شارع مقدس هم دلیل‌های مختلفی در این زمینه وارد شده است.»<sup>۲</sup>

۱. مهری، ۱۳۹۳: ۹۱.

۲. همان: ۹۲.

**دیدگاه اندیشمندان و علماء جهان اسلام در خصوص تشکیل حکومت دینی و اسلامی**  
محمد بن یعقوب کلینی در کتاب خود *فروع الکافی* تأکید می‌کند که احکام و فرائض دینی بدون حکومت و قدرت اقامه نخواهد شد (یعنی باید حکومت تشکیل شود و آن حکومت هم اسلامی و دینی باشد).<sup>۱</sup>

فاضل مقداد می‌گوید:

«دین و حکومت هم‌زاد و همراه یکدیگرند و یکی را بر دیگری فایده‌ای نخواهد بود. مقتضای حکمت آن است که این دو، در یک تن فراهم آیند و اگر عالم مجتهد از حضور و آگاهی بر زمان و حاکمیت و ارائه تئوری برای هدایت اجتماع جدا شود، نقض غرض لازم می‌آید.»<sup>۲</sup>  
علاوه طباطبایی نظریه وحدت دین و حکومت را از اصول مسلم و روشن اسلام می‌داند که هر آشنا و بیگانه‌ای آن را از سیمای اسلام مشاهده خواهد کرد.<sup>۳</sup>

### دیدگاه متفکران غربی در خصوص تشکیل حکومت دینی و اسلامی

مارسل بوازار می‌گوید:

«از نظر جامعه‌شناسی، امت مسلمان از تلفیق و هم‌آمیختگی دین و سیاست تشکیل می‌شود و این هم‌آهنگی ضامن پیوند آگاهانه امت مسلمان و گردآمدن آن‌ها زیر یک پرچم و شعار است. اگر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله سیاست را به معنای وسیع آن (اداره حکومت، شرکت در جنگ‌ها، خدمات اجتماعی و تمام امور مربوط به زندگی انسان در جامعه) در دیانت دخالت نمی‌داد، پیروزی اسلام و توسعه آن در جهان تا این پایه ممکن نبود.»<sup>۴</sup>

۱. همان: ۹۳.

۲. همان: ۹۴.

۳. همان: ۹۵.

۴. همان: ۹۷.

کلود کاهن می گوید:

«پیغمبر اسلام ﷺ دین اسلام و دولت را با هم توأم کرده است؛ پس قوانین اجتماعی اسلام هم جزئی از شرع مبین و قانون دینی است و احترام به حقوق اجتماعی هم، جزئی از اطاعت خداست؛ بنابراین، وحی مُنزَل بر پیغمبر اسلام ﷺ شامل دین و سیاست است. به عبارت دیگر، جامعه اسلامی ترکیبی از دولت و دین است و هیچ کدام از دیگری جدا نیست.»<sup>۱</sup>

روبرت جاکسون می گوید:

«در قوانین اسلامی سرچشمه وضع قانون، اراده خداست؛ اراده ای که به رسول او حضرت محمد ﷺ، مکشوف و عیان شده است. این قانون و اراده الهی، تمام مؤمنان را جامعه واحدی می شناسد... غیرممکن است که بتوان تئوری ها و نظریات سیاسی یا قضایی را از تعلیمات پیامبر ﷺ تفکیک کرد.»<sup>۲</sup>

۱. همان.

۲. همان: ۹۶.

## نتیجه گیری

از مجموع مطالبی که ارائه شد، می توان نتیجه گرفت که تشکیل حکومت هم چنان که در زمان حضور امام معصوم علیه السلام نیاز و ضرورت دارد، در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام هم نیاز و ضرورت دارد. حکومتی که دستورها و قوانینش مطابق با دستورها و قوانین الهی باشد، نه خلاف آن.

## منابع

۱. سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، بی‌جا: پیام مقدس.
۲. جوادی آملی، ۱۳۸۴، ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت، قم: مرکز نشر اِسرائ.
۳. جوهری، الصحاح.
۴. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۰، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ.
۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین.
۶. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
۷. فوادافرام، بستانی، ۱۳۸۲، منجدالطلاب، محمد بندرریگی، چاپ چهارم، بی‌جا: انتشارات اسلام.
۸. ابی‌القاسم الحسین بن محمد (معروف به راغب اصفهانی)، ۱۳۸۱، المفردات فی غریب القرآن، ترجمه محمد سیدگیلانی، تهران: کتابخانه مرتضوی تهران.
۹. مهری، محمدجواد، ۱۳۹۳، درسنامه ولایت فقیه، بی‌جا: مؤسسه بوستان کتاب.

## بررسی شیوه‌های انسان‌شناسی در قرآن

زهرا قربانی قهساره\*

### چکیده

در مقاله پیش‌رو با روش بررسی اسنادی و کتابخانه‌ای به تحلیل مباحث پرداخته شده است و کوششی است برای پاسخ به این پرسش که روش‌های انسان‌شناسی در قرآن چیست. انسان‌شناسی قرآن به گونه‌ای است که انسان را پاره‌پاره نمی‌کند، انسان را محدود نمی‌سازد، تک‌بعدی به انسان نمی‌نگرد؛ همه ابعاد انسان را در نظر می‌گیرد. از همین جاست که تمام مسائلی که در بحث از انسان‌شناسی مطرح است، قرآن کریم مطرح می‌کند. قرآن هم چگونگی پیدایش انسان را مطرح می‌کند و هم فلسفه خلقت انسان را. در قرآن هم سخن از هدف رشد انسان به میان آمده و هم وسائل و روش‌های رشد انسان مشخص شده است. در قرآن عوامل رشد انسان بیان شده و در مقابل، موانع رشد نیز بیان شده تا آدمی بتواند به هدف نهایی خلقت که سیر الی الله است، نائل شود. در این مقاله به موضوعات زیر پرداخته می‌شود: انسان (از نظر لغوی و اصطلاحی)، ویژگی‌های انسان، عوامل مؤثر بر رشد انسان در قرآن، موانع رشد انسان، وسائل و روش‌های رشد انسان در قرآن.

### واژه‌های کلیدی

قرآن، انسان.

\* طلبه حوزه علمیه خواهران اصفهان.



## مقدمه

قرآن کریم، ابعاد گوناگونی دارد که هریک از آن‌ها نشانهٔ اعجاز و جاودانگی این کتاب آسمانی است. دانشمندان و پژوهشگران در طول تاریخ اسلام از زوایای گوناگونی این کتاب بزرگ را بررسی کرده‌اند.

یکی از مسائلی که در قرآن بر آن بسیار تأکید شده است و مطالعه و تحقیق دربارهٔ آن نمایشگر اعجاز این کتاب آسمانی است، مسئلهٔ انسان است. سخن از موجودی که معمای بزرگ قرون و اعصار بوده است؛ موجودی که می‌تواند تا بی‌نهایت پرواز کند یا با اعمالش سقوطی حیوانی را برای خویش رقم بزند. انسان‌شناسی قرآن به گونه‌ای است که انسان را پاره‌پاره نمی‌کند، انسان را محدود نمی‌کند، تک‌بعدی به انسان نمی‌نگرد، همهٔ ابعاد انسان را در نظر می‌گیرد؛ انسان را به صورت یک کل واحد مطرح می‌کند، انسان را به صورت یک مجموعهٔ کامل در نظر می‌گیرد. از همین جاست که تمام مسائلی که در بحث از انسان‌شناسی مطرح است، قرآن کریم مطرح می‌کند. قرآن هم چگونگی پیدایش انسان را مطرح می‌کند و هم فلسفهٔ خلقت انسان را، هم ابعاد وجودی انسان را مطرح می‌کند و هم طبیعت و نهاد آدمی را مشخص می‌کند. هم نیازهای انسان را مطرح می‌کند و هم چگونگی ارضای این نیازها را. در قرآن هم سخن از هدف رشد انسان به میان آمده است و هم وسائل و روش‌های رشد و هم موانع رشد انسان مشخص شده است؛ پس برای شناخت صحیح انسان و رفتارهای او باید از خدا و آخرین کتاب آسمانی، یعنی قرآن کریم که سیمایی کامل از همه ابعاد این موجود ترسیم کرده است، کمک بگیریم. در اینجا ممکن است کسی سؤال کند که اساساً چه نیازی هست که انسان را بشناسیم تا ناگزیر شویم سوالات بالا را مطرح کرده و به آن‌ها پاسخ دهیم؟ باید گفت:

اولاً: شناخت انسان، راهی است برای شناخت خدا؛ درواقع، یکی از بهترین راه‌ها برای شناخت خدا و حتی پی‌بردن به صفات او شناخت انسان است.

ثانیاً: بدون شناخت انسان نمی‌توان استعدادها و نیازهای او را شناخت. با شناخت صحیح انسان و ابعاد گوناگون وجود اوست که می‌توان به بهره‌برداری صحیح از استعدادها و ارضای درست نیازهای او پرداخت و استعدادهای او را شکوفا ساخت.

ثالثاً: در ارتباط با مسأله بالا باید گفت که بدون شناخت انسان، مسأله اساسی تربیت به حل و فصل نهایی خود نخواهد رسید؛ یعنی تا انسان شناخته نشود، نمی‌توان یک نظام تربیتی صحیح برای رشد انسان عرضه نمود. ناتوانی بسیاری از مکاتب تربیتی فرهنگ غرب ناشی از عدم شناخت صحیح انسان است.

رابعاً: بدون شناخت انسان نمی‌توان تکالیف و وظایف انسان‌ها را مشخص کرد. اگر انسان درست شناخته نشود، نمی‌توان بایدها و نبایدهای اساسی را برای او تعیین کرد. بدون شناخت انسان هیچ نظام حقوقی، سیاسی، اقتصادی و خانوادگی صحیحی قابل ارائه نیست. از سوی دیگر، برای جلوگیری از سرگردانی و حیرت از سخنان و نظرات متفکران و اندیشمندان غربی درباره انسان، شایسته است برای شناخت صحیح انسان و رشد وی از خالق انسان کمک بگیریم؛ یعنی از خداوندی که انسان را خلق کرده است و در آخرین کتاب آسمانی خود قرآن کریم سیمایی کامل از همه ابعاد این موجود ترسیم نموده است. بنابر آنکه انسان از مسائلی است که در قرآن بر آن بسیار تأکید شده است و مطالعه و تحقیق درباره آن نمایشگر اعجاز این کتاب آسمانی است و اندیشمندان اسلامی از دیدگاه‌های مختلف آن را بررسی کرده‌اند، باید گفت: تحقیقات و مطالبی درباره شیوه بررسی انسان‌شناسی در قرآن به صورت مستقیم یافت نمی‌شود، مگر یک نمونه. پژوهش‌هایی نزدیک به این موضوع وجود دارد که به صورت

خلاصه به چند نمونه آن اشاره می‌کنیم: جهان و انسان از دیدگاه قرآن نوشته محسن قرائتی، مبانی انسان‌شناسی در قرآن از عبدالله نصری و ...

در این مقاله سعی شده است به بررسی مفهوم انسان و قرآن، ویژگی‌های انسان در قرآن، عوامل و موانع مؤثر بر رشد انسان در قرآن پرداخته شود.

### اصطلاحات و مفاهیم تحقیق

معنای قرآن در کتاب مفردات چنین بیان شده است: «خواندن حروف و کلماتی که کنار هم جمع می‌شوند را قرائت گویند؛ و قرآن در اصل، مصدر است و به کتابی که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است، اختصاص پیدا کرده است و چنانکه برخی علما گفته‌اند: وجه نامگذاری این کتاب مقدس در بین کتاب‌های آسمانی به قرآن، آن است که این کتاب، جامع فواید و آثار تمامی کتب آسمانی است؛ بلکه جامع آثار تمامی علوم است...»<sup>۱</sup>

انسان، یعنی بشر. این واژه در مذکر و مؤنث یکسان به کار برده می‌شود و نیز بر مطلق جنس بشر گفته می‌شود.<sup>۲</sup> انسان از ناس گرفته شده و اسم جنسی است که بر مؤنث و مذکر، مفرد و جمع واقع می‌شود. با زیادی نون آخر آن بر سر ریشه و اشتقاق آن اختلاف نظر است.<sup>۳</sup> ابن عباس نیز معتقد است که از آن لحاظ که عهد می‌بندد و فراموش می‌کند، انسان نامیده می‌شود: «قال أبو منصور: إذا كان الإنسان في الأصل إنسياناً، فهو إفعالان من النسيان، و قول ابن عباس حجة قوية له، ابن عباس، رضي الله عنهما، أنه قال: إنما سمي الإنسان إنساناً لأنه عهد إليه فَنَسِيَ»<sup>۴</sup>

۱. راغب اصفهانی، مفردات فی الفاظ القرآن، ج ۱، ص ۶۶۹.

۲. رضا مهیار، فرهنگ ابجدی عربی-فارسی، ص ۱۴۴.

۳. فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۴۸.

۴. ابن منظور محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۰.

غالباً ریشه اصلی (انسان) را (أنس) به ضم اول می دانند که به معنی خوگرفتن و الفت یافتن است. از آن لحاظ که انسان به تنهایی نمی تواند زندگی کند و مدنی بالطبع و اجتماعی است و در زندگی و حیات خود باید با یکدیگر انس گیرند و مجتمع شوند و هریک قسمتی از نیازهای جامعه را برطرف نماید تا نظام اجتماع برقرار شود<sup>۱</sup> و نیز از آن روی که به هر چیزی حُو می گیرد و أنس پیدا می کند، انسان نامیده شده است.<sup>۲</sup> از آشکارترین چیزها در قرآن، شناساندن انسان به خود او است؛ چه انسان نادان آفریده شده و درخصوص نزدیک ترین چیزها به وی (که نفس خود او است) جاهل است و در این، خطری بزرگ برای او نهفته است؛ چه بسا که جهل به خود، آدمی را به شرک به خدا دعوت می کند و گاه او را به ارتکاب خطاهای رسوا در رهبری نفس و تربیت آن وا می دارد؛ به همین سبب، در قرآن درباره موضوع ذات انسان و نیز بیان مهم ترین صفات و طبایع این ذات توجهی اساسی شده است. قرآن، انسان را ترکیبی از جسم و روح، ماده و معنا دانسته و برای او ارزشی والاتر از همه موجودات جهان قائل شده است. انسان، از روح خدا بهره برده و در سرشت او گرایش به حق و حقیقت، کمال و زیبایی، پرستش و خداجویی وجود دارد. این قسمت سخن، درباره ویژگی های مثبت و ارزش انسان از دیدگاه قرآن کریم است.

قرآن به ویژگی های مثبتی چون خلیفه اللهی، سجده فرشتگان بر او، کرامت ذاتی انسان، امانتداری بودن او، خودآگاه بودن، شناسایی خوب و بد، دارای وجدان (نفس لوامه) و اختیار و اراده اشاره نموده است.

۱. سید عبدالحسین طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۱۲.

۲. سید ضیاء الدین سجادی، انسان در قرآن کریم، ص ۱۱.

از دیدگاه قرآن کریم مقام انسان آنچنان والا و متعالی است که خداوند او را با ساختمان روحی و قوای مخصوصی که آفریده به جانشینی خود در زمین انتخاب کرده است.<sup>۱</sup> «خلیفه» در آیه ۳۰ سوره بقره، به معنی جانشین است؛ ولی در اینکه منظور از آن در اینجا جانشین چه کسی و چه چیزی است، مفسران احتمالات گوناگونی داده‌اند. نگارنده نیز دیدگاه زیر را که نظر تفسیر نمونه نیز است، بیان می‌کند؛ منظور خلافت الهی و نمایندگی خدا در زمین است.<sup>۲</sup> نماینده‌ای که خداوند به ملائکه دستور می‌دهد تا او را سجده کنند؛<sup>۳</sup> البته این نکته را باید در نظر داشت که فرشتگان، سجده پرستش بر انسان نکردند؛ چرا که سجده پرستش فقط مخصوص خداست و سجده آن‌ها بر انسان به معنای تواضع و تکریم مقام انسان بوده است.<sup>۴</sup> از دیدگاه قرآن، انسان موجودی است که خداوند او را گرامی داشته و به او استعدادهایی داده است تا به واسطه آن بر بسیاری از مخلوقات برتری پیدا کند. چنانکه در آیه ۷۰ سوره اسراء به آن اشاره شده است؛ بنابراین، مراد از تکریم انسان این است که به وی عقل اعطا شده است؛ نیرویی که مختص به انسان بوده و هیچ‌یک از موجودات در آن با انسان شریک نیستند. به آنان عقل و خرد داده تا ببیندیشند و نیروی تشخیص خوب از بد را عنایت فرموده و ایشان را بر تمام آنچه در زمین قرار دارد، مسلط کرده و همه موجودات زنده را مستخرشان ساخته است.<sup>۵</sup> معنای تفضیل انسان بر سایر موجودات این است که در غیر عقل از سایر خصوصیات و صفات هم، انسان بر دیگران برتری داشته و هر

۱. جواد ربوبی، سیر تکامل انسان در جهت نیل به مقام آدمیت، ص ۳۳.

۲. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۱۷۲.

۳. قرآن کریم، ترجمه الهی قمشه‌ای، بقره (۲) / ۳۴.

۴. عبدالله نصری، مبانی انسان‌شناسی در قرآن، ص ۲۳۰.

۵. فضل بن حسن طبرسی، جوامع الجامع، ترجمه مترجمان، ج ۳، ص ۴۸۰.

کمالی که در سایر موجودات هست، حد اعلای آن در انسان وجود دارد. با بیان این اوصاف، قرآن انسان را به عنوان موجودی که امانتدار خداست معرفی می‌کند و این امانتداری نیز اختصاص به انسان دارد؛ چرا که همه موجودات جهان آفرینش به جز انسان از پذیرش آن سرباز زده‌اند. در آیه ۷۲ سوره اسراء به این ویژگی انسان اشاره شده است. انسان می‌تواند به وسیله امانت الهی خود را از ظلوم و جهول بودن خارج کند و به مقام «أَوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» برساند. به عبارت دیگر، آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها زمینه ظلم و جهل را ندارند؛ لذا حمل امانت در آن‌ها تأثیری ندارد و نمی‌توانند عادل و عالم باشند، به عکس انسان که می‌تواند عادل و عالم باشد و از ظلم و جهل برکنار شود.<sup>۲</sup>

انسان موجودی خودآگاه است؛ یعنی هر انسانی خود را به خوبی می‌شناسد و می‌داند که چه کرده است، از نیک و بد خود آگاه است. انسان خود بهتر از هر کس دیگر از خود و درون خویش آگاه بوده و به عملکرد خویش آشنا است. همان‌طور که در آیات ۱۴-۱۵ سوره قیامت به این ویژگی اشاره شده است. از فطریات انسانی که قرآن برای انسان در نظر می‌گیرد، این است که انسان خوب و بد را می‌تواند تشخیص دهد. هنگامی که خلقت انسان تکمیل شد و هستی او تحقق یافت، خداوند بایدها و نبایدها را به او تعلیم داد و به این ترتیب وجودی شد از نظر آفرینش مجموعه‌ای از گِل بدبو و روح الهی و از نظر تعلیمات، آگاه بر فجور و تقوا و در نتیجه وجودی است که می‌تواند با اراده و انتخاب خود از فرشتگان برتر شود یا از حیوانات درنده نیز پست تر شود و این منوط به آن است که با اراده و انتخابگری

۱. محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

۲. سیدعلی اکبر قرشی، تفسیر احسن الحدیث، ج ۸، ص ۴۰۱.

خویش کدام مسیر را برگزیند؛<sup>۱</sup> چرا که انسان برخلاف همه عوامل و شرایط بیرونی و تمایلات درونی قدرت انتخاب دارد؛ یعنی قدرت بر انجام یا ترک چیزی را دارد. دلیل وجود چنین قدرتی در انسان، احساس و وجدان درونی هر فرد در خصوص اعمال خود است. قدرت از ویژگی‌ها و امتیازات انسان است. دیگر موجودات برخلاف انسان اعمال خویش را ناآگاهانه و از روی غریزه انجام می‌دهند.<sup>۲</sup> بر طبق آیه ۲۵۳ سوره بقره افزون بر اختیار انسان، هیچ چیز از اراده خداوند خارج نیست؛ بنابراین اراده انسان بر اساس خواسته خداست.<sup>۳</sup> از آنجا که اصیل‌ترین نیازهای فطری که قرآن برای انسان در نظر می‌گیرد، گرایش انسان به خداست و این‌گونه نیست که این گرایش از خارج از ذات آدمی به وی القاء شده باشد، همین اصل باعث انتخابی آگاهانه می‌شود. آیات زیادی وجود دارد که به این ویژگی انسان اشاره دارد، از جمله می‌توان به آیات ۳۰ سوره روم، ۱۷۲ اعراف، ۲۵ لقمان، ۸۷ زخرف، ۶۱ و ۶۳ عنکبوت، ۸۶-۸۷ مؤمنون و ... اشاره کرد. اگر انسان انتخابی نادرست داشته باشد یا گناهی مرتکب شود، دچار عذاب وجدان می‌شود. این از ویژگی‌هایی است که قرآن با نام «وجدان یا نفس لوامه» در سوره قیامت آیات ۲ و ۱ به آن اشاره نموده است. اهمیت وجدان تا آنجاست که قرآن کریم به آن سوگند می‌خورد و سوگند به آن نیز نشانه اصالت و عظمت وجود چنین نیرویی است.

۱. برگزیده تفسیر نمونه، ج ۵، ص ۵۱۱.

۲. محمد مرادی، قرآن، انسان، وفاق، ص ۴۰.

۳. محمد تقی مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ج ۱، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، صص ۲۱ و ۲۴.

در مقابل آیاتی که درصدد بیان تکریم انسان هستند، آیاتی وجود دارد که در آنها انسان سرزنش شده است و با ویژگی‌هایی، چون تابع هوا و هوس بودن، موجودی مجادله‌گر، موجودی عجول، ضعیف و حریص اشاره شده است.

انسان بر اساس طبیعت اولیه‌اش خواهان آزادی است و دوست دارد اصول اخلاقی و انسانی را کنار نهاده و به مقررات اجتماعی اعتنائی نکند و آنچه را که خود میل دارد، انجام دهد، همان‌طور که در قرآن در آیه ۱۷ سوره اسراء به این ویژگی اشاره شده است. موجودی تابع هوا و هوس که گاهی اوقات موجودی مجادله‌گر نیز می‌شود؛ یعنی در برابر حقایق مسلم عالم هستی مجادله می‌کند. اگر به شناخت چیزی دست یافت، چه بسا که آن شناخت را نادیده گرفته و در برابر آن حقیقت موضع‌گیری منفی می‌کند. این سخن از آن است که انسان برای توجیه تمایلات خود خواهانه‌اش حقایق را به بازی گرفته و به جدال در برابر آنها می‌پردازد. انسان به‌گونه‌ای به تمایلات و خواسته‌هایش توجه می‌کند و بدون در نظر گرفتن جوانب کار، دست به انتخاب می‌زند که گاهی این انتخاب به نفع او و گاهی به ضرر وی تمام می‌شود. انسان بر طبق آیه ۱۱ سوره اسراء موجودی عجول و شتابگر است. موجودی که در دو بُعد جسمانی و روحانی ضعیف است. از نظر جسمی چنان‌که مشاهده نموده‌اید یک غذای ناسالم، یک حادثه ناگوار مانند تصادف می‌تواند او را ناتوان و بیمار نماید. از نظر روحی نیز انسان ضعیف است؛ زیرا تمایلات و قوای درونی او همواره با او در سیتزند و او را به سمت خود می‌کشانند. از دیدگاه قرآن، طبیعت و خلقت اولیه انسان به‌گونه‌ای است که در خصوص امور خیر و شر بسیار حریص است، چنان‌که در سوره معارج به آن اشاره شده است. در واقع، این حرص را خدا از آن جنبه در وجود انسان نهاده که آن را در راستای فضائل و خیرات حقیقی به کار برد؛ یعنی آن را در مسیر اجرای فرامین الهی به کار برند. واژه انسان با ویژگی‌های دیگری چون: طغیانگر، بخیل، کفران‌پیشه و فخر فروش نیز در قرآن همراه شده



است. در ادامه برآنیم به عوامل رشد انسان و موانعی که جلوی رشد انسان را می‌گیرند، از زبان قرآن اشاره نماییم.

از آنجا که تربیت از اهم مسائل انسانی است و انسان‌شدن انسان‌ها به کیفیت تربیت آن‌ها وابسته است، برای انسان‌سازی باید راه انسان‌سازی را دانست و در طی کردن آن مسیر کوشا بود. از سوی دیگر، هر فردی باید با پشتوانهٔ عقل و فطرتی پاک و استدلالی منطقی، عقیدهٔ صحیح و سالم را بشناسد و آنگاه روش عملی کردن مسائل عقیدتی خود را بداند و دست به خودسازی بزند. همان‌طور که اشاره شد انسان دارای دو خود انسانی و حیوانی است؛ اگر انسان خودسازی می‌کند، باید خود انسانی خویش را بسازد و پرورش دهد نه خود حیوانی خویش را. هدف قرآن نیز چنین بوده که انسان را در خودسازی و پرورش جنبهٔ انسانی تقویت و کمک کند؛ پس انسان برای آنکه استعدادهای مثبت خویش را از قوه به فعل برساند، به عوامل و وسائلی نیاز دارد که قرآن کریم به خوبی این عوامل را بیان نموده است.

قبل از آنکه به عوامل و وسایل رشد انسان اشاره نماییم، مبحثی کوتاه دربارهٔ واژهٔ رشد در قرآن بیان می‌کنیم.

کلمهٔ رشد و مشتقات آن چون یرشدون، راشدون، مرشد، رشاد حدود ۱۹ بار در قرآن به‌کار رفته است.

این واژه (بر وزن قُفْل و فُرس) به معنای هدایت، نجات، صلاح و کمال است.<sup>۱</sup> بر طبق تفسیر نمونه «رشد» از نظر لغت عبارت است از راه‌یابی و رسیدن به واقع، در برابر «غی» که به معنی انحراف از حقیقت و دورشدن از واقع است.<sup>۲</sup>

۱. علی‌اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۳، ص ۱۰۰.

۲. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۲، سورهٔ کهف (۱۸)/ ۱۰.

علم و دانش، تفکر و تعقل از عوامل سازنده انسان به شمار می‌رود. قرآن کریم برای این عوامل ارزش بسیاری قائل است. در ارزش علم و دانش همین بس که نخستین آیاتی (آیات ۱-۶ سوره علق) که بر پیامبر ﷺ نازل شده است، سخن از علم به میان آورده است. از سوی دیگر، علت سقوط بسیاری از تبهکاران همین عدم تعقل و تفکر است.<sup>۱</sup> خدای متعال در سوره آل عمران، تفکر و تعقل را از اوصاف خردمندان برشمرده و در سوره یونس و انفال کسانی را که از عقل و اندیشه خود درست استفاده نمی‌کنند، جزء حیوانات برشمرده است؛ ولی باید گفت که قرآن برای آن نوع علم و آگاهی ارزش قائل است که موجب تعالی و تکامل انسان شود.

دومین عامل تکامل انسان، ایمان است و در معنای ایمان چنین آمده است:

«ایمان، قرارگرفتن باور در قلب است و از ماده «امن» گرفته شده است؛ بنابراین معنای آن امنیت دادن است. شاید مناسبتش این باشد که مؤمن، موضوعات اعتقادی خود را از شک و تردید امنیت بخشیده است. اعتقاد و ایمان از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد؛ زیرا اکراه فقط در اعمال ظاهری و حرکات بدنی و مادی تأثیر می‌کند.»<sup>۲</sup> ایمان به خدا موجب تعالی انسان شده و با روشن بودن حق از باطل و راه راست از مسیر انحرافی، انسان را از کفر و ضلالت به سوی نور و روشنائی می‌کشانند.

سومین عاملی که موجب رشد و تکامل انسان می‌شود، عمل است. عمل به معنای کار، اعم از آنکه خوب باشد یا بد. خوب و بد بودن آن به وسیله قرینه و معنا معلوم می‌شود.<sup>۳</sup>

عمل از نظر قرآن کریم از چنان اهمیتی برخوردار است که موجب رشد و تکامل انسان شناخته شده است. به عبارت دیگر عمل سازنده شخصیت انسان است. آیه ذیل مراتب و درجات کمال انسانی را درخصوص با عمل مطرح می‌نماید: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا

۱. عبدالله نصری، پیشین، ص ۲۶۲.

۲. حمید محمدی، مفردات قرآن، ص ۵۰.

۳. علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۵، ص ۴۵.

رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ<sup>۱</sup>؛ و برای هریک (از این دو دسته) درجات (و مراتبی) است از آنچه عمل کردند و پروردگارت غافل از اعمالی که انجام می دهند، نیست.»

قرآن کریم در انجام هر عملی به کیفیت آن توجه دارد نه کمیت آن. در واقع قرآن عملی را که با اخلاص انجام شود، هرچند اندک باشد بیشتر می پذیرد تا عملی که با کثرت و توأم با ریا و منت باشد. خدای متعال در آیه ۷۹ سوره توبه به این امر اشاره نموده است. حاصل سخن آنکه، ایمان به ثبت دقیق اعمال می تواند بهترین بازدارنده انسان از خلاف کاری باشد.<sup>۱</sup>

همان گونه که اشاره شد، قرآن هم هدف از رشد انسان را بیان نموده، هم راه و مسیر رشد را نشان داده و هم سخن از عوامل رشد به میان آورده است. در اینجا باید ببینیم از دیدگاه قرآن کریم با چه ابزاری می توانیم عوامل رشد را در وجود خود و دیگران پیاده کنیم تا به هدف رشد برسیم. قرآن کریم دو وسیله را برای تحقق این هدف بیان نموده که یکی از آنها تعلیم است. در معنای «تعلیم» چنین آمده است: «تعلیم عبارت است از یاددادن. تعلیم، رشد دادن نفس ناطقه انسانی، یعنی پروراندن روح و غذا به جان دادن است. تعلیم شامل بُعد عقلانی شده و به افزایش معلومات کمک می کند و به عبارت دیگر جهالت از راه تعلیم ریشه کن می شود.»<sup>۲</sup> به وسیله تعلیم می توان انسانی را که از رشد و کمال بازمانده است، آگاه ساخت، می توان افراد انسانی را از استعدادها و قوای وجودیشان آگاه ساخت. در واقع، انسانی که از تعلیم صحیح برخوردار نیست، نمی داند که هدفش کدام است و از چه مسیری و چگونه باید خود را به آن هدف برساند. یکی از روش هایی که قرآن برای رشد انسان ها از آن استفاده کرده، روش تعلیم است.

۱. تفسیر نور، ج ۱۰، ص ۵۳۹.

۲. احمد خیراللهی و زهرا خیراللهی، تربیت عقلانی و اخلاقی انسان از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۲۸.

دومین روشی که قرآن برای رشد انسان در نظر می‌گیرد، مسأله تزکیه است. در معنای تزکیه چنان آمده که:

زکی، یزکی، تزکیه؛ یعنی آنان را از پلیدی شرک و نفاق و امراض قلبی پاک کند.<sup>۱</sup> چنان‌که تزکیه، پاک‌نمودن و رشد دادن نفس است، تدسیه در مقابل تزکیه، آلوده‌کردن و خاموش‌کردن استعدادها و مواهب آن است.<sup>۲</sup> ناگفته نماند زکوة در قرآن گاهی به معنای مدح و گاهی به معنای طهارت و پاکیزگی آمده است.<sup>۳</sup> از دیدگاه قرآن کریم این عوامل موجب کناررفتن طبیعت منفی انسان و بروز فطریات مثبت انسان می‌شود؛ یعنی انسان با استمداد از عوامل رشد می‌تواند استعدادهای مثبت وجودی خود را به فعلیت رسانده و استعدادهای منفی درون خویش را کنار بگذارد. در سطور قبل با عوامل رشد انسان آشنا شدیم و گفتیم علم، ایمان، عمل صالح، تزکیه و تعلیم موجبات رشد انسان را فراهم می‌کنند. حال در ادامه به بیان علل و عواملی که انسان را از رسیدن به رشد و کمال باز می‌دارد، پرداخته می‌شود.

### خودپرستی

حب ذات، قوی‌ترین تمایل انسانی است که اگر به افراط کشانده شود، خود عاملی برای جلوگیری از رشد انسان می‌شود. قرآن کریم به حب ذات که سرمنشأ همهٔ مفاسد و موانع رشد انسان است، در سورهٔ جاهیه آیهٔ ۲۳ اشاره نموده است. هر فرد نادانی که فقط خود و هواها و شهوات و تمایلات خویش را میزان و مقیاس برای عمل خویش قرار می‌دهد و از

۱. علی‌رضا میرزا خسروانی، تفسیر خسروی، ج ۱، ص ۱۷۴.

۲. سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، ج ۴، ص ۱۱۳.

۳. قاموس قرآن، ج ۳، ص ۱۶۹.

خواسته‌های نفسانی خویش اطاعت می‌کند، به بیماری خودپرستی دچار شده است؛ در نتیجه هر چیز را که پیوسته به ضعف و ناتوانی و تسلیم‌شدن طرف مقابل منجر شود، نمونه‌اعلایی برای خودپرستی قرار می‌دهد. این به سبب آن است که تصور نمی‌کند روزی خواهد آمد و حق بدون پوشیدگی و فریب و نقص جریان پیدا می‌کند.<sup>۱</sup> بر طبق آیات قرآن کریم، خودپرستی باعث می‌شود نور الهی، اندک‌اندک از قلب او دور شود و چیزی جز تاریکی شهوات باقی نماند. کسی که به خودپرستی دچار شود، گوشش از شنیدن حقایق و چشمانش از دیدن حقایق ناتوان و دلش از توجه به خدا و گرایش به معنویات غافل خواهد شد. چنین فردی هم هدف رشد خویش را فراموش نموده و هم راه و مسیر آن را گم کرده است؛ در حالی که اگر دست از هواپرستی بردارد، در مسیر رشد و کمال قرار گرفته و به لقاء الهی نائل خواهد شد.

### دنیاگرایی یا حب دنیا

یکی دیگر از موانع مهم رشد انسان از دیدگاه قرآن، حب دنیا است. دنیادوستی از آثار قوه شهوت است. کسی که در سیطره شهوت قرار می‌گیرد، جز آنکه تسلیم خواهش‌های نفسانی شود و اسباب بهره‌مندی از جنس مخالف و خوردونوش را فراهم سازد، به دنیا نیز روی آورده، به آن علاقه‌مند می‌شود، در راه بر خورداری از آن، به هرگونه رذالتی تن می‌دهد و دست و دامن خود را به هر پلیدی می‌آلاید. در این باره رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «محبت به دنیا، سرچشمه همه خطاها است.»<sup>۲</sup>

۱. مترجمان، تفسیر هدایت، ج ۶، ص ۷۹.

۲. منسوب به جعفر بن محمد، امام ششم عاشق، مصباح الشریعة، ترجمه علامه حسن مصطفوی، ص ۱۳۶.

## تکبر و خود برترینی

تکبر و غرور یکی از بیماری‌هایی بزرگی است که گریبان‌گیر انسان می‌شود و او را از رشد و کمال باز می‌دارد. بر طبق کلام امام صادق علیه السلام کمترین درجه الحاد «کبر» است<sup>۱</sup> و کبر آن است که انسان خود را بالاتر از دیگران ببیند و اعتقاد برتری خود را بر غیر داشته باشد، به گونه‌ای که آثار آن در اعمال انسان بروز کند.<sup>۲</sup> تکبر موجب می‌شود تا انسان از شناخت واقعیات آن‌چنان که هستند، باز بماند و در برابر حقایق الهی موضع‌گیری کرده و از شنیدن سخن حق سرباز زند. همین امر موجب می‌شود که انسان از عیوب و نقص خویش آگاه نشود و روزه‌روز بر شدت این عیوب افزوده شود و ناگزیر از رشد و تکامل باز بماند.

## حسد

یکی دیگر از موانع رشد و تکامل انسان حسد است. «حسد» یک خوی زشت شیطانی است که بر اثر عوامل مختلف، مانند ضعف ایمان و تنگ‌نظری و بخل در وجود انسان پیدا می‌شود و به معنی درخواست و آرزوی زوال نعمت از دیگری است.<sup>۳</sup> حسد، سرچشمه بسیاری از مفاسد فردی و اجتماعی است. اگر عوامل اصلی قتل‌ها، دزدی‌ها، تجاوزها و مانند آن‌ها را بررسی کنیم، خواهیم دید که قسمت قابل توجهی از آن‌ها از حسد مایه می‌گیرد. شخص حسود تدریجاً سوءظنش به خدا و حکمت و عدالت او بیشتر می‌شود و همین سوءظن است که او را از وادی ایمان بیرون می‌کشد و او را از رشد و رسیدن به هدف نهایی خلقت باز می‌دارد.

۱. اصول کافی، ج ۵، ص ۲۱۵.

۲. شیخ عباس قمی، مقامات العلیه، ص ۵۹.

۳. تفسیر نمونه، ج ۲۷، ص ۴۶۴.

### کتمان حق

از جمله موانع رشد انسان، کتمان حق است: «و تَكْتُمُوا الْحَقَّ». کتمان، مقابل اظهار است و کتمان حق این است که مطلبی را انسان بداند و حقانیت آن نزد وی ثابت باشد و از ابراز و اظهار آن خودداری کند.<sup>۱</sup> کتمان حق، سکوت در برابر حقایق و درآمیختن حق با باطل برای گمراهی مردم، همه از موانع رشد انسان به شمار می‌روند.

### غفلت

یکی دیگر از موانع رشد انسان، غفلت است. غفلت از شناخت خود و امکانات وجودی خود، بی‌توجهی به ابعاد رشد خویش، غفلت از هدف حیات، انسان را از رشد و کمال باز می‌دارد. قرآن کریم علت سقوط بسیاری از افراد را غفلت می‌داند، چنان‌که در آیه<sup>۲</sup> ۱۷۹ سورة اعراف بیان شده شخص غافل، ادراکات خود را از دست داده و در مرتبه‌ای پست‌تر از حیوانات قرار می‌گیرد.

### سخن بدون علم

یکی از موانع رشد انسان عبارت است از سخن بدون علم؛ یعنی انسان درباره چیزی اظهار نظر کند که درباره آن هیچ‌گونه علمی ندارد. قرآن کریم گفتار غیرمستند به علم را که از زبان سر می‌زند، گناهی بزرگ می‌داند و در این باره در آیه<sup>۳</sup> ۱۵ سورة نور به آن اشاره می‌کند.

### مجادله با حق

یکی دیگر از موانع رشد این است که انسان در برابر حق و حقیقت به مجادله بپردازد. مجادله در لغت به معنی جنگ کردن با هم<sup>۴</sup> و مقابله با خصم است<sup>۵</sup> و در اصل

۱. عبدالحسین طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۵.

۲. سیدامیر ابوالفتوح حسینی جرجانی، آیات الأحکام (جرجانی)، ج ۲، ص ۴۹۵.

۳. ابوالفضل داوریناه، أنوار العرفان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۱۸۷.

به معنای اصرار در بحث و پافشاری کردن در یک مساله برای غالب شدن در رأی است.<sup>۱</sup> این پافشاری به نحوی است که دو طرف برای اثبات مدعای خود حجت (دلیل) می آورند؛<sup>۲</sup> دلیلی که فقط برای مقابله با دشمن<sup>۳</sup> و انصراف او از رأیش آورده می شود و هیچ خاصیت روشنگری نداشته و حقی را اثبات نمی کند.<sup>۴</sup> مجادله و گفت وگوهای توأم با لجاجت و عناد، این تقلیدهای کورکورانه و تعصب های بی پایه سبب می شود که آن ها از صراط مستقیم به بی راهه کشیده شوند؛ چرا که حقایق فقط در پرتوی روح حق جویی آشکار می شود.<sup>۵</sup> از سوی دیگر، وقتی موضع گیری انسان در خصوص نشانه های حقیقت و شواهد آن ها از آغاز منفی باشد، نمی تواند به معارف (و شناخت ها) برسد.<sup>۶</sup>

### سوءظن و بدگمانی به خدا و خلق

یکی دیگر از موانع رشد انسان، سوءظن و بددلی درباره خدا و خلق است. این صفت رذیله حاصل ترس و نفس ضعیف انسان است؛ چرا که هر ترسوی ضعیف النفسی، به هر فکر فاسدی که به ذهنش خطور می کند، اعتقاد پیدا نموده و پی آن می رود و این صفت اگر ملکه شود، بسیار هلاک کننده است.<sup>۷</sup>

۱. ترجمه المیزان، ج ۱۰، ص ۴۸۶.

۲. پرتوی از قرآن، ج ۱، ص ۲۰۵.

۳. قاموس قرآن، ج ۲، ص ۲۳.

۴. ترجمه المیزان، ج ۱۲، ص ۵۳۵.

۵. تفسیر نمونه، ج ۲۰، ص ۱۷۱.

۶. تفسیر هدایت، ج ۱۲، ص ۱۳۱.

۷. احمد نراقی، معراج السعاده، قم: بهار دلها، ۱۳۸۹، ص ۲۴۰.



## دروغ گفتن

یکی دیگر از موانع رشد انسان که از گناهان کبیره و از زشت‌ترین گناهان محسوب می‌شود، دروغ است. این مانع تربیتی باعث بی‌اعتباری نزد مردم، خواری و خفت، بی‌آبرویی نزد خدا و خلق می‌شود. بعد از بیان اینها باید گفت: هر کسی برای رشد و تعالی خویش باید در هر سخنی که می‌گوید، تدبر و تفکر نماید تا دروغی در آن نباشد. با این کار، ظاهر خویش را با باطن هماهنگ نموده و موانع رشد خویش را بر طرف می‌نماید؛ چرا که دروغ و اسراف بر طبق آیه ۲۸ سوره غافر مانع هدایت انسان می‌شوند.

## نتیجه گیری

از آشکارترین چیزها در قرآن، شناساندن انسان به خود او است؛ چرا که انسان نادان آفریده شده و درباره نزدیک ترین چیزها به وی (که نفس خود او است) جاهل است و در این ندانستن، خطری بزرگ برای او نهفته است، چه بسا که جهل به خود، آدمی را به شرک به خدا دعوت می کند و گاه او را به ارتکاب خطاهای رسواکننده وا می دارد ... و به همین سبب، قرآن درباره ذات انسان و نیز مهم ترین صفات و طبایع این ذات توجهی اساسی کرده است. انسان با شناخت این ویژگی ها و عوامل رشد می تواند موانع را به راحتی کنار نهاده و به سر منزل مقصود که همان سیر الی الله است، نائل شود.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰، چ دوم، قم: انتشارات فاطمه الزهراء.
۲. ابن منظور، محمد، ۱۴۱۴ق، لسان‌العرب، ج ۶، چ سوم، بیروت: دار صادر.
۳. بابایی، احمدعلی، ۱۳۸۲، برگزیده تفسیر نمونه، ج ۵، چ سیزدهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴. (منسوب به) جعفر بن محمد، امام ششم علی‌الیه السلام، ۱۳۶۰، مصباح الشریعة، ترجمه علامه حسن مصطفوی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۵. حسینی، امیر ابوالفتوح، آیات الأحکام (جرجانی)، ۱۴۰۴، ج ۲، تهران: انتشارات نوید.
۶. خیراللهی، احمد و زهرا، ۱۳۸۸، تربیت عقلانی و اخلاقی انسان از دیدگاه نهج‌البلاغه، اصفهان: طراحان هنر.
۷. خسروانی، علی‌رضا، ۱۳۹۰ق، تفسیر خسروی، ج ۱، تهران: انتشارات اسلامی.
۸. داورپناه، ابوالفضل، ۱۳۷۵، أنوارالعرفان فی تفسیر القرآن، ج ۹، تهران: انتشارات صدر.
۹. ربوبی، جواد، ۱۳۶۲، سیر تکامل انسان در جهت نیل به مقام آدمیت، بی‌جا: اقبال.
۱۰. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، مفردات غریب القرآن، بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.
۱۱. سجادی، ضیاء‌الدین، ۱۳۶۰، انسان در قرآن کریم، بی‌جا: بنیاد قرآن.
۱۲. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، ج ۴، چ ۳، تهران: مرتضوی.
۱۳. طالقانی، محمود، ۱۳۶۲، پرتوی از قرآن، چ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۴. طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۷۴، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۳، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، چ دوم، تهران: اسلام.

۱۶. طبرسی، فضل، ۱۳۷۷، *جوامع الجامع*، ترجمه مترجمان، ج ۳، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۷. قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، ج ۸، چ سوم، تهران: بنیاد بعثت.
۱۸. قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، ج ۱، چ ششم، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۱۹. قمی، شیخ عباس، ۱۳۷۲، *خلاصه معراج السعاده یا مقامات العلیه*، تهران: راه علم.
۲۰. قرائتی، محسن، ۱۳۸۳، *تفسیر نور*، ج ۱، چ ۱۱، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۱. کلینی، محمد، ۱۳۶۹، *أصول الکافی*، ترجمه سیدجواد مصطفوی، ج ۱، تهران: کتاب‌فروشی علمیه اسلامیة.
۲۲. مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *اخلاق در قرآن*، ج ۱، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۳. مهیار، رضا، *فرهنگ ابجدی عربی-فارسی*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. مرادی، محمد، ۱۳۷۹، *قرآن، انسان، وفاق*، تهران: فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۶. محمدی، حمید، ۱۳۸۱، *مفردات قرآن*، ج ۶، قم: دارالذکر.
۲۷. مترجمان، ۱۳۷۷، *تفسیر هدایت*، ج ۶، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۲۸. نراقی، احمد، ۱۳۸۹، *معراج السعاده*، قم: بهار دل‌ها.
۲۹. نصری، عبدالله، ۱۳۷۲، *مبانی انسان‌شناسی در قرآن*، تهران: فیض کاشانی.

## بررسی مراسم‌های عزاداری (قمه‌زنی، تعزیه‌خوانی)

فاطمه نادعلی\*

### چکیده

در این مبحث به دنبال آن هستیم تا مشکلات جامعه اسلامی را در زمینه هجوم تحریفات به مراسم‌های عزاداری سالار شهیدان بررسی کنیم. هدف از طرح این مبحث، احیای ارزش‌های دینی و زدودن غبار از چهره اسلام و مسلمانان و همچنین آگاه‌کردن محبان اهل‌بیت از تبعات این عزاداری‌ها و روشن‌ساختن چهره دشمنان و فعالیت‌های آنان در زمینه ترویج این گونه از عزاداری‌های نامشروع است که با روش توصیفی و تحلیلی به بررسی و تبیین این موضوع پرداخته‌ایم. در پایان دریافتیم که هدف دوستداران اهل‌بیت و به‌خصوص عاشقان امام حسین علیه‌السلام چیزی جز اظهار ارادت و علاقه به ساحت مقدس سالار شهیدان، امام حسین علیه‌السلام نیست و هدف دشمن نیز چیزی جز مخدوش‌ساختن چهره تشیع و جلوگیری از ورود انسان‌ها به دین مقدس اسلام نیست؛ بنابراین، محبان اهل‌بیت باید از این دسیسه آگاه شوند و متوجه باشند که هدف، وسیله را توجیه نمی‌کند. هرچند هدف، هدف مقدس و والایی است، هرگونه اظهار ارادت به ائمه اطهار: صحیح نبوده و گاه سرافکنندگی و تأسف آن بزرگواران را به دنبال خواهد داشت.

### واژه‌های کلیدی

مراسم‌های عزاداری، قمه‌زنی، تعزیه‌خوانی.

\* طلبه پایه ۳ حوزه علمیه زهراپیه، نجف‌آباد.

## مقدمه

حادثه کربلا با آن عظمت و بزرگی، درس‌های فراوانی در خود جای داده است و همه عاشقان و شیفتگان اهل بیت علیهم‌السلام و همه کسانی که به دنبال برائت از دشمنان و آزادی از هواهای نفسانی و تن و جسم دنیوی خود هستند و می‌کوشند تا مهربانی، فداکاری، ظلم‌ستیزی، آزادی و آزادگی را در وجود خود نهادینه کنند، می‌توانند از این مکتب عظیم درس‌ها بیاموزند. این جنبش، تلاشی بود برای احیای ارزش‌های دین و مبارزه با ظلم‌ستیزی، فسادها، خیانت‌ها و بدعت‌ها و حرکتی بود برای احیای سنت و سیره رسول‌الله و امیرالمؤمنین حضرت علی علیه‌السلام که بر فضیلت، ایمان و پرهیزکاری استوار بود؛ اما متأسفانه این رویداد بزرگ به سبب عشق و علاقه ژرف و عمیق بسیاری از مسلمانان و شیعیان در سراسر دنیا و همچنین به سبب وجود دشمنی‌ها در واژگون نشان دادن حادثه کربلا و از بین بردن شأن و منزلت امام حسین علیه‌السلام در نگاه عوام، غیرمسلمانان و افراد کج‌فهم و مغرض، دست‌خوش تحریف‌ها و بدعت‌های فراوانی شده است که محتوایی باطل و خلاف واقع دارند و نسبت دادن بسیاری از آن‌ها به معصومان: به خصوص امام حسین، موجب از بین رفتن شأن و جایگاه آن بزرگواران شده و گناهی بزرگ را در پی دارد. از جمله این تحریف‌ها و بدعت‌گذاری‌ها، برخی از مراسم‌های نامشروع عزاداری است که هر سال توسط بسیاری از شیعیان و محبان ابا عبدالله انجام می‌شود. از جمله مراسم‌هایی که در پی تحلیل و بررسی آن هستیم، مراسم قمه‌زنی است که چند سال است توسط برخی به صورت آگاهانه و ناآگاهانه ترویج شده و نقش بزرگی در ترویج چهره‌ای خشن از تشیع و اسلام‌گریزی دارد. از دیگر مراسم‌هایی که در بین مردم رواج دارد، مراسم تعزیه‌خوانی است. این مراسم نیز به نوبه خود تأثیر بزرگی در انتقال فرهنگ عاشورا به مردم دارد که اگر به روش صحیح و معقول آن انجام نشود، تبعات بسیاری را به همراه دارد و فرهنگ عاشورا را به صورت نادرست سینه به سینه به نسل‌ها منتقل می‌کند. در نتیجه با توجه

به بروز این تحریفات در سطح جامعه و تقابل آن‌ها با شخصیت بزرگ امام حسین علیه السلام، در این مقاله به دنبال آن هستیم که صحت و عدم صحت این مراسم‌ها را بررسی کرده و گامی در راستای احیای ارزش‌های اصیل دینی و رضایت و خشنودی پروردگار برداریم.

## قمه و قمه‌زن

قمه، نام سلاحی است شبیه شمشیر، اما کوتاه‌تر و پهن‌تر و بدون انحنای کجی است و به کسی که در روز عاشورا سر خویش یا دیگران را مجروح می‌سازد «قمه‌زن» و به این عمل قمه‌زنی می‌گویند.<sup>۱</sup> قمه‌زنی از مراسم‌هایی است که توسط برخی از عزاداران امام حسین اجرا می‌شود و در تأسی به مجروح و شهیدشدن سیدالشهدا علیه السلام و شهیدان کربلا و برای اظهار آمادگی برای خون‌دادن و سرباختن در راه امام حسین انجام می‌دهند. صبح روز عاشورا با پوشیدن لباس سفید و بلندی همچون کفن به صورت دسته‌جمعی قمه بر سر می‌زنند و خون از سر بر صورت و لباس سفید جاری می‌شود. برخی برای قمه‌زنی نذر می‌کنند و بعضی هم، چنین نذری را دربارهٔ کودکان خردسال انجام می‌دهند و بر سر آنان تیغ می‌زنند.<sup>۲</sup>

## قمه‌زنی از منظر تاریخ

در خصوص منشأ اصلی قمه‌زنی اقوال مختلفی وجود دارد؛ اما آنچه بیش‌تر از همه مستند و اثبات‌شدنی است، این است که تیغ‌زنی و قمه‌زنی رسومی عاریتی‌اند که از جانب ترک‌های آذربایجان به فارس‌ها و اعراب منتقل شده‌اند. ابراهیم الحیدری محقق و نویسندهٔ عراقی‌الاصول بر این عقیده است که مراسم‌هایی از قبیل قمه‌زنی، قبل از قرن نوزدهم در عراق

۱. مهدی، مسائلی، قمه‌زنی سنت یا بدعت؟، ص ۱۸.

۲. جواد، محدثی، فرهنگ عاشورا، ص ۳۸۷.

رایج نبوده و به تدریج از اواخر این قرن در آن کشور رواج یافته است؛ بنابراین، مراسم قمه‌زنی از خارج از عراق به آن کشور وارد شده و ریشه‌ی عربی ندارد.<sup>۱</sup>

حاج حمید راضی از معمران اهل کربلا از خاطرات خود درباره‌ی عزاداری امام حسین نقل می‌کند که مراسم قمه‌زنی در ایام جوانی او در شهر نجف و کربلا رایج نبود. همچنین در خاطرات شفاهی هیچ‌یک از کهنسالان نجف و کربلا از برگزاری مراسم قمه‌زنی قبل از نیمه‌ی قرن نوزدهم یاد نشده است. این‌گونه مراسم‌ها برای اولین بار توسط برخی زائران ترک از طایفه‌ی قزلباش رواج یافت. آنان به هنگام زیارت امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام با شمشیرهایی مخصوص به سرهای خود ضربه می‌زدند.<sup>۲</sup>

### ورود قمه‌زنی به ایران در زمان صفویه

از اقدامات مهم صفویان در زمینه‌ی عزاداری، رسمی و حکومتی‌کردن مجالس سوگواری و دیگری، ابزارمندکردن و نیز پدیدآوردن آیین‌ها و رسوم جدید عزاداری بود. پیترو دلاواله سیاح ایتالیایی از عزاداری شیعیان در اصفهان عصر صفوی سال ۱۰۳۷ قمری چنین گزارش می‌دهد:

«تشریفات و مراسم عزاداری عاشورا به این قرار است که همه غمگین و مغموم به‌نظر می‌رسند و لباس عزاداری به رنگ سیاه - یعنی رنگی که در مواقع دیگر هیچ‌وقت مورد استعمال قرار نمی‌گیرد - بر تن می‌کنند. هیچ‌کس سر و ریش خود را نمی‌تراشد و به حمام نمی‌رود و خود را از هرگونه تفریح و خوشی محروم می‌سازند.»<sup>۳</sup>

۱. واحد پژوهش دفتر فرهنگی فخرالأمم، دست پنهان، ص ۱۴.

۲. واحد پژوهش دفتر فرهنگی فخرالأمم، همان، صص ۱۵، ۱۶.

۳. همان، ص ۱۶.



افزون بر ابزارآلات جدید، از این دوره بود که آداب و رسوم نوینی در سلک آیین‌های عزاداری به وجود آمد؛ آدابی چون «تیغ‌زنی»، «سنگ‌زنی» و «قمه‌زنی» را از این جمله شمرده‌اند.<sup>۱</sup> صفویه یک گروه فدائیان درست کرده بودند و مانند آل بویه که در قرن سوم و چهارم در بغداد، عمدتاً دسته‌های اولیه عزاداریشان، دسته‌های نظامی‌شان بود، به ارتش دستور داده بودند که به طور منظم دسته عزاداری راه بیندازند. صفویه هم وقتی سرکار آمدند این برنامه را تکرار کردند. یکی از افواج فدائیان، قزلباش صفوی بودند که همیشه به نشانه آماده به خدمت، سرشان تراشیده بود. این فدائیان صفویه در روز عاشورا شمشیر به دست بیرون می‌آمدند و تصورشان این بود که نوعی همدردی و مواسات با اصحاب امام حسین علیه السلام داشته باشند. آنان می‌گفتند در چنین روزی که اصحاب امام حسین و خود امام و بنی‌هاشم تیر می‌خوردند، پس ما هم این حالت را برای خودمان ایجاد می‌کنیم؛ یعنی نشان دهیم که ما در راه امام حسین فدوی هستیم و حاضریم سرمان بریده شود و این شروع قمه‌زنی شد.<sup>۲</sup>

در آن زمان اکثر جامعه به علمایی که با این بدعت‌ها به مخالفت برمی‌خواستند، توجه خاصی نمی‌کردند تا آنجا که عالمی مثل مقدس اردبیلی به سبب مخالفت با این نوع حرکات در عزای امام حسین علیه السلام از سوی اکثریت جامعه طرد می‌شود. ایشان از برخی حرکات ناشایستی که بعضی مردم در امر عزاداری امام حسین مرتکب می‌شدند، رنجیده خاطر شده و با این استدلال که این اعمال جزء رسوم اقامه عزای نیست و در سیره اهل بیت نیز وجود ندارد، آنان را از این کار نهی می‌کند. لکن مردم به منع او وقعی ننهادند، بر شدت و گستره عمل خود افزودند تا آنجا که وی آزرده شده و حتی در مقام اعتراض، ترک آن دیار (اردبیل) کرده و به یکی از قریه‌های اطراف می‌رود تا صدای عزاداری مردم به آن شیوه را نشنود.<sup>۳</sup>

۱. همان، ص ۱۷.

۲. همان، صص ۱۷، ۱۸.

۳. همان، صص ۱۸، ۱۹.

## رواج قمه‌زنی در دوران قاجار

از شاخصه‌های عزاداری در دوران قاجار، عمومیت یافتن رسم تیغ‌زنی و قمه‌زنی است؛ رسمی که البته پیش از آن هم مسبوق به سابقه‌ای چندساله بود؛ اما مشخصاً در این دوره گسترش و رواجی بی‌سابقه یافت.<sup>۱</sup> در این دوره، خطبایی مثل آخوند ملاآقا بن عابد شیروانی معروف به فاضل دربندی با کتابش به نام *اکسیر العبادات فی السرار الشهادات* همین قدر که در رونق بخشی به مجالس عزا در آن دوره نقش داشتند، در ورود مطالب سست و جعلی و خرافات و در نتیجه عوام‌گرایی این مجالس هم مؤثر بودند.<sup>۲</sup>

عبدالله مستوفی تاریخ‌نگار دوره قاجار درباره فاضل دربندی می‌نویسد:

«تیغ‌زدن در روز عاشورا از کارهایی است که این آخوند در عزاداری وارد یا لامحاله آن را

عمومی کرده و فعل حرام را ثواب پنداشته است.»<sup>۳</sup>

در این دوره نیز علمای بزرگی مثل علامه سیدمحسن امین عاملی، قمه‌زنی و نظایر آن را غیرشرعی و شیطان‌پسند خوانده و به مخالفت با آن پرداختند؛ ولی با توجه به اینکه قمه‌زنی به سرعت جایگاه مطلوبی نزد عوام‌الناس یافته و جزئی لاینفک از مظاهر دینداری با لعاب تعصب مردم شده بود، نه تنها مخالفت این دسته از علما مؤثر واقع نشد، بلکه به تشکیل جبهه‌ای در بین مردم و برخی علمای مخالف قمه‌زنی منجر شد تا جایی که به علامه سید محسن امین عاملی تهمت زدند که می‌خواهد اخبار را نسخ کند و از اجرای اعمال دین جلوگیری کند.<sup>۴</sup>

۱. همان، ص ۱۹.

۲. همان، ص ۲۰.

۳. همان.

۴. همان، صص ۲۰، ۲۱.

## دلایل قمه زنان

مدعیان قمه زنی برای اثبات جواز قمه زنی به دلایلی استدلال می کنند که به بررسی برخی از آن ها می پردازیم:

۱- افسانه سر به محل کوبیدن حضرت زینب: بسیاری از قمه زنان به این روایت دروغ تمسک می کنند و می گویند: «اگر قمه زنی و سر شکافتن در عاشورا و عزای امام حسین علیه السلام جایز نیست، پس چرا حضرت زینب علیها السلام سرش را به چوب محل کوفت و سر و صورتش را آغشته به خون کرد؟»<sup>۱</sup>

این روایت از این قرار است: چون ابن زیاد را خبر رسید که اهل بیت علیهم السلام به کوفه نزدیک شدند، امر کرد سرهای شهدا را که ابن سعد از پیش فرستاده بود، باز برند و پیش روی اهل بیت سرنیزه ها نصب کنند و از جلو حمل دهند و به اتفاق اهل بیت به شهر آورند و در کوچه و بازار بگردانند تا قهر و غلبه و سلطنت یزید بر مردم معلوم شود.<sup>۲</sup>

از مسلم جصاص (گچ کار) روایت کرده اند که گفت:

«عبیدالله بن زیاد مرا به تعمیر دارالاماره گماشته بود. هنگامی که دست به کار بودم، ناگاه هیاهویی عظیم از طرف محلات کوفه شنیدم. پس به آن خادمی که نزد من بود گفتم که این فتنه و آشوب در کوفه چیست؟ گفت: در همین ساعت سر مردی خارجی که بر یزید خروج کرده بود را می آورند. پرسیدم که این خارجی که بود؟ گفت: حسین بن علی. آن وقت دست و صورتم را که آلوده به گچ بود شستم و از پشت قصرالاماره بیرون شدم تا به کناسه رسیدم. ناگاه دیدم قریب به چهل مهمل و هودج پیدا شد که بر چهل شتر حمل داده بودند و در میان آن ها زنان و حرم سیدالشهدا و اولاد فاطمه بودند.<sup>۳</sup> زنان کوفیان از مشاهده این احوال زارزار

۱. مهدی، مسائلی، همان، ص ۲۵.

۲. شیخ عباس، قمی، منتهی الآمال، ج ۱، ص ۸۳۲.

۳. شیخ عباس، قمی، همان، ج ۱، ص ۸۳۳.

می‌گریستند. ام‌کلثوم سر از محمل بیرون کرده و فرمود: «ای اهل کوفه مردان شما ما را می‌کشند و زنان شما بر ما می‌گیرند. خدا در روز قیامت بین ما و شما حکم فرماید.» هنوز این سخن در دهان داشت که صدای ضجه و غوغا برخاست و سرهای شهدا را که بر نیزه کرده بودند، آوردند و از پیش روی سرها سر حسین علیه السلام را حمل می‌دادند. زینب را چون نگاه به سر مبارک افتاد، جبین خود را بر چوب مقدم محمل زد، چنانکه خون از زیر مقنعه‌اش فرو ریخت.<sup>۱</sup>

ذکر محامل و هودج در غیر خبر مسلم جصاص نیست و این خبر را گرچه علامه مجلسی نقل کرده، لکن مأخذ نقل آن منتخب طریحی و کتاب نورالعین است.<sup>۲</sup> نویسنده کتاب نورالعین یا به عبارت صحیح‌تر جاعل آن تا به حال معلوم نشده است و فقط به ابراهیم بن محمد نیشابوری اسفراینی نسبت داده می‌شود که شخصی اشعری مذهب و شافعی مسلک بوده و حتی کارشناسان این انتساب را قبول ندارند و شیخ طریحی نیز که آن را در منتخب آورده از نورالعین گرفته است.<sup>۳</sup>

نسبت شکستن سر به حضرت زینب بعید است از آن مخدره که عقیده هاشمیین و صاحب مقام رضا و تسلیم است، باشد.<sup>۴</sup> همچنین در آن زمان، فقط برای شاهزادگان و بزرگان از کجاوه و محمل استفاده می‌شد، در حالی که حضرت زینب اسیر بود و بازماندگان کربلا را بر روی شترهای بی‌جهاز جابه‌جا می‌کردند<sup>۵</sup> و ورود ایشان به کوفه به حالتی بوده که محصور میان لشکریان بوده‌اند؛ زیرا خوف فتنه و شورش مردم کوفه بوده است.<sup>۶</sup>

۱. شیخ عباس، قمی، همان، ج ۱، ص ۸۳۴.

۲. شیخ عباس، قمی، همان، ج ۱، ص ۸۳۴.

۳. مهدی، مسائلی، همان، ص ۲۸.

۴. شیخ عباس، قمی، همان، ج ۱، ص ۸۳۴.

۵. <http://deabel.org>\_۱۳۹۳/۹/۲۳.

۶. شیخ عباس، قمی، همان، ج ۱، ص ۸۳۵.

۲- قمه‌زنی نوعی عزاداری است: یکی دیگر از دلایلی که موافقان قمه‌زنی برای انجام کار خویش به آن استناد می‌نمایند این است که قمه‌زنی از مصادیق جزع و عزاداری است و چون جزع و عزاداری برای امام حسین مستحب و از شعائر الهی است، پس قمه‌زنی نیز به تبع آن باید جایز و حتی مستحب باشد.<sup>۱</sup>

در جواب آن‌ها باید گفت که هر فعل و شیئی دارای تعریف و محدوده مشخصی است تا با افعال و امور دیگر اشتباه نشود. این تعریف و محدوده یا از ناحیه شرع مقدس معین شده یا در جایی که از طرف شرع تعریفی وجود ندارد، عقل و عرف عقلاء باید برای آن محدوده و حدی معین کند. در اینجا نیز باید محدوده عزاداری به وسیله شرع یا عرف مشخص شود، در غیر این صورت، عزاداری ضابطه خاصی نخواهد داشت و ممکن است بسیاری از اعمال خلاف شرع یا خلاف با فلسفه وجودی عزاداری وارد آن شوند، به طوری که حتی می‌توان خودکشی را که هم عقل و هم دین آن را حرام و گناه بزرگی می‌دانند، یک نوع عزاداری دانسته و آن را جایز یا حتی مستحب فرض نماییم.<sup>۲</sup>

درباره قمه‌زنی نیز وضع چنین است؛ یعنی یا باید دلیل شرعی و روایی وجود داشته باشد که در آن از این اعمال به عنوان نوعی عزاداری نام برده شده باشد یا آنکه با رجوع به عرف مردم این اعمال را نوعی عزاداری ببینیم. درباره شرع باید گفت هیچ دلیل معتبر شرعی که بتوان با آن قمه‌زنی یا اعمالی شبیه به آن را به عنوان عزاداری و جزع محسوب نمود، موجود نبوده و آنچه بیشتر مورد توصیه ائمه معصومان بوده است، نوحه‌سرایی و گریه نمودن به سبب مصائب حضرت سیدالشهدا است.<sup>۳</sup>

۱. مهدی، مسائلی، همان، ص ۳۱.

۲. مهدی، مسائلی، همان.

۳. مهدی، مسائلی، همان، ص ۳۲.

جابر می گوید از امام صادق دربارهٔ جزع سؤال نمودم، حضرت فرمود:

«شدیدترین مرتبهٔ جزع عبارت است از فریاد همراه وای گفتن، زدن به صورت و سینه و چیدن مو از جلوی سر و هرکس نوحه‌گری برپا کند به‌طور حتم صبر را رها کرده و در غیر صبر قرار گرفته است.»<sup>۱</sup>

در این حدیث که شدیدترین مراتب عزاداری ذکر شده است، می‌توان با قاطعیت گفت که از دیدگاه شرع قمه‌زنی و اعمال شبیه آن را نمی‌توان به‌عنوان گونه‌ای از عزاداری و جزع به حساب آورد.<sup>۲</sup> عقل نیز هیچ‌گاه حکم نمی‌کند که قمه‌زنی مصداق جزع و عزاداری است؛ زیرا عزاداری، یعنی اظهار حزن درخصوص امام حسین و انسان باید به گونه‌ای برخورد کند که عرفاً صدق کند این شخص حالت حزن به خود گرفته و عزار است.<sup>۳</sup>

این صحنه، صحنه‌ای نیست که ایجاد حزن کند، بلکه احساس خشونت و توحش در برخی به وجود می‌آید. اگر عزاداری به‌نحوهٔ متعارف خود باشد، اثری که بر آن مترتب است، بر جای خواهد گذاشت؛ ولی اگر به گونه‌های غیرمتعارف همچون قمه‌زنی انجام شود، نه تنها اثر وضعی خود را ندارد، بلکه ممکن است نتایج بد و سوئی بر جای گذارد.<sup>۴</sup>

امام حسین علیه السلام در شب عاشورا به زنان حرم چنین فرمودند:

«ای ام‌کلثوم و ای زینب و ای فاطمه و ای رباب! متوجه باشید وقتی که من کشته شدم،

گریبان پاره نکنید و سیلی به صورت نزنید و سخنی که خدا راضی نیست، نگوئید.»<sup>۵</sup>

۱. مهدی، مسائلی، همان، ص ۳۲.

۲. مهدی، مسائلی، همان، ص ۳۳.

۳. مهدی، مسائلی، همان، ص ۴۴.

۴. مهدی، مسائلی، همان، صص ۴۴، ۴۵.

۵. سید بن طاوس، *اللاهوف علی قتلی الطفوف*، ترجمهٔ عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، صص ۱۰۴، ۱۰۵.

۳- استدلال به فرازی از زیارت ناحیه مقدسه: در قسمتی از زیارت منسوب به ناحیه مقدسه آمده است: «فَلَا تُدْبِتَنَّ صَبَاحاً وَ مَسَاءً، وَ لَا بُكَيْنَ لَكَ بَدَلَ الدُّمُوعِ دَمًا؛ مِنْ صَبْحِ وَ عَصْرِ بِرِ تُو نَدْبِه مِی كَنَم وَ بِه جَی اَشَك بِر تُو خُون مِی گَرِیَم.»<sup>۱</sup>

برخی از این فراز دعا به عنوان جواز قمه زنی و خونریزی استفاده می کنند و می گویند چون امام زمان حاضر است، برای جد بزرگوارشان، امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام خون گریه کنند، پس ما نیز می توانیم قمه زنی و خونریزی راه بیندازیم! در جواب این استدلال باید گفت که در این جملات، نوعی مجاز و مبالغه<sup>۲</sup> به کار رفته است و نباید معنای مدنظر را از آن ها اراده نمود؛ زیرا که خون گریه کردن امری است که عرفاً محال بوده و تحقق عملی ندارد. این گونه استعمالات ادبی که برای بیان شدت احساسات فرد به کار می رود در کلام فصحاء فراوان یافت می شود و نباید آن را در غیر محل آن معنی نمود.<sup>۳</sup>

### دلایل حرمت قمه زنی

۱- بدعت بودن قمه زنی: بدعت در دین امر نکوهیده ای است که به هر نام و هدفی که باشد، سرانجام جز خسران و ضربه بر اصل و سیمای دین، حاصل دیگری ندارد؛ از این رو، در روایات نیز با شدت خاصی با بدعت گذاری برخورد شده و بر براءت اسلام از بدعت گذاران تأکید فراوان شده است.<sup>۴</sup> امیرالمؤمنین حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام در این باره می فرماید: «هیچ بدعتی نهاده نشد مگر آنکه بدان سبب سنتی ترک شد. از بدعت ها پرهیزید و راه روشن را در پیش

۱. مهدی، مسائلی، همان.

۲. مبالغه یکی از فنون علم بدیع است که در کلام های فصیح از آن استفاده می شود و بر حُسن و زیبایی کلام می افزاید.

۳. مهدی، مسائلی، همان، صص ۵۷، ۵۸.

۴. مهدی، مسائلی، همان، ص ۶۱.

گیرید. بهترین کارها آن است که پیشینه داشته باشد و بدترین آن‌ها آن است که نوپدید و بی سابقه باشد.<sup>۱</sup>

بدعت دارای دو معنای لغوی و اصطلاحی است. بدعت در لغت به معنای ایجاد هر امر جدید و بی سابقه‌ای است و در معنای اصطلاحی آن به معنای افزودن مسأله و حکمی نو و جدید به دین است که سابقه و زمینه دینی ندارد، مانند حلال کردن حرامی یا حرام کردن حلالی. قمه زنی نیز از امور اختراعی است که هیچ گونه سابقه‌ای در عصر ائمه: ندارد و از اختراعات عوام در قرن‌های اخیر است.<sup>۲</sup>

۲- وهن و تضعیف مذهب: وهن در لغت به معنای تضعیف و سست نمودن کسی یا چیزی است و منظور از آن در اینجا این است که اگر دیگران این عمل را در عزاداری امام حسین ببینند، مذهب شیعه را متهم به خشونت، توحش و خرافه‌گری می‌کنند؛ در نتیجه منجر به تضعیف و وهن تشیع می‌شود. تاکنون رسانه‌های ضداسلامی با استناد به صحنه‌های قمه زنی تولیدات زیادی بر علیه اسلام و مسلمانان و با معرفی چهره‌های خشن و زشت از آن‌ها ساخته‌اند. در این فیلم‌ها شیعیان به گونه‌ای معرفی شده‌اند که به چیزی جز قتل و خون‌ریزی فکر نمی‌کنند و هنگامی که به دشمنی دست نمی‌یابند به خود حمله می‌کنند و در پایان این برنامه‌ها برای اثبات مدعای خود تصویرهایی از قمه زنی در روز عاشورا پخش شده است.<sup>۳</sup>

امام جعفر صادق علیه السلام می‌فرماید:

«تقوای خدا را پیشه کنید و برای ما زینت باشید نه مایه ننگ، تمام محبت و دوستی را به

طرف ما جلب کنید و هر نسبت زشت و ناپسندی را از ما دور نمایید.»<sup>۴</sup>

۱. محمد، محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، ج ۱، ص ۴۵۳.

۲. مهدی، مسائلی، همان، صص ۶۲، ۶۳.

۳. مهدی، مسائلی، همان، صص ۶۵، ۶۶.

۴. مهدی، مسائلی، همان، ص ۶۸.



۳- تبعات بهداشتی و روانی قمه‌زنی: قمه‌زنی از لحاظ بهداشت روانی، سلامتی فرد و جامعه را به خطر می‌اندازد. به اعتقاد کارشناسان بهداشتی قمه‌زنی ممکن است از یک سو باعث خون‌ریزی و قطع شدن برخی عروق و اعصاب فرد قمه‌زن شود و از سوی دیگر، می‌تواند بیماری‌های عفونی خطرناکی را در جامعه گسترش دهد.<sup>۱</sup> فردی که بدون هیچ دلیلی قمه‌زنی می‌کند باید بداند که در عرفان اسلامی بدن ما امانت خداوند است و حق نداریم با امانت این‌گونه رفتار کنیم؛ البته بدیهی است که مسئله شهادت و جانبازی در راه خدا عین عرفان است و نباید آن را با این مسئله اشتباه گرفت.<sup>۲</sup>

۴- آسانی شریعت: با اندکی تأمل و دقت در متن دین اسلام درخواهیم یافت که اساس و مبنای آن بر آسانی و از بین بردن هرگونه آزار و اذیت به فرد مکلف و دیگران گذاشته شده است. با بررسی برخی از آیات می‌بینیم که به روشنی از آسان‌گیری و سخت‌نبودن دین خبر داده‌اند.<sup>۳</sup> همان‌گونه که خداوند در این آیه شریفه می‌فرماید: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.<sup>۴</sup>

در پاره‌ای از روایات نیز به این موضوع اشاره شده است. حضرت رسول در این باره می‌فرمایند: «من برای آوردن دین آسان حنیف برگزیده شده‌ام و هر که با سنت و روش من مخالفت کند، از من نیست.»<sup>۵</sup>

حال با توجه به این شواهد، آیا می‌توان تصور کرد که اسلام بگوید که با شمشیر بر سر خود بزنید؟! عملی که حتی برخی توانایی دیدن آن را ندارند چه برسد به انجام آن.<sup>۶</sup>

۱. مهدی، مسائلی، همان، ص ۷۰.

۲. مهدی، مسائلی، همان، ص ۷۴.

۳. همان.

۴. آیه ۷۸ سوره حج، «و در امر دین، کار سخت و سنگین بر شما قرار نداد.»

۵. محمد، محمدی ری‌شهری، همان، ج ۴، ص ۱۸۱۳.

۶. مهدی، مسائلی، همان، ص ۷۷.

## مفهوم تعزیه

تعزیه و تعزیت هم به معنای تسلیت گفتن به یک داغدار از مصیبت است و هم به معنای اجرای نوعی نمایش مذهبی به یاد حادثه عاشورا که به آن شبیه‌خوانی نیز گفته می‌شود.<sup>۱</sup>

## چگونگی تعزیه‌خوانی

تعزیه‌خوانی و شبیه‌خوانی، نمایشی است که در محوطه‌ای با حضور مردم توسط چند نفر انجام می‌گیرد که در نقش قهرمانان کربلا و با لباس‌های مخصوص و ابزار جنگی همراه با دهل، شیپور، نیزه، سپر و... ایفای نقش می‌کنند. صحنه و نمایش بر مبنای حوادث کربلا و مقتل‌ها تنظیم می‌شود. تعزیه اگر به صورت صحیح و با حفظ موازین و شؤون معصومان انجام شود، تأثیر مهم می‌گذارد و وسیله انتقال فرهنگ شهادت به نسل‌های آینده است.<sup>۲</sup>

این روایت حماسه‌ای مقدس، دو جبهه را به تصویر می‌کشد: یکی مسیر سقوط را طی می‌کند و دیگری صعود به سوی عرشیان را پیش گرفته است. نبردی در آن ترسیم می‌شود که در یک طرف، شجاعت، ایمان و فداکاری قرار می‌گیرد و در طرف مقابل، همه تزویرها و شقاوت‌های شیطان قامت راست می‌کند که سرانجام این صحنه‌ها پیروزی خون بر شمشیر را به تماشاگران می‌آموزد.<sup>۳</sup>

## تاریخچه تعزیه‌خوانی

بر اساس پاره‌ای از شواهد تاریخی و مستندات مورخان و سیاحان، تعزیه در دوران صفویه مراحل ابتدایی و مقدماتی را سپری کرده و در عصر زندیه حضور خود را اعلام کرده و شکل

۱. جواد، محدثی، همان، ص ۱۲۳.

۲. جواد، محدثی، همان، ص ۱۲۴.

۳. غلامرضا، گلی زواره، کندوکاوی در تعزیه و تعزیه‌خوانی، ص ۵۱.

گرفته است. در عهد کریم خان زند، سفیری از فرنگستان به ایران آمد و در خدمت وی شرحی در تعریف نمایش‌های حزن‌انگیز بیان کرد. وی با شنیدن مطالب آن سفیر دستور داد که صحنه‌هایی از وقایع کربلا و سرگذشت هفتاد و دو تن از شهیدان نینوا ساختند و از آن حوادث غم‌انگیز مذهبی نمایش‌هایی ترتیب دادند که به «تعزیه» معروف شد.<sup>۱</sup>

در عصر قاجار و به‌خصوص در زمان حکمرانی فتحعلیشاه و ناصرالدین شاه قاجار، تعزیه رونق فزاینده و گسترده‌ای یافت و اجرای آن در سراسر ایران متداول شد؛ اما غالباً مجریان، دست اندرکاران و برگزارکنندگان شبیه‌خوانی، وابسته به سلاطین، حکام مناطق و وابستگان دربار قاجاریه بودند، به نحوی که نفوذ فرهنگ شاهان را به‌خوبی می‌توان در مجالس تعزیه این عصر شاهد و ناظر بود. از شواهد رواج تعزیه در چنین دورانی برپاشدن تکیه و رایج شدن تکیه‌سازی است؛ اما مشهورترین، مجلل‌ترین و مهم‌ترین این بناها تکیه دولت است.<sup>۲</sup>

هنگامی که ناصرالدین شاه برای نخستین‌بار به فرنگ رفت و تئاترهای اروپا را دید، پس از مراجعت به ایران در سال ۱۲۹۰ هجری این تکیه را تأسیس نمود. معماری این بنا بیانگر آن است که از مراکز نمایش اروپاییان تأثیر پذیرفته است. تکیه دولت محوطه وسیع دو طبقه‌ای بود که طبقه بالایی آن را به‌صورت غرفه‌غرفه ساخته بودند که هریک از این فضاها به شاه، بانوان حرمسرا و درباریان اختصاص داشت و در صحن آن جایگاهی برای اجرای تعزیه در نظر گرفته بودند و باشکوه‌ترین تعزیه‌ها در آن به اجرا در می‌آمد و بهترین افراد تعزیه‌خوان را از نقاط گوناگون کشور برای هرچه بهتر برگزارشدن این مراسم به تهران فراخوانده بودند. ناصرالدین شاه این حرکت را وسیله‌ای برای نمایش قدرت دربار به‌کار گرفته بود.<sup>۳</sup>

۱. غلامرضا، گلی زواره، همان، ص ۵۷.

۲. غلامرضا، گلی زواره، از مرثیه تا تعزیه، ص ۱۵ \_ [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۳. غلامرضا، گلی زواره، از مرثیه تا تعزیه، ص ۱۶.

## محاسن نمایش تعزیه

از دیدگاه اسلام، عزاداری و سوگواری اهل بیت می‌تواند در قالب‌ها و ابزارهای که میان ملل و اقوام رایج بوده، محقق شود و به شیوه‌های گوناگون تجلی یابد؛ البته تا زمانی که به اصل پیام و محتوا لطمه نزنند، بلکه به بهترین نحو پیام را در ذهن و جان مخاطب جای دهد؛ از این رو، استفاده از شیوه‌های عزاداری که در صدر اسلام رایج نبوده، اما آسیبی به محتوا نمی‌رساند، نه تنها از نظر شرعی اشکال ندارد، بلکه مطلوب بوده و می‌تواند در حد خود، شعارهای عاشورا و اهل بیت را به گوش انسان معاصر رسانده و قلب او را به سمت باورها سوق دهد.<sup>۱</sup>

قالب‌های مشروع و مجاز دارای حدود و چارچوب‌های خاصی است که به وسیله شرع و عقل تعیین می‌شود. اگر عزاداری با شیوه‌هایی اجرا شود که شور را بر شعور غالب سازد و به نوعی موجب انحراف از فلسفه عزاداری و از دست دادن محتوا شود، خارج از حدود عزاداری مشروع و معقول است. اگر عزاداری به گونه‌ای باشد که عقلای جامعه آن را نکوهش کرده، موجب وهن مذهب و آموزه‌های عاشورا بدانند، حد غیرمجاز عزاداری خواهد بود.<sup>۲</sup>

تعزیه صرفاً به تشریح وقایع کربلا نمی‌پردازد و طیف وسیعی از صحنه‌های تاریخی صدر اسلام و حتی حوادث عصر پیامبران و نیز وقایع امامان بعد از امام حسین علیه السلام را در بر می‌گیرد. با این حال کربلا مرکز اصلی و کانون نمایش است و در هر کدام از مجالس تعزیه قبل و بعد از عاشورا، گریزی به صحرای نینوا زده می‌شود.<sup>۳</sup>

سوگواری‌ها به عنوان شعائر شعورآفرین، در احیای فضائل و روی آوردن مردم به درستی‌ها مؤثرند و سنت عزاداری می‌تواند از ارزش‌هایی که رسول اکرم و جانشینان راستین

۱. <http://efarhang.blogfa.com> - ۱۳۹۳/۹/۱۴.

۲. همان.

۳. غلامرضا، گلی زواره، کند و کاوی در تعزیه و تعزیه‌خوانی، صص ۴۷، ۴۶.

ایشان برای استواری و گسترش آن‌ها اهتمام ورزیده‌اند، صیانت کنند. در این رسم دینی همچون دیگر آداب مذهبی باید احکام الهی مراعات شود و مردم با روی آوردن به نمایش‌های مذهبی عاشورا باید دین‌شناس‌تر از گذشته شوند و روح معنویت در آنان احیا شود و مجالس سوگواری در هر شیوه‌ای که به اجرا در می‌آید، فقط موقعی موجب خشنودی خداوند است که در حدود بندگی خداوند به انجام رسد و مشتمل بر دروغ و حرامی نباشد و از تحریفات و خرافات دور شود.<sup>۱</sup>

چنین مراسمی با آن جنبه‌های مقدسی که دارد، می‌تواند در پرورش‌های اخلاقی مردم مؤثر باشد و بر سلامت افراد اجتماع بیفزاید. همان‌گونه که وظیفه شیعیان زنده نگه داشتن عاشورا است، بر آنان واجب است که سنت‌های آن را از مجرای صحیح و منطبق بر شؤونات اسلامی اجرا کنند و نباید اجازه دهند این سنت معطر به عطر عترت و عاشورا از آرمان‌های اصیل حماسه آفرینان کربلا فاصله گیرد و با مفاهیم و اعتقادات اسلامی در تباین باشد. تعزیه باید شعله محبت اهل بیت را در دل‌های تماشاگران به گونه‌ای زنده کند که مردم هم‌نوا با زندگی عملی امامان معصوم، برنامه زندگی فردی و اجتماعی خود را تنظیم نمایند و به فضائل روی آورده و از رذائل پرهیز کنند.<sup>۲</sup>

### تحریفات مراسم تعزیه خوانی

محافل و مجالس مذهبی، چشمه‌های جوشانی هستند که باید از آن‌ها به شدت مراقبت و محافظت شود تا آفت و آسیبی نبینند و به درستی بتوانند رسالت خود را انجام داده و تشنگان حقیقت را از اقیانوس بی‌کران معارف اهل بیت: سیراب نمایند و بر شیعیان و محبان

۱. <http://www.emamzadegan.ir> - ۱۳۹۳/۹/۱۴

۲. همان.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام لازم است که این هشدار سازنده و راه‌گشای حضرت را که می‌فرمایند: «لکل شیء آفة؛ برای هر چیزی آفتی است» را جدی گرفته و غفلت و کوتاهی نکنند؛ چرا که غفلت از این هشدار می‌تواند آفت یا آفاتی را متوجه هر چیز سازنده و ارزشمندی کند تا جایی که نه تنها سازندگی آن امر ارزشمند را با مانع روبه‌رو می‌سازد، بلکه از نتیجه و هدف دور کرده و به یک چیز مخرب و مضر تبدیل می‌نماید.<sup>۱</sup>

در تعزیه‌نامه‌ها نیز از دیدگاه اعتقادی، اشکالات اساسی دیده می‌شود که قابل اغماض نیست. بدیهی است متونی که با اقتباس از منابع نادرست، افسانه‌های عامیانه، داستان‌های اسطوره‌ای و برخی نقل‌های سست تدوین شده‌اند، از خدشه و تحریفات مصون نخواهند بود. کم نیستند نسخه‌های تعزیه‌ای که وقتی بر منابع روایی و احادیث یا معارف تشیع و تاریخ مستند صدر اسلام عرضه می‌شوند، رنگ باخته و از باورهای شیعه فاصله می‌گیرند.<sup>۲</sup>

تفحص در اشعار تعزیه این واقعیت را روشن می‌کند که بخش عمده‌ای از این سروده‌ها نه تنها در ترسیم سیمای اهل بیت، شهیدان کربلا و اصحاب ائمه موفق نبوده‌اند، بلکه چهره‌ای از این انسان‌های وارسته ترسیم کرده‌اند که فرهنگ ذلت و ذلت‌پذیری را ترویج می‌کنند. امامی که در فرهنگ اسلامی مظهر عدالت، تقوا و حق‌طلبی است و واسطه فیض الهی و تجلی لطف حق است و رهبری است با جامعیت در نظر و عمل و مقاوم در برابر ظلم و جهل و نفاق و نماینده شرف و کرامت و آشتی‌ناپذیر با هرگونه شقاوت، در شبیه‌نامه‌ها به‌عنوان زبان حال موجودی عاجز، خوار گردیده و کم‌ارج تلقی می‌گردد که برای به‌دست‌آوردن قطره‌ای آب در مقابل اشقیای به التماس می‌افتد و حالت تضرع به خود می‌گیرد.<sup>۳</sup>

۱. همان.

۲. جعفر، صالحان، رساله‌شنور و شعور، ص ۱۶ - <http://rahtousheh.com>.

۳. غلامرضا، گلی زواره، کند و کاوی در تعزیه و تعزیه‌خوانی، ص ۱۳۳.

بسیار اسفناک است که حادثهٔ عظیم عاشورا که بر کالبد اجتماعات مرده و ملت‌های ستمدیده، روح زندگی و آزادگی می‌دمد و حوادثی که به‌خاطر دفاع از حق و حمایت از عدالت روی داد و هر کدامشان عالی‌ترین درس عزت و فضیلت را به جهان انسانیت می‌دهد، به‌صورت مبتذل و ذلت‌آور ترسیم کنیم.<sup>۱</sup> در تعزیه‌هایی همچون غصب باغ فدک، وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و شهادت حضرت فاطمه علیها السلام، خلفای اهل سنت مورد فحاشی و ناسزاهای بسیاری قرار می‌گیرند که این پدیده سبب تشدید اختلاف میان شیعه و سنی می‌شود؛ به همین خاطر برخی پژوهشگران نام تعزیه را نمایش ضدسنی گذاشته‌اند.<sup>۲</sup>

یکی از تحریفاتی که متأسفانه بر فضای تمامی نسخه‌های تعزیه حاکم است، دگرگون جلوه‌دادن شفاعت است. بر اساس مضامین این متون تمام مصائبی که به پیامبران و اهل بیت وارد شده برای این است که امت گناهکار نجات یابند و آن‌ها قدرت شفاعت برای تبهکاران را داشته باشند.<sup>۳</sup>

این تحریف چندین اثر منفی به‌وجود می‌آورد: (۱) اثر شهادت ائمه و بلاهایی که به اولیای خدا و بندگان صالح روی آورده، عقیم جلوه داده شده است؛ (۲) گناهکاران و عاصیان از فرامین الهی و دستوره‌های ائمه، مجوزی برای ادامهٔ جرائم به‌دست می‌آورند؛ زیرا اطمینان می‌یابند که اگر به اندازهٔ شن‌های بیابان جرمی مرتکب شده باشند، بخشیده می‌شوند؛ (۳) آن‌هایی که با رنج و مشقت و تحمل مشکلات، راه تکامل معنوی را می‌پیمایند در استمرار تلاش خود سست می‌شوند و کم‌تر به دنبال نیکی‌ها می‌روند؛ (۴) این برداشت غلط از شفاعت، دیگران را به اظهارنظر وا می‌دارد و آن‌ها چنین تصویری را به حساب فرهنگ تشیع می‌گذارند

۱. همان، ص ۱۳۴.

۲. همان، ص ۱۳۴.

۳. همان، ص ۱۳۵.

و فکر می‌کنند که عقیده دینی مسلمانان این گونه است و این حرکت یک تبلیغ منفی به‌شمار می‌رود.<sup>۱</sup>

اقتباس از نمایش‌های قرون وسطی سبب چنین تحریفی شده است و برخی نیز معتقدند که بهائیت این انحراف را زنده ساخت که همان‌طور که حضرت عیسی برای از بین بردن گناهان مردم خود را فدا کرد، حسین بن علی علیه السلام نیز این برنامه را پیش گرفت.<sup>۲</sup>

این شفاعت منفی همان عقیده نادرست و مبتدلی است که دستگاه امام حسین علیه السلام را از ترازوی عدل الهی جدا می‌کند و حتی این دو را در برابر هم قرار می‌دهد و این‌طور تبلیغ می‌کند که خداوند عبادات، اعمال صالح و حسنات را می‌پذیرد؛ اما در پیشگاه ائمه و خصوصاً امام حسین علیه السلام فقط ناله کردن و شبیه‌خوانی و زاری نمودن پذیرفته است و در یک کلام خداوند با عمل به واجبات و ترک محرّمات راضی می‌شود؛ اما رضایت امام حسین در گرو گریه کردن است.<sup>۳</sup>

البته امام حسین علیه السلام شافع روز حشر و کشتی نجات است؛ اما نه برای افرادی که عمری را در بطالت، معصیت و راهی خلاف مسیر امام پیموده باشند. آن حضرت با یزید و کارگزاران او جنگید؛ چون از منکرات و زشتی نفرت داشت و می‌خواست سنت و سیره جدش رسول‌الله و پدرش حضرت علی علیه السلام را که بر ایمان، پرهیزکاری و فضیلت استوار بود، زنده کند.<sup>۴</sup>

بدیهی است اگر بخواهند از متون تعزیه با آن آفت‌هایی که دارد استفاده کنند، حقایقی مسلم به‌صورت مضامین آغشته به موهومات ترویج می‌شود که این برنامه‌ها دست‌آویزی

۱. همان، ص ۱۳۶.

۲. همان، ص ۱۳۷.

۳. همان، ص ۱۳۷.

۴. همان، ص ۱۳۷.



برای دشمنان می‌شود تا مراسم سازنده و روح‌بخشی را که شیعیان برای عزاداری سالار شهیدان به کار می‌برند، زیر سؤال ببرند.<sup>۱</sup>

ذکر وقایع و حوادث کربلا باید بر اساس منابع معتبر و مستند صورت گیرد، نه از روی انگیزه‌های جاهلانه و آمیخته به اغراض و سلیقه‌های شخصی؛ بنابراین بازنگری اساسی و اصولی در نسخه‌های تعزیه امری ضروری است؛ زیرا برخی از آن‌ها محتوایی باطل و خلاف واقع دارند و نسبت‌های آن مضامین به اهل بیت با سیره آن بزرگان مطابقت نمی‌کند و بعضی از این اشعار با اصول اعتقادی تشیع سازگاری ندارد.<sup>۲</sup>

---

۱. همان، ص ۱۴۱.

۲. همان، ص ۱۴۱.

## نتیجه گیری

عزاداری برای امام حسین علیه السلام جزء اعمال پرفضیلتی است که مسلمانان و شیعیان در تمام دنیا به آن اهتمام فراوانی دارند؛ اما همین عمل پرفضیلت می تواند در اثر ناآگاهی برخی از افراد یا در اثر عشق و علاقه بسیار به معصومان به خصوص حضرت امام حسین علیه السلام آفات و تبعات جبران ناپذیری را به همراه داشته باشد که سبب دین گریزی، وهن مذهب، بدبینی در خصوص مسلمانان و به خصوص شیعیان شود. برخی از این عزاداری ها همچون قمه زنی ضربه های اساسی به اسلام وارد کرده و عملی است که بسیار مورد تشویق دشمنان قرار گرفته تا به وسیله خود مسلمانان، اسلام را هدف قرار داده و نابود کنند. برخی دیگر از این مراسم ها همچون تعزیه خوانی یا شبیه خوانی اگر طبق موازین اسلامی انجام شود و به گونه ای باشد که مورد رضایت خداوند بوده و در آن نسبت های ناروا به امامان زده نشود و از شأن آن بزرگواران کاسته نشود، نه تنها مانعی ندارد بلکه در آشنا کردن مردم با حوادث زندگی امامان و افزایش معرفت آن ها درباره خاندان رسول الله مؤثر و مفید خواهد بود.

## منابع

- ۱- مسائلی، مهدی، *قمه زنی سنت یا بدعت؟*، اصفهان: انتشارات گلبن، ۱۳۸۶.
- ۲- گلی زواره، غلامرضا، *کند و کاوی در تعزیه و تعزیه خوانی*، انتشارات مهراس، ۱۳۷۹.
- ۳- محدثی، جواد، *فرهنگ عاشورا*، قم: انتشارات معروف، ۱۳۸۶.
- ۴- واحد پژوهش دفتر فرهنگی فخرالأئمه، *دست پنهان*، قم: انتشارات سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۳۸۷ - <http://tabyin.ir>.
- ۵- قمی، شیخ عباس، *منتهی الآمال*، قم: انتشارات مؤمنین، ۱۳۷۹.
- ۶- سید بن طاوس، *اللهورف علی قتلی الطفوف*، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم: دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۷۸.
- ۷- محمدی ری شهری، محمد، *میزان الحکمه*، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: انتشارات دارالحدیث، ۱۳۷۷.
- ۸- جعفر صالحان، *رساله شور و شعور*، نشر زمان، ۱۳۸۸ - <http://rahtousheh.com>.
- ۹- گلی زواره، غلامرضا، *از مرثیه تا تعزیه*، قم: انتشارات حسنین علیهم السلام، ۱۳۸۲ - [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com).
- ۱۰- سایت <http://deabel.org>.
- ۱۱- سایت <http://efarhang.blogfa.com>.
- ۱۲- سایت <http://www.emamzadegan.ir>.