



سخن‌جامعه

فصلنامه علمی - تخصصی

جامعه علمی امیر المومنین (ع) استان تهران

سال پنجم / شماره نهم / تابستان ۱۳۹۵

تحت نظارت دبیرخانه منشورات
معاونت پژوهش حوزه علمی استان تهران

صاحب امتیاز: جامعه علمی امیر المومنین (ع) استان تهران

مدیر مسئول: حجت الاسلام و المسلمین محمدرضا کرباسی

سر دبیر: حجت الاسلام و المسلمین امیر حسن رفیعی

هیئت تحریریه:

یونس صفری.....استاد سطح یک حوزه
 صدیف سالمی.....استاد سطح یک حوزه
 حجت صفری.....استاد سطح یک حوزه
 امیر حسن رفیعی.....استاد سطح یک حوزه
 هادی چراغ پور.....طلبه‌ی سطح سه حوزه
 بهنام آذری.....طلبه‌ی سطح سه حوزه
 علی علی پور.....طلبه‌ی سطح دو حوزه

سخن جامعه با شماره مجوز ۷۸۹۲۵ از وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، فصل نامه‌ی علمی - تخصصی در زمینه اجتماعی، فرهنگی متناسب با اهداف پژوهشی جامعه علمی امیر المومنین (ع) است. این نشریه با استناد به مجوز شماره ۵۱۵۹/۹۰/۵ مورخ ۱۳۹۰/۰۴/۱۵ کمیته‌ی نظارت و ارزیابی شورای منشورات معاونت پژوهش مدیریت حوزه علمی استان تهران؛ وابسته به جامعه علمی امیر المومنین (ع) حائز رتبه علمی - تخصصی می باشد.

طراح و صفحه آرا: سعید منیری

برگردان به انگلیسی: ج. ا.

نشانی: تهران، خیابان شهید رجایی، تقاطع اتوبان آزادگان

جامعه علمی امیر المومنین (ع)

تلفکس: ۰۲۱-۵۵۰۰۳۳۷۱

کد پستی: ۱۸۳۹۹۶۳۳۷۳

نشانی الکترونیک فصلنامه:

www.jea.ir

sokhanejameeh@jea.ir

رایانامه دبیرخانه منشورات استان: Manshoorat@yahoo.com

سایت معاونت پژوهش استان: pajooresh.howzhtehran.com

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

راهنمای نگارش

مشخصات کلی مقالات

۱. محتوای مقاله، در راستای علوم اسلامی و مرتبط با موضوعات مطرح شده از سوی فصلنامه باشد.
۲. مقاله باید علمی، تحقیقی و مستند باشد.
۳. مقاله دارای اطلاعات کتابشناختی معتبر باشد.
۴. مقاله پیش از این، در هیچ نشریه‌ای به چاپ نرسیده و یا به طور همزمان به مجلات دیگر ارسال نشده باشد.
۵. مقاله حداکثر در ۷۵۰۰ کلمه تهیه شده باشد.
۶. معادل انگلیسی نام‌ها و اصطلاحات مهجور، پس از عبارت مربوطه، داخل پرانتز درج شود.
۷. مقاله پس از تایپ (در محیط **Word**) در برگه **A4** و همراه با سی‌دی مربوطه به دفتر فصلنامه فرستاده شده و یا تنها فایل آن به نشانی پست الکترونیکی فصلنامه ارسال گردد.
۸. مقاله با رعایت محورهای مندرج در راهنمای نگارش، تدوین شده باشد.
۹. مقالات مندرج صرفاً بیانگر دیدگاه نویسندگان می‌باشد.
۱۰. حق رد یا قبول مقاله و نیز ویرایش و تلخیص آثار اسالی برای فصلنامه محفوظ است.

راهنمای نگارش مقاله

۱. ساختار مقاله شامل موارد ذیل می‌باشد:
 - الف) عنوان مقاله: روشن، گویا، جامع، مانع و تا حد امکان مختصر و ناظر به محتوا باشد.
 - ب) نام نویسنده یا نویسندگان (به علاوه مرتبه علمی، محل خدمت، نشانی و کد پستی محل سکونت، شماره تلفن و نشانی پست الکترونیک)
 - ج) چکیده مقاله: متنی کوتاه بین ۱۰۰ تا ۲۵۰ کلمه که دربردارنده مسئله اصلی، شیوه تحقیق و نتایج مقاله است.
 - د) کلیدواژه‌گان: واژه‌های اصلی و کلیدی مقاله را بین ۳ تا ۱۰ واژه دربرمی‌گیرد.
 - ه) متن مقاله: شامل مقدمه (مشتمل بر تشریح مسئله، پیشینه و روش تحقیق و فرضیه‌ها)، بررسی ادبیات، ارائه یافته‌ها، بحث و نتیجه‌گیری (گزارشی دقیق از دستاوردها و نوآوری‌های پژوهش) می‌باشد.
 - و) منابع فارسی و لاتین به طور جداگانه و به صورت الفبایی در پایان مقاله ارائه شود.
۲. باورقی‌های توضیحی در انتهای مقاله آورده شود.
۳. روش ارجاع به صورت ارجاع درون متنی است: نام نویسنده، سال انتشار، شماره جلد و شماره صفحه (امام خمینی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۵۹)؛ (Weber، ۲۰۰۰: ۲۴۵)؛ (النمل: ۱۱)؛ (نهج البلاغه: حکمت ۳).
۴. چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال، بیش از چند اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا از یکدیگر متمایز می‌شوند: (مطهری، ۱۳۸۶ الف: ۵۴)؛ (مطهری، ۱۳۸۶ ب: ۱۳۱).
۵. پس از تمام ارجاعات، مشخصات منبع به طور کامل ذکر گردیده و از به کار بردن کلماتی؛ مانند «همان»، «همو»، «پیشین»، «ibid» و نظایر آن‌ها خودداری شود.
۶. منابع در پایان مقاله بدین صورت آورده شود:
 - الف) کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده. (تاریخ انتشار)، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، محل نشر: نام ناشر. نصرآبادی، عبدالله. (۱۳۸۳)، درآمدی بر مبانی جامعه‌شناسی دینی، قم: شفق.
 - ب) مقاله: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده. (تاریخ انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه. شاملی، نصرالله. (۱۳۹۰)، «زبان‌شناسی و اخلاق عرفانی»، فصلنامه تخصصی اخلاق، ش ۳۰.
 - ج) مجموعه مقالات یا دایره المعارف‌ها: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده. (تاریخ انتشار)، «عنوان مقاله»، نام کتاب، نام ویراستار، محل نشر: نام ناشر، شماره جلد.
 - د) نسخه خطی: زاهد رواجکی، سیف‌الدین ابونصر احمد بن حسین (ف ۵۴۹ق)، لطائف التفسیر، مشهد: کتابخانه آستان قدس رضوی، نمره مسلسل ۴۶۶ [نسخه خطی]، تألیف: ۵۱۹ق، تاریخ کتابت: ۸۸۱ق.

فهرست مطالب

سخن نخست

۵ امیر حسن رفیعی

بررسی تطبیقی حذف، تقدیر و مجاز در دو علم «نحو» و «معانی و بیان»

۷ سید محمد هادی رضوی - حسین فرهادی

مراتب و آثار انس با قرآن کریم، در آیات و روایات

۲۹ محمد رادمرد

بیان برخی از ویژگی‌های امام زمان عجله الله تعالی فرجه در صلوات ابو الحسن ضراب اصفهانی

۴۱ بهنام برم - یاسر دلوند

سبک زندگی در سیره امام هادی علیه السلام

۵۱ نیما عبداللهی - علیرضا محمدی

بررسی نظرات شهید صدر علیه السلام در باب «اجماع» در کتاب «دروس فی علم الاصول» (حلقه ثانیه)

۷۳ جلال منصوری

استثنای مفرغ

۸۷ حسام آرامفر

۹۵ Abstracts

سخن نخست

امیر حسن رفیعی*

تکیه بر محفوظات و انقطاع از تحقیقات و اکتفا به کتب درسی، بدون بررسی منابع موجود دیگر، در نظام آموزشی کنونی حالت رکود و توقف را به ارمغان خواهد آورد. امروزه با وجود نیاز به ارتباط فعال با جامعه علمی و عرفی، ضرورت پژوهش به صورت جدی احساس می‌شود؛ ضرورت نوآوری، ضرورت فعالیت‌های بدیع، خلاق و برنامه ریزی شده.

اصل و اساس حوزه علمیه بر علم استوار است. در طول تاریخ، در حوزه‌های علمیه مسائل علمی بسیار مهمی وجود داشته و همین شور و نشاط علمی حوزه‌های علمیه باعث استواری و پیشرفت علوم اسلامی شده است. حوزه‌های علمیه اگر بخواهند این توسعه و پیشرفت را ادامه دهند چاره‌ای جز اهمیت دادن به پژوهش و محور قرار دادن آن در نظام آموزشی ندارند. و به فرموده امیرالمؤمنین (ع) که امیر کلام است: «لا سنه افضل من التحقيق» (معجم الفاظ غرر الحکم ص ۲۴۹). بدیهی است که مراد از تحقیق، به کُنّه و حقیقت امری دست یافتن است و پویایی علم در مسائل علمی و آموزشی در گرو این حقیقت طلبی و ژرف نگری می‌باشد اما اگر این افضل السنه را از مفهوم علم جدا بدانیم چیزی جز پوسته علم، نصیب دانش پژوه نمی‌شود. و این کمکی به پویایی فقه، اصول، فلسفه و سایر معارف اسلامی و دینی نخواهد کرد و همان رکودی که ابتدای سخن از آن یاد کردیم دامن گیر مباحث آموزشی و علمی خواهد شد. اگر بخواهیم تنهاترین مسیر برای رسیدن به اجتهاد نافع را معرفی کنیم ما را بس است که به کلام

اعلم الناس امیرالمؤمنین علیه السلام اکتفا نمائیم که فرمودند: «لا ینفع اجتهاد بغير تحقیق» (معجم الفاظ غرر الحکم ص ۲۴۹)

سخن جامعه محصولی از فعالیت‌های پژوهشی طلاب حوزه علمیه جامعه امیر المؤمنین علیه السلام بوده که در راستای تحقق فرهنگ پژوهش در میان طلاب و ایجاد ارتباط فعال با جامعه علمی، هر ساله در چهار شماره به صورت فصلنامه در معرض دید پژوهشگران قرار می‌گیرد. فصلنامه سخن جامعه توانسته است رتبه سوم کشوری در سومین دوره جشنواره نشریات مراکز آموزشی حوزه‌های علمیه سراسر کشور در سال تحصیلی ۱۳۹۵ را، به خود اختصاص دهد.

تا کنون این نشریه با مجوز کمیته نظارت و ارزیابی شورای منشورات معاونت پژوهشی مدیریت حوزه علمیه استان تهران با رتبه علمی - اطلاع رسانی در هشت شماره به چاپ رسیده است. شایان ذکر است پس از پیگیری‌های مستمر توانسته‌ایم این نشریه علمی را در سامانه جامع رسانه‌های کشور ثبت و مجوز رسمی از وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی را اخذ نماییم. و از این شماره با مجوز وزارت فرهنگ و ارشاد به چاپ خواهد رسید.

بررسی تطبیقی حذف، تقدیر و مجاز در دو علم «نحو» و «معانی و بیان»

سید محمد هادی رضوی* - حسین فرهادی**

چکیده

از جمله علوم ادبی که در فهم کلام بسیار مؤثر است، علم نحو و بیان است. با توجه به نقش این دو علم، برخی مواقع پیش می‌آید که بین این دو علم اختلاف ایجاد می‌شود و هر کدام با توجه به غرض شان کلام را طوری تفسیر می‌کنند. حال این سوال مطرح می‌شود که تفسیر کدام علم صحیح‌تر است؟ و بالاتر از آن، آیا اصلاً مقوله اولویت بین نظرات این دو علم مطرح می‌شود یا خیر؟ در این گونه مواضع، هر آن چه که علم بیان مدعی صحت آن است استعاره است، و آن چه در نحو گفته شده تقدیر و حذف است. روشن است که گاهی در کلام، تمامی کلمات در کلام ذکر نمی‌شود و این معنای اصطلاح حذف است و محل اختلاف آن جاست که ملاحظه آن چه که حذف شده به چه شکل باشد؛ به شکل استعاره یا تقدیر؟ و آیا این دو، حقیقتی جدای از یکدیگرند یا خیر؟ آن چه که در این مقاله آن را در پیش خواهیم گرفت، این خواهد بود و با توجه به این که معنای هر دو اصطلاح، ملاحظه معنایی، غیر مذکور (محدوف) است و در جزئیات هم تفاوتی ندارند، در نهایت به این نتیجه خواهیم رسید که استعاره و تقدیر، یک مفهوم‌اند که در دو علم نحو و بیان دارای دو وجه تسمیه‌اند.

کلید واژه

حذف، تقدیر، استعاره، مجاز، علم نحو، علم بیان.

* طلبه سطح یک جامعه علمیه امیرالمومنین (ع) استان تهران

** طلبه سطح یک جامعه علمیه امیرالمومنین (ع) استان تهران

مقدمه

کلام، فرزند زبان انسان «خلقت بی نظیر خداوند» است؛ کلامی که موصوف به ویژگی‌هایی ارزش مند است. ویژگی‌هایی که هر کدام نقش به سزایی در تحقق اهداف زبان دارند. هریک از این اوصاف - چه اوصاف لفظی مربوط به علم نحو و چه اوصاف معنوی مربوط به علم بیان و اوصاف دیگر که مربوط به سایر علوم ادبی هستند - هر کدام بیان گر معنایی است که توجه به آن، سبب تحیر انسان خواهد بود. در این بین، کلماتی از عرب شنیده شده است که چند علم ادبی را مشغول خود کرده است که برای رسیدن به فهم صحیح از کلام، به همه آنها نیاز است. چنین کلماتی را در قرآن و کلام معصومین می‌توان به وفور یافت و حتی ممکن است همین مطلب را یکی از دلایل اعجاز قرآن بدانیم. از جمله این مباحث که در این علوم بسیار دارای اهمیت است؛ بحث استعاره، تقدیر و حذف است. جایگاه حذف و تقدیر در علم نحو و جایگاه استعاره در علم بیان است.

باتوجه به این که غرض هر کدام از این علوم متفاوت است، هر کدام متناسب با غرض خود، با کلام، به گونه‌ای بر خورد می‌کند. در نتیجه ممکن است برداشت‌های مختلفی به وجود بیاید؛ مثلاً در بعضی موارد، عده‌ای از علما آن را از باب تقدیر و حذف می‌دانند و برخی دیگر از علماء، آن را مجاز و استعاره. ما به دنبال حل این اختلافات و برگزیدن قول صحیح هستیم و این که آیا واقعا این‌ها اختلاف است یا ظاهرش این چنین است در حالی که در حقیقت اختلاف، صرفاً در اصطلاح است. البته باتوجه به استقرایی که در این مورد در کلام ادبا انجام داده ایم قول دوم صحیح‌تر به نظر می‌رسد. در این جا تمام تکیه ما، بر کلام ادبا است و روش کار ما نیز این چنین بوده است.

نکته ی قابل توجه در مورد این مقاله، این است که تا به حال کسی به این شکل و به صورت مجزا، به این بحث نپرداخته است؛ البته در مورد اصل وجود اختلاف بین بلغا و نحاة، از قدیم بحث وجود داشته است و حتی کتابی هم در این باره نوشته شده است که متأسفانه در دسترس ما نبوده است. این کتاب را مرحوم سبکی به نام «شرح تلخیص التوفیق بین کلام النحاہ والبیانین» نگاشته است؛ لکن ما جایی را نیافتیم که مستقلاً به موضوع مورد بحث در این مقاله اشاره کرده باشد و همین امر، کار ما را سخت‌تر و بالتبع، با اهمیت‌تر می‌کند.

تعریف حذف

حال قبل از ورود به بحث اصطلاحی و تبیین آن، لازم می‌دانیم که معانی لغوی برخی از اصطلاحات را نیز بیان کنیم.

حذف در لغت

اولین اصطلاح، «حذف» است که در لغت، به معنای «اسقاط» آورده شده است (جوهری، ۱۴۱۰ ق: ۴ / ۱۳۴۱).

حذف در اصطلاح

واژه حذف هم چنان که بیان شد در لغت به معنی اسقاط شیء است. یعنی چیزی را از مکان اصلی خود برداشته آن را از نظر پنهان کنیم.

حال برای آن که روشن شود علماء نحوی در این مورد چه نظری دارند به سراغ کتب ایشان می رویم. جناب سهیلی - که از نحّات بی نام، اما صاحب نظر و ارزشمند در بین علماء این علم است - در کتاب گران قدر خود «نتایج الفکر فی النحو» در هنگام بحث از ضمایر فاعلی به تعریف حذف اشاره ای می کند. مضمون سخن او این چنین است: حذف به این معناست که لفظی را که در کلام موجود بوده و تلفظ می شده است، از تلفظ شدنش به خاطر تخفیف، امتناع شود و به تعبیری از لفظ قطع شود (سهیلی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۲). وی در توضیحات خود در این باره ادامه می دهد که نکته اصلی در حذف این است که باید چیزی بالفعل در کلام موجود باشد، سپس از تلفظ قطع شود (همان). بنا بر این، چیزهایی که اصلاً در کلام موجود نبوده اند در این تعریف داخل نمی شوند. در استدلال این سخن می توان به معنای لغوی، تمسک جست؛ چرا که قطع و اسقاط شیء از مصادر متعدی و معلوم هستند نه لازم و مجهول؛ یعنی اسقاط و قطع، به مفعول های خود که از قبل وجود داشته اند تعلق گرفته اند. از این رو می توان قول سهیلی را قول دقیقی در این زمینه دانست. البته در تکمیل سخنان او باید گفت که وقتی در تعریف قید می شود که باید حذف به موجود تعلق بگیرد، به این معنا نیست که متکلم برای انتقال مقصود خود از دو کلام استفاده کرده است و در کلام اول نقش های اعرابی را اظهار و در کلام دوم بعض آن را حذف کرده است. بلکه مطلوب این است که حذف به نقوشی تعلق می گیرد که الفاضلی برای آن ها وضع شده و به صورت معمولی در کلام حضور دارند. پس اگر چیزی این شرط را نداشته باشد، نمی توان حذف را به آن نسبت داد. در توضیح همین نکته شایان ذکر است که شرط کردن وضع لفظ برای کلمه محذوف را می توان به صورت التزامی از قول سهیلی برداشت کرد؛ چرا که لازمه حضور در کلام این است که لفظی وضع شده باشد اما اگر برای معنای مورد نظر لفظی وضع نشده باشد چگونه میتوان آن را ساقط کرد؟! کلام جناب عباس حسن هم در النحو الوافی مؤید این استدلال است: «يقول النحاة إن الضمير البارز له وجود في اللفظ ولو بالقوة، فيشمل المحذوف في مثل: جاء الذي أكرمت. أي: أكرمته. لإمكان النطق به، أو لأنه نطق به أولاً ثم حذف...» (حسن، بی تا: ۱ / ۲۱۹).

بعد از این مطلب ممکن است اشکالی مطرح شود به این شکل که در کلام نحویین دیده شده است که گاهی حذف به معنایی دیگر به کار رفته است، همانند این که در همان کتاب النحو الوافی در بحث «حذف أن ناصبه» بیان شده است: «الحذف هنا غير الإضمار؛ لأن المحذوف غير موجود في الكلام مطلقا، لا ظاهرا ولا خفيا. المضمَر، فموجود ولكن غير ظاهر» (همان: ۴ / ۴۰۰). سخن عباس حسن به این معنا است که محذوف مطلقا در کلام نیست، نه اینکه فقط در ظاهر الفاظ وجود ندارد.

برای پاسخ، کمی دقت لازم است. جناب عباس حسن، وقتی حذف را مهمل در کلام محسوب می‌کند، متعلق حذف آن مضمَره است. به این توضیح که وقتی موضعی از کلام، جایگاهی برای آن ناصبه باشد و این حرف در کلام موجود نباشد دو صورت ممکن است: صورت اول اینکه آن به صورت مضمَره، موجود است و صورت دوم هم اینکه آن مضمَره هم حذف شده است. بنابر این وقتی آن مضمَره هم حذف شود، دیگر چیزی از آن ناصبه در کلام موجود نیست، نه ظاهره و نه مضمَره. بنابر این به خاطر اینکه متعلق حذف شیئی مضمَره بوده است پس آن متعلق به طور کلی حذف شده است. البته این بحث به طور مفصل در فرق تقدیر و حذف خواهد آمد.

بنا بر توضیحی که ذکر شد، تعریف سهیلی با برخی تعاریف دیگر از جمله تعریف تفتازانی در شرح مختصر تعارضی ندارد. او بیان داشته است که: «لگونه عباره عن الاتیان به و عدم الحادث سابق علی وجوده...» (تفتازانی، ۱۳۹۲ش: ۱ / ۴۷۱) (این عبارت، تعلیل تفتازانی برای مقدم کردن بحث حذف مسند الیه از ذکر آن، کتاب مختصر است) و در توضیح مطلب، دسوقی آورده است که: «هذا تفسیر له بحسب الاصطلاح و ان كان لفظه من حيث مفهومه اللغوی اعنی الاسقاط مشعرا بانه العدم بعد الاتیان و انما لم یفسر الحذف بالعدم اللاحق المتأخر عن الذکر مع ان الاحذف اسقاطا فمناسبه للعدم اللاحق اقوی لان الواقع هنا فی نفس الامر هو العدم السابق لانه لم یؤت بالمسند الیه اصلا لانه اتی به ثم اسقط» (دسوقی، ۱۳۹۲ش: ۱ / ۴۷۱). پس تعریف مختار همان است که جناب ابو القاسم سهیلی بیان کرده است.

اغراض حذف

در این بخش از نوشته، اغراض حذف را به طور مختصر از منظر علم معانی عبارت است از:

- ۱- احتراز از عبث، اولین غرض از حذف است.
- ۲- دومین هدف، این است که به وسیله حذف کردن، عدول از قوی‌ترین دلائل تخییل می‌شود؛ یعنی از آنجا که هنگام ذکر، اعتماد بر دلالت ظاهر لفظ است و هنگام حذف، اعتماد بر دلالت کردن عقل بر محذوف است. پس به قوی‌ترین از دو دلیل که عقل است، عدول شده است.

۳- از اغراض دیگر، اختصار هشیار بودن سامع یا مقدار هشیاری اوست. همچنین ابهام صیانت لفظ از به زبان آمدن، دیگر هدف حذف است. (این ابهام برای تعظیم و یا تحقیر معنای لفظ محذوف است). به وسیله حذف میتوان هنگام حاجت آن چه را که محذوف بود انکار کرد و این چنین گفت که مقصود نبوده است یا ادعا کرد که محذوف متعین است و نیازی به ذکر ندارد. البته اغراض حذف در علم معانی همانند اغراض در مباحث دیگر این علم، قابل حصر نیستند و با ذوق می‌توان اغراض بسیاری را از آن نام برد. لازم به ذکر است اغراض دیگری هم در این علم ذکر شده است که مربوط به الفاظ و ظواهر کلام است؛ مانند محافظت از وزن، سجع و قافیه. تمامی این موارد را جناب تفتازانی در کتابش ذکر کرده است (تفتازانی، ۱۳۹۲ش: ۴۷۷/۱). جناب عبد القاهر جرجانی با دیدن این فوائد برای حذف چنین در تمجید آن سخن می‌آورد: «هو باب دقیق المسلك لطیف المأخذ عجیب الامر شبيه بالسحر فانك ترى به ترك الذكر افصح من الذكر و الصمت عن الإفادة أزيد للإفادة و تجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق و أتم ما تكون بيانا إذا لم تبين و هذه جملة قد تنكرها حتى تخبر و تدفعها حتى تنظر...» (جرجانی، ۱۴۰۴ ق: ۱۱۲)

انواع حذف

محذوفات کلام از حیث نیاز داشتن کلام به آن و نوع نیاز به سه دسته تقسیم می‌شوند؛ اما در کتب نحوی کمتر دیده می‌شود که این سه قسم به صورت دسته بندی شده وجود داشته باشد. در این کتب این اقسام را بیشتر در بین بحث‌های مختلف دیگر مطرح کرده‌اند. اما برخی از کتب انتقاد نحو، در این خصوص اقوال و اقسام را به صورت منظم بیان کرده‌اند. (منظور از کتب انتقاد نحو، کتبی است که به منظور نقد مبانی نحویین تألیف شده‌اند.) از جمله این کتب، کتاب «الرد علی النحاه» نوشته ی ابی العباس احمد بن عبد الرحمن اللخمی ابن مضاء قطربی «مشهور به ابن مضاء» است. در این کتاب هر چند برخی از اقسام حذف را بعد از آن که آن‌ها را ذکر کرده باطل و بی اساس دانسته است، اما مجالی برای ذکر ادله او و نقد و بررسی نظرات وی نیست؛ چرا که هدف این مقاله، اثبات وجود حذف نیست. بنابراین ما به نقل انواع حذف از این کتاب بسنده می‌کنیم. مضمون کلام او این است که محذوفات در صناعت نحاه بر سه قسم است. اولین قسم، محذوفی است که، کلام بدون آن تمام نمی‌شود؛ اما مخاطب به آن علم دارد و همین سبب حذف است (اضافه می‌کنیم که علم مخاطب علاوه بر سبب بودن، دلیل حذف نیز می‌باشد). او در تبیین این قسم، آیات شریفی از قرآن را به کتابت آورده است که ما برای تیمن و تبرک به یک آیه تمسک می‌جوییم: «وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ» (بقره/۲۱۹).

نکته ی آخر اینکه این قسم از حذف، در قرآن حکیم بسیار است که سبب بلاغت و ایجاز گردیده است.

نوع دوم حذف، آن است که نیازی به نطق آن محذوف نبوده است و کلام بدون آن کامل است، تا آن حد که اگر اظهار شود، عیب در کلام محسوب می‌شود؛ مثل: «أ زیداً ضربته» که زید مفعول به برای فعل مضمری است که سبب تقدیر آن، نیاز داشتن هر منصوب به یک ناصب است؛ اما احتیاجی به ذکر آن نیست و ذکر آن هم سبب اخلال در بلاغت کلام است.

نوع سومی که او ذکر می‌کند، لفظی است که مضمیر است و اگر ظاهر شود سبب تغییر کلام خواهد بود. مانند جمله ندا که اگر فعل ندا ظاهر شود، کلام از انشا تبدیل به اخبار می‌شود (اللخمی القطربی، ۱۳۹۹ق: ۷۱-۷۲).

مواضع حذف

مواضع حذف در کلام نحاء از جهتی به جوازی و وجوبی تقسیم می‌شود و در مقابل این دو، مواضع دیگری نیز وجود دارد که امتناع حذف است؛ اما قسمی از مواضع حذف محسوب نمی‌شود.

در مورد جواز حذف، شرایطی عمومی ذکر شده است که لازم است موجود باشد. اما در برخی مواضع، شروط خاصی-علاوه بر شرایط عام-نیاز است. برای بیان این مطلب به کتاب النحو الوافی استناد می‌کنیم. وی در بحث رابط جمله صله گفته است که شرایط عام حذف، وضوح معنی و امن لبس است که هر کدام در مواقع مختلف دارای مصادیق گوناگونی هستند.

او در همان جا به شرایط خاصه حذف عائد موصول پرداخته و به تفصیل، هر یک را بر می‌شمرد. همچنین شرایط خاص هر نقشی باید در مبحث نحوی مخصوص خود بحث شود. در مواضع وجوبی نکاتی بیان شده است که به برخی اشاره می‌کنیم.

نحویون برای بیان علت یک رخداد نحو، گاهی به بیان قوت یا ضعف یک چیزی می‌پردازند. به عنوان مثال برای بیان حکم وجوب حذف متعلق بآء قسم، بر اصل بودن این حرف در قسم دست انداخته و می‌گویند: هم چنان که هر اصلی ممکن است خاصیتی داشته باشد، حرف بآء قسم هم که اصل قسم است چنین است که واجب است متعلقش حذف شود (الراجحی، ۱۴۲۰ ق: ۳۲۵).

گاهی هم مستقیماً به سراغ سماع رفته، علت وجوب را به سماع از عرب، نسبت می‌دهند (سیوطی، بی تا: ۲/ ۱۸).

مواقع امتناع هم «همان طور که واضح است» برای زمانی است که شرایط یکی از دو قسم بالا موجود نباشد.

علل حذف

در بحث اغراض حذف، مواردی را به عنوان اهداف و غایات نسبت به حذف، بیان کردیم اما آن موارد همگی تنها از دیدگاه یک بلاغی قابل قبول است و در واقع بیان غرض و علت نسبت به حذف را کسی جز بلاغی بر عهده ندارد و علم نحو نسبت به سبب آن بحث می‌کند. همان طور که از جملات پیش رو مشخص است، بین سبب و علت فرقی است که برای مشخص شدن جدایی بین این دو، به یک نقل قول از کتاب حاشیه الصبان و توضیحی کوتاه اکتفاء کرده به بحث خود ادامه می‌دهیم:

«وفرق الشيخ يحيى بين العلة والسبب بأن العلة متأخرة في الوجود متقدمة في الذهن، وهي العلة الغائية والغرض، وأما السبب فهو متقدم ذهنًا، وخارجًا» (صبان، ۲۰۰۹ م: ۲ / ۷۹۳). جناب صبان از شیخ یحیی نقل می‌کند که علت، همان هدفی است که از وجود شیء انتظار می‌رود؛ یعنی اول باید موجودی باشد تا هدفی که از آن در ذهن بود، محقق شود. پس غایت و علت در ذهن مقدم بر خود وجود است اما در خارج، مؤخر از وجود است بخلاف سبب که هم در ذهن و هم در خارج بر وجود مقدم است. به این ترتیب، مشخص شد که بین اغراض و علل حذف تفاوت است و ما فقط به صورت تسامحی، نام علت را بر سبب می‌نهمیم.

هر چند ما بین سبب و غایت فرق گذاشتیم؛ اما نکته قابل توجه این است که بعضی از اغراض به اعتباری، سبب حذف نیز هستند.

اما اول از علل حذف، تعیین شیء و عدم نیاز به وجود آن است؛ یعنی چون لفظ معلوم نزد مخاطب است، پس نیازی به ذکر آن نیست در نتیجه، می‌توان آن را حذف کرد. هرچند برخی از علماء در هنگام شمارش اغراض حذف، این مورد را نیز ذکر کرده‌اند (تفتازانی، ۱۳۹۲ ش: ۱ / ۴۷۸). اما در حقیقت، «تعیین»، به هیچ اعتباری غرض حذف نیست بلکه سبب آن است.

حال این تعیین، گاهی سبب حذف وجوبی و گاهی سبب حذف جوازی می‌شود. (حسن، بی تا: ۱ / ۳۹۵) اما ملاک جواز و وجوب را به کتب اصول نحو ارجاع می‌دهیم.

یکی دیگر از علل حذف راه، می‌توان اصل کثرت استعمال دانست. (همان طور که این مطلب از مشهورات است)؛ اما این مورد نیز مربوط به علم اصول نحو است که بحث آن را باید در آن علم پی گرفت.

موانع حذف

حذف کردن موانعی نیز دارد که یک قاعده کلی در آن وجود دارد و آن عدم وجود قرینه بر آن است. البته در ضمن مطالب پیشین به آن اشاره شد. (به عبارت دیگر وقوع در لبس، مانع کلی و همیشگی

حذف است (همان: ۱ / ۲۹۵).

ناگفته نماند که در مواردی، موانع خاصی وجود دارد؛ مثل موانع حذف مفعول به، که هرچند اصل در آن، جواز حذف است، اما در مواضعی مانع‌هایی برای آن است؛ مثل آن که مفعول به نائب فاعل شود؛ یا متعجب منه باشد و یا این که به عنوان مجاب به و یا محصور فیه، قرار گیرد. از جمله‌ی دیگر موانع حذف مفعول به، این است که عامل آن حذف شده باشد و... (سیوطی، بی تا: ۲ / ۱۲).

تعریف تقدیر

اصطلاح دیگر، تقدیر است و لغویون آن را به معنای اعطای قدرت دانسته‌اند. (راغب، ۲۰۰۹م: ۴۱۱) سپس مجاز از ماده جوز به معنی «ما تجاوز موضعه الذی وضع له والحقیقه ما لم يتجاوز ذلک» (همان: ۱۱۷) واستعاره هم «طلب العاریه» است (ابن منظور، ۱۹۵۶ م: ۴ / ۶۱۸).

در عبارات ادبا دیده می‌شود که از این جملات در مواقع مختلفی استفاده می‌کنند: این جمله تقدیرش فلان است و یا جمله یا کلمه‌ای در تقدیر است؛ یا این که اعراب کلمه‌ای مقدر است یا امری تقدیر شده است. تمامی این عبارات در یک کلمه اشتراک دارند و آن تقدیر است اما در هر کدام، متعلق تقدیر، متفاوت از دیگری است؛ در برخی، جمله، در برخی کلمه مفرد، در برخی اعراب و... مقدر است.

برای یافتن معنای این لفظ باید وجه شباهتی را بین مواضعی که در آن‌ها استفاده شده است، بیابیم تا تعریفی از آن حاصل شود. به علاوه این که می‌توانیم به کلمات نحوین نیز استناد کنیم.

در همه موارد دیده می‌شود که یک نوع «ملاحظه و اراده» وجود دارد. در کتب نحاه نیز این مطلب به چشم می‌خورد که تقدیر را به این معنا پذیرفته‌اند. کتاب ارتشاف الضرب در توضیح عبارت «تقدیر ثبوت محذوف» می‌گوید: «والمحذوف منه مراد» (ابوحیان، ۱۹۹۸ م: ۲۲۳۵) و یا جناب عباس حسن می‌گوید: «... ملحوظا، أی: «مقدرا»...» (حسن، بی تا: ۱ / ۲۹۴).

این معنا با معنای لغوی تقدیر نیز سازگاری دارد که قدرت بخشیدن به لفظ، به وسیله ملاحظه کردن آن، انجام شده است.

ناگفته نماند که صرف ملاحظه، ملاک تقدیر نیست؛ زیرا در این صورت الفاظ مذکور در کلام را هم در بر می‌گیرد. پس ملاحظه‌ی لفظ غیر ظاهر در کلام، تعریف تقدیر است.

در پایان، مواضعی را در کلام نحوین بیان کرده با تعریف تقدیر، تطابق می‌دهیم:

۱. گاهی اوقات تقدیر، در هنگام حذف یک حرف به کار رفته است؛ مثلا در مورد مصدر گفته شده است که باید هم در لفظ و هم در تقدیر، مشتمل بر حروف فعل ماضیش باشد. در توضیح اشمال حرف

به صورت تقدیری، این چنین گفته شده که باید عوض از حرف محذوف، حرفی دیگر وجود داشته باشد (همان: ۳ / ۲۹۳). در تطابق این مورد باید گفت که وقتی عوض از آن محذوف، حرفی بیاید، حرف محذوف، ملحوظ خواهد بود و اهمال نخواهد شد.

۲. در باب استثناء گفته شده است که مستثنی یا حقیقتاً داخل در مستثنی منه است یا تقدیراً داخل در آن است. (همان: ۲ / ۳۱۶)؛ مثل «جاء القوم الا الحمار». تقدیر در اینجا نیز به این معنا که دخول مستثنی در مستثنی منه ملاحظه شده است، کاملاً صحیح و صادق است.

۳. در برخی عبارات دیده شده است که همراه با لفظ استتار، از اصطلاح تقدیر نام برده شده است. ابن هشام در شرح قطر گفته است: «وینقسم إلی مستتر وبارز لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ صُورَةٌ فِي اللَّفْظِ أَوْ لَا فَالْأَوَّلُ الْبَارِزُ كَتَاءِ قُمْتُ وَالثَّانِي الْمُسْتَتِرُ كَالْمَقْدَرِ فِي نَحْوِ قَوْلِكَ قُمْ» (ابن هشام، بی تا: ۱۱۶). استتار، معنایی شبیه به حذف دارد. و -همان طور که خواهد آمد- تقدیر، مرحله بعد از حذف است. پس تقدیر و ملاحظه نیز مرحله‌ای بعد از استتار است.

۴. استتر ضمیر الغائب و الغائبه لانه... و هی التقدير من دون ان يتلفظ بشيء منه... (استرآبادی، ۱۳۸۴ ش: ۲ / ۴۱۳) این مورد، به همان علت مثال پیشین، معنای لحاظ در لفظ تقدیر، صادق است.

انواع تقدیر

همان طور که اشاره شد تقدیر دارای انواعی است. در ابتداء آن را به اعتبار نوع متعلقش تقسیم می‌کنیم که یا کلمه است و یا حرکت آخر کلمه. سپس اگر متعلق، خود کلمه باشد گفته شده است که خود دو قسم دارد: تقدیر صنعتی و تقدیر معنوی که اصطلاحاً به این دو، «تقدیر اعراب» و «تفسیر معنا» می‌گویند (سیوطی، ۱۳۹۱ ش: ۲ / ۱۹۹)

اما تبیین این بحث به این شکل است که اگر تقدیر از نوع صنعتی باشد، آن چه که در تقدیر گرفته می‌شود از جهت نحوی نیز باید مطابق با قواعد باشد؛ اما در تفسیر معنی این چنین نیست، بلکه مخالفت هم جایز است و مواردی که نحاة از این نوع استفاده می‌کنند بسیار است که ممکن است مبتدی به اشتباه افتاده آن را نوعی اشکال در اعراب عبارات بداند.

نوع اول از تقدیر، بسیار در کلمات علماء وجود دارد و به همین خاطر نیاز به استشهاد از آن‌ها نیست. اما نوع معنوی تقدیر، نیازمند استناد به کتب است. بنا بر این برای اثبات وجود چنین اصطلاحی به عبارات خود نحویین مراجعه کرده و عیناً عبارت برخی از آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

«... و تقدیر الغایه علی الأول: «وسبق الذین کفروا إلی جهنم»، إلی وقت مجیئهم لها. و علی هذا، فلا جواب لها. و علی الثانی، تكون الغایه ما ینسبک من الجواب مرتباً علی الشرط. و التقدير المعنوی: إلی تفتح

أبوابها وقت مجيئهم، فينقطع السوق...» (حسن ابن قاسم، ۱۹۹۲ م: ۳۷۲).

«... فعندى أن ابن السجری لم يتأمل كلام الفارسی فإنه قال كأنهم قالوا فى الجواب لا فقیل لهم فكرهتموه فاكرهوا العیبه واثقوا الله فاثقوا عطف على فاكرهوا وإن لم يذكر كما فى (أضرب بعصاك الحجر فانفجرت) والمعنى فكما كرهتموه فاكرهوا العیبه وإن لم تكن كما مذكوره كما أن ما تأتينا فتحدثنا معناه فكيف تحدثنا وإن لم تكن كيف مذكوره اهـ وهذا يقتضى أن كما ليست محذوفه بل أن المعنى يعطيها فهو تفسير معنى لا تفسير إعراب...» (ابن هشام، ۱۹۵۸: ۱ / ۲۲۲)؛

موارد دیگری از این قبیل، کثیراً موضع اشتباه است و البته نحاۀ نیز به آن تصریح کرده‌اند که صرفاً بیان معنی است و دارای اثر لفظی نمی‌باشد. (صبان، ۲۰۰۹ م: ۱ / ۵۹) (ابن هشام، ۲۰۰۰ م: ۲ / ۵۰۹)

مواضع تقدیر

بعد از روشن شدن تعریف انواع تقدیر، به بحث پیرامون مواضع تقدیر می‌پردازیم. قبل از ورود به بحث لازم است نکته‌ای را بیان کنیم و آن این که مواضعی را که ما در این نوشته بیان میکنیم بیشتر در مورد کلمات مفرد است و از تقدیر جملات کمتر بحث می‌کنیم. همانطور که در کلام عرب نیز تقدیر مفرد بیشتر از تقدیر جمله اتفاق افتاده است.

مواضع تقدیر را همانند بسیاری دیگر از مسائل نحوی به اعتباری به سماعی و قیاسی می‌توان تقسیم کرد. جناب سیوطی و عباس حسن مثال‌هایی از نوع وجوبی را بیان کرده‌اند: «و یجب الحذف سماعاً فى الأمثال الّتی جرت کذلک فلا تغیر کقولهم (کل شیء ولا شتیمة حر) أی ائت ولا ترکتب» (سیوطی، بی تا: ۲ / ۷).

«وقد یتعین تقدیرها فى بعض الأسالیب السماعیة، حیث لا مفر من التقدیر، مثل: یعجبنی یحضر الأخر. وهو ترکیب له بعض نظائر نادرة مسموعه، لا یقاس علیها، لندرتها. فلو لم تقدر «أن» لوقعت جمله: «یحضر الآخر» فاعلا للفعل «یعجب» أو لکان الفاعل مقدرًا بقول، أو غیره، وكلا الأمرین لا یرضاه جمهور النحاة.» (حسن، بی تا: ۱ / ۴۰۸).

برخی اوقات هم به خاطر مشکلات صنعتی، تقدیر انجام می‌شود که در برخی مواقع، این مشکلات اعرابی منجر به ایجاد مشکل معنوی می‌شود.

گاهی «لا نافیة» در جواب قسم حذف می‌شود اما این لا، مقدر است؛ چرا که معنای کلام منفی است و در صورتی که مقدر نباشد بین اثبات و نفی اشتباه ایجاد می‌شود و همچنین اگر این جمله، جواب قسم منفی نبود، لازم بوده است تا فعل مضارع موجود در کلام، مؤکد به نون تأکید و به لام تأکید مزین شود (همان: ۱ / ۵۶۳).

مثال دیگری را از این قبیل باز هم از عباس حسن نقل می‌کنیم: «أزمانَ «قومی» والجماعه کالذی... لزم الرّحالة أن تمیل مَمیلاً. أی: أزمان کان قومی مع الجماعه» (همان: ۱ / ۵۸۷)؛ در این عبارت کلمه «قومی» اسم کان ناقصه ی محذوف است و «جماعه» هم مفعول معه برای آن و «کالذی» هم خبر است. علت تقدیر «کان» این است که مفعول معه بعد از جمله‌ای واقع می‌شود که مشتمل بر لفظ فعل و حروفش باشد و یا معنای فعل وجود داشته باشد.

بعد از بیان این مطالب می‌توان سؤالی را مورد بحث قرار داد. سوال این است که آیا حذف و تقدیر سند و مدرکی دارد که مطابق با اراده متکلم باشد یا اینکه تنها توجیهی از سوی نحاة برای ثابت نگه داشتن و عدم تغییر قواعد ادبی است؟ آیا گوینده کلام این حذف و تقدیر را اراده کرده است؟ پاسخ ما در مقابل این سوال این است که ممکن است برخی از نظرات نحویین ناشی از علت ناصحیحی باشد؛ اما این که گفته شود تمامی سخنان آن‌ها چیزی جز وهم نیست، سخنی دور از حقیقت و انصاف است (برای پی گیری این مطلب که نحو یک علم زائد و وهمی نیست، رک: دلائل العجاز).

در مورد مبحث حذف نیز می‌توان به برخی از مواضع آن نظر کرد و دید که محذوف نگرفتن در آن مواضع سبب چه امری خواهد شد! به عنوان مثال در مورد لزوم محذوف بودن در اخبار اسم معنی از اسم عین می‌توان به این شعر شاعر اکتفا کرد:

فإنما هی إقبال وإدبار (اشمونی، ۲۰۰۹ م: ۲ / ۱۷۳)؛

در این کلام، اگر حذفی اتفاق نیافتاده باشد اقبال و ادبار بودن را به یک شخص نسبت داده ایم و این واضح البطلان است. پس متکلم حتما چیزی را در این میان حذف کرده است و وضوح این مطلب سبب جواز حذف شدن است.

مثال دیگری در این باب «أما أنت منطلقاً انطلقت» است که مثال مشهوری است. در این مثال «کان» و «لام حرف جر» حذف شده‌اند که دلیل بر حذف و اراده شدن محذوف از سوی متکلم، معنای کلام و نصب کلمه «منطلقاً» است. یعنی منطلقاً نیاز به ناصب دارد (فعل محذوف کان) و کلام هم دارای معنای تعلیل است در نتیجه نیاز به یک لفظ دارد که دال بر آن باشد؛ اما صاحب کتاب النحو الوافی در مورد حذف کردن در چنین مثال‌هایی، می‌گوید: «إنما کان ذلک - وهو حسن هنا- من تخیل النحاة بقصد الإيضاح، والتقریب، وتیسیر المحاکاة، لأن العرب الأوائل حین تکلموا بمثل هذا الأسلوب لم یدر بخلدهم شیء من هذا الحذف، والتقدیر، والتعلیل، إنما نطقوا سلیقه وطبعاً، بغیر اعتماد علی تحویل وتأویل، أو مراعاة القواعد المنطق، وغیره، مما لم یعرفوه فی عصورهم السابقة علی وضع القواعد النحویة.» (حسن، بی تا: ۱ / ۵۸۳). او می‌گوید که اعراب در هنگام نطق، بر سلیقه و طبع خود تکیه می‌کردند و

سعی بر رعایت قواعدی نداشتند. این مطلب، مطلبی بسیار دقیق است. چرا که عرف عام عرب قبل از شکل‌گیری علم نحو، منطق و... تنها از ذوق فطری خود استفاده می‌کردند و کلماتی که لسانشان به آن گویا می‌گشت، متکی به قواعدی مدون نبود. این کلمات، تنها از ذوقشان سرچشمه می‌گرفت. آنچه که از بیان عباس حسن فهمیده می‌شد این بود. مهم است دانسته شود که سخن او به این معنا نیست که همه مردم در یک سطح استفاده از ذوقیات بوده‌اند؛ زیرا پر واضح است هر کس بهره‌ای خاص از ذوقیات دارد؛ البته ممکن است که شخصی بعضی از طبعیات تکلم را دارا نباشد اما به وسیله اکتساب از آن استفاده کند. بنا بر این، مقصود عباس حسن مشخص شد، هر چند برخی در آن خدشه کرده، انتقادی به آن داشته باشند. در هر حال جواب سوال ما مشخص شد که حذف، مورد اراده متکلم نیز بوده است و این طور نیست که یک شیء توهمی باشد. مؤیدی هم که در این رابطه وجود دارد، سخن دیگری از خود عباس حسن است که بیان می‌کند: تقدیر امری تعبدی نیست، بلکه هر آنچه که غرض متکلم را می‌رساند، لفظ مقدر، آن است (تقدیر در اینجا معنایی نزدیک به حذف دارد. بحثی پیرامون فرق حذف و تقدیر خواهد آمد) (حسن، بی تا: ۴/ ۱۳۳).

اما وی در بین سخنان خود بیان کرد که حذف و تقدیر مطابق با ذوق عرب بوده است؛ اما برخی از مواضع حذف و تقدیر که در بیان نحویین دیده می‌شود تنها برای ثابت نگه داشتن قواعد ادبی است. در پاسخ باید گفت که قواعد ادبی چیزی جز راه صحیح مکالمه نیست؛ یعنی هر قاعده‌ای، سبب وجود معنایی خاص است و نمی‌توان قواعد ادبی را چیزی غیر از کلام عرب دانست. بله درست است که ممکن است ادبا به صورت اشتباه آنچه که قاعده نیست را قاعده فرض کنند اما این به معنای آن نیست که قواعد ادبیات، قواعدی وهمی و دور از حقیقت است. حتی شاهد مثالی هم که از کتاب «النحو الوافی» نقل شد حذف و تقدیر در آن بسیار دقیق و مطابق با معنا بوده است. دقت شود!

مؤید دیگری هم که برای اراده متکلم نسبت به حذف و تقدیر وجود دارد مطلبی است که جناب سیوطی از ابو عمرو بن علاء نقل می‌کند: «قال أبو عمرو: سمعت رجلاً من الیمن یقول: فلان لغوب جائته کتابی فاحتقرها فقلت له: أفتقول: جائته کتابی؟ قال نعم ألیست بصحیفه؟ (سیوطی، ۲۰۱۱: ۸۲)»

بعد از دریافت جواب سوال قبل ممکن است پرسشی مبنایی‌تر به ذهن برسد که ذوق انسان، چگونه تاب پذیرش چنین چیزی را دارد؟ یعنی چگونه ذوق، اسقاط لفظی را از کلام که منتقل‌کننده معنایی خاص است، اجازه می‌دهد؟ در پاسخ به این پرسش، مقدمه‌ای لازم است که آن را از کتاب مرحوم سید هاشم طهرانی نقل می‌کنیم: «و هو لا یجوز فی موضوع الا ان یکون علیه قرینة تدل السامع الیه الا ان یرید المتکلم ابهاما» (طهرانی، ۱۳۹۲: ۹۴). بنا بر این، با انجام حذف، چیزی از دوال معانی کلام،

کاسته نمی‌شود؛ زیرا در هر حذف، غالبا به قرینه نیاز است.

بعد از این مقدمه، به اباحت قبل رجوعی می‌کنیم. در بحث اغراض حذف مواردی را به شماره آوردیم که ذوق انسان نسبت به آن‌ها پذیرش دارد. بنابراین، وقتی به هدف حذف نگاه کنیم، می‌بینیم که ذوق مخالفتی با آن ندارد؛ چرا که غرض آن با طبع، هم خوانی دارد.

فرق مقدر و ملفوظ

از تقسیماتی که برای کلمه و لفظ ذکر می‌کنند این است که آن را به تحقیقی و تقدیری تقسیم می‌کنند. فرق بین این دو را این چنین ذکر می‌کنند که تقدیری برایش لفظی وضع نشده است؛ اما تحقیقی دارای لفظ است (سیوطی، ۱۳۹۱ ش: ۱ / ۲۵). سپس در جواب این اشکال که اگر لفظی برای مقدر وضع نشده است پس چرا گفته می‌شود: لفظ «انت» یا لفظ «هو» فاعل مقدر فعل است؟ گفته می‌شود که این صرفا تقریب معنی و تصویر آن است و آن چه مقدر است از مقوله معقولات است و اصلا برایش لفظی وجود ندارد. حتی برخی گفته‌اند جملاتی مثل «زید ذهب» نیازی به ذکر فاعل ندارد؛ چرا که قبل از آن ذکر شده است، بلکه فاعل را در نفس متکلم، مضمَر دانسته‌اند (صبان، ۲۰۰۹ م: ۱ / ۲۰) (سهیلی، ۱۴۱۲ ق: ۶۲).

از آن چه تا به حال گفته شده است، می‌توان نتیجه گرفت که آیا تقدیر گرفتن تکلف آمیز است یا خیر؟ در روشن تر شدن جواب این پرسش، بیان می‌کنیم که عادت عرب بر حذف بوده است؛ زیرا اغراضی در حذف است که سبب می‌شود تکلف از این صناعت به دور باشد زیرا هر غرض، سرّی در بلاغت کلام دارد (حسن، بی تا: ۲ / ۱۴۷).

اگر کسی در ادبیات عرب کمی غور نماید، حتما با این قاعده روبرو خواهد شد که عدم تقدیر اولی بر تقدیر است. با این حال، موارد زیادی دیده می‌شود که تقریر را در آن‌ها ترجیح می‌دهند؛ مثلا وقتی بین اعراب ظاهری و تقدیری مخیر می‌شوند گاهی تقدیر را اولی می‌دانند (همان، ۱ / ۱۵۹) و یا در مورد تقدیر یا عدم تقدیر باء محذوفه در باب تعجب، نگاه قول بتقدیر را پذیرفته‌اند و علتشان اطراد است؛ یعنی چون تقدیر در ادبیات، بسیار وجود داشته است در اینجا نیز ترجیح داده شده است. (همان: ۳ / ۳۶۲) بنابر این، قاعده مذکور، اطراد ندارد.

در مواضع تقدیر دیدیم در هر کجا که تقدیری وجود داشت، مقدار معنی، بیشتر از لفظ بود؛ اما نکته‌ای قابل ذکر است این است که عکس آن صحیح نیست؛ یعنی به این شکل نیست که هر کجا معنا بیشتر از لفظ بود حتما تقدیری اتفاق افتاده باشد. بلکه ممکن است آن معنای بیشتر در حقیقت، جزئی از معنای لفظ باشد هر چند که در ظاهر به نظر برسد که معنا از مقدار لفظ بیشتر است مثل کلمات مصغر. مثالی

برای تصغیر کلمه «ولید» به معنای ولد صغیر است که این معنا معنای حقیقی آن است و تقدیری در کار نیست (همان: ۱ / ۴۸۷).

حال در پایان بحث تقدیر، برخی از اصطلاحاتی را که هم معنای تقدیر یا معنایی نزدیک به آن دارند توضیح دهیم.

اولین اصطلاح نیت است. نحاۃ در کلامشان به ترادف نیت و تقریر و اینکه اصطلاح بر یک معنی هستند تصریح کرده‌اند. مثل: «قوله منویة ای مقدره» و مثل «... و لو فی التقدير و النية...» (ابوحیان، ۱۹۹۸م: ۲ / ۸۸۳).

در پایان بحثی مهم در مورد مبانی نحاۃ نسبت به حذف و تقدیر را بیان می‌کنیم. در علم نحو همانند سایر علوم، نحله‌های مختلفی وجود دارد و هر کدام نیز مبانی خاص خود را دارند. یکی از مبانی که در معرض اختلاف است مبانی بحث تقدیر و حذف است. دیده می‌شود که در کتب بعضی از مذاهب نحوی، تقدیرات فراوان مطرح می‌شود و در برخی دیگر سعی بر تقدیر گرفتن وجود ندارد.

خاتمه بحث را از لسان جناب سیوطی در توضیح این مبانی بیان می‌کنیم:

«لابن مالک فی النحو طریقه سلکها بین طریقی البصریین والکوفیین، فان مذهب الکوفیین القیاس علی الشاذ، ومذهب البصریین اتباع التأویلات البعیده التي خالفها الظاهر. وابن مالک یعلم بوقوع ذلك من غیر حکم علیه بقیاس، ولا تأویل بل یقول: إنه شاذ أو ضرورة كقوله فی التمییز: «والفعل ذو التصریف نرزا سبقا» وقوله فی مد المقصور: «والعکس فی شعر یقع» قال ابن هشام: «وهذه الطریقه طریقه المحققین، وهی أحسن الطریقتین» (سیوطی، ۲۰۱۱ م: ۱۶۱).

پس از بیان مباحث حذف و تقدیر لازم است این دو را به مقایسه گذاشته فروق و شباهت‌ها را بیان کنیم. کتاب «النحو الوافی» در مبحثی پیرامون حذف باء جار لفظ تقدیر را در کنار لفظ «ملاحظه ی بعد از حذف» آورده است و آن را هم چون «لفظ مذکور» معتبر دانسته است (حسن، بی تا: ۳ / ۳۶۲). در مواضع گوناگونی از این کتاب دیده می‌شود که تعبیراتی به همین نحو، تقدیر و حذف را جدا از یک دیگر می‌داند. علاوه بر اینکه از حیث لغوی به بداهت آشکار است که فرق بزرگی بین این دو وجود دارد؛ یعنی همان طور که در عبارت عباس حسن دیده شد- تقدیر، مرحله‌ای بعد از حذف است؛ یعنی در ابتدا از کلام، لفظی ساقط می‌شود (مقصود از اسقاط در بحث تعریف حذف گذشت). سپس ممکن است آن لفظ مورد ملاحظه واقع شود که به مرحله اول، حذف و به دومین مرحله تقدیر گفته می‌شود. بنابر این، به وضوح فرق این دو مشخص است و مواضع تداخلی ندارند تا ملتزم باشیم یکی از این دو را انتخاب کنیم.

اما نکته‌ای را که در بحث حذف وعده داده بودیم در اینجا موشکافی خواهیم کرد. بحث بر این است که حذف به اعتبار محذوف مختلف می‌شود؛ یعنی حقیقت حذف شیء، همان اسقاط شیء است، اما به خاطر ویژگی خاصی که شیء محذوف دارد، اتفاقی خاص در این عمل رخ می‌دهد. به این توضیح که شیء محذوف گاهی کلام به آن احتیاج شدید دارد و گاهی برای تکمیل معنای کلی کلام به آن نیاز است. اما بدون آن خللی به معنای کلی جمله وارد نمی‌شود. در صورت اول؛ یعنی وقتی کلام به آن شیء محتاج است، اگر لفظ از تکلم حذف شود، حتما ملحوظ خواهد بود و الا حذف به کلام خلل وارد می‌کند. اما در صورت دوم؛ یعنی اگر لفظ مکمل معنای کلی جمله باشد نه رکن آن، گاهی لفظ به طور معمول در ظاهر کلام وجود دارد و گاهی هم از قبل نسبت به آن حذفی انجام شده است. در بخش اول، اگر حذف انجام شود لفظ محذوف می‌تواند بعد از حذف ملحوظ (مقدر) باشد و می‌تواند مقدر نباشد. به عبارت دیگر، معنای حذف، واحد است چه لفظ محذوف، ملحوظ باشد و چه نباشد و فقط فرق تقدیر یا عدم تقدیر است. اما در بخش دوم، متعلق حذف، یک شیء محذوف است. یعنی حذف دوم سبب اهمال و عدم ملاحظه آن شده است که در این صورت هم حذف به همان معنای اسقاط به کار رفته است و تغییری در این اصطلاح صورت نگرفته است؛ زیرا حذف یک شیء حذف شده از لفظ، به معنای آن است که حتی در معنی هم دیگر موجود نیست؛ یعنی وقتی حذف اول صورت می‌گیرد متعلق آن، لفظ بوده است و در حذف دوم متعلق آن، معنای همان لفظی است که از کلام حذف شده بود. بنابر این معنا هم محذوف شد و این معادل با اهمال و عدم ملاحظه است.

با توجه به این توضیح مفصلی که آمد، روشن شد که وقتی در کلام نحوین دیده می‌شود که حذف به معنای اهمال به کار رفته، منظور، حذف معنای لفظی بوده است که آن لفظ پیش از این در کلام وجود نداشته است (همان: ج ۱، ۲۱۹ و ۴/۴۰۰).

این مطلب نیز مؤیدی بر آن بود که حذف، به معنای اسقاط و تقدیر، به معنای ملاحظه است.

تعریف مجاز

آخرین اصطلاحی که مقصود اصلی این مقاله است، مجاز است. مجاز در اصطلاح، به معنای استعمال لفظ در غیر موضوع له خودش است. البته به خاطر علاقه‌ای در بین آن دو معنا است. مجاز، دارای اقسامی است؛ عقلی و لغوی. مجاز لغوی نیز خود دارای اقسامی است؛ مفرد مرسل، مفرد بالاستعارة، مرکب مرسل، مرکب بالاستعارة (هاشمی، ۱۳۹۲ ش، ۲۰۶) و (تفتازانی، ۱۳۹۲ ش: ۲ / ۲۸۹).

فرق بین مجاز مرسل و استعاره این است که در مجاز مرسل، علاقه بین طرفین غیر مشابهت است؛

اما در استعاره علاقه مشابهت است؛ البته بعضی کتب عبارات دقیق تری دارند که سبب روشن تر شدن این دو اصطلاح می‌شود. تفتازانی به نقل از سکاکی این چنین می‌گوید: اگر قسم لغوی مجاز، دارای مبالغه ی در تشبیه بود استعاره است و اگر نباشد غیر استعاره است. به بیان دیگر استعاره، ادعای وحدت طرفین تشبیه است؛ یعنی مشبه داخل در جنس مشبه به است (تفتازانی، ۱۳۸۷ ش: ۵۷۳ و ۶۱۶). به نظر می‌رسد که علت وحدت در استعاره، همان علاقه ی مشابهت است که در مجاز مرسل وجود ندارد.

فوائد مجاز

ارزش هر بحث، زمانی مشخص می‌شود که فوائد آن کاملا درک شده باشد و گرنه طالب آن، زمینه کافی برای دریافت آن را نخواهد داشت. از این رو است که ما هم به بیان فوائد مجاز می‌پردازیم. این سخن در مورد کنایه معروف است که «الکنایه ابلغ من التصریح». این نشان می‌دهد که تصریح کردن و استفاده از معانی حقیقی ارزش کمتری در ساختار زبان و محاورات ادبی دارد به علاوه این که غالبا سبب اختصار و بلاغت بیشتر کلام نیز می‌شود (جرجانی، ۱۴۰۴ق: ۵۵) (راغب، ۲۰۰۳ م: ۳ / ۸۸۴). این در صورتی است که اجرای این اسالیب در جای خودش باشد؛ مثلا در مباحث علمی و در مقام تعریف یک مسئله اجازه استفاده از این اسالیب را نداده‌اند؛ زیرا مقام آن را اقتضاء نمی‌کند. البته این زمانی است که بر معنای حقیقی قرینه وجود نداشته باشد لکن با وجود قرینه هم بهتر است که در این مقام از مجاز استفاده نشود. به عنوان مثال در برخی مواقع به جای اینکه حکم به سبب تعلق بگیرد به مسبب تعلق می‌گیرد و یا برای اینکه یک وصف را که در جنسی خاص نمودار است در فردی دیگر به صورت مبالغه آمیز بیان کنیم، آن شخص را فردی از افراد جنس مذکور محسوب می‌کنیم. مثل «رایت اسدا فی الحمام» به جای «رایت رجلا شجاعا فی الحمام».

این که حکم به خاطر علاقات دیگری به چیز دیگری تعلق می‌گیرد، سبب مبالغه می‌شود؛ مثلا «وینزل من السماء رزقا» (غافر / ۱۳). در واقع از آسمان باران فرستاده که رزق و روزی و امرار معاش به وسیله آن است. این مبالغه در نعمت الهی است و تشبیه بر این دارد که ما تمام روزی و معاش شما را تامین کردیم (هاشمی، ۱۳۹۱ ش: ۳۳ و ۳۴ و ۲۱۷).

وجود مجاز یا عدم وجود آن

همواره کلام عرب خالی از مجاز نبوده است، البته هستند گروه‌های که معتقدند تمام کلام مجاز است و یا در کلام عرب اصلا مجاز وجود ندارد؛ اما قول میانه بهتر به نظر می‌رسد. اینکه بالاخره با توجه به فواید و اغراضی که ذکر شده و آنچه از خود نحات در مورد این جریان، حاکی از زیاد بودن مواضع آن

است چرا که همیشه مورد دعوا و مناقشه بوده است و این خود نشان می‌دهد که بحث کثیر الاستعمالی است، اما با وجود آن چه گفته شد، برخی می‌گویند که مجاز «اخ‌الکذب» است. به همین علت قرآن از آن مبرا است. این‌ها معتقدند زمانی که ما در مضیقه باشیم، ادعای مجاز می‌کنیم. در واقع این عده، مجاز را مخل کلام می‌دانند.

در پاسخ گفته شده؛ اولاً «ادل‌الدلیل علی وجود الشیء وقوعه». ما عیناً مشاهده می‌کنیم که در قرآن و زبان عرب مجاز وجود دارد؛ مثلاً می‌فرماید: «وَسؤالُ القریه» (یوسف/ ۸۲)؛ پرواضح است که در این آیه شریفه، کلمه «قریه» در غیر ما وضع له استعمال شده است؛ چرا که مقصود، اهل قریه است. ثانیاً مجاز با کذب تفاوت دارد؛ یکی اینکه در کذب تاویلی وجود ندارد؛ اما بنای مجاز، تاویل و روی گردانی از ظاهر است. این تاویل به واسطه ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به تحقق پیدا می‌کند. هم چنین در کذب قرینه‌ای بر معنای حقیقی وجود ندارد که در مجاز وجود قرینه شرط است (منهاج جامعه المدینه العالمیه، بی تا: ۱۲۹/۱).

پس می‌بینیم که نه تنها مجاز مخل به کلام نیست، بلکه سبب زیبایی و شیوایی کلام نیز خواهد بود.

فرق استعاره، حذف و مجاز

حال زمان مقایسه این سه کلید واژه اصلی، یعنی: حذف، تقدیر و استعاره است. اما بحث را برای اختصار به این شکل پی می‌گیریم که حذف و تقدیر را در یک طرف و در طرف دیگر استعاره را قرار می‌دهیم؛ چرا که معمولاً حذف و تقدیر با هم به کار می‌روند؛ یعنی غالباً هر کجا تقدیر اتفاق افتاده حذف نیز انجام شده است هم چنین بر عکس. پس مواضعی یکسان دارند. اما استعاره بنا بر آن چه مشهور است با حذف تداخلی ندارد. پس در اینجا هر زمان کلمه حذف را به تنهایی به کار ببریم مقصود حذف و تقدیر با هم است.

در شروع این بحث، آیه شریفه‌ای را که هر یک از بلاغی و نحوی، نظری در مورد آن دارند مطرح می‌کنیم و آرا آن دو را به چالش می‌کشیم. «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ» (یوسف/ ۸۲).

امام نحاة بصره «جناب سیبویه» در توضیح این آیه می‌گوید: در این آیه، صنعت حذف و اتساع اتفاق افتاده است و به این صورت که قبل از قریه اسمی مقدر است و آن کلمه «اهل» است؛ یعنی مضاف، حذف شده است. (سیبویه، ۱۹۸۸ م: ۲۱۲/۱) او مثال‌های دیگری نیز شبیه به این آیه مبارکه ذکر می‌کند و همه را از جمله مصادیق حذف و تقدیر می‌شمرد؛ یعنی او منشأ مذهب متداول بین نحویین پس از خود شد؛ مذهبی که در آن هر کجا که معنی ظاهر کلام را قبول نمی‌کرد، حذف و تقدیر طریقی بود که نحاة آن را انتخاب می‌کردند.

در بین نحویین کمتر دیده می‌شود کسی از این قول سیبویه پیروی نکند. اما اندک افرادی نیز هستند که با او مخالف‌اند.

در مقابل قول سیبویه، قول علماء علم بیان است که مواضع حذف را به عنوان مواضع استعاره و مجاز قبول دارند. جناب عبد القاهر جرجانی و ارسطو- بنا به نقل خطیب قزوینی- از جمله‌ی این علماء هستند. قزوینی، در کتاب «الایضاح» آراء افرادی دیگر را نیز نقل می‌کند که به برخی اشاره می‌کنیم. او قول ابن فارس را بیان کرده و در تفسیر آن می‌گوید: ابن فارس قولی بسیار نیکو و دقیق دارد؛ چرا که برخی موارد را از مواضع می‌شمرد و برخی را به عنوان مبالغه و مجاز قبول می‌کند. او هر کجا را که کلام برای مبالغه سوق داده شده باشد مجاز می‌نامد و بقیه را از باب حذف و تقدیر می‌داند (قزوینی، بی تا: ۱/ ۱۱۰). قزوینی در ادامه‌ی نقل قول‌های خود به قول‌های ابن اثیر لغوی و عبد القاهر می‌پردازد و بعد از بیان قول آن‌ها «که هردو مجاز را به عنوان وجه صحیح قبول می‌کنند» می‌گوید ابن اثیر مجاز را در این بخش از کلمات عرب به سه قسم توسع در کلام، تشبیه و استعاره تقسیم می‌نماید که در قسم اول استعمالش قبیح و در برخی حسن است.

قبل از کنکاش در این دو قول، پیرامون حذف یا استعاره سه نکته را ذکر می‌کنیم:

۱. نکته اول در مورد اینکه موارد مجاز عقلی قابلیت فرض حذف و تقدیر را دارند یا خیر؟ در این مورد هم درگیری‌هایی در برداشت از اقوال وجود دارد که ما به نقل نظر جناب قزوینی اکتفاء می‌کنیم: «واعلم أن الفعل المبني للفاعل للمجاز العقلي واجب أن يكون له فاعل في التقدير إذا أسند إليه صار الإسناد حقيقة، وذلك قد يكون ظاهراً كما في قوله تعالى: «فَمَا رَیَحَتْ تِجَارَتُهُمْ» أی: فماربحوا فی تجارتهم، وقد يكون خفياً لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل كما في قولك: سرتنی رؤیتک؛ أی: سرتنی الله وقت رؤیتک، وکما فی قولک: أقدمنی بلدک حق لی علی فلان؛ أی: أقدمتني نفسي بلدک لأجل حق لی علی فلان؛ أی: قدمت لذلك، ونظيره: محبتک جاءت بی إلیک؛ أی: جاءت بی نفسي إلیک لمحبت» (همان: ۱/ ۹۶).

بنا بر این در تمامی موارد، امکان تقدیر وجود دارد. هر چند در برخی موارد نیاز به تأمل و نظر است و از دید عرف شاید (!) قدری به دور باشد.

۲. نکته دوم اینکه مقصود ما از حذف، حذفی است که به غرض متکلم بازگشت دارد؛ یعنی او خواسته غرضی بلاغی را در کلام اعمال کند که این غرض سبب حذف شده است نه اینکه تقدیر حذف به خاطر نیاز خود کلام باشد. به عبارتی دیگر اگر حذف نسبت به ارکان کلام انجام شد در آن بحثی نیست که نمی‌تواند مجاز باشد. بلکه تنها آن محذوفاتی محل بحث است که غرض متکلم سبب آن شده است

جرجانی، ۲۰۰۱ م، ۱/ ۴۲۱-۴۲۳). چرا که حذفِ ارکان، غالباً بدون آن است که چیزی در ظاهر لفظ از حکم آن محذوف نیابت کند؛ یعنی بدون آن است که تغییر حکمی صورت گیرد تا زمینه تداخل ایجاد شود؛ زیرا تداخل تنها در صورتی است که امکان آن باشد تا گفته شود لفظی در غیر موضوع له خود به کار رفته است؛ یعنی باید تغییر حکم از محذوف به مذکور صورت گرفته باشد (همان: ۱/ ۴۱۶).

البته در برخی کتب این سه نکته بعد از پذیرفتن آن که برخی از تقدیرها مجاز است بیان شده است. برخی دیگر نیز همچون ابوحیان اندلسی در اقسام مجاز، حذف را نام می‌برند (ابوحیان، ۱۹۹۸ م: ۳/ ۲۷۳). هر یک از نکات مطرح شده، خود شاهدی بر صحت قول ابوحیان و عبد القاهر است؛ لکن تعلیلی برای آن نیز می‌توان انجام داد. به این شکل که اصلاً این دو اصطلاح؛ یعنی تقدیر و استعاره به یک معنا هستند و تنها عبارات موجود در تعریف، متفاوت‌اند. به این توضیح که تقدیر به معنای ملاحظه کردن است. این مطلب بدون فرق در این است که کجا استعمال شود. همچنین کلمه‌ای که در کنار آن قرار دارد و محذوف با آن ارتباط دارد نیز، ملحوظ است. مثل «القریه» در آیه مذکوره که در کنار ملاحظه «اهل»، آن هم نیز ملاحظه می‌شود. در باب مجاز نیز این گونه است که علاوه بر معنای مجازی، معنای حقیقی نیز به طریقی ملحوظ است و الا استعمال لفظی در غیر موضوع له عبث خواهد بود - با آن که می‌شد خود لفظی که مقصود در کلام بود ذکر شود- در حالی که وجود عبث در این باب مستلزم وجود عبث در کلمات مقدس قرآن کریم و احادیث معصومین علیهم‌السلام است؛ چرا که مجاز در قرآن حکیم و احادیث اهل بیت عصمت بسیار وجود دارد. بنابراین در مجاز -از جمله استعاره- هم معنای حقیقی و هم معنای مجازی ملحوظ است و ملاحظه، خود تقدیر است. آنچه نتیجه این بحث شد کلامی است که در استقرائات خود به تصریحی در آن مورد نرسیده بودیم لکن به وسیله استدلالی که بیان شد نتیجه این چنین خواهد بود که این دو اصطلاح دارای معنای واحدی هستند و در حقیقت نمی‌توان گفت کدام یک بر دیگری اولویت دارد. شواهدی هم بر صحت این مطلب وجود دارد که به برخی از آن‌ها اشاره شد. یکی دیگر از این شواهد این است که ادعای حذف در هر دو وجود دارد و حتی مواضع آن‌ها نیز یکسان است. گفته شد که تعریف این دو اصطلاح تنها در عبارت متفاوت‌اند و آن دو، معنای واحد دارند. این موضوع به این شکل است که تعریف مجاز، استعمال لفظ در غیر ما وضع له به خاطر قرینه‌ای است و در تقدیر نیز ملاحظه، مراد است. وقتی به این دو دقت شود دیده می‌شود که ملاحظه ی معنا، به معنای همان استعمال لفظ در غیر معنای خود است. به عبارت دیگر در مجاز غیر از معنای حقیقی معنای دیگری نیز ملحوظ است. وجود قرینه برای هر دو نیز شرط شده است، پس تعریف هر دو یکسان‌اند.

تنها یک نکته را در پایان خاطر نشان کنیم و آن این که ممکن است گفته شود که سبب ملاحظه

در تقدیر و مجاز متفاوت است؛ در یکی معنای حقیقی و در دیگری کلام و سیاق، قرینه برای ملاحظه است. در جواب این گفتار بیان می‌شود که این تنها یک ادعاء است و با مشاهده استعمالات خواهیم دید که قرینه، واحد و از یک نوع است.

به علاوه، مهم‌ترین دلیل، عرف عرب است که از عبارتی دارای محذوف، دو برداشت - که یکی تقدیر و دیگری مجاز باشد - نخواهد داشت.

نتیجه گیری

آنچه از مطلب گذشته حاصل شد این است که اولاً تقدیر و حذف در واقع یک موضع دارند؛ زیرا که حذف یعنی صرف اسقاط. هم چنین تقدیر هم ملاحظه کلمه‌ی ساقط شده، است. دلیل بر اثبات این مطلب هم سخن خود نحاة و بلاغیون است.

در ادامه، مقایسه‌ی استعاره و تقدیر صورت گرفت. در آن بحث نیز مشخص شد که در واقع هر دو به یک معنی هستند و فقط دو اصطلاح برای این دو معنی وضع شده است لکن معنی یکی است؛ چه از دیدگاه نحو و چه از دیدگاه بلاغت؛ یعنی در هر دو اصطلاح، ملاحظه معنای محذوف وجود دارد. به علاوه اینکه برای هر دو، به قرینه نیز نیاز است و آن معنای محذوف با معنای لفظ مذکور تناسب دارد؛ چه در تقدیر و چه در استعاره (مجاز) و این خود نکته‌ای مهم در رسیدن به وحدت معنای این دو اصطلاح است. حال پیش نهاد می‌شود که زین پس در کلام نحا و بلاغیون بیشتر دقت شود تا این یکسانی را بیشتر ادراک کنیم؛ چرا که از جمله این موارد در تمامی علوم بسیار است و طالب علم نباید از آن‌ها غافل باشد بلکه برای فهم بهتر و تبیین مسائل، حل این مشابیهت‌ها لازم است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. حسن، عباس، بی تا، النحو الوافی، بی جا: دار المعارف، چ ۱۵.
۳. ابن هشام، جمال الدین، (۱۹۵۸م)، مغنی البیب عن کتب الاعاریب، دمشق: دار الفکر، چ ۶.
۴. السیوطی، جلال الدین، بی تا، همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع، مصر: المکتبه التوفیقیه، بی جا.
۵. -----، (۱۳۹۱ هـ ش)، الاشباه و النظائر فی النحو، قم: ذوی القربی، چ ۱.
۶. منهای جامعه المدینه العالمیه، بی تا، اصول النحو، بی جا: جامعه مدینه، بی جا.
۷. منهای جامعه المدینه العالمیه، بی تا، البلاغه البیان والبدیع، بی جا: جامعه مدینه، بی جا.
۸. منهای جامعه المدینه العالمیه، بی تا، البلاغه المعانی، بی جا: جامعه مدینه، بی جا.
۹. قزوینی، ابوالمعالی، بی تا، الايضاح فی علوم البلاغه، بیروت: دار الجیل، چ ۳.

۱۰. السهيلي، ابوالقاسم، (۱۹۹۲ م)، **نتائج الفكر في النحو**، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ۱.
۱۱. الكردي المالكي، ابن حاجب، (۱۹۸۹ م)، **امالي ابن حاجب**، اردن: دار عمار، بی چا.
۱۲. أبو بشر، سيويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، (۱۹۸۸ م): **الكتاب**، قاهره: مكتبة الخانجي ج ۳.
۱۳. ابن مضاء احمد بن محمد، (۱۹۷۹ م)، **الرد على النجاه**، بی جا: دار الاعتصام، ج ۱.
۱۴. حسن ابن قاسم، ابو محمد بدرالدين، (۱۹۹۲ م) **الجنى ادانى فى حروف المعانى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ۱.
۱۵. جرجاني، عبد القاهر، (۲۰۰۱ م)، **اسرار البلاغه فى علم البيان**، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ۱.
۱۶. اصفهاني، راغب، (۲۰۰۳ م)، **تفسير الراغب الاصفهاني**، الرياض: دارالوطن، ج ۱.
۱۷. -----، (۱۴۱۶ هـ ق)، **المفردات فى غريب القرآن**، قم: ذوى القربى، ج ۴.
۱۸. الثمالي الأزدي، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس المبرد، بی تا، **المقتضب**، بيروت: عالم الكتب، بی چا.
۱۹. الجوهرى، اسماعيل بن حماد، (۱۴۱۰ هـ ق)، **الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية**، بی جا: دارالعلم للملایین، ج ۱.
۲۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۹۵۶ م)، **لسان العرب**، بيروت: دار الصادر، بی چا.
۲۱. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ هـ ق)، **معجم مقاييس اللغة**، قم: الحوزه العلميه، بی چا.
۲۲. تفتازانى، سعد الدين مسعود بن عمر، (۱۳۸۷ هـ ش)، **المطول**، بی جا: دارالکوخ، ج ۱.
۲۳. الاندلسى، ابوحيان، (۱۹۹۸ م)، **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، قاهره: الخانجي، ج ۱.

مراتب و آثار انس با قرآن کریم، در آیات و روایات

محمد رادمرد*

چکیده

انس گرفتن انسان با چیزی موجب آرامش و دوری از وحشت و تنهایی او می‌شود. در بسیاری از روایات و آیات، قرآن، مونس برای انسان معرفی شده است. در کنار معرفی قرآن به عنوان مونس انسان، مراتب، ویژگی‌ها و آثار آن نیز بیان شده است. اگر انسان بخواهد انس خوبی با قرآن داشته باشد، باید بهترین راه را انتخاب نماید. با استفاده از خود قرآن و روایات، مراتبی برای انس با قرآن ذکر شده است، بر این اساس است که از نخستین روزهای نزول قرآن کریم تا کنون، هر کس به فراخور حال و نیاز و استعداد خویش، از آن کسب معرفت نموده است. عارفان، فیلسوفان، متکلمان، علمای اخلاق، خطیبان و سخنوران، اهل بلاغت و فصاحت، روانشناسان، مورخان و همه و همه در برابر قرآن زانو زده و با دست نیاز سراغ انس با قرآن آمده‌اند تا بتوانند از این دریای بیکران الهی استفاده نمایند.

این مقاله با استفاده از بیانات بزرگان و با استفاده از آیات و روایات و با بررسی پاره‌ای از مقالات مربوط به قرآن و انس با آن و تفکر در این موضوع بدست آمده است.

کلید واژه

قرآن، انس با قرآن، قرائت، تلاوت، مراتب انس.

مقدمه

انس با قرآن کریم در حال حاضر یکی از دغدغه‌های فرهنگی جامعه از دیدگاه بسیاری از بزرگان است، که به وسیله انس با قرآن، ترجمه‌های دقیق و زیبا، تحلیل و تفسیر، الگوگیری مناسب، پاسخ به شبهات و... را می‌توان بدست آورد.

این موضوع بر خلاف تأکیدات رهبری بر انس با قرآن خیلی کم بررسی شده و حتی می‌توان گفت، اصلاً کتابی در این خصوص نوشته نشده است و فقط بصورت نوشته‌ای به آن اشاره شده است. در این مقاله با استفاده از روایات و آیات قرآن، در مرحله اول مراتب انس با قرآن مطرح شده عبارت است از: ۱- نگهداری آن در خانه ۲- نگاه به قرآن ۳- استماع قرائت قرآن ۴- قرائت قرآن از روی مصحف ۵- تلاوت قرآن ۶- حفظ قرآن کریم ۷- تدبر در قرآن ۸- عمل و تمسک به قرآن. این هشت مرحله یا مراتبی است برای انس با قرآن، که پایین‌ترین آن نگهداری در خانه و بالاترین و بهترین راه انس نیز خواندن همراه با عمل و تمسک به قرآن است.

در مرحله دوم مهم‌ترین تأثیرات انس با قرآن به صورت خلاصه بیان شده است. اگر کسی انس خوب و بهتری با قرآن داشته باشد، آثار و برکاتی از این انس خود در زندگی خود و خانواده و جامعه‌ی خود می‌بیند. برخی از این آثار عبارت‌اند از: افزایش ایمان، نورانیت زندگی، بصیرت و آگاهی، هم نشینی با فرشتگان، ایمنی از عذاب خداوند، آرامش قلب، بالاترین درجات بهشت، دوری از افسردگی، تقویت حافظه، خودسازی، نجات از تنهایی، خانواده‌ای سالم و مستحکم، جامعه‌ای با ایمان و استوار و همراه با پیشرفت و....

تعریف انس با قرآن کریم

انس در بسیاری از لغات به ضد وحشت؛ یعنی طمأنینه و آرامش و نیز به خو گرفتن تعبیر شده است. انس، آرامش می‌دهد و با مد نظر قرار دادن معنای دوم نیز، مثل او شده و طبیعت و سرشتش تغییر می‌کند.

در روایات اهل بیت^{علیهم‌السلام} برای دوری از وحشت و رسیدن به آرامش روحی و روانی راهکارهایی بیان شده است، که بسیار قابل تأمل است؛ مانند فرمایش حضرت امیرالمومنین^{علیه‌السلام} که می‌فرمایند: «مَنْ أَسَّ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ لَمْ تُوحِشْهُ مُفَارِقَةُ الْأَخْوَانِ»؛ کسی که به خواندن و تلاوت قرآن انس بگیرد، جدایی برادران و دوستان او را به وحشت نمی‌اندازد (آمدی، ۱۳۸۹ق، ۸۷۹۵، ۷۰۷).

آن حضرت در مناجات خویش، چنین زمزمه می‌کنند: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَسَّ الْأَنْبِيَاءِ لِأَوْلِيَانِكَ... إِنَّ أَوْحَشْتُمُ الْغُرَبَاءَ أَسْهَمُ ذِكْرُكَ»؛ پروردگارا! تو برای دوستانت مانوس‌ترین مونس‌هایی واگر غربت، آنان را

به وحشت اندازد، یاد تو مونس تنهایی آن هاست (علی ابن ابی طالب، ۴۰ ق، خ ۲۲۷).
امام صادق علیه السلام در حدیثی زیبا می‌فرماید: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَ هُوَ شَابٌّ مُؤْمِنٌ إِخْتَلَطَ الْقُرْآنَ بِلَحْمِهِ وَ دَمِهِ»؛ کسی که قرآن را بخواند در حالی که جوان با ایمان باشد قرآن با گوشت و خونس آمیخته شود (کلینی، ۵۱۳۴۸، ق، ۴، ۴۰۵).

با توجه به این احادیث و احادیث فراوانی که درباره انس گرفتن آمده، در می‌یابیم که بهترین مونس قرآن کریم و ذکر خدا است و بجز آن چیز دیگری نیست.
قرآن بهترین مونس انسان در تنهایی‌ها و نگرانی‌های زندگی است که جلوه‌ای از علم و حکمت پروردگار و نشانگر عظمت خداوند متعال است.

مراتب انس با قرآن کریم

نظام پیشنهادی که از مجموع روایات مربوط به قرآن بدست می‌آید؛ از نگهداری قرآن در خانه آغاز می‌شود و با بالاترین درجه؛ یعنی عمل و تمسک به قرآن پایان می‌یابد. مراتب انس با قرآن بدین ترتیب است:

۱. نگهداری در خانه

پایین‌ترین مرتبه‌ی انس با قرآن، نگهداری آن در منازل است. اگر کسی قادر نیست که هیچ‌گونه ارتباطی با قرآن داشته باشد، لاقلاً آن را در منزل نگهداری کند. لذا امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: «اللَّهُ لِيُجِيبَنِي أَنْ يَكُونَ فِي الْبَيْتِ مُصْحَفٌ يَطْرُدُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ الشَّيَاطِينِ»؛ در شگفتم از اینکه قرآن در خانه است و شیاطین به واسطه آن از خانه دفع می‌شوند (همان ۴۱۷).
البته ناگفته نماند که در برخی روایات از نگهداری قرآن و اکتفا به آن، بدون رجوع برای قرائت و حفظ و انس با آن، بطوری که گرد و غبار قرآن را بگیرد، بر حذر کرده‌اند.

۲. نگاه کردن به قرآن

در مورد نگاه کردن به قرآن روایات متعددی هست که آن را نوعی عبادت و انس شمرده‌اند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی فرموده‌اند: «النَّظَرُ إِلَى الْمُصْحَفِ عِبَادَةٌ»؛ نظر کردن به قرآن عبادت است (مجلسی، ۵۱۳۰۴، ق، ۲۰۴/۱).

در روایت دیگری از نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله آمده است که: «أَعْطُوا عَيْنَكُمْ حَظَّهُمِنَ الْعِبَادَةِ. قَالُوا: وَ مَا حَظُّهَا مِنَ الْعِبَادَةِ؟ قَالَ: النَّظَرُ فِي الْمُصْحَفِ وَ التَّفَكُّرُ فِيهِ وَ الْإِعْتِبَارُ عَنْهُ عَجَائِبُهُ»؛ چشمانتان بهره‌ای از عبادت دارند که باید به آن‌ها ببخشید. سوال کردند: نصیب آن‌ها از عبادت چیست؟ فرمودند: نگاه کردن به قرآن و فکر کردن در آن و پند گرفتن از شگفتی‌های آن (کلینی، ۵۱۳۴۸، ق، ۴/۴۱۸).

در اصول کافی جلد ۱، در حدیثی از پیامبر اسلام ﷺ می‌فرمایند: «النَّظْرُ فِي الْمُصْحَفِ مِنَ غَيْرِ قِرَاءَةٍ عِبَادَةٌ»؛ نگاه کردن به خطوط قرآن بدون قرائت آن، عبادت است (همان).

۳. گوش دادن به قرائت قرآن

خداوند متعال از دیگر مراحل انس با قرآن را رعایت سکوت و گوش دادن به آن، هنگام قرائت قرآن بیان می‌کند و می‌فرماید: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (اعراف ۲۰۴).
قبل از مرحله قرائت، گوش دادن به قرآن است. اگر کسی به هر دلیلی مانند، بی سواد یا نابینایی و... از قرائت قرآن ناتوان یا محروم است، می‌تواند به آن گوش دهد.

پیامبر اکرم ﷺ این تقدم و تأخر رتبه استماع و قرائت را در روایتی چنین فرموده‌اند: «مَنْ اسْتَمَعَ إِلَيَّ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى كَتَبَ لَهُ حَسَنَةً مُضَاعَفَةً، وَمَنْ تَلَاهَا كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ هر کس به آیه‌ای از کتاب خدا گوش فرا دهد، خداوند برای او حسنه‌ی مضاعف می‌نویسد و هر کس آیات آن را تلاوت کند، آیات آن، همانند نوری در قیامت برایش جلوه خواهد کرد (کلینی، ۱۳۴۸ ه. ق، ۴/۴۱۸).

مرحوم کلینی در اصول کافی از امام سجاده ﷺ این چنین نقل می‌کند: «مَنْ اسْتَمَعَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، مِنْ غَيْرِ قِرَائَتِهِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ حَسَنَةً وَحَا عَنْهُ سَيِّئَةً وَرَفَعَ لَهُ دَرَجَةً»؛ اگر کسی حرفی از کتاب خدا را فقط گوش کند و تلاوت هم نکند، خداوند برایش حسنه می‌نویسد و گناه او را محو می‌کند و درجه اش را بالا می‌برد (همان ۴۱۶).

۴. قرائت قرآن از روی مُصْحَف

قرائت قرآن، مرحله‌ای از مراحل انس با قرآن است؛ اما کامل نیست. قرائت، ممکن است از روی مصحف باشد و ممکن است از حفظ خوانده شود. رسول خدا ﷺ می‌فرمایند: «لَيْسَ شَيْءٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنَ قِرَاءَةِ الْمُصْحَفِ نَظْرًا»؛ هیچ چیزی بر شیطان دشوارتر از قرائت قرآن از روی آن نیست (قمی، ۱۳۶۶ ه. ق، ۲۳۱).

امام صادق ﷺ فرموده‌اند: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فِي الْمُصْحَفِ مَنَّعَ بَصَرِهِ وَخَفَّفَ عَنِ الْوَالِدِيهِ وَإِنْ كَانَ كَافِرِينَ»؛ هر که قرآن را از روی آن بخواند، از دیدگان خود بهره مند شود و سبب سبک شدن عذاب پدر و مادرش شود اگر چه آن دو کافر باشند (کلینی، ۱۳۴۸ ه. ق، ۴/۴۱۷).
با توجه به این احادیث، فهمیده می‌شود که قرائت همراه نگاه کردن به قرآن، انس بیشتری نسبت به خواندن از حفظ دارد، دلیل این امر نیز، تأثیر نگاه کردن است.

۵. تلاوت قرآن

تلاوت قرآن، متابعت از قرآن در قرائت و دنبال کردن معانی و پیروی از آن است. پس هر تلاوتی،

قرائت است؛ اما هر قرائتی تلاوت نیست؛ در اصل، تلاوت در مواردی به کار می‌رود که مطالب قرائت شده، وجوب پیروی را در پی خود آورد. خداوند متعال می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا هُمْ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» (بقره ۱۲۱)؛ کسانی که به آنان کتاب دادیم آن را به حق تلاوت می‌نمایند، چرا که به آن ایمان دارند.

در تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی دامت برکاته ذیل همین آیه، درباره «حق تلاوت» آورده‌اند که: «این تعبیر، تعبیر پر معنایی است و خط روشنی برای ما در برابر قرآن مجید و کتب آسمانی مشخص می‌سازد؛ چرا که مردم در برابر این آیات الهی چند گروهند: گروهی تمام اصرارشان بر ادای الفاظ و حروف از مخارج آن است. آن‌ها دائم در فکر وقف و وصل و حروف یرملون و شد و مدند و کمترین اهمیتی به محتوا و معنی نمی‌دهند، چه رسد به عمل کردن به آن. به گفته‌ی قرآن، این‌ها همانند حیوانی هستند که کتاب‌هایی بر او بار شده است (كَمَلِ الْجَمَارِ يَحْمِلُ اسْفَارًا).

گروهی دیگر از الفاظ فراتر رفته، در معانی دقت می‌کنند و در ریزه کاری‌ها و نکات قرآن می‌اندیشند و از علوم آن آگاهند اما از عمل خبری نیست؛ ولی گروه سومی هستند که مؤمنان راستینند، قرآن را به عنوان یک کتاب عمل و یک برنامه‌ی کامل زندگی پذیرفته‌اند، خواندن الفاظ و اندیشه در معانی و درک مفاهیم این کتاب بزرگ را مقدمه‌ای برای عمل می‌دانند، و لذا هر زمانی قرآن می‌خوانند روح تازه‌ای در کالبد آن‌ها پیدا می‌شود، تصمیم و اراده تازه، آمادگی و اعمال تازه، و این است حق تلاوت».

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه‌ی ۱۲۱ بقره، می‌فرماید: «يُرْتَلُونَ آيَاتِهِ وَيَتَفَقَّهُونَ فِيهِ وَيَعْمَلُونَ بِأَحْكَامِهِ وَيَرْجُونَ وَعْدَهُ وَيَخَافُونَ وَعِيدَهُ وَيَعْتَبِرُونَ بِقَصَصِهِ، يَأْتَمِرُونَ بِأَمْرِهِ، يَتَنَاهَوْنَ عَنِ نَوَاهِيهِ، مَا هُوَ وَاللَّهُ حَفِظَ آيَاتِهِ وَدَرَسَ حُرُوفَهُ وَتَلَاوَهُ نُورَهُ وَ دَرَسَ اعْشَارَهُ وَاحْمَاسَهُ، حَفِظُوا حُرُوفَهُ وَأَصَاعُوا حُدُودَهُ وَإِنَّمَا تَدَبَّرَ آيَاتِهِ وَالْعَمَلُ بِأَحْكَامِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ»؛ آیات آن را بادقت بخوانند و حقایق آن را درک کنند و به احکام آن عمل بنمایند، به وعده‌های آن امیدوار و از وعیده‌های آن ترسان باشند، از داستان‌های آن عبرت بگیرند، به امرش گردن نهند و نواهی آن را ببپذیرند، به خدا سوگند منظور حفظ کردن آیات و خواندن حروف و تلاوت سوره‌ها و یاد گرفتن اعشار و احساس آن نیست. آن‌ها حروف قرآن را حفظ کردند؛ اما حدود آن را ضایع ساختند، منظور تنها این است که در آیات اندیشه کنند و به احکامش عمل کنند، چنان که خداوند می‌فرماید: این کتابی است پر برکت، که ما بر تو نازل کردیم تا در آیاتش تدبر کنند.

۶. حفظ قرآن کریم

حفظ، یکی از بهترین مراحل انس با قرآن است. امام صادق علیه السلام در این باره فرموده‌اند: «الْحَافِظُ

لِلْقُرْآنِ الْعَمَلِ بِهِ مَعَ اسْتَفْرَهِ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ»؛ کسی که قرآن را حفظ و از بر نماید و عامل به دستورهای آن باشد (در سرای آخرت) با فرشتگان نیکوکار و ارجمندی که واسطه میان خدا و پیامبر هستند، محشور می‌گردد (کلینی، ۱۳۴۸ ه. ق، ۴/۴۰۵). و نیز پیامبر خدا ﷺ در حدیثی فرموده‌اند: «إِقْرُوا الْقُرْآنَ وَاسْتَظْهِرُوهُ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُعَذِّبُ قَلْبًا وَعَا الْقُرْآنَ»؛ قرآن را بخوانید و حفظ کنید؛ زیرا خداوند تعالی قلبی که قرآن را در خود جای داده، عذاب نمی‌کند (مجلسی، ۱۳۰۴ ه. ق، ۲/۱۹).

براساس این روایات، حفظ قرآن کریم، به دلیل اینکه هم می‌تواند به وسیله حفظ، قرآن را قرائت کرد و هم تأمل و تدبر کرد، زمینه‌ی بسیار خوبی برای انس با قرآن کریم است.

۷. تدبر در قرآن کریم

یکی از عالی‌ترین مراحل ارتباط و انس با قرآن کریم، اندیشیدن در آیات است: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»؛ آیا در قرآن نمی‌اندیشند؟ هر گاه از سوی کسی جز خدا می‌بود در آن اختلافی بسیار می‌یافتند. (نساء، ۴)؛ «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»؛ آیا در قرآن نمی‌اندیشند یا در دل‌هایشان قفل‌هاست (محمد ۲۴).

همانطوری که در بحث تلاوت گذشت، در تلاوت قرآن هرگز نباید بدون تدبر و تأمل قرآن را قرائت کرد؛ زیرا با تدبر در آیات، تطبیق آیات با یکدیگر و بررسی آن‌ها با هم آسان شده، و هماهنگی معانی و معارف آن‌ها نمایان می‌شود و بهترین راه فهم و تدبر در قرآن بهره‌مندی از معلمان قرآن؛ یعنی روایات اهل بیت ﷺ است؛ زیرا از آن جایی که تنها ایشان عدل قرآن و مفسر قرآن معرفی شده‌اند و نیز به دستور خود قرآن کریم، در فهم آن می‌بایست به راسخون در علم؛ یعنی امامان معصوم ﷺ مراجعه نمود.

۸. عمل و تمسک به قرآن

این مرتبه، کامل‌ترین مرتبه انس با کلام خداست که در آیات و روایات بیشترین تأکید روی آن شده است. تعبیرات مختلفی از پیامبر ﷺ و ائمه در مورد عمل به قرآن رسیده است و تعبیراتی دیگر، مثل اتباع، تمسک و حق التلاوه، نیز بیان شده که ناظر بر عمل به قرآن است.

امیرالمومنین ﷺ می‌فرماید: «يَا حَمَلَةَ الْقُرْآنِ إِعْمَلُوا فَإِنَّ الْعَالَمَ مِنْ عَمَلٍ بِمَا عِلْمٌ وَوَاتَّقِ عَمَلَهُ عِلْمَهُ وَسَيَكُونُ اقْوَامٌ يَحْمِلُونَ الْعِلْمَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيهِمْ، يَخَالِفُ سَرِيرَتَهُمْ عَلَانِيَهُمْ»؛ ای کسانی که عالم به قرآن هستید، به آن عمل کنید؛ چون عالم کسی است که به آنچه می‌داند، عمل می‌کند و عمل او مطابق علمش است. به زودی مردمی خواهند آمد که علمشان از گلوهای آن‌ها تجاوز نمی‌کند و باطن آنها با رفتار ظاهر آنها مخالفت می‌کند (الهندی، ۱۳۹۷ ه. ق، ۹/۲۹۴).

امام علی ﷺ در تعبیر زیبایی قرآن را به لباس زیرین تعبیر کرده است و فرمودند: «طُوبَى لِلزَّاهِدِينَ

فی الدنيا الراغِبِینَ فی الآخرة، اولئک قومٌ اتخَذُوا القرآنَ شعاراً؛ خوشا به حال زاهدان در دنیا، کسانی که به آخرت میل دارند و قرآن را چون لباس زیرین خویش قرار دادند! (علی ابن ابی طالب، نهج البلاغه: حکمت ۱۰۴)

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «تَمَسَّکَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ وَانْتَصَحَهُ وَحَلَّلَ حَلَالَهُ وَحَرَّمَ حَرَامَهُ وَاعْمَلَ بِعَزَائِمِهِ وَاحْکَامِهِ»؛ به قرآن چنگ بزن و نصیحتش را بپذیر و حلالش را حلال و حرامش را حرام گردان و به واجبات و احکام آن عمل کن (آمدی، ۱۳۸۹ ه. ق، ۴۵۵۰/۳۷۰).

امام سجاد علیه السلام نیز درباره‌ی انس با قرآن می‌فرماید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْنَا مِمَّنْ یَعْتَصِمُ بِحَبْلِیهِ، وَیَأْوِی مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ إِلَى حِرْزِ مَعْقِلِهِ، وَ یَسْكُنُ فِی ظِلِّ جَنَاحِهِ، وَ یَهْتَدِی بِضَوْءِ صَبَاحِهِ، وَ یَقْتَدِی بِتَبْلُجِ إِسْفَارِهِ، وَ یَسْتَصْبِحُ بِمِصْبَاحِهِ، وَ لَا یَلْتَمِسُ الْهُدَى فِی غَیْرِهِ»؛ خدایا! درود بر محمد و آل او فرست، و ما را از کسانی قرار ده که چنگ در ریسمان محکم قرآن زنند و در حوادث شبهه ناک به سنگر محکم آن پناه ببرند، و در زیر سایه بال او بیاسایند، و چون روشنی بامداد بدان راه شناسند و مانند پرتو تابناک سپیده دم، پیروی دستور او کنند و از فروغ چراغ او روشن شوند و راه حق از غیر او نجویند (علی ابن الحسین ۳۸-۴۸ ه. ق، دعای چهل و دوم).

تأثیرات روحی روانی قرآن کریم

۱. اطمینان دل؛

«أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»؛ قرآن مایه حیات روحانی و جسمانی و زندگی فردی و جمعی مسلمانان می‌باشد؛ زیرا این صحیفه الهی چراغی است که روشنی آن هرگز فروغی نمی‌نشیند بنیانی است که پایه‌های آن هرگز متزلزل نمی‌شود.

در نگاه یک مسلمان، خداوند سبحان، قدرت مطلق و صاحب همه ملک و ملکوت است و تمامی نظام هستی سربازان‌دیشه اویند؛ هیچ قدرتی، جز قدرت اونیست، هیچکس، نمی‌تواند بدون او نفع و ضرری برساند و همه هستی فرمانبردار اویند، صاحب و موثر در هستی فقط خداست: پس تنها اوست که قدرت و مالکیت دارد و به هر کس که بخواهد می‌بخشد و از هر کس که بخواهد می‌ستاند: «قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتُنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِیَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَی كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران ۲۶).

نکته دیگر اینکه تمامی گرفتاری‌ها و دلتنگی‌ها، تردیدها، بیم‌ها و امیدهای بشر، در دو چیز نهفته

است: ۱- از دست دادن چیزی یا کسی ۲- به دست نیاموردن چیزی یا کسی؛

افرادی که با این دو نگرش زندگی می‌کنند، همیشه نگران حوادث آینده هستند. اسلام، با کلام وحی

بشارت می‌دهد که نگران نباشید و ترسی نداشته باشید. اگر رابطه درست با صاحب نظام هستی برقرار کند، بر او توکل کند و نگران نباشد و یا در این همه عظمت و قدرت و رحمت بی‌کران، بخشندگی بی‌انتها، غفران، تبدیل سیئات به حسنات آرام می‌گیرد و امید را ازدست نمی‌دهد؛ توان دوباره می‌یابد، دل بر او می‌سپارد و آرام آرام به ساحل نجات دست پیدا می‌کند.

۲. بصیرت و آگاهی؛

شخصی که بصیر نباشد و راه و چاه را در پیچ و خم حوادث تشخیص ندهد، هرگز نمی‌تواند بر سر منزل مقصود برسد، برای همین، زندگی با آیات قرآن برای همه‌ی انسان‌ها آگاهی بخش و بصیرت افزاست و مانند چراغ راه، روشنی بخش است، خداوند می‌فرماید: «قُلْ إِنَّمَا أُنَبِّئُكُمْ بِمَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ»؛ بگو: من تنها از چیزی پیروی می‌کنم که بر من وحی می‌شود، این وسیله بینایی در طرف پروردگارتان و مایه‌ی هدایت و رحمت است برای جمعیتی که ایمان می‌آورند (همان ۲۰۳). همچنین در آیه‌ی ۲۰ سوره جاثیه، قرآن، بهترین وسیله بصیرت معرفی شده است: «هَذَا بَصَائِرٌ لِلنَّاسِ وَهَدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ»؛ این قرآن وسایل بینایی و بصیرت و مایه‌ی هدایت و رحمت است برای مردمی که به آن یقین دارند.

۳. دوری از افسردگی؛

مشکلات و شکست‌ها در زندگی، از مهم‌ترین عوامل ایجاد اندوه و در نهایت افسردگی است. افسردگی، انسان را از حالت طبیعی و اعتدال خارج می‌کند و زمینه بسیاری از بدبختی‌های دیگر و گاه حتی خودکشی را فراهم می‌کند. خداوند، در آیات قرآنی بیان می‌کند که اصولاً دنیا محل گذر انسان است و هر گونه تعلق و وابستگی و دلبستگی به آن، کاری بیهوده و لغو است: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (انعام ۳۲)».

از نظر خداوند، زندگی دنیا به عنوان لهو و لعب مطرح می‌شود؛ زیرا نباید به عنوان یک اصل مورد توجه و طلب قرار گیرد. هر گونه طلب از دنیا، کاری بیهوده است و آدمی را از مقصد عالی دور می‌سازد. بدترین حالتی که انسان‌ها در زندگی دنیوی برآن گرفتار می‌شوند فراتر از طلب دنیا، دلبستگی به آن است به گونه‌ای که دنیا برای آن‌ها محبوب و دوست داشتنی می‌شود. در چنین حالتی، فقدان محبوب دشوارتر شده و اندوه و حزن به شدت افزایش می‌یابد و شخص را به جنون می‌کشاند، در حالی که انسان مومن که نگرش الهی دارد و برای تو آخرت و ابدیت اصالت دارد دنیا ابزاری برای آخرت سازی است؛ نگاه مومن به دنیا نگاه ابزاری است که می‌بایست به درستی از کارکرد هر یک آگاه شد و آن را برای مقاصد اخروی به کار گرفت. بنابراین یاد خدا و توسل و شفاعت از قرآن و اهل بیت، در مان مناسبی برای

۴. دواى دردها؛

همان گونه که تن آدمی دردمند می‌گردد و نیازمند مداواست، قلب و روح آدمی نیز دچار درد، مرض و آسیب می‌شود. قرآن کریم درباره منافقان می‌فرماید: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا»؛ (بقره ۱۰) حقیقت آن است که دردهای روحی، بسیار عمیق‌تر و عدم مداوای آن اثرات جبران ناپذیری بر زندگی آدمی و سعادت وی می‌گذارد. خداوند قرآن کریم را مایه‌ی «شفا» دردها معرفی کرده و می‌فرماید: «وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»؛ و این قرآن را برای مومنان شفا و رحمت نازل می‌کنیم، ولی کافران را جز زیان نمی‌افزاید (اسراء ۸۲).

تکبر و خود برتربینی، حسد و ظلم و تجاوز و فتنه‌گری، سرکشی، طغیان و شرک و بسیاری از دردهای امروز جامعه بشری، ریشه در دور افتادن از تعالیم قرآن و دین دارد که متأسفانه بسیاری از مسلمین نیز با وجود داشتن نسخه‌ای شفا بخش، گرفتار پاره‌ای از این دردها هستند.

البته شفا بخشی قرآن، به دردهای روحی منحصر نمی‌شود، بلکه روایات بسیاری از پیامبر ﷺ و معصومین ﷺ وجود دارد که نقش و تأثیر قرآن در بهبود دردهای جسمی تأکید می‌کند. از امام صادق ﷺ روایت شده که مردی در محضر رسول اکرم از درد سینه خود شکایت کرد. حضرت فرمود: به قرآن کریم شفا بجوی؛ زیرا خدای عزو جل می‌فرماید: «وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ» (کلینی، ۵۱۳۴۸، ق، ۴/۴۰۰).

۵. تقویت حافظه؛

یکی از امتیازات قرآن کریم این است که تلاوت و به خاطر سپردن آن، سبب تقویت روح و حافظه می‌شود. پیامبر اکرم ﷺ در این باره می‌فرماید: «ثَلَاثٌ بَرَدْنَ فِي الْحِفْظِ وَيُدْهِبْنَ السُّقْمَ: اللَّبَانُ وَالسَّوَاكُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ»؛ سه چیز حافظه را تقویت می‌کند و بیماری را از بین می‌برد: ۱- کندر خوردن ۲- مسواک کردن ۳- قرائت قرآن (مجلسی، ۵۱۳۰۴، ق، ۱۲۷/۷۶ و ۱۳۹).

۶. عامل خودسازی؛

انس با قرآن کریم خود سازی، و سبب از بین رفتن خود بینی و حب دنیا و کلیه صفات منفی و زشت و نامیمون می‌شود؛ زیرا قرآن این گونه صفات را مذمت می‌کند و سعی در از بین بردن این صفات را دارد. انسانی که با چنین افکاری مانوس باشد، خود را اسیر دنیا نمی‌کند بلکه دنیا و آنچه در آن است را مسخر خود می‌کند و به عنوان ابزار الهی، جهت تعالی خود و دیگران استفاده می‌کند.

امام صادق ﷺ در این باره می‌فرماید: مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَهُوَ شَابٌ مُّؤْمِنٌ اِخْتَلَطَ الْقُرْآنُ بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ. کسی که قرآن را بخواند در حالی که جوان با ایمان باشد قرآن با گوشت و خونش آمیخته می‌شود (کلینی ۵۱۳۴۸، ق، ۴/۴۰۵).

از این روایت فهمیده می‌شود که مانوس بودن با قرآن در دوران جوانی تأثیرش بیشتر است؛ دلیل این مطلب را در نهج البلاغه امام المتقین، امیرالمومنین علیه السلام چنین بیان می‌فرمایند: «إِنَّمَا قَلْبُ الْحَدِيثِ كَالأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْهُ. دل نوجوان مانند زمین آماده است که هر بذری در آن افشاندن شود، می‌پذیرد. (علی ابن ابی طالب، ۵۴۰. ق، نامه ۳۱)

۷. نجات از تنهایی؛

کتاب، بهترین هم نشین تنهایی است و قرآن کریم زیباترین، دقیق‌ترین، عمیق‌ترین و با نفوذترین کتاب شمرده می‌شود. امام سجاد علیه السلام در این باره می‌فرماید: «لَوْ مَاتَ مَنْ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ كَمَا اسْتَوْحَشْتَ بَعْدَ أَنْ تَكُونَ الْقُرْآنَ مَعِيَ»؛ اگر همه مردم در شرق و غرب عالم بمیرند، تا زمانی که قرآن همدم و همراه من است، کمترین ترسی از تنهایی، به خود راه نخواهم داد (کلینی، ۵. ش ۱۳۴۸، ۴، ۴۰۳).

۸. افزایش ایمان؛

با مؤمنانی که از تلاوت و انس با قرآن لذت می‌برند، طبق وعده خداوند نورانیت می‌یابند و ایمانشان کامل می‌شود. خداوند در این باره در قرآن کریم این چنین می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ وَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»؛ مومنان تنها کسانی هستند که هر گاه نام خداوند شود، دل‌هایشان ترسان می‌گردد و هنگامی که آیات آن بر آن‌ها خوانده می‌شود، ایمانشان فزون‌تر می‌گردد و تنها بر پروردگارشان توکل دارند (انفال ۲).

نتیجه

انس با قرآن، با آنچه که از احادیث و آیات و روایات بیان شد؛ سعادت دنیا و آخرت همه‌ی انسان‌ها را تضمین می‌کند.

انسی که به واسطه‌ی آن انسان به برکاتی چون؛ آرامش، خودسازی و تعالی معنوی، تقویت حافظه، مقامات دنیوی و اخروی نائل گردد. و بیان شد که راه ایجاد انس با قرآن کارهایی از قبیل: حفظ قرآن، قرائت قرآن، تدبیر در قرآن، نگهداری قرآن در خانه و...، است. هر انسانی که می‌خواهد دنیا و آخرت خویش را آباد کند، انس با قرآن، حلال مشکلات در این باره خواهد بود.

اما ما اگر بخواهیم به این اهداف والا برسیم و مدینه‌ای فاضله داشته باشیم، باید انس با قرآن رادر کشور و جامعه‌ی خود به وسیله؛ گرفتن جلسات قرآنی، رسیدگی به امور حافظان و تشویق آن‌ها، اختصاص بودجه‌ای خاص به این طرح، تشکیل کلاس‌های قرآنی و... رواج دهیم. ان شاءالله.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، عبدالواحد، ۱۳۸۹، **غررالحکم**، مؤسسه انتشارتی امام عصر(عج)، چ ۷.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۳۸۷، **معجم مقاییس اللغة**، موسسه چاپ زیتون، چ ۱.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، **تفسیر تسنیم**، اسراء، چ ۱، چ ۱.
۵. حقیجو، محمد حسین، ۱۳۷۰، **حفظ و تقویت حافظه**، انتشارات فاطمه الزهرا(س)، چ ۲.
۶. خامنه ای، سید علی، ۱۳۹۰، **دغدغه‌های فرهنگی**، موسسه صهبا، چ ۱.
۷. رضایی اصفهانی، محمد رضا، ۱۳۷۹، **انس با قرآن کریم**، انتشارات شهید مسلم، چ ۲.
۸. علی بن ابی طالب(ع)، امام اول، ۴۰ق، **نهج البلاغه**، پیام قدس، چ ۳.
۹. علی بن حسین(ع)، امام چهارم، ۳۸-۹۴ق، **صحیفه سجادیه**، انتشارات پیام عدالت، چ ۲.
۱۰. قمی، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، ۱۳۶۶، **ثواب الاعمال**، کتاب خانه صدوق، چ ۲.
۱۱. کلینی، محمد یعقوب ابن اسحاق، ۱۳۴۸، **اصول کافی**، انتشارات عملیه اسلامی، چ ۱، چ ۱.
۱۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۷، **برگزیده تفسیر نمونه**، دارالکتب الاسلامیه، چ ۱۳، چ ۱.
۱۳. مجلسی، محمد باقر، ۱۳۰۴ه. ق، **بحار النوار**، موسسه الوفاء، چ ۱، چ ۱ و ۲ و ۶.
۱۴. الهندی، علی المتقی بن حسام الدین، ۱۳۹۷ه. ق، **کنز الاعمال**، سکینه التراث الاسلامی، چ ۱، چ ۹.

بیان برخی از ویژگی‌های امام زمان عجل الله تعالی فرجه له در صلوات ابو الحسن ضراب اصفهانی

بهنام برمبو* - یاسر دالوند**

چکیده

بررسی ویژگی‌های معصومین علیهم‌السلام به دلیل اهمیت آن دارای جایگاه مهم و ویژه‌ای می‌باشد و تا کنون کتاب‌ها و مقاله‌های زیادی در مورد این مبحث نگاشته شده است. در مورد امام عصر علیه‌السلام بالخصوص نیز کتاب‌ها و مقاله‌ها فراوان می‌باشد؛ لکن استفاده از صلوات ابوالحسن به عنوان منبع به نظر می‌رسد تا کنون بی سابقه است. ما در این مقاله با استفاده از صلوات ابوالحسن ضراب اصفهانی به بیان برخی از ویژگی‌ها امام زمان علیه‌السلام پرداخته‌ایم. خلاصه بعضی از این ویژگی‌ها بدین قرار است؛ امام شاهد اعمال تمام بندگان است و اختصاص به شیعیان ندارد زیرا لفظ عباد آمده که شامل دوست و دشمن می‌شود. بنابراین در هر عصر و زمانی، باید کسی باشد که شاهد اعمال بندگان باشد. از دیگر ویژگی‌ها، حجت بودن امام بر بندگان می‌باشد که هیچ گاه زمین از حجت خالی نمی‌باشد و دیگر ویژگی ایشان، هادی بودن است؛ یعنی امام، مردم را هدایت می‌نمایند، البته هدایت به عدل و راه درست نه هدایت به ظلم و گمراهی؛ زیرا امام دو گونه است: امام عدل و امام جور که هر کدام معیاری دارد. ویژگی دیگر امام این است که حکومت ایشان گسترده‌ترین حکومت جهان می‌باشد. و همه افراد و همه ادیان، زیر حکومت ایشان خواهند بود. امام، احیاء کننده‌ی سنت‌های تعطیل شده می‌باشد و در این امر تقیه نمی‌کنند. حضرت، وارث پیامبران می‌باشد و ویژگی‌های آنان را دارا می‌باشند.

کلید واژه

امام زمان علیه‌السلام، ابوالحسن ضراب اصفهانی، هادی، شاهد، گسترده‌ترین حکومت، احیاء کننده سنت‌ها، حجت خداوند.

* طلبه سطح دو جامعه علمیه امیرالمومنین علیه‌السلام استان تهران

** طلبه سطح دو جامعه علمیه امیرالمومنین علیه‌السلام استان تهران

مقدمه

مسئله بررسی ویژگی‌های اهل بیت به دلیل این که ایشان دارای مقام عصمت می‌باشند و برای هدایت و رساندن به مطلوب آمده‌اند بسیار مهم می‌باشد. با توجه به این که مدت زیادی از عصر ظهور گذشته، چگونه و از چه راهی می‌توان به این ویژگی‌ها دست پیدا کرد. بهترین راه این است از منابعی که اصیل و دست نخورده‌اند استفاده شود و از کسی صادر شده که آگاه به این ویژگی‌ها باشد. یکی از مهم‌ترین راه‌ها دعاها و روایات صادر شده از طرف معصومین می‌باشد؛ زیرا ایشان آگاه‌ترین مردمان نسبت به ویژگی خود و دیگر معصومین می‌باشند.

هرکدام از معصومین دارای ویژگی‌های ممتازی هستند که در میان مردم، ایشان را جدا و دارای مقام ارجمند نموده است، اما امام عصر علیه السلام به دلیل این که برپا کننده حکومت گسترده و جهانی و برکننده ریشه ظلم و ستم می‌باشند، دارای ویژگی‌های خاصی می‌باشند که دانستن این ویژگی‌ها برای مردم در عصر غیبت بسیار مهم است.

به دلیل اهمیت شناخت این ویژگی‌ها، کتاب‌ها و مقاله‌های زیادی در مورد امام زمان علیه السلام که هرکدام جنبه‌های متفاوتی دارد، نوشته شده است. برخی از بزرگان و دانشمندان دین، برای بررسی شخصیت و ویژگی‌های امام عصر علیه السلام از روایات و دعاها استفاده نموده‌اند؛ مانند شرح زیارت آل یاسین و یا دعای ندبه و غیره؛ اما به نظر می‌رسد تا کنون از «صلوات ابوالحسن ضراب اصفهانی» استفاده نشده است. بنابراین مقاله حاضر کاری جدید و نو در مورد بررسی شخصیت امام زمان علیه السلام می‌باشد.

با توجه به این که صلوات ابوالحسن از طرف امام عصر صادر شده است و معتبر می‌باشد، ما در این مقاله به بیان برخی از ویژگی امام زمان علیه السلام در «صلوات ابوالحسن ضراب اصفهانی» می‌پردازیم.

امام؛ شاهد اعمال بندگان

«شاهد» از ریشه‌ی شَهِد به معنای گواه می‌باشد. برخی معتقد هستند در شاهد، معنای حدوث نَهفته است؛ لکن شهید معنای ثبوت دارد؛ یعنی به محض تحمل شهادت، شاهد صدق می‌کند. اگر تحمل شهادت در دو زمان یا بیشتر باشد، شهید صدق می‌کند (عسگری، ۱۴۳۱: ۲۹۱/۱).

«شَاهِدِكْ عَلٰی عِبَادِكْ»؛ یکی از فرازهای صلوات ابوالحسن ضراب اصفهانی این است که امام زمان علیه السلام شاهد اعمال بندگان می‌باشد. با توجه به این که لفظ عباد، در متن صلوات آمده است و اختصاص به مسلمانان و شیعیان داده نشده است، معلوم می‌شود که امام زمان علیه السلام شاهد و ناظر بر تمام بندگان می‌باشد. امیر المؤمنین علیه السلام در حدیثی می‌فرمایند: «وینصب له عمود من نور من الارض الی السماء یری فیه اعمال العباد»؛ برای او استوانه‌ای از نور نصب می‌شود از زمین تا آسمان که تمام اعمال عباد در آن

منعکس می‌شود و همه‌ی آن‌ها را خواهد دید (یزدی حایری، ۱۳۹۷: ۲۷/۲).

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه‌ی ص ۱۰۵ سوره توبه «قل اعمالوا فسیری الله عملکم و رسوله و المومنون» می‌فرماید: «أی: الائمه واحداً بعد واحدیرون أعمال الاولیاء والأعداء» منظور همه امامان پشت سرهم است که همه‌ی اعمال دوستان و دشمنان را خواهند دید (کلینی، ۱۳۸۹: ۱/۴۷۱).

در تفسیر عیاشی ذیل آیه‌ای که در بالا ذکر شد آمده است که از امام صادق علیه السلام در مورد این آیه سوال شد. امام فرمودند: منظور از مؤمنون امام معصوم می‌باشد (فیض کاشانی، ۱۳۹۹: ۲/۳۷۱).

در تفسیر آیه‌ی ۴۱ نساء «فکیف إذا جئنا من کل أمة شهیداً» آمده است: «اگر هؤلاء اشاره به مسلمانان باشد، همانطور که در تفسیر مجمع البیان آمده است، هر پیامبری مادامی که در میان امت خویش می‌باشد، شاهد و ناظر بر اعمال آن‌ها می‌باشد و بعد از او اوصیاء و جانشینان معصومش شاهد و ناظر اعمال خواهند بود؛ البته وجوه دیگری نیز وجود دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۳/۳۹۲)».

همچنین در ذیل آیه‌ی شریفه ۱۴۳ سوره بقره «لتکونوا شهداء علی الناس» آمده است که مراد از این آیه، شهادت بر اعمال مردم است. قرآن کریم عده‌ای را حاضر و عده‌ای را شاهد بر اعمال انسان‌ها معرفی می‌کند. این گروه، اعمال جامعه بشری را در دنیا که ظرف تحمل شهادت است، می‌بینند و در قیامت که ظرف ادای شهادت است، بازگو می‌کنند. نکته‌ای که درخور توجه است این است که شهادت، زمانی مورد پذیرش واقع می‌شود که شاهد، در زمان حادثه حضور داشته باشد و آن را دیده باشد تا بتواند در محکمه شهادت بدهد؛ زیرا شهادت یا باید از روی حس باشد یا قریب به حس باشد، البته در افراد جامعه می‌گذرد، می‌بینند و روز قیامت، بر اعمال انسان‌ها شهادت می‌دهند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷/۳۳۳).

از مطالب گذشته روشن می‌گردد که خداوند، گواهانی را از انسان‌ها انتخاب نموده است که شاهد بر اعمال بندگان باشند و برای این برگزیدگان ویژگی‌های قرار داده است: ۱- این گواهان باید در مراتب عالی علم که همان علم حضوری نسبت به تمام اعمال و رفتار انسان است، باشند؛ ۲- باید از خلوص و پاکی فوق العاده‌ای برخوردار باشند تا آئینه انعکاس اعمال باشند؛ زیرا شهادت اعمال حسی نیست، بلکه علمی حضوری و شهودی است؛ چون حس فقط می‌تواند شاهد بر ظاهر اعمال انسان‌ها در زمان و مکان خاص باشد و از اشراف بر گذشته و حال و آینده و بلکه بالاتر بر حقیقت اعمال که همان نیت باشد عاجز می‌باشد، در حالی که محاسبه اعمال در قیامت بر اساس باطن و حقیقت اعمال صورت می‌گیرد (تحریری، ۱۳۸۴: ۲/۲۷۹).

بنا بر این از مجموعه آیات و احادیث قبل مشخص می‌گردد که این شهداء عده‌ای انتخاب شده بر این امت می‌باشند که واسطه‌ی بین رسول خدا و سایر افراد هستند؛ زیرا که رسول خدا، شاهد بر اعمال همگان می‌باشد، حتی امت‌های پیشین یا خود پیامبران، البته بنابر اختلافی که در مرجع ضمیر هؤلاء

وجود داشت پس این شاهدان علاوه بر این که معارف دین را از پیامبر گرفته و تبلیغ می‌کنند، بر یکایک افراد این امت نیز شاهد می‌باشند (تحریری، ۱۳۸۴: ۲۸۱/۲).

نتیجه این که در هر عصر و زمانی، باید شخصی باشد که شاهد بر اعمال بندگان باشد و این شخص باید خصوصیات ممتازی داشته باشد، از جمله؛ علم و عصمت که در حال حاضر حضرت حجت^ع دارای این مقام می‌باشند و شاهد و ناظر بر اعمال انسان‌ها می‌باشند. به همین دلیل در صلوات ابوالحسن ضراب از امام زمان^ع به عنوان شاهد و ناظر بر عباد یاد می‌شود و بر ایشان درود و صلوات می‌فرستد و با توجه به این که لفظ عباد آمده، معلوم می‌گردد امام، بر تمام انسان‌ها شاهد می‌باشد و اعمال همه را زیر نظر دارد، خواه این شخص شیعه باشد خواه غیر شیعه و غیر مسلمان باشد و مؤید بر این، سخن دیگری هست که امام علی^ع را به عنوان عین الله و اذن الله معرفی می‌کند (قمی، ۱۳۸۹: ۱۰۱/۱). که البته معلوم است که امام زمان^ع جانشین حضرت امیر^ع می‌باشد و همه‌ی مناصب را دارا می‌باشند.

امام زمان^ع، حجت پروردگار

«حجتک علی خلقک»؛ یکی دیگر از پیام‌های که در صلوات ابوالحسن ضراب اصفهانی در مورد امام زمان^ع آمده است، حجت بودن آن حضرت از طرف پروردگار جهانیان می‌باشد. حجت از جهت لغوی یعنی: «ما یقصد به فی تمام البحث و اثبات الدعوی و الإیتان للغلبه علی الطرف»؛ حجت، آن چیزی است که در مقام بحث و اثبات دعوی آورده می‌شود تا بر طرف مقابل غلبه پیدا کنیم (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۸۹/۲). همچنین حجت به معنای دلالت آشکار نیز آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸: ۱۳۳/۱).

لفظ حجت در دعای توسل و همچنین در آیه‌ی ۱۶۵ سوره نساء «رسلاً مبشرین و منذرین... حجة بعد الرسل» آمده است که در تفسیر این آیه آمده است؛ حجت مردم این است که اگر رسول فرستاده نشود مردم می‌گویند چرا پیامبر برای ما نیامد تا از او تبعیت کنیم؟! (فیض کاشانی، ۱۴۱۰: ۲۶۹/۱).

در همین صلوات، وقتی انسان دقیق می‌شود، ترتیب صلوات بر آن حضرت، بر اساس یک ترتیب منطقی چیده شده است. از این جهت که می‌فرماید: «وصل علی الخلف الهادی المهدی امام المؤمنین و وارث المرسلین و حجة رب العالمین»؛ یعنی وقتی جانشینی آن حضرت و امام و هادی و مهدی بودن آن حضرت اثبات شد، وراثت ایشان از پیامبران اثبات می‌شود، سپس حجت بودن امام اثبات می‌شود. در نتیجه می‌توان به این آیه ۱۶۵ سوره نساء «رسلاً مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل» تمسک جست که حجت بودن امام بعد از بشیر و نذیر بودن است؛ یعنی با انجام شدن مراحل قبلی، دیگر مردم حجتی بر خداوند نخواهند داشت. در تفسیر این آیه گفته شده است: «علماء اسلام می‌گویند هیچ گاه عقاب بدون بیان درست نمی‌باشد. همان گونه که بنا بر قوانین وضعیه، اگر در

مورد چیزی نصّ نباشد، عقوبت صحیح نیست و دلیل بر این امر، عدالت خداوند و بدهت عقلی می‌باشد. همچنین اگر کسی به نصّ و بیان جهل داشته باشد و قدرت آگاهی بر آن داشته باشد و این کار را انجام ندهد عذر او پذیرفته نمی‌باشد (مغنیه، بی تا: ۱/۱۳۲)».

در تفسیر نور آمده است: «فلسفه بعثت پیامبران اتمام حجت خدا بر مردم است تا نگویند رهبر و راهنما نداشتیم و نمی‌دانستیم. انبیاء از نظر صفات شخصی و جسمی و سوابق زندگی و موقعیت اجتماعی، سیاسی و خانوادگی و نیز از جهت داشتن معجزه، بیان صریح و برخورداری از امدادهای غیبی باید در مرحله‌ای باشند که کسی نتواند بهانه‌ای بر آنان بگیرد؛ چون خداوند عزیز و حکیم است، پس هیچ کس بر اوجتّی ندارد (قرائتی، ۱۳۷۹: ۲/۴۳۸)».

امیر المؤمنین علیه السلام در حدیثی می‌فرماید: «اللّهم إنّک لا تخلی ارضک عن حجّة لک علی خلقک»؛ خدایا همانا تو زمینت را از حجّتت بر خلقت خالی نمی‌گذاری (کلینی، ۱۳۹۰: ۱/۲۲۴). در حدیث دیگری از امام صادق می‌خوانیم که راوی می‌گوید: از امام پرسیدم آیا زمین بدون حجّت باقی می‌ماند، امام فرمودند: «لو بقیت الأرض بغیر امام لساخت»؛ یعنی اگر زمین بدون امام باشد هر آینه فرو خواهد ریخت (همان ۴۳۹). در شرح زیارت جامعه کبیره آمده است: «این رکن مهم در دستگاه آفرینش که انبیاء عهده دار آن بوده‌اند با امامت ائمه تداوم پیدا می‌کند، چنان که خداوند بعد از ۲۳ سال که از دعوت پیامبر می‌گذشت، در روز عید غدیر امیرالمؤمنین علیه السلام را به عنوان حجّت خود معرفی نمود و فرمودند: «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الإسلام دیناً» (تحریری، ۱۳۸۴: ۲/۲۲۶).

امام زمان علیه السلام، هادی خلق

«ائمه الهدی»؛ در متن صلوات ابوالحسن، این تعبیر ائمه الهدی، می‌باشد: «ائمه جمع امام می‌باشد که امام از ماده‌ی اُمم گرفته شده؛ یعنی هر چیز که مورد قصد و توجه باشد اُمم نامیده می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱/۲۰۰)؛ لذا هر کس که مورد اقتدا باشد و در کارها جلو انداخته شود امام نامیده می‌شود (الفراهیدی، ۱۴۱۰: ۴/بحث هاء). هدی و هدایت در مقابل ضلال و ضلالت است و به معنای بیان راه رشد و دلالت و راهنمایی کردن یک چیزی است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱/۲۰۰). بنابراین امام هم بر امام عدل و هم بر امام ظلم اطلاق می‌شود.

امام صادق علیه السلام در حدیثی می‌فرماید: «امام در کتاب خدا بردو قسم است: امام عدل و امام ظلم». خدا در قرآن می‌فرماید: وجعلناهم ائمه یهدون بأمرنا «انبیاء ۷۳»؛ یعنی در میان آنان امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کنند و امر و حکم خداوند را بر امر خود مقدم می‌دارند و در مقابل می‌فرمایند: «وجعلناهم ائمه یدعون الی النار «قصص ۴۱»؛ یعنی امر و حکم خود را مقدم بر امر خداوند می‌کنند

معیار عادل یا جائز بودن امام، حکم راندن بر اساس کتاب خدا یا مطابق با هوای نفس و تمایلات حیوانی و شیطانی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۳۳/۱).

همانطوری که گفته شد واژه «امام» مطلق است و بر هر یک از پیشوایان ظلم و عدل اطلاق می‌شود. به همین خاطر در متن صلوات واژه «هدی» را می‌آورد. هدایت، گاهی به معنای نشان دادن راه است، «هدی للناس» بقره ۱۸۵ و گاهی به معنای ایصال و رساندن به مطلوب و مقصود استعمال می‌شود؛ بپهدی الله نوره من یشاء نور ۳۵. هدایت، به معنای نشان دادن راه اختصاص به مومن ندارد. خداوند نیز پیامبران را برای راهنمایی تمام انسان‌ها فرستاده است؛ اما هدایت به معنای ایصال به مطلوب، اختصاص به عده خاصی دارد (همان ۳۳۱).

امام، حاکم گسترده‌ترین حکومت جهانی

«و أجز حکمه علی کل حکم و اذل بسلطنته کل سلطان»؛ از دیگر فرازهای که در صلوات ابوالحسن ضراب اصفهانی به آن می‌رسیم و قابل برداشت می‌باشد، گستردگی حکومت امام زمان عجل الله فرجه می‌باشد. حکومت ایشان تمام زمین را از شرق تا غرب بز و بحر را در بر می‌گیرد و جای نماند که حکم آن حضرت جاری و امر ایشان نافذ نباشد (محدث نوری، ۱۳۷۸: ۱/ ۱۸۵).

در این زمینه روایات فراوانی وجود دارد که اشاره دارد به این که حکومت حضرت مهدی عجل الله فرجه در گسترده‌ترین حکومت تاریخ بشریت می‌باشد و از نظر وسعت مکانی تمام زمین را در بر می‌گیرد؛ زیرا گسترده‌ترین حکومت متعلق به «ذو القرنین» بوده است، در حالی که روایاتی داریم که اشاره می‌کند حکومت امام عصر عجل الله فرجه وسیع‌تر از حکومت ذو القرنین می‌باشد. روایات دیگری نیز وجود دارد که در حد امکان آورده خواهد شد. همچنین آیه‌هایی نیز وجود دارد که تفسیر آن‌ها آورده خواهد شد.

در ذیل آیه «وله من فی السموات و الأرض طوعاً و کرهاً» (آل عمران ۸۳) هر گاه قائم ما خروج کند نمی‌ماند زمینی مگر آن که ندا کنند در آن شهادت لایله إلا الله و محمد رسول الله (عیاشی، ۱۳۵۰: ۱/ ۱۸۲).

همچنین در روایتی از امام کاظم عجل الله فرجه پیرامون آیه‌ی فوق سوال می‌شود، امام می‌فرماید: «انزلت فی القائم عجل الله فرجه اذا خرج بالیهود والنصارى والصابئین والزنادقه وأهل الودعة والكفار فی شرق الارض وغربها، فعرض علیهم الإسلام فمن أسلم طوعاً أمره بالصلوة والزکوة وما یؤمر به المسلم ویجب الله علیه ومن لم یسلم ضرب عنقه حتی لا یبقی فی المشارق والمغرب أحد إلا وحده الله قلت له: جعلت فداک: إن الخلق اکثر من ذلک: فقال ان الله اذا اراد امرأ قلل الكثير وکثر القلیل»؛ این آیه در حق قائم نازل شده است؛ چون یهود و نصاری و صابئین و زنادقه و کفار از شرق و غرب زمین بیرون آورد و اسلام را برایشان عرضه

کند پس هر کس به اسلام رغبت پیدا کرد. او رابه نماز و زکاة امر می‌فرمایند و آنچه که مسلمان رابه آن امر می‌نمایند و واجب است، برای خداوند می‌باشد و هر کس اسلام نیاورد، گردنش را می‌زنند تا در مشرق و مغرب احدی جز موحد باقی نماند، راوی می‌گوید: گفتم: فدایت شوم خلق بیشتر از این‌ها است؟ امام علیه السلام فرمود: خدای تعالی چون ارده کند، امر زیاد را کم و امر کمی را زیاد می‌کند (حر عاملی، ۱۳۵۷: ۹۶/۷).

در حدیث دیگری ذیل این آیه آمده است: «عن عبایه الأسری أنه سمع امیرالمؤمنین علیه السلام یقول: «وله اسلم من فی... أکان ذلک بعد قلت: نعم یا امیرالمؤمنین! قال کلاً والذی نفسی بیدی حتی دخل المرأة بمن عذب آمین لا یخاف حیةً ولا عقرباً فما سوی ذلک»؛ حضرت بعد از قرائت آیه می‌فرمایند: آیا مفاد آیه واقع شده؟! عبایه می‌گوید: بله یا امیرالمؤمنین، حضرت می‌فرماید: هرگز؟ قسم به کسی که جانم در دست اوست، وقتی واقع می‌شود که زن، احساس خطر و عذاب از هیچکس نکند و بر هر فردی وارد شود، احساس آرامش می‌کند و از هیچ گزنده حیوانی و انسانی نمی‌ترسد (عیاشی، ۱۳۵۰: ۱۸۳/۱).

آیت الله جوادی می‌فرماید: مفاد این حدیث ظاهراً ناظر به زمان ظهور امام عصر علیه السلام است که این تسلیم، سلامت و امنیت عمومی را به وجود می‌آورد به گونه‌ای که حتی برای زنان نیز، امنیت کامل فراهم می‌شود و از هیچ کس و هیچ چیز نمی‌هراسند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۷۱۴/۱۴).

همچنین در روایتی در منابع اهل سنت آمده است: «ویهلك الله فی زمانه الملل كلها ألا الاسلام»؛ خداوند در آن زمان او هر دینی جز اسلام را نابود خواهد کرد (سجستانی، ۱۴۱۰: ۴۲۳/۲).

در حدیثی دیگر در مورد وسعت حکومت امام عصر علیه السلام این گونه آمده است: پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: خداوند می‌فرماید: «لأظهرن بهم دینی ولأعلین بهم کلمتی ولأظهرن الأرض بأخرهم من أعلانی ولأملکنهم مشارق الأرض و مغاربها حتی یعلن دعوتی ویجمع الخلق علی توحیدی»؛ به وسیله‌ی آنان (امامان معصوم)، دینم را غلبه خواهم بخشید و کلمه‌ام را بالا خواهم برد و زمین را به وسیله‌ی آخرین آنها (امام مهدی) از دشمنانم پاک خواهم ساخت و آنها را صاحب شرق و غرب زمین خواهم کرد تا آن که دعوت من آشکار گردد و همه مردم به یگانگی من اعتراف نمایند (صدوق، ۱۳۸۲ نقل: ۲۷۷).

صدوق، از محمد ابن مسلم ثقفی نقل کرده است از امام باقر علیه السلام شنیده‌ام که می‌فرمود: «قائم منا... یبلغ سلطانه المشرق و المغرب، ویظهر الله عزوجل به دینه علی الدین کله و لو کره المشرکون. لا یبقی فی الارض خراب إلا عمر»؛ قائم از ما اهل بیت است، قدرت او به شرق و غرب جهان خواهد رسید و خداوند، دین خود را به مدد او بر همه‌ی دین‌ها غلبه خواهد بخشید، هر چند این کار، مشرکان را ناخوش آید. خرابه‌ای در زمین نمی‌ماند، جز آن که آباد شود (همان ۲۷۸).

در تفسیر آیه‌ی «هو الذی أرسل رسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره

المشركون(۳۳ توبه)» آمده است که آیه‌ی فوق که عیناً با همین الفاظ در سوره‌ی صف و با اندکی تفاوت در سوره فتح تکرار شده، خبر از واقعه‌ی مهمی می‌دهد که اهمیتش موجب این تکرار شده، خبر از جهانی شدن اسلام و عالمگیر شدن این دین می‌دهد گرچه بعضی از مفسران پیروزی مورد بحث آیه را محدود به منطقه کوچک که در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله بوده گرفته‌اند؛ ولی باتوجه به این که هیچ قید و شرطی ندارد و مطلق است، دلیلی ندارد که آن را محدود کنیم. مفهوم آیه، پیروزی همه جانبه اسلام بر همه ادیان جهان است و معنای این سخن آن است که سرانجام، اسلام همه‌ی کره زمین را فرا خواهد گرفت و بر همه پیروز خواهد گشت. سرعت پیشرفت اسلام در حال حاضر در جهان، نشان دهنده‌ی صادق بودن این آیه می‌باشد؛ لکن طبق روایات که آمده است تکمیل شدن این برنامه هنگامی خواهد بود که مهدی عج ظهور نماید. طبرسی در مجمع البیان از امام باقر ع در تفسیر این آیه، این چنین نقل می‌کند «وعده‌ای که در این آیه آمده است به هنگام ظهور مهدی از آل محمد صورت می‌پذیرد. در آن روز هیچکس در روی زمین نخواهد بود، مگر این که اقرار به حقانیت محمد صلی الله علیه و آله می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۵۷: ۳۷۳/۷)».

بنابر این باتوجه به آیات و تفاسیری که در مورد آن‌ها آمده و باتوجه به احادیثی که ذکر شد معلوم می‌شود که حکومت امام عصر ع وسیع‌ترین و گسترده‌ترین حکومت تاریخ می‌باشد و حتی در بعضی از احادیث اشاره شده است که حکومت امام عصر ع از حکومت ذوالقرنین و سلیمان نیز گسترده‌تر و فراگیرتر است.

در متن صلوات ابوالحسن ضراب، این گونه آمده است «وَأَجْرُ حَكْمِهِ عَلَى كُلِّ حَكْمٍ وَأَذَلَّ بِسُلْطَانِهِ كُلَّ سُلْطَانٍ» که این گونه برداشت می‌شود که باسلطنت امام سلطنت دیگر سلاطین ذلیل شود و از بین برود و این نشان دهنده این موضوع است که تاحکومت قدرتمندتری نباشد، دیگران محکوم او نمی‌شوند و زمانی که همه‌ی سلاطین ذیل سلطنت امام شدند، پس این نشان دهنده‌ی این است که سلطانی جز او نمی‌باشد. و او حاکم کل زمین می‌باشد این همان چیزی است که باتوجه به آیه‌ها و تفاسیر آنها و احادیث، بطور واضح مشخص گردید.

امام عصر، احیاء کننده سنت‌های خداوند

«و صل علی ولیک المحیی سنتک»؛ یکی دیگر از ویژگی‌های که برای امام عصر ع از متن صلوات ابوالحسن ضراب اصفهانی می‌توان برداشت کرد، این است که ایشان احیاء کننده سنت خداوند می‌باشد؛ زیرا در متن صلوات آمده: المحیی سنتک. لفظ احیاء که آمده بدین معنی می‌باشد که سنت‌ها وجود داشته

است؛ اما به دلایلی ترک شده است، و امام، این سنت‌ها را زنده می‌نمایند.

برخی از این سنت‌ها عبارت است از کشتن شرابخور، خراب نمودن مناره مساجد، اعدام دروغگو، تحریم سود گرفتن از مؤمن در معاملات، برداشتن سقف مساجد و... در صورتی که این روایات ثابت شود، باید به چند نکته توجه کرد: ۱- برخی احکام، هرچند از سوی خدا پی ریزی شده است؛ ولی شرایط اعلام و جاری شدن آن در زمان ظهور می‌باشد؛ ۲- باگذشت زمان تحریف و دگرگونی‌هایی در احکام الهی پدید آمده است و حضرت مهدی عج آن‌ها را تصحیح می‌کند؛ ۳- فقها در استنباط احکام شرعی از یک سری قواعد و اصول بهره می‌برند که گاهی حکمی را که اثبات کرده‌اند مطابقت با واقع ندارد؛ ۴- برخی احکام، در شرایط خاص و اضطراری برای تقیه صادر شده است که با آمدن امام، تقیه برداشته می‌شود (طبسی، ۱۳۸۵: ۱۹۳/۱).

امام صادق ع می‌فرماید: «وقتی قائم ما قیام کند، تقیه از بین می‌رود و حضرت شمشیر را از نیام بیرون می‌کشد و از مردم جز شمشیر نمی‌گیرد و به آنان جز شمشیر نمی‌دهد (حرعاملی، ۱۳۵۷: ۵۶۴/۳)».

نتیجه

«صلوات ابوالحسن ضراب اصفهانی» که بخشی از آن از جهت لغوی، تفسیری، شرح زیارات دیگر و روایات مورد تحقیق قرار گرفت؛ فهمیده شد که امام شاهد علی عبادک است یعنی شاهد اعمال تمام بندگان است نه مختص به گروه خاصی؛ زیرا به صورت مطلق بیان شده و هیچ قیدی در آن نیست و از آیه‌ی ۱۰۵ سوره توبه از تفسیر عیاشی استفاده شد که منظور از مؤمنون امام معصوم می‌باشد و اینکه کسی می‌تواند شاهد بر اعمال بندگان باشد که خصوصیات ممتازی مثل علم و عصمت داشته باشد که در حال حاضر حضرت حجت این مقام را دارا هستند. خصوصیت دیگری که در این صلوات آمده این است که امام زمان عج حجت پروردگار هستند؛ و از روایتی استفاده شد که اگر زمین بدون حجت باشد هر آینه فرو خواهد ریخت. صفت بعدی امام زمان عج هادی خلق بودن بودن ایشان است، و هدایت به معنای نشان دادن راه است که اختصاص به عده خاصی ندارد؛ صفت سومی که برای ایشان ذکر شده این است که حکومت امام زمان گسترده‌ترین حکومت جهان خواهد بود و در شرق و غرب، بر و بحر امر ایشان نافذ خواهد بود و حکومت ایشان وسیعتر از حکومت ذوالقرنین خواهد بود؛ و در آخر اینکه امام، احیا کننده‌ی سنت‌های خداوند خواهد بود چون سنت‌ها بوده است ولی بنا به دلایلی ترک شده است.

از آن جایی که واجب است که امام خود را بشناسیم تا به مرگ جاهلیت نمریم، استفاده و بهره مندی از ادعیه‌ی سفارش شده حائز اهمیت است و در این زمینه پیشنهاد می‌شود که به زیارت‌ها و دعا‌های مربوط به امام زمان عج رجوع شود که هر کدام از آنها یک افق تازه‌ای را برای انسان باز می‌کند. با توجه به این که آن زیارت کمتر مورد توجه قرار گرفته باشد مانند: همین صلوات و هم این که آن زیارت و صلوات و دعا‌های

مربوطه با رجوع به آیات قرآن همراه تفسیر آنها و روایات ائمه معصومین مورد تحقیق قرار بگیرد.

کتابنامه

۱- قرآن کریم.

- ۲- قمی، شیخ عباس، (۱۳۸۹)، **مفاتیح الجنان**، قم، دانش، چ ۱۶، ج ۱.
- ۳- عسگری، ابی الهلال، (۱۴۳۱)، **فروق الغویه**، قم، نشر اسلامی، چ ۵، ج ۱.
- ۴- یزدی حایری، علی، (۱۳۹۷. ۵-ق)، **الزام النا صب**، قم، حق المبین، چ ۱، ج ۲.
- ۵- کلینی، محمد، (۱۳۹۰)، **اصول الکافی**، صادق حسن زاده، قم، قائم آل محمد، چ ۵، ج ۱۴.
- ۶- ابن سعود عیاش، محمد، (۱۳۵۰)، **تفسیر عیاشی**، تهران، علمیه اسلامی، چ ۲، ج ۱.
- ۷- فیض کاشانی، محسن، (۱۳۹۹-۵-ق)، **تفسیر صافی**، بیروت، علمی للمطبوعات، چ ۲.
- ۸- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۳)، **تفسیر نمونه**، تهران، دار الکتاب اسلامی، چ ۷.
- ۹- جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۸)، **تفسیر تسنیم**، قم، اسراء، چ ۲، ج ۱.
- ۱۰- تحریری، محمدباقر، (۱۳۸۴)، **جلوه‌های لاهوتی**، قم، دار المعارف، چ ۱، ج ۱.
- ۱۱- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، **التحقیق، تهران، کاویان، چ ۲، ج ۱ و ۲**.
- ۱۲- الراغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۲۸)، **مفردات**، بیروت، دار احیاء تراث العربی، چ ۲، ج ۱.
- ۱۳- قرائتی، محسن، (۱۳۷۹)، **تفسیر نور**، قم، سلمان فارسی، چ ۱، ج ۲.
- ۱۴- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳-۵-ق)، **بحار الانوار**، بیروت، الوفاء، چ ۲، ج ۲۴.
- ۱۵- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، **ادب فنای مقربان**، قم، اسراء، چ ۱، ج ۳.
- ۱۶- محدث نوری، میرزا حسین، (۱۳۸۷)، **بهشت دنیایی و جامعه مدنی**، قم، گل یاس، چ ۱، ج ۱.
- ۱۷- حر عاملی، محمد بن حسین، (۱۳۵۷)، **اثبات الهداء**، تهران، دار الکتاب اسلامی، چ ۱، ج ۳ و ۷.
- ۱۸- صدر، سید محمد، (۱۳۸۷)، **تاریخ پس از ظهور**، حسن سجادی پور، تهران، موعود عصر، چ ۲، ج ۱.
- ۱۹- طبسی، نجم الدین، (۱۳۸۵)، **نشانه‌های از دولت موعود**، قم، بوستان کتاب، چ ۱، ج ۱.
- ۲۰- مغنیه، محمد جواد، بی تا، **تفسیر مبین**، قم بنیاد بعثت، چ ۱.
- ۲۱- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، (۱۴۱۰)، **تفسیر معین**، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، چ ۱، ج ۱.
- ۲۲- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰)، **کتاب العین**، قم، هجرت، چ ۲، ج ۴.
- ۲۳- حسینی شیرازی، سید محمد، (۱۴۲۳)، **تبین القرآن**، بیروت، دار العلوم، چ ۱، ج ۱.
- ۲۴- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵)، **تفسیر تور الثقلین**، قم، اسماعیلیان، چ ۱.
- ۲۶- سجستانی، ابن اشعث، (۱۴۱۰)، **سنن ابی داود**، بی نا، چ ۱، ج ۲.
- ۲۷- الصفار، محمد بن الحسن، (۱۴۰۴)، **بصائر الدرجات**، قم، مکتبه آیت الله مرعشی، چ ۱.

سبک زندگی در سیره امام هادی علیه السلام

نیما عبداللهی* - علیرضا محمدی**

چکیده

بی شک در دوران معاصر یکی از مواردی که از جوامع غربی به جوامع اسلامی راه یافته است، انحطاط اخلاقی و رفتاری در بسترهای مختلف زندگی است. این انحطاط شامل مواردی از قبیل: مصرف‌گرایی و اسراف، بی‌اهمیتی به مسئله کار و تولید، خانواده‌ی ناسالم، زمینه‌تربیتی غلط برای فرزندان و نیز رفتارهای نامناسب در مسائل دیگر می‌باشد و از طرفی بنا بر رهنمودهای مقام معظم رهبری مبنی بر اتخاذ سبک زندگی درست و اتخاذ الگوهای مناسب در عرصه‌های اخلاقی و فرهنگی، این مقاله بر آن است به تبعیت از این رهنمودها، مختصراً مواردی از الگوهای صحیح اخلاقی و رفتاری را با نگاه به سیره‌ی امام هادی علیه السلام تقدیم نماید و به طور خلاصه گفته می‌شود که امام هادی علیه السلام در زمینه عبادت و بندگی مصداق کامل آن هستند و همچنین ایشان در مسائل ساده زیستی و بی‌آلایش بودن و رفع کردن نیاز اطرافیان، بی‌مثال می‌باشد. رفتار ایشان در همه زمینه‌ها اعم از مسائل علمی، فرهنگی، رفتاری، تربیتی و اشتغال در جامعه چه در سطح شخصی و فردی و چه در عرصه اجتماعی، الگوی کامل و بی‌نقص و حجتی بر انسان‌ها، خصوصاً ما مسلمانان می‌باشد که حاصل آن برنامه کامل و سبک و روش زندگی به نحو عالی است که با بکارگیری و پیاده کردن آن روش درست زندگی کردن حاصل می‌شود.

کلیدواژه

سبک زندگی، امام هادی علیه السلام، عبادت، فرهنگ، سیره عملی، الگوی صحیح

* طلبه سطح یک جامعه علمیه امیرالمومنین علیه السلام استان تهران

** طلبه سطح یک جامعه علمیه امیرالمومنین علیه السلام استان تهران

مقدمه

با توجه به عصر حاضر، این مقاله جهت اصلاح امور جامعه بر اساس مبانی دین مبین اسلام و با توجه به هدایت‌گری‌های داهیانیه مقام معظم رهبری به بسط همه‌جانبه‌ی سبک زندگی به طریق اسلامی در تمام ابعاد زندگی، چه در سطح‌اندیشه و تفکر و چه در سطح رفتار و نمودهای عینی به واکامی رفتار و اندیشه‌های امام هادی علیه السلام که برخاسته از شیوه و منش زندگی حضرت میباشد؛ پرداخته است.

در همین جا شایان ذکر است بگوییم سبک زندگی که ما از آن بحث خواهیم کرد، در معنای که امروزه استعمال می‌شود، مفهومی مدرن و جدید است که حتی این مفهوم تا سه چهار دهه‌ی پیش از این، مطرح نبوده است. این مفهوم نیز مانند مفاهیم مدرن دیگر در ذیل گفتمان تجدد، قابلیت طرح و عرضه می‌باشد و در دوره‌های ماقبل مدرن، چندان بدین نحو که امروز مطرح شده است، طرح نشده بود.

مقالات موجود پیرامون این موضوع کم نمی‌باشد، در فاصله سال‌های ۱۹۹۲ تا ۲۰۱۱ (سبک زندگی) در تارنمای علمی «pubmed, ISI, wos» مورد جستجو قرار گرفت و تمامی مقالات بدست آمده گردآوری گردید. از میان ۱۲۲۸ مقاله گردآوری شده در موضوع سبک زندگی از تارنمای «pubmed» ۳۷۸ مقاله گردآمده از تارنمای «ISI» بیشترین مقالات مربوط به سال ۲۰۱۰ بوده است. در کشورهای جنوب غربی آسیا ایران و ترکیه بیشترین تعداد مقالات را داشته‌اند در دو سال آخر پژوهش در این زمینه تا به امروز، سبک زندگی اسلامی، نسبت به سبک زندگی مسیحی توجه بیشتری را به خود جلب کرده است.

اگر ما در اینجا سبک زندگی امام هادی علیه السلام را بیان می‌کنیم به جهت آن است که هم به مرادمان (که بیان سبک زندگی درست، از الگوی درست است)، برسیم و هم اینکه با گوشه‌ای از زندگی امام هادی علیه السلام آشنا شویم.

مسئله‌ی دیگر اینکه، اهمیت روش زندگی امام هادی علیه السلام شامل عبودیت، ساده زیستی، دوری از همنشین بد، ارتفاع مشکل دیگران، توجه به کسب و کار و... می‌باشد که هر یک دارای اهمیت خاصی هستند که با توجه به آنها انسان در مسیر اصلی قرار گرفته و به هدف اصلی زندگی که بندگی خداست و سعادت انسان را به دنبال دارد، می‌رسد و این را می‌دانیم که این راه جز در پیروی از راه اهل بیت و پیامبر خدا حاصل نمی‌شود.

تعریف سبک زندگی

سبک زندگی (Life Style) نظام واره و سیستم خاص زندگی است که به یک فرد، خانواده یا جامعه با هویت خاص اختصاص دارد. این نظام‌واره هندسه کلی رفتار بیرونی و جوارحی است و افراد، خانواده‌ها

و جوامع را از هم متمایز می‌سازد. سبک زندگی را می‌توان مجموعه‌ای کم و بیش جامع و منسجم از عملکردهای روزمره یک فرد دانست که نه فقط نیازهای جاری او را برآورده می‌سازد، بلکه روایت خاصی را که وی برای هویت شخصی خویش بر می‌گزیند، در برابر دیگران مجسم می‌سازد. سبک زندگی کاملاً قابل مشاهده یا قابل استنتاج از مشاهده است. اگر بخواهیم رابطه سبک زندگی را با آداب بیان کنیم، باید بگوییم هیئت ترکیبی آداب؛ یعنی رفتارهای ساده و جلوه‌های ظاهری ما وقتی به صورت یکپارچه در نظر گرفته می‌شود سبک زندگی ما را رقم می‌زند. مصرف، معاشرت، لباس پوشیدن، حرف زدن، تفریح، اوقات فراغت، آرایش ظاهری، طرز خوراک، معماری شهر و بازار و منازل، دکوراسیون منزل و امثال آن، در یک بسته کامل از سبک زندگی ما قرار دارند. این جلوه‌های رفتاری ظهور خارجی شخصیت ما در محیط زندگی و نشانی از عقاید، باورها، ارزش‌ها و علاقه‌های ما است و ترکیب آنها ترکیب شخصیت فردی و اجتماعی ما را می‌نمایاند.

سبک زندگی شامل نظام ارتباطی، نظام معیشتی، تفریح و شیوه‌های گذران اوقات فراغت، الگوی خرید و مصرف، توجه به مد، جلوه‌های عینی شأن و منزلت، استفاده از محصولات تکنولوژیک، نحوه‌ی استفاده از صنایع فرهنگی، نقاط تمرکز علاقه‌مندی در فرهنگ مانند دین، خانواده، میهن، هنر، ورزش و امثال آن می‌شود. فهرست رفتارها، نوع چینش آنها، نحوه‌ی تخصیص وقت، ضریب‌ها و تأکیدها از جمله متغیرهایی هستند که در شکل‌گیری سبک زندگی دخیل‌اند. مثلاً سبک زندگی ثروتمندان و اشراف، سبک زندگی نظامی‌ها و کشاورزها، سبک زندگی آمریکایی، چینی، ایرانی، سبک زندگی دین‌داران از لحاظ این متغیرها، متفاوت است. ثروتمندان و اشراف، سبک زندگی نظامی‌ها و کشاورزها، سبک زندگی آمریکایی، چینی، ایرانی، سبک زندگی دین‌داران یا حزب‌اللهی‌ها از لحاظ این متغیرها متفاوت است. سبک زندگی، شکل مدرن گروه‌بندی‌های اجتماعی و منبع هویت انسان است و مانند طبقه یا قومیت به انسان، معنی یا حس هویت می‌دهد؛ مثلاً برای فرد مهم است که مانند فلان شخصیت زندگی کند، دیوار خانه‌اش را فلان رنگ کند، یا تفریح خاصی داشته باشد.

ویژگی‌های سبک زندگی

سبک زندگی شامل ویژگی‌هایی است که ما با این ویژگی‌ها می‌توانیم به کمک آن مصادیق سبک زندگی را بیابیم و مفهوم آنرا بیشتر درک کنیم؛

۱- سبک زندگی، ترکیبی از صورت (سبک) و معنا (زندگی) است. رفتاری برآمده از باورها و پسندها و مبتنی بر دیدگاهی مصرح و آگاهانه یا غیرمصرح و نیمه خودآگاه در فلسفه‌ی حیات است. اینکه شخص زندگی خاصی را آرزو می‌کند و یا زندگی خاصی را به مسخره زندگی می‌گیرد و به شدت نقد می‌کند،

می‌گوید «خوش به حال فلانی» یعنی این نشان دهنده نظام ارزشی او است و در انتخاب سبک زندگی بسیار تأثیرگذار است. سبک زندگی را نمی‌توان از باورها و ارزش‌ها بریده دانست. ظواهر زندگی حاصل آن باورها و پسندها است.

۲- مجموعه عناصر زندگی وقتی به سبک زندگی تبدیل می‌شوند که به حد نصاب انسجام و همبستگی رسیده و همخوانی و تناسب داشته باشند. مجموعه‌ای در هم از چندین نوع منطق و مدل، سبک زندگی نیست. مثلاً نظام ارتباطی باید با نظام معیشتی، نظام اعتقادی، نظام فرهنگی و نظام مصرف تناسب داشته باشد. این تناسب باید مقداری پایدار بماند. انسجام موقتی که تحت تأثیر جو اجتماعی خیلی زود از بین رود سبک زندگی را پدید نمی‌آورد. مثلاً نوجوانی که هنوز شاکله هویت فکری، فرهنگی، اجتماعی‌اش کامل نشده و به درستی شکل نگرفته و رفتارهای متنوعی دارد، دارای سبک زندگی نمی‌باشد.

۳- در پدید آمدن سبک زندگی اکثر عناصر، اختیاری است. اگر فردی در یک اردوگاه کار اجباری یا در اسارت و تحت فشار بیرونی، مجبور به رفتار بر اساس نوع خاصی از زیستن شود، سبک زندگی ندارد. سبک زندگی باید انتخاب شود و شخص فعالانه در تعریف و چینش و معماری آن بر اساس نظام اعتقادی و ارزش‌های مشارکت داشته باشد. البته رسانه‌ها دائماً تصویرهای جدید سبک زندگی را منتشر می‌کنند و ذهن‌ها و دل‌ها را برای انتخاب آن برمی‌انگیزند.

۴- سبک زندگی قابل ایجاد و قابل تغییر است؛ زیرا نوعی انتخاب شخصی و آیین فردی است.

۵- جز در دوران کودکی که هنوز شخصیت فرد شکل نگرفته است، نمی‌توان انسانی را بدون آداب یا سبک زندگی تصور کرد. اگر در جامعه به کسی نسبت بی‌ادبی و بی‌فرهنگی می‌دهند بی این معنا نیست که بر شخص سبک زندگی مشخصی غالب نیست، بلکه این نسبت حاصل فرهنگ بد شخص می‌باشد. حتی اگر ما شکل خاصی از زندگی را با اراده و اختیار خود انتخاب نکنیم ناخودآگاه در قالب‌های تعیین یافته محیط و جامعه قرار می‌گیریم. بنابراین، چه خوب است که آگاهانه و از سر اختیار صورت زندگی خود را تعیین کنیم و اجازه ندهیم شرایط محیطی رنگ شخصیت ما را عوض کند.

۶- سبک زندگی به یک نوع هویت اجتماعی ختم می‌شود. پدیدارشناسان فرهنگی تأکید می‌کنند که سبک زندگی برای افراد شخصیت می‌سازد؛ یعنی فرد کلاس هویتی خود را با نوع ارتباطات، نوع شغل، سید مصرفی و سایر ظواهر انتخابی خود، معرفی می‌کند. از سوی دیگر، فرد بر اساس سبک زندگی (یعنی چیزی که می‌خورد و می‌پوشد، جایی که زندگی می‌کند، ماشینی که سوار می‌شود و کسانی که حشر و نشر دارد و...) آرام آرام به رفتارهایی عادت می‌کند و از درون شکل می‌گیرد. این موضوع باعث می‌شود که نظام ارزشی خاصی نیز برایش درونی شود.

تجزیه و تحلیل ما هم از شخصیت و هویت دیگران تا اندازه‌ای به همین ظواهر وابسته است. برای قضاوت دربارهٔ یک فرد معمولاً اگر پاسخ این سوال‌ها را بدانیم برجستگی نسبتاً مطمئن بر او می‌زنیم: «چه کاره‌ای؟ چقدر درآمد داری؟ ماشین و وسایل زندگی‌ات چگونه است؟ کدام محله زندگی می‌کنی؟ محل آمد و شد تو بیشتر کجا است؟ باشگاه؟ هیئت؟ کدام رستوران‌ها؟ و...» به این ترتیب موضع‌گیری‌ها، رفتارها و قضاوت‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی دیگران برای ما قابل پیش‌بینی خواهد شد. «از کوزه برون همان تراود که در اوست.»

۷- در سطح کلان اجتماعی، سبک زندگی همگرایی و واگرایی پدید می‌آورد. کسانی که سال‌ها مانند هم زیسته‌اند آرام آرام مانند هم فکر می‌کنند و حساسیت‌ها و علاقه‌هایی مشترک خواهند داشت. این همگرایی از پیش تعریف نشده، به موضع‌گیری‌ها و قضاوت‌های اجتماعی فرهنگی و اخلاقی یکسان خواهد رسید و یک قطب هم‌نوا یا قدرت اجتماعی پنهان تشکیل خواهد داد.

عوامل ایجاد سبک زندگی

سبک زندگی تحت چه عواملی قرار دارد؟ چگونه شکل می‌گیرد؟ و چه دست‌های هدایتگر پنهانی آن را مدیریت می‌کند؟

بی‌گمان اقشار پیش رو جامعه مانند عالمان، اساتید برجسته دانشگاه، حاکمان و بزرگان، نخبگان علمی و فرهنگی و ورزشی و هنری در شکل دهی به سبک زندگی بسیار مؤثرند. البته میزان دریافت و ضریب تأثیر گذاری هر یک از این گروه‌ها متفاوت است. هم چنین در یک مقیاس وسیع‌تر سبک زندگی توده جامعه ما به شدت تحت تأثیر رسانه‌های تصویری است. در دنیای مدرن، رسانه‌ها ارتباط فراوانی با زندگی پیدا کرده‌اند. آمارها نشان می‌دهد که تقریباً در سراسر دنیا پس از «خواب» و «کار برای تأمین معاش» استفاده از رسانه‌ها، سومین کاری است که بشر انجام می‌دهد و مصرف رسانه‌ای از محوری‌ترین عناصر زندگی شده است. به همین دلیل، نقش رسانه‌ها در ترویج سبک زندگی غربی در دنیای کنونی و تخریب و تضعیف باورها و ارزش‌های اسلامی نقشی بسیار جدی است. تا جایی که برخی معتقدند در حال حاضر، یک جنگ جهانی رسانه‌ای علیه اسلام و جمهوری اسلامی در حال انجام است. شبکه‌های مختلف تلویزیونی و ماهواره‌ای و اینترنتی روزانه هزاران ساعت برنامه‌های مختلف تصویری در جهت تقویت سبک زندگی غربی و تخریب فرهنگ‌های رقیب پخش می‌کنند. رسانه‌های غربی می‌کوشند که کعبهٔ آمال و آرزوها را زندگی غربی معرفی کنند. به همین دلیل هیچ‌گاه ضعف‌ها و سستی‌ها و نقاط منفی آن را منعکس نمی‌کنند. زیرا به خوبی می‌دانند که اگر برای یک مسلمان متدین پرده آخر زندگی غربی نمایش داده شود از آن سخت متنفر می‌گردد و هرگز آن را نمی‌پذیرد، اما به صورت تدریجی و خزنده

عناصر سبک زندگی فرنگی یک به یک و قدم به قدم از طریق ماهواره، اینترنت، تلویزیون، کتاب، مدل لباس، معماری، مصرف و... وارد می‌شود و حساسیت یا مقاومتی بر نمی‌انگیزد! تن دادن به الگوی زندگی غربی در واقع تن زدن از شریعت اسلامی است. این اتفاق به سهولت و تا حدی بدون حساسیت در جامعه ما در حال صورت گرفتن است. یکی از ریشه‌های آن نا‌آشنایی با الگوی زندگی اسلامی است.

تعریف سیره؟

پس از بیان مفصل سبک زندگی به بیان معنا و مفهوم «سیره» می‌پردازیم. ابتدا لغت «سیره» را معنی می‌کنیم. «سیره» در زبان عربی از ماده «سیر» است. «سیر» یعنی حرکت، رفتن، راه رفتن «سیره» یعنی نوع راه رفتن.

در اصطلاح، سیره را نوع رفتار و سبک رفتار و طریقه زندگی معنا کرده‌اند. سیره بر وزن فعله است و فعله در زبان عربی بر مصدر هیئه (نوع) دلالت می‌کند. مثلاً جلسه، یعنی سبک و نوع نشستن، و این نکته دقیقی است. سیر، یعنی رفتن، رفتار، ولی سیره، یعنی نوع و سبک رفتار. اگر ما در اینجا رفتار امام علیه السلام را بیان می‌کنیم می‌خواهیم از دل سیر و رفتار امام علیه السلام سبک و سیره امام هادی علیه السلام را بیرون بیاوریم.

فرق سیره با سبک

سبک، در زبان عربی به معنی «گداختن و ریختن زر و نقره» است و سبیکه، پاره نقره گداخته را گویند. در اصطلاح ادبی به معنای «طرز خاصی از نظم و نثر» است. به عبارت بهتر، سبک هر کس، روشی است که برای بیان اندیشه خود برمی‌گزیند یا حداقل دیگران برای او برگزیده‌اند و او پذیرفته است. براین اساس، سبک به اسلوب و روش اطلاق می‌گردد، از این رو گفته‌اند که سبک اقتصادی، سبک شعر و سبک هنر.

همان طور که ملاحظه می‌نمایید، سیره به نوع رفتار و حالت اطلاق می‌گردد و حال اینکه «سبک» روش را بیان می‌کند. البته برخی هردو واژه «سبک و سیره» را به یک معنا به کار می‌برند، تصور می‌کنند که سیره نیز نوع روش و سبک می‌باشد؛ ولی این دو تفاوت دارند. با این بیان رابطه‌ی منطقی بین سبک و سیره به اصطلاح منطقیون عموم خصوص من وجه می‌باشد به عبارت دیگر بعضی سیره‌ها سبک هستند؛ ولی بعضی دیگر نه، به طور مثال نوع رفتار یک کودک سیره آن کودک است، اما با توجه به ویژگی‌های سبک، این رفتار سبک رفتار کودک نمی‌تواند باشد ولی نوع رفتار یک شخص بالغ می‌تواند سبک وی در زندگی نیز باشد.

سبک زندگی را میتوان در دو بخش دانست: سبک زندگی فردی و سبک زندگی اجتماعی که ما با توجه به همین، سیره‌ی امام علیه السلام را تقسیم می‌کنیم و به کمک آن، سبک زندگی امام علیه السلام را ارائه می‌دهیم.

سبک زندگی مورد نظر ما

امام هادی علیه السلام در زیارت جامعه کبیره چنین می‌فرماید: «السلام علی الائمه الهدی و مصابیح الدجی و اعلام التقی و ذوی النهی و اولی الحجی و الکهف الوری و ورثه الانبیاء و المثل الاعلی والدعوة الحسنی و حجج الله علی اهل دنیا و الاخره و الاولی...» (مفاتیح الجنان زیارت جامعه کبیره)؛ سلام بر پیشوایان هدایت و چراغ‌های ظلمت و نشانه‌های پرهیزگاری و صاحبان خرد و دارندگان عقل و پناه مردم و وارثان انبیاء و نمونه و سرمشق برتر و دعوت کنندگان نیکو و حجت‌های اهل دنیا و آخرت و سرای نخستین... امام هادی علیه السلام سرپیچی از الگوهای هدایت و نداشتن سرمشق جامع را موجب هلاکت و نابودی انسان معرفی می‌کند و چنین می‌فرماید: «من اتاکم نجی... و من یاتکم هلك و ضل من فارقکم و فاز من تمسک بکم...؛ هرکس به سوی شما اهل بیت علیهم السلام بیاید، نجات می‌یابد، و هرکس از شما دوری کند، هلاک می‌شود...، هرکس از شما جدا شود به ضلالت سوق داده می‌شود، هرکس به شیوه و راه شما تمسک بجوید، به فلاح و رستگاری می‌رسد.

همه‌ی شیعیان اعتقاد دارند که همه‌ی ائمه علیهم السلام و پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله معصوم و از هرگونه خطا مصون هستند و خوب می‌دانیم که بهترین سبک زندگی، سبک زندگی اشخاصی است که در زندگی خود هیچ خطائی ندارند و فقط آنها هستند که می‌توانند الگوی سبک زندگی دیگران باشند.

با این حساب الگوی سبک زندگی ما ائمه هدی و حضرت رسول صلی الله علیه و آله هستند که با پیروی از این بزرگواران می‌توان به مقصود، که همان زندگی سالم و درست است، رسید. با نگاه به گوشه‌ای از سبک زندگی یکی از این انوار؛ یعنی امام هادی علیه السلام که مقداری از آن در دسترس می‌باشد، می‌توان تا حدودی با سبک زندگی برتر آشنا شد و با بکارگیری آن به مقصود رسید.

آشنایی با امام هادی علیه السلام

تولد امام دهم شیعیان حضرت امام علی النقی علیه السلام را نیمه ذیحجه سال ۲۱۲ هجری قمری نوشته‌اند. پدر آن حضرت، امام محمد تقی جواد الائمه علیه السلام و مادرش سمانه از زنان درست کردار پاکدامنی بود که دست قدرت الهی او را برای تربیت مقام ولایت و امامت مأمور کرده بود، و چه نیکو وظیفه مادری را به انجام رسانید و بدین مأموریت خدایی قیام کرد. نام آن حضرت «علی» کنیه‌ی آن امام همام «ابوالحسن» و لقب‌های مشهور آن حضرت «هادی» و «نقی» بود. حضرت امام هادی علیه السلام پس از پدر بزرگوارش در سن ۸ سالگی به مقام امامت رسید و دوران امامتش ۳۳ سال بود.

امام دهم، حضرت هادی علیه السلام در سال ۲۵۴ هجری به وسیله زهر به شهادت رسید. در سامرا در خانه‌ای که تنها فقط فرزندش امام حسن عسکری بر بالین او بود. معتمد عباسی، امام دهم را مسموم کرد. از این

سال، امام حسن عسکری پیشوای حق شد و بار تعهد امامت را بر دوش گرفت. و در همان خانه‌ای که در آن بیست سال زندانی و تحت نظر بود، سرانجام به خاک سپرده شد.

سبک زندگی فردی

جایگاه عبادت در زندگی

اصل در زندگی و به وجود آمدن ما انسان‌ها، عبادت خدای متعال است. این را ما به نقل از قرآن کریم می‌گوییم که میفرماید: «ما خلقتُ الجنَّ والانسَ الاَّ ليعبُدون (ذاریات/۵۶)؛ جن و انس را مگر برای عبادت نیافریدیم». هدف از زندگی چیزی جز عبادت و بندگی خدا نیست، ما در تمام مراحل زندگی خود باید به بندگی بپردازیم که بی‌شک عبادت و بندگی فقط در عبادت‌های شبانه، روزه و نماز خلاصه نمی‌شود و باید بندگی ما، در تمام مراحل زندگی باشد. و این عبادتی که باید در تمام مراحل زندگی باشد، سه اصل دارد که عبارت‌اند از: نیت، مطابقت با سنت و دارای ملاک اهم بودن. در این باره نگاهی به زندگی امام هادی علیه السلام می‌اندازیم که نوشته‌اند: «همواره ملازم مسجد بود و میلی به دنیا نداشت. عبادتگری فقیه بود، شب‌ها را به عبادت به صبح می‌رسانید، بی‌آنکه لحظه‌ای روی از قبله برگرداند. با پشمینه‌ای بر تن، در سجاده‌ای از حصیر زیر پا به نماز می‌ایستاد. شوق به عبادتش به شب تمام نمی‌شد، کمی می‌خوابید و دوباره برمی‌خواستند و به عبادت مشغول می‌شدند. آرام زیر لب قرآن را زمزمه می‌کرد و با صوتی محزون آیاتش را می‌خواند و اشک می‌ریخت و هرکس که صدای مناجات او را می‌شنید، می‌گریست» (هادی منش، ۱۳۸۴: ۶).

گفتیم عبادت هم‌ه‌اش روزه و نماز نیست، با بیان این گوشه از زندگی امام علیه السلام ما نخواستیم فقط عبادات امام علیه السلام را در همین جا خلاصه کنیم؛ زیرا ما میدانیم این مطلب، گوشه‌ای از عبادات امام هادی علیه السلام می‌باشد (که بخاطر حکومت وقت امام قادر به بیرون رفتن و تعامل زیاد با مردم و شیعیان نبودند و بیشتر وقت در خانه می‌ماندند و اینگونه عبادت می‌کردند) مگر نه روشن است که تمام افعال امام هادی علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام عبادت است (همانطور که در عنوان «سبک زندگی مورد نظر ما» به آن اشاره کردیم) و نظر به اعمال و رفتار ائمه علیهم السلام می‌تواند سبک زندگی ما را عبادی کند و این را به خوبی می‌دانیم که سبک زندگی اسلامی جز این نیست که هر کاری می‌کنیم، عبادت خدای متعال باشد.

ساده زیستی

از دیگر ویژگی‌های برجسته در زندگی امام هادی علیه السلام که ما نیز باید به آن توجه داشته باشیم مسئله‌ی ساده‌زیستی و دوری از دنیا است و آن هم نه به معنای کنار گذاشتن دنیا، تا در زمره‌ی صوفیان قرار بگیریم، بلکه به این معنا که چیزی جز نیاز از این دنیا، برنداریم. نیازی که آن هم در راستای عبادت

خدا باشد وقناعت را در زندگی جاری کنیم تا اشتغال به مادیات ما را از معنویات و مسیر راه اصلی ندارد، همانطور که وقتی به زندگی امام هادی علیه السلام می‌نگریم چیزی جز این را نمی‌یابیم که امام هادی علیه السلام در نهایت ساده‌زیستی زندگی کرده است. در این زمینه نیز آمده است: «از دنیا چیزی در بساط زندگی نداشت. بنده‌ای وارسته از دنیا بود. در آن شبی که به خانه‌اش هجوم آوردند، او را تنها یافتند، با پشمینه‌ای که بر تن داشت و خانه‌ای که در آن هیچ اسباب و اثاثیه‌ی چشم‌گیری دیده نمی‌شد. کف خانه‌اش خاک پوش بود و بر سجاده‌ی حصیری خود نشسته، کلاهی پشمین بر سر گذاشته و با پروردگارش مشغول نیایش بود (مجلسی، ۵۱۴۰۳. ق: ۲۱۱/۵۰).

پرهیز از اسراف

یکی از مشکلات ما در زندگی که ریشه‌ی آن تبلیغات غیر صحیح و الگو برداری از جوامع غربی است، مسئله‌ی اسراف می‌باشد؛ ما به شدت از این مسئله و احکام آن بی‌خبر هستیم، آنقدر که نمی‌دانیم به چه مصداق‌هایی از کارهایمان اسراف می‌توان گفت و کدام لازمه‌ی زندگی و بیرون از اسراف و مصرف‌گرایی است؛ که این گوشه از زندگی امام هادی علیه السلام به ما نشان می‌دهد که اسراف و مصرف‌گرایی در چه مصادیقی می‌تواند بروز پیدا کند و در چه جاهایی بیرون از اسراف است که در این باره گفته شده: روزی امام هادی علیه السلام به مجلس متوکل احضار شدند و نزدیک او نشستند متوکل متوجه شد که جنس عمامه‌ی امام علیه السلام نفیس است. متوکل از روی اعتراض گفت: اسراف کرده‌ای که عمامه‌ای به این قیمت بر سر بسته‌ای! امام علیه السلام فرمودند: شنیده‌ام در همین روزها کنیز زیبایی به هزار دینار خریده‌اید؟ متوکل پاسخ داد: آری صحیح است.

امام علیه السلام فرمودند: من برای شریف‌ترین عضو بدنم هزینه کرده‌ام ولی تو برای پست‌ترین عضو بدنت! انصاف بده کدام اسراف است؟ (ارفع، ۱۳۸۰ ش: ۷/۱)

امام علیه السلام با این پاسخ خویش هم جواب گستاخی متوکل را دادند و هم به این نکته اشاره کردند که استفاده از مال در گناه نیز یک نوع اسراف است. و به طور کلی هر جا و در هر زمینه‌ای که انسان بیرون از ضرورت از مال و جان و وقت و... هزینه کند، اسراف کرده است. و در غیر این صورت دیگر اسراف بر آن صدق نمی‌کند.

سلامت محیط زندگی

از آنجا که بُعد سلامت بودن جسم نیز یکی از مسائل مهم در زندگی است، لازم است به تناسب بحث کوتاهی از این مؤلفه نیز داشته باشیم. یکی از زمینه‌های سلامتی جسم، زندگی کردن در جایی است که از نظر آب و هوا و خاک بهترین شرایط را داشته باشد.

در سبک زندگی اسلامی نیز به زندگی کردن در مکان‌های سالم توصیه‌هایی شده است. اما معمولاً انسان‌ها در عصر حاضر بیشتر متمایل به زندگی کردن در کلان شهرها و پایتخت‌ها می‌باشند، و این در حالی است که کلان شهرها و پایتخت‌ها از نظر آب و هوا و خاک مناسب در سطح بسیار پایین‌تری نسبت به روستاها و شهرهای کوچکتر هستند که این چیزی است که ما خود شاهد و ناظر آن هستیم و این خود یک نقص بزرگ برای زندگی کردن در این مناطق می‌باشد. روزی امام ابی الحسن بن محمد (علیهما السلام) در این باره به ابا موسی فرمودند: «يَا أَبَا مُوسَى، أُخْرِجْتُ إِلَى سُرٍّ مِّنْ رَأَى كُرْهًا، وَ لَوْ أُخْرِجْتُ عَنْهَا خَرَجْتُ كُرْهًا. قَالَ: قُلْتُ: وَ لِمَ يَا سَيِّدِي قَالَ: لِطَيْبِ هَوَائِهَا وَ عَذُوبَةِ مَائِهَا وَ قَلَّةِ دَائِهَا»؛ ای ابا موسی! مرا با اکراه به سامرا آوردند، اینک اگر مرا از آن بیرون کنند، با اکراه می‌روم. عرض کردم، سرورم! چرا؟ حضرت فرمودند: هوای خوش، آب گوارا و بیماری اندک دارد.

آراستگی و نظم

بخشی از سفارشات پیامبر و ائمه معصومین علیهم‌السلام مربوط به نظافت و آراستگی و زینت دادن به خود می‌باشد در حالی که بعضی از ما به آن اهمیت چندانی نمی‌دهیم و وقت و زمانی از زندگی روزمره صرف آن نمی‌کنیم. و وقتی به فرمایشات ابوالحسن ثالث، امام هادی علیه‌السلام نگاه می‌کنیم، می‌فهمیم که این موضوع از اهمیت خاصی در زندگی فردی و اجتماعی برخوردار است که ما از آن غافل هستیم. روزی امام هادی علیه‌السلام یکی از شیعیان را مشاهده کرد که یک ماهی به دست گرفته و با وضع نامنظمی (صوفی منشانه) حرکت می‌کرد. امام علیه‌السلام در ضمن همین روایت خطاب به او و شیعیان فرمودند: «يَا مَعْشَرَ الشَّيْعَةِ إِنَّكُمْ قَدْ عَادَاكُمْ الْخَلْقُ فَتَزَيَّنُوا لَهُمْ بِمَا قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ (کلینی، ۵۱۴۰۷. ق: ۴۸۰/۶)»؛ شما دشمنان زیادی دارید، هراندازه می‌توانید نظافت را رعایت کنید و خود را زینت دهید. امام هادی علیه‌السلام مسلمانان را در جایی دیگر به پاکی و تمیزی دعوت کرده و فرموده‌اند: «خدا زیبایی و آراسته بودن را دوست دارد و زشتی و فلاکت را نمی‌پسندد، و خدای تعالی زمانی که به بنده‌اش نعمتی می‌بخشد دوست دارد اثر آن را بر وی مشاهده کند، در این موقع از امام علیه‌السلام سؤال شد: چگونه آثار نعمت را نشان دهد؟

امام علیه‌السلام فرمودند: «لباسش را تمیز کند، خود را خوشبو سازد، خانه‌اش را بیاراید، فضای جلوی خانه‌اش را بروید، حتی روشن کردن چراغ قبل از غروب آفتاب فقر را از بین می‌برد و روزی را افزایش می‌دهد» (جرعاملی، ۱۴۰۹ق: ۷/۵).

تربیت صحیح فرزند

این مسئله‌ی پر اهمیت، ساعت‌ها عمر می‌طلبد تا تمام زوایای آن بررسی شود، اما اگر بخواهیم مهمترین و بهترین زمینه که نقش بسزایی نیز داشته باشد را بررسی کنیم، باید بگوییم که پدر و مادر

اولین و بهترین زمینه و زاویه‌ی تربیت فرزند می‌باشند؛ بگونه‌ای که اگر یک فرزند تربیت صحیح و سالم دارد بخاطر انتقال درست تربیت، بواسطه‌ی پدر و مادر است و همین طور برعکس، اگر فرزند تربیت نادرستی دارد، آن هم بخاطر انتقال غلط تربیت توسط پدر و مادر است. و خیلی کم اتفاق می‌افتد که فرزند متفاوت از تربیت و اخلاق پدر و مادر و خانواده خود باشد. پس باید یکی از دغدغه‌های مهم برای پدر و مادر در زندگی، تربیت صحیح فرزندانشان باشد. همین مسئله و اهمیت آن در کودکی امام هادی علیه السلام به خوبی دیده می‌شود. احمد بن محمد بن عیسی به نقل از پدرش چنین می‌گوید: هنگامی که امام جواد علیه السلام قصد داشتند از مدینه به عراق بروند، امام هادی علیه السلام را در دامانشان قرار دادند و فرمودند: «دوست داری کدام‌یک از سوغات‌های عراق را برای تو هدیه آورم؟ امام هادی علیه السلام فرمودند: شمشیری که به سان شعله آتش باشد» (کنایه از روحیه دلاوری و شجاعت امام است)، سپس امام جواد علیه السلام خطاب به فرزند دیگرش موسی فرمودند: تو چه سوغاتی دوست داری؟ گفت: فرش اتاق. امام جواد علیه السلام فرمودند: ابوالحسن به من شباهت پیدا کرده است و موسی به مادرش شباهت دارد (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۲۳/۵). این مطلب به خوبی نشان از آن است که خانواده به ویژه پدر و مادر زمینه‌های اولیه را برای تربیت صحیح بر عهده دارند. امام هادی علیه السلام نقش مادر را در تربیت صحیح فرزند، بسیار مهم می‌دانند و یکی از زمینه‌های تربیت صحیح را خانواده شایسته معرفی می‌کنند؛ چنانکه از علی بن مهزیار روایت شده که آن حضرت در وصف مادر بزرگوارشان چنین می‌فرمودند: «أُمِّي عَارِفَةٌ بِحَقِّي، وَ هِيَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، لَا يَقْرُبُهَا شَيْطَانٌ مَارِدٌ، وَ لَا يَنَالُهَا كَيْدٌ جَبَّارٍ عَنِيدٍ، وَ هِيَ مَكْلُوءَةٌ بِعَيْنِ اللَّهِ الَّتِي لَا تَنَامُ، وَ لَا تَتَخَلَّفُ عَنْ أُمَّهَاتِ الصَّادِقِينَ وَ الصَّالِحِينَ»؛ مادرم به حق من عارف بود و اهل بهشت بود. شیطان سرکش به او نزدیک نمی‌شد و مکر ستمگر لجوج به او نمی‌رسید. در پناه چشم همیشه بیدار خدا بود. و در ردیف مادران انسان‌های صالح و صدیق قرار داشت (طبری املی صغیر، ۱۴۱۳ق: ۴۱۰).

پرهیز از مال حرام

مال حرام از راه‌های گوناگونی بدست می‌آید؛ لکن فایده‌ای برای انسان ندارد. و چیزی جز شقاوت دنیوی و اخروی در پی ندارد. کسی که در زندگی در پی اندوختن مال حرام است همواره حرص و طمع دارد و زندگی آسوده‌ای ندارد. همانگونه که امام ابوالحسن ثالث علیه السلام به داوود صرمی فرمودند: «داوود! حرام، رشد و فزونی ندارد. و اگر هم داشته باشد برکت ندارد؛ و آنچه از حرام انفاق می‌شود، پاداش ندارد و آنچه از حرام پس از انسان باقی می‌ماند، توشه آتش او خواهد بود (کلینی، ۱۴۰۳ق: ۱۲۵/۵).

خواب و خوراک سالم

وضعیتی که در دنیای امروز حاکم است، تاثیرات مضر را در خواب و خوراک انسان گذاشته و در

میان جوامع بشری نسبت به این مسئله پر اهمیت کم توجهی شده. در حالی که این مسئله تاثیر مستقیم در رشد انسان از نظر جسمی و روحی دارد. امام هادی علیه السلام در این زمینه میفرمایند: «السَّهْرَ أَلْدُ الْمَنَامِ، وَالْجُوعُ يَزِيدُ فِي طَيْبِ الطَّعَامِ»؛ شب زنده داری برای خوابیدن لذت بخش تر است و گرسنگی گوارای غذا را می‌افزاید. یعنی هر چه انسان کمتر بخوابد بیشتر از خواب لذت می‌برد و هر چه کم خوراک باشد مزه غذا گواراتر خواهد بود.

امروزه ساعت خوابیدن به نیمه های شب انتقال یافته؛ ساعت غذا خوردن هم نزدیک به ساعت خواب شده؛ یعنی با شکم پر خوابیدن و معمولا در این نوع خواب ها، انسان تا ظهر می‌خوابد. و این برای بدن بسیار مضر است. طبق سخن امام هادی علیه السلام انسان برای اینکه خوابی خوش و راحت داشته باشد، باید کمتر بخوابد و امام با اشاره به این که هرچه انسان کم خوراک باشد، مزه غذا برایش گواراتر خواهد بود به ما یاد می‌دهند که سیر نباشیم. و این مسئله در خوابیدن هم مهم است که انسان با شکم سیر نخوابد.

آسان گرفتن در مراحل زندگی

بی‌شک در زندگی ما، مشکلات و پیشامدهایی است که به میل ما رخ نمی‌دهد. ما می‌توانیم در برخورد با این پیشامدهای ناخوشایند (که گاهی از سوی کسانی که با آنها رابطه داریم رخ می‌دهد) عکس العمل بدی از خود نشان دهیم، به این صورت که چرا طرف مقابل ما این کار را طبق میل ما انجام نداده است و یا در عین حال می‌توانیم درست برعکس، عکس العمل صحیح‌تری نشان دهیم بگونه‌ای که سخت‌گیریم و از این دسته از مسائل به راحتی عبور کنیم، بدون اینکه ناراحتی برای خود و دیگران بوجود بیاوریم. همانطور که شبیه همین پیشامدهای ناخوشایند برای امام هادی علیه السلام از طرف خدمتگذارش پیش آمد. کافور، خادم امام می‌گوید: امام هادی علیه السلام به من فرمودند: فلان سطل را در فلان جا قرار بده تا با آن برای نماز وضو بگیرم. و مرا از پی کاری فرستادند و فرمودند: چون برگشتی این کار را انجام بده، تا چون برای نماز برخاستم، آماده باشد، ولی من فراموش کردم. شب سردی بود، امام علیه السلام با ناراحتی مرا صدا زدند، با خود گفتند: انا لله و انا الیه راجعون، چگونه بگویم فراموش کرده‌ام؟ با ترس خدمت آن حضرت رسیدم، ایشان فرمودند: تو مگر عادت مرا نمی‌دانی که من جز با آب سرد وضو نمی‌گیرم؛ اما تو آب را برایم گرم کردی و در سطل ریخته‌ای. عرض کردم: سرورم! سوگند به خدا نه سطل را آنجا گذاشتم و نه آب را. حضرت فرمودند: «الحمد لله، سوگند به خدا، ما نه آسان‌گرفتنی را ترک کرده‌ایم و نه هدیه را پس داده‌ایم. سپاس خدا را که ما را از بندگان مطیع خود قرار داد. و برای کمک به بندگانش، توفیق عطا کرد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۲۶/۵۰).

سبک زندگی اجتماعی

آگاه بودن از مسائل روز

خیران اسباطی می‌گوید: در مدینه خدمت علی بن محمد علیه السلام رسیدم. امام علیه السلام فرمودند: «از واثق (خلیفه عباسی) چه خبر داری؟ گفتم: فدایت گردم، هنگامی که من بیرون آمدم او را سلامت دیدم و من از آخرین کسانی هستم که او را دیدم؛ یعنی ده روز پیش. حضرت فرمودند: مردم مدینه می‌گویند او مرده است. گفتم: من آخرین کسی هستم که او را دیدم. فرمودند: مردم مدینه می‌گویند او مرده است. و چون فرمود مردم چنین می‌گویند دانستم که منظور از مردم خود ایشان هستند. سپس پرسیدند: جعفر (متوکل عباسی) چه کرد؟ گفتم: وقتی آمدم او را در بدترین احوال در زندان دیدم. فرمودند: اما او به خلافت رسیده است. سپس پرسیدند: ابن زیات چه کرد؟ گفتم: مردم همراهش هستند و فرمان، فرمان اوست. فرمودند: این کار برای او مبارک نیست. آنگاه سکوت فرمودند و پس از لحظه‌ای فرمودند: فرمان و تقدیر خداوند اجرا می‌شود و از آن چاره نیست. ای خیران! واثق مُرد و متوکل خلیفه شد و ابن زیات نیز کشته شد. گفتم: فدایت گردم، این موضوع چه هنگام اتفاق افتاده است؟ فرمودند: شش روز پس از بیرون آمدن تو» (قتال نیشابوری، ۱۳۶۶ش: ۳۳۹ و ۴۰۰).

این گفتگو آگاه بودن امام علیه السلام از جریانهای عصر خود را می‌رساند و مؤید ارتباطات اجتماعی قوی امام علیه السلام است که الگوی خوبی برای ما در آگاه بودن از اوضاع زمان خویش می‌باشد. و اینکه در گستره‌ی زندگی به این مسائل نیز باید توجه نمود و غافل از آن نبود.

مسلمانان باید توجه داشته باشند که در دنیای خود حتی در سطح شهر و محله خود چه می‌گذرد، به عبارت دیگر بصیرت کافی از جامعه‌ی خود داشته باشند تا بتوانند در مواقع مختلف عکس العمل مناسب از خود نشان بدهند و بدانند که نقص‌ها و تکامل‌ها از سمت چه کسانی است. و بطور کلی، از قبیل اخبار سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جامعه با خبر باشند.

از مهمترین مباحث در سبک زندگی سالم، داشتن یک دوست خوب و دوری گزیدن از همنشین بد میباشد و دین مبین اسلام به شدت از دوستی و همنشینی با بدان و احمقان و فاسقان نهی کرده است، به گونه‌ای که در حدیثی از امام هادی علیه السلام نقل است که ایشان می‌فرمایند: «همنشین شدن با افراد شرور نشانه پستی و شرارت تو خواهد بود» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲: ۳۰۸). این مسئله در رشد و نمو انسان و حتی برعکس در عقب ماندن و جلوگیری از پیشرفت انسان موثر است و برای این مبحث مهم (اعم از دارا بودن دوست خوب و عدم داشتن همنشین ناپاک) علت‌های مختلفی بیان شده است که یکی از علت‌ها را امام هادی علیه السلام این گونه بیان کرده‌اند؛ ابوهاشم جعفری، یکی از شاگردان و اصحاب برجسته‌ی امام رضا علیه السلام

و امام هادی علیه السلام بود، روزی امام هادی علیه السلام او را دید و قاطعانه به او فرمودند: «چرا تو را می بینم که در نزد عبدالرحمن ابن یعقوب هستی؟ ابوهاشم پاسخ داد: عبدالرحمن دایی من است. امام هادی علیه السلام فرمودند: «عبدالرحمن درباره ی خدا، سخن نادرست می گوید و ذات پاک خدا را بصورت جسم و دارای نشانه های جسم توصیف می کند، یا با او همنشین شو و ما را واگذار و یا با ما باش و او را واگذار!». ابوهاشم گفت: او هر چه می خواهد بگوید، به من چه زبانی می رساند وقتی که من عقیده به گفتارش نداشته باشم؟ امام علیه السلام فرمودند: آیا نمیترسی عذابی بر او فرود آید و تو را نیز فرا گیرد؟ آیا داستان آن شخصی را که خود از یاران موسی علیه السلام بود و پدرش از اصحاب فرعون بود نشنیده ای؟! آنجا که وقتی لشگر فرعون به کنار دریا آمد، آن پسر، از لشگر موسی علیه السلام جدا شد و نزد پدر آمد تا با نصیحت کردن پدر، او را از فرعونیان جدا کند و به سوی موسی علیه السلام بیاورد، هنگامی که با پدرش ستیز می کرد و او را به راه هدایت دعوت می نمود، باهم کنار دریا آمدند، ناگهان عذاب الهی فرا رسید و لشگر فرعون غرق شدند، آن پدر و پسر که در کنار لشگر فرعون بودند، غرق شدند، خبر به موسی علیه السلام رسید (که پدر مستحق عذاب بود پس چرا پسر؟) موسی علیه السلام جواب دادند: آن پسر در رحمت خداست، ولی وقتی که عذاب فرا رسید، از آنکه نزدیک گنه کار است، دفاعی نمی شود» (کلینی، ۵۱۴۰۷، ق: ۳۷۴/۲ و ۳۷۵).

این روایت به خوبی نشان دهنده ی آن است که حتی اگر انسان از منحرف شدن خود نیز اطمینان داشته و حتی اگر این شخص که با او همنشین است از نزدیکانش باشد؛ ولی باز هم باید از همنشینی با آن اجتناب شود.

رفع مشکل اطرافیان

یکی دیگر از مؤلفه هایی که باید در سبک زندگی شخص جای گیرد و همانند یک وظیفه به آن عمل شود، مسئله برطرف کردن حوائج و نیازهای برادر دینی و بطور کلی مردم است. کمک و رفع نیاز افراد در جامعه اسلامی شیعی، در دیدگاه الگویان سبک زندگی ما، بسیار مسئله پر اهمیت و مورد توجه و توصیه بوده است. که اگر بخواهیم همه آنها را ذکر کنیم لازم است چندین کتاب نوشته شود که این خود مؤید اهمیت این بحث است. پس با این همه اهمیت در این بحث، باید ما نیز این مساله را تا جایی که امکانش می باشد، در زندگیمان جریان دهیم. اما امروزه فرهنگ کمک به همنوعان و رفع نیاز برادران دینی و همسایه ها در جامعه ما کم رنگ شده است به گونه ای که بعضی از همسایگان و آشنایان به کلی از یکدیگر بی خبرند و اگر افرادی از اینها نیازمند یاری دیگری باشد کمکی دریافت نمی کند. و این در حالی است که تلفن ها و وسایل ارتباطی پیشرفته ای در اختیار ماست که اگر انسان بخواهد، در کمترین زمان از حال دیگری با خبر می شود و اگر نیاز به کمک داشته باشد، به آن

کمک برساند ولی متاسفانه فرهنگ کمک به دیگران و تلاش در حل مشکلات دیگران کم رنگ شده است؛ ولی پیشوای ما امام هادی علیه السلام در رفع مشکلات اطرافیان تلاش می‌کرد و حتی گاه خود را به مشقت می‌انداخت آن هم در دوران که شدت سخت گیری‌های حکومت بر شیعیان به اوج خود رسیده بود. در این باره محمد بن علی از زید بن علی روایت می‌کند: «من سخت بیمار شده بودم و شبانه طبیبی برای درمان من آوردند. او نیز دارویی برایم تجویز کرد. فردای آن روز هر چه گشتند، نتوانستند آن دارو را بیابند، طبیب دوباره برای مداوای من آمد و دید حالم وخیم‌تر شده است، ولی چون دید دارو را به دست نیاورده‌ام، نا امیدانه از خانه‌ام بیرون رفت. اندکی بعد فرستاده‌ی امام هادی علیه السلام به خانه‌ام آمد. او کیسه‌ای در دست داشت که همان دارو در آن بود، آن را به من داد و گفت: ابوالحسن به تو سلام رساند و این دارو را به من داد تا برایت بیاورم. ایشان فرمودند: آن را چند روز بخور تا حالت بهبود یابد. دارو را از دست او گرفتم و خوردم و چندی بعد به کلی بهبود یافتم» (فتال نیشابوری، ۱۳۶۶ش: ۳۹۹).

کسب و کار

یکی از فرهنگ‌های غلط و آسیب‌رسان جا افتاده در جامعه‌ی اسلامی ما تنبلی در کار و عدم اهمیت به کسب و کار می‌باشد. نیازهای اجتماعی یکی از فلسفه‌هایی است که انسان باید در کسب و کار آن را در نظر بگیرد و اهمیت دهد. زندگی انسان‌ها مخصوصاً وقتی دسته جمعی باشد، نیازهایی دارد که دامنه‌اش بسیار وسیع است، از قبیل تولید گندم و مواد غذایی دیگر، تهیه نان، دوختن لباس، ساختن مسکن، تهیه پارچه، ایجاد سد، احداث جاده‌ها، تاسیس کارخانه‌های صنعتی و استخراج معادن، ایجاد پایگاه‌های تولید برق، ساختن وسیله نقلیه، اداره مراکز درمانی، فرهنگی، مطبوعاتی و صدها نیاز مشابه آن. هریک از این امور در جامعه اگر در زمین بماند کار مردم آن جامعه لطمه می‌خورد و زندگی آنها در سطح معمول دنیا تامین نمی‌شود و با کمبودهای فراوان روبه رو خواهند شد.

اگر اینگونه نیازها در داخل یک جامعه تامین نشود، ناچار باید دست نیاز به سوی دیگر جوامع دراز کنند، داستان آنها داستان همان کس خواهد بود که در خانه نشسته و منتظر است، دیگران برایش لقمه نانی بیاورند. چنین حالتی برای یک ملت همان حالت در یوزگی و گدایی است اما در سطحی بالاتر. مخصوصاً در زمانی که می‌دانیم، کمک دیگر ملل‌ها به صورت خدمت انسانی مطرح نیست، بلکه معمولاً دامی است در راه برده کردن دیگران و چپاول ثروت ملی جامعه‌ها، کوچکترین سهل انگاری در توجه به انواع نیازهای یک جامعه، کمکی است به استثمارگری بردگی آنها.

بدین ترتیب بر عموم مسلمانان لازم است، در همه‌ی کارهای مورد نیاز خود در زمینه کشاورزی، دامداری و امور صنعتی و علمی و خدماتی چندان بکوشند و همت کنند که از دیگران بی نیاز گردند و

استقلال کامل خویش را بدست آورند.

در اینجا باید توجه داشت که کار اصولاً ارزش دارد، هر نوع کار که باشد به شرط اینکه برای جامعه مفید باشد و یکی از چرخه‌های زندگی جامعه را بچرخاند.

مسئله کسب و کار از سوی زمامداران دین از جمله پیامبر ﷺ و بقیه ائمه خلیلی مورد توجه بوده است. این توجه، دلایل مختلفی دارد که از آن جمله می‌تواند، آثار اجتماعی و فردی آن باشد که به همین مسئله بستگی دارد (همانطور که گفتیم). ما در زندگی امام بزرگوار، امام هادی ﷺ می‌بینیم با اینکه بخشی از درآمدهای شیعیان به دست ایشان می‌رسد و می‌توانستند از آن بهره‌مند شوند؛ چرا که حق ایشان بوده است؛ ولی به سان پدران خود دوست می‌داشتند از حاصل دست رنج خود بهره‌گیرند و نیازهای خود و جامعه‌اش را با زحمت خود فراهم آورد. «علی ابن حمزه» می‌گوید: ابوالحسن ﷺ را دیدم که به سختی مشغول کشاورزی است؛ به گونه‌ای که عرق از سر و رویش جاری است. از ایشان پرسیدم: فدایت شوم! کارگران شما کجایند (که اینگونه خود را به زحمت‌انداخته‌اید؟) در پاسخ فرمودند: «ای علی ابن حمزه! آن کس که از من و پدرم برتر بود، با بیل زدن در زمین روزگار خود را می‌گذراند». دوباره عرض کردم: منظورتان کیست؟ فرمودند: «رسول خدا ﷺ، امیر المومنین ﷺ و همه‌ی پدران و خاندانم خودشان کار می‌کردند. کشاورزی از جمله کارهای پیامبران، فرستادگان و جانشینان آنها و شایستگان درگاه الهی است» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۳/۲۱۶).

دوری از خرافات

از همان ابتدا اسلام با خرافات مخالف بوده است، حتی اگر خرافات در تبلیغ دین میسر باشد و به سود دین باشد و این بخاطر آنست که اسلام دین عقل و برهان است و هیچ چیز بی‌اساسی را قبول نمی‌کند. بر همین اساس به شدت آن را مورد مذمت قرار می‌دهد؛ ولی متأسفانه مردم ما در زندگی خود خرافات را جایگزین حقائق کرده و زندگی خود را بر اساس این خرافات چیده‌اند. جای بسی تأسف دارد که چه زندگی‌هایی به خاطر وجود خرافات به سوی تباهی رفته و از هدف اصلی زندگی دور شده‌اند. مطابق با این بحث حسن ابن مسعود اشاره می‌کند به اینکه: «به محضر مولایم حضرت ابوالحسن هادی ﷺ رسیدم. در آن روز چند حادثه‌ی ناگوار و تلخ برآیم رخ داده بود؛ انگشتم زخمی شده و شانهم در اثر تصادف با اسب سواری صدمه دیده و در یک نزاع غیر مترقبه لباس‌هایم پاره شده بود به این خاطر با ناراحتی تمام در حضور آن گرمی گفتم: عجب روز شومی برآیم بود! خدا شر این روز را از من بازدارد! امام هادی ﷺ فرمودند: «یا حسنُ هذا و انت تغشانا و ترمی بذنبک من لا ذنب له»؛ ای حسن این چه سخنی است که می‌گویی با اینکه تو با ما هستی، گناهت را بر گردن بی‌گناهی می‌اندازی! {روزگار چه گناهی دارد}».

حسن ابن مسعود می‌گوید: با شنیدن این سخن امام علیه السلام به خود آمدم و به اشتباهم پی بردم. گفتم: آقای من! اشتباه کردم و از خداوند طلب بخشش دارم و امام فرمودند: «ای حسن! روزها چه گناهی دارند که شما هر وقت به خاطر خطاها و اعمال نادرست خود مجازات می‌شوید، به ایام بدبین می‌شوید و به روز، بد و بیراه می‌گویید!». حسن گفت: ای پسر رسول خدا! برای همیشه توبه می‌کنم و دیگر عکس العمل رفتارهایم را به روزگار نسبت نمی‌دهم. امام علیه السلام در ادامه فرمودند: «یا حسن! إِنَّ اللَّهَ هُوَ مُشِيبٌ وَ الْمُعَاقِبُ وَ الْمُجَازِي بِالْأَعْمَالِ عَاجِلًا وَ آجَلًا! ای حسن! به طور یقین خداوند متعال پاداش می‌دهد و عقاب می‌کند و در مقابل رفتارها در دنیا و آخرت، مجازات میکند» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۲/۵۶).

اهمیت علم در زندگی

در بسیاری از احادیث ما به فضیلت علم و کسی که علم را فرا می‌گیرد، اشاره شده است و این احادیث ملازم این است که سهم عظیم از زندگی باید در تلاش کسب علم و معرفت باشد. و این را یافته‌ایم که همه‌ی ائمه‌ی معصومین تحصیل علم را لازم می‌دانند و به آن تاکید بسیار دارند به گونه‌ای که امام هادی علیه السلام به دانشمندان محقق و تلاشگر، احترام بسیاری می‌نمودند و پیروانش را به احترام از آنها دعوت جدی می‌نمودند و می‌فرمودند: «اگر بعد از غیبت قائم شما، دانشمندان در صحنه نباشند، آن دانشمندانی که مردم را به سوی قائم علیه السلام فرا می‌خوانند و راهنمایی می‌کنند و از حریم دین دفاع می‌کنند و بندگان ناتوان خدا را از ترفندها و دام‌های ناصبی‌ها برهانند، مسلمانان قطعاً در پرتگاه ارتداد و بی‌دینی قرار می‌گیرند؛ ولی همین دانشمندان زمام قلوب شیعیانی را که از نظر عقیده و اندیشه ضعیف هستند به دست گرفته و آنها را از غرق در غرقاب گمراهی نجات می‌بخشند، چنان که کشتیان کشتی نشینان را نگرهبانی و حفظ می‌کند. آنها همان رستگاران در نزد خداوند هستند» (حرعاملی، ۱۴۱۸ ق: ۶۰۴/۱).

ازدواج موقت

متأسفانه فسادهای اخلاقی و رابطه آزادانه‌ی زن و مرد به جامعه ما نیز نفوذ کرده است، که این حاصل الگو برداری از جوامع غربی و فرهنگ بی‌ریشه و اساس غرب می‌باشد و باعث خرابی‌های بسیاری می‌شود که از جمله آنها؛ از بین رفتن حیا و عفت و بی‌بند باری در جامعه و... می‌باشد و این همان چیزی است که دشمنان اسلام می‌خواهند و با فرهنگ سازی‌های غلط در راستای آنند که این مسئله را در جامعه ما رواج دهند. و این را توسط ابزارهایی چون ماهواره و اینترنت و تلفن و... به فرهنگ غنی ما تحمیل کرده‌اند؛ لکن فرهنگ غنی ما، یعنی همان فرهنگ اسلام برای رویارویی با این مشکل توصیه‌ی به ازدواج موقت می‌کند و ما را از اینگونه فسادهای اخلاقی نجات می‌دهد که امام هادی علیه السلام نیز در این رابطه در جایی به آن، امر می‌کند و در جای دیگر از آن نهی می‌کند و آن را جائز نمی‌داند. آمده است

ایشان در جواب مردی که درباره متعه (ازدواج موقت) پرسیده بود، فرمودند: «ازدواج موقت برای کسی که از مسائل جنسی بی‌نیاز نشده باشد، حلال است و مباح و هیچ‌گونه قیدی ندارد پس اگر ازدواج نکرده است (و نیازهای جنسی آزارش می‌دهد) عفت خود را با ازدواج موقت حفظ کند، اما اگر مردی همسر دارد، اگر دسترسی به همسر خود ندارد، ازدواج موقت نیز برای او مباح می‌باشد» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۸/۱۱).

و مواردی هم می‌باشد که از این عمل نهی شده است؛ مانند: حضرت در نامه‌ای به دوستداران خود می‌فرماید: «به سراغ ازدواج موقت نروید، به شما سفارش می‌کنم سنت را به پا دارید (ازدواج دائم کنید)، به خاطر انجام ازدواج موقت، همسران خود را فراموش نکنید؛ زیرا آنان کفران نعمت می‌کنند و بیزار می‌شوند و بر کسانی که این دستور شرعی را داده‌اند نفرین می‌فرستند و به ما نیز لعنت می‌فرستند» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۱/۱۲).

این مسئله که امام هادی علیه السلام در مواردی متعه را توصیه و در مواردی دیگر از این کار نهی می‌فرماید، به این برمی‌گردد که اگر امام علیه السلام توصیه می‌کنند، بخاطر جلوگیری از مفاسدی است که اگر ازدواج متعه صورت نگیرد، پیش خواهد آمد و اگر نهی می‌کنند، برای کسانی است که اگر ازواج متعه کنند، ضررش برای آنها و جامعه‌ی اسلامی بیش از نفعش باشد. بطور مثال در مواردی که (همانطور که در حدیث ذکر شد) بعد از ازدواج متعه حالتی پیش آید که شخص به همسر دائم خود کم‌اهمیت و بی‌میل شود و باعث پاشیده شدن بنیان خانواده و بد بین شدن زنان به این حکم شرعی و شارعین حکم می‌گردد، همانطور که اهل سنت در مورد این ازدواج بر شیعیان خرده می‌گیرند و مدعایی میدانند علیه شیعیان.

صله رحم

صله رحم به طور کلی به هر نوع ارتباط با ارحام می‌گویند که سفارشات زیادی به صلۀ ارحام و ارتباط با آنها از جانب اهل بیت به ما رسیده که به اهمیت این موضوع اشاره دارد. روشن است که صلۀ رحم هم جنبه‌ی محبت اخلاقی و گرم گرفتن دارد و هم خدمت مالی و هدیه دادن و کمک کردن، و این گذشته مبارزه با خودخواهی و سودپرستی است که اثر زیادی می‌کند و عمر را طولانی می‌کند و همچنین آثار اجتماعی آن نیز بیشمار است: تحکیم خانواده‌ها، همنوع دوستی، توجه به دیگران، نیکویی اخلاق با دیگران، بخشش و احسان به دیگران، جلوگیری از فساد و چندین آثار اجتماعی دیگر که با صلۀ رحم ایجاد می‌شود و تحقق می‌یابد. امام هادی علیه السلام نیز به آثار آن اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: «در آن گاه که خداوند تعالی با موسی ابن عمران (علی نبینا و علیه السلام) سخن گفت، موسی عرض کرد: «پاداش کسی که صلۀ رحم کند چیست؟» خداوند فرمود: «ای موسی! مرگ او را به تأخیر می‌اندازم و سختی‌های جان دادن را بر او آسان می‌کنم» (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش: ۳۰۷).

مهمان نوازی و اکرام مستمندان

در یکی از آیات قرآن مشاهده می‌کنیم که می‌فرماید: «... و در اموال آنها حقی برای نیازمندان و محرومان است.» (سوره ذاریات/آیه ۹) پس مادام که در یک جامعه محروم و بینوایی وجود دارد هیچکس نمی‌تواند خود را صاحب اختیار کامل ثروت خویش بداند، حتی در صورتی که آن را از راه مشروع بدست آورده باشد. و اگر در جامعه کسانی پیدا می‌شوند که درمانده هستند و قدرت کار ندارند، و یا کودکانی بی‌سرپرست هستند، و یا افرادی هستند که کار مناسب ندارند، و یا بازده کار آنها به اندازه‌ای نیست که هزینه زندگی آنان و خانواده‌شان را تامین کند، حتماً ثروتمندان و توانمندان و حتی عموم جامعه نسبت به آنها حقی به گردن دارند و تا زمانی که اینان از محرومیت در نیابند این حق همچنان بر آنها باقی است. این یکی از اصول سبک زندگی اسلامی است که باید در زندگی‌مان نسبت به محرومان در نظر داشته باشیم. یک روز امام هادی علیه السلام از شهر سامرا بیرون آمد و به خاطر کار مهمی به روستایی رفت، فقیری عرب (از بادیه نشینان کوفه) به در خانه او آمد؛ گفتند: آقا به فلان روستا رفته است. آن فقیر به طرف آن روستا رفت وقتی به محضر امام هادی علیه السلام رسید، امام علیه السلام به او فرمود: «چه حاجتی داری؟» آن فقیر عرض کرد: من مردی از اعراب کوفه هستم که به امامت جدتان امیرالمومنین علی علیه السلام چنگ زده‌ام، وام سنگینی بر عهده من است که تحمل آن برایم دشوار است و کسی را جز شما نیافتم تا آن را ادا کند.

امام هادی علیه السلام فرمودند: «دل خوش دار و آرام باش». سپس آن فقیر را به خانه‌اش برد و مهمان خود نمود هنگامی که صبح شد به او فرمود: «من موضوعی را از تو می‌خواهم مبدا مخالفت کنی؛ فقیر عرض کرد: با شما مخالفت نخواهم کرد. امام هادی علیه السلام با خط خود در ورقه‌ای نوشت: «فلان اعرابی، فلان مقدار بر عهده من طلب دارد» و مبلغ آن را بیش از بدهکاری او نوشت؛ آن گاه به او فرمود: «این ورقه را بگیر، وقتی که به سامرا رفتم نزد من بیا و در حالی که جماعتی در نزد من هستند همین مبلغ نوشته شده را از من مطالبه کن و در مورد نپرداختن آن با من درستی کن. مبدا با این دستور مخالفت کنی». فقیر گفت: دستور شما را انجام خواهم داد او آن ورقه را گرفت و هنگامی که امام به سامرا رفت، جماعت بسیاری از اصحاب خلیفه وقت و غیر آنها در محضر آن حضرت اجتماع کردند؛ آن فقیر وارد آن مجلس گردید و ورقه را بیرون آورد و مطالبه مبلغ نوشته شده را نمود، امام با کمال مدارا و نرمش با او روبه رو شد و عذرخواهی کرد و وعده فرمود که: «آن را ادا خواهم کرد و خاطرت را خوش می‌کنم».

این خبر به گوش خلیفه وقت رسید، او دستور داد سی هزار درهم به حضور امام علیه السلام ببرد امام هادی علیه السلام آن مبلغ را در خانه خود نگه داشت تا آن فقیر کوفی آمد. امام هادی علیه السلام تمام پول را به او داد و فرمود: «بگیر و قرضت را با آن ادا کن و با بقیه آن معاش اهل و عیالت را تأمین کن و ما را معذور بدار». آن

فقیر عرب گفت: ای پسر رسول خدا! سوگند به خدا امید و انتظار من به شما به کمتر از یک سوم این مبلغ بود، ولی خداوند آگاه است که مقام رسالت خود را در وجود چه کسی قرار دهد. آن مرد آن مبلغ را گرفت و به دیار خود بازگشت (محمدی اشتهاردی، بی تا: ۱۲۲، ۱۲۳).

این روش از یک رو تاکتیکی بود که امام با به کار بردن آن حق مظلومی را از غاصبی گرفت و به آن مظلوم داد و از روی دیگر کرم و مهمان نوازی امام را نشان می دهد که درست زمانی که امام علیه السلام خود چیزی از مال برای کمک ندارند اما از آبروی خود خرج می کنند و دست بینوایی را می گیرند و آنرا از در خویش نا امید بر نمی گردانند، خصوصا اگر آن سائل جزء شیعیان و دارای آبرو در نزد مومنان دیگر باشد، این حرکت امام سرمشقی است برای دوستداران آن حضرت که اگر کسی به سوشان درخواستی کرد در صورت توانایی، از اکرام آنها دست نکشند و با این کار جامعه را به سمتی ببرند که هیچ نیازمندی در کشور اسلامی وجود نداشته باشد.

نتیجه

در این مختصر، پس از تعریف عنوان مقاله و روشن شدن مطلب پیگیری شده، مصادیقی از روش درست زندگی کردن بر اساس تعالیم اسلامی که در سیره ی گفتاری و رفتاری امام هادی علیه السلام به طور کامل ظهور پیدا کرده است، برگرفته شد، و توصیه این است که مانند مصادیق بیان شده و مصادیق دیگر، علاقه مندان مصادیقی را با توجه به نیاز جامعه ما از سیره اهل بیت علیهم السلام اعم از گفتاری، عملی، فردی و اجتماعی بدست آورند و بوسیله آن الگوئی برای کمبدهای جامعه در زمینه سبک زندگی ارائه دهند و جامعه را از آن بهره مند گردانند.

قدردانی

در پایان از مسئول محترم و اسبق پژوهش در حوزه جامعه ی علمیه امیرالمومنین علیه السلام استاد اختیاری و مسئول فعلی جناب آقای رفیعی و برادر گرامی آقای حسین فرج زاده و آقای اصغر محمدپور و همه کسانی که ما را در این مقاله یاری رساندند، تشکر می کنیم و از خداوند منان برای آنها توفیق روز افزون را مسألت داریم.

کتابنامه

- ۱- قرآن کریم
- ۲- قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان
- ۳- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶ ه. ش)، الامالی (للمصدق)، تهران: کتابچی، چ ۶.

- ۴- _____، (۱۴۱۳ ه. ق)، من لا يحضره الفقيه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ج ۳.
- ۵- ارفع، سید کاظم، (۱۳۸۰ ه. ش)، سیره عملی اهل بیت حضرت امام هادی علیه السلام تربیت، ج ۱.
- ۶- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ ه. ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت عليهم، ج ۵.
- ۷- _____، (۱۴۱۸ ه. ق)، الفصول المهمه فی اصول الایمه (تکمله المسائل)، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، ج ۱، ج ۱.
- ۸- طبری عاملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، (۱۴۱۳ ه. ق)، دلائل الامامیه (ط-الحدیثه)، قم: بعثت، ج ۱.
- ۹- فتال نیشابوری، محمد بن احمد، (۵۰۸ ه. ق)، روضه الواعظین، ترجمه‌ی مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی، ج ۱.
- ۱۰- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ه. ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ج ۴، ج ۱۱ و ۲ و ۶ و ۵.
- ۱۱- _____، (۱۴۲۹ ه. ق)، الکافی (ط-دارالحدیث)، قم: دار الحدیث، ج ۱، ج ۱.
- ۱۲- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ ه. ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۲، ج ۵۰ و ۷۵.
- ۱۳- محمدی اشتهاودی، محمد، بی‌تا، نگاهی بر زندگی امام هادی علیه السلام سازمان عقیدتی سیاسی ارتش جمهوری اسلامی ایران.
- ۱۴- نوری، حسین بن محمد تقی، (۱۴۰۸ ه. ق)، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱، ج ۱۲.
- ۱۵- هادی منش، ابوالفضل، (۱۳۸۴ ه. ش)، ویژگی‌های اخلاقی امام هادی علیه السلام نشریه پاسدار اسلام، ش ۴۸۴.

بررسی نظرات شهید صدر علیه السلام در باب «اجماع» در کتاب «دروس فی علم الاصول» (حلقه ثانیه)

جلال منصوری*

چکیده

ما در این مقاله، مقدماتی را در بحث اجماع بیان می‌کنیم؛ اعم از (معنای لغوی و اصطلاحی اجماع، تعاریف مختلف بین شیعه و سنی، دلیلیت اجماع، کاشفیت اجماع، اقسام اجماع و...) تا یک شناخت ابتدائی از بحث داشته باشیم و سپس نظرات جناب شهید صدر علیه السلام می‌پردازیم. محوریت مقاله، تبیین و تشریح نظرات جناب صدر می‌باشد و این تحقیق به منظور ترویج علمی نگاشته شده است. ما در ابتدا معنای لغوی و اصطلاحی اجماع را بررسی می‌کنیم، سپس تعاریف علمای اهل سنت و شیعه در باب اجماع را بیان کرده و دلیل اهل سنت بر تعریف اجماع را بیان می‌کنیم و پس از آن به اشکال علمای شیعه بر استدلالشان اشاره می‌کنیم و سپس به بیان منشأ و دلایل تعریف اهل سنت از اجماع می‌پردازیم و پس از آن تقسیم اجماع را بیان می‌کنیم. آنگاه به نظرات شهید صدر علیه السلام می‌رسیم که ایشان پس از تعریف اجماع به شباهت و تفاوت بین اجماع و تواتر را اشاره می‌کند و بیان می‌کند در طریقه‌ی اثبات دلیل شرعی براساس حساب احتمالات، اجماع و تواتر، نظیر یکدیگر هستند؛ ولی از جهاتی تفاوت دارند. سپس شهید صدر در باب حجیت اجماع، نظرش را می‌فرماید و بیان می‌کند که: اجماع، براساس حساب احتمالات، بما هو، حجیت نیست و گوشزد می‌کند که وجود مخالف در بحث کشف از وجود دلیل شرعی، گاهی ضرر دارد و گاهی هم ندارد و این بسته به شخصیت اجماع کنندگان، شخصیت مخالف و امور کیفی دیگر دارد. روش اجرای این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای بوده و از لحاظ تبارشناسی، در رده علوم اصول فقه قرار می‌گیرد.

کلید واژه:

اجماع، کاشفیت، منقول و محمول، فتوا، احتمال، حدس، تواتر، حجیت، حس.

مقدمه

مقاله‌ی حاضر در بیان شرح نظرات جناب شهید صدر^{ره} در باب اجماع با محوریت حلقه ثانیه ایشان نگاشته شده است ضمناً دیده نشده که مقاله‌ای تحت این عنوان ارائه شود البته درباب اجماع و بررسی تعاریف اهل سنت و شیعه در بحث اجماع، اقوال و نظرات ایشان و مقاله‌ای نگاشته شده؛ اما این که مقاله‌ای با عنوان نظرات جناب صدر^{ره} در باب اجماع باشد، دیده نشده است. و باید بگوییم که درباب اجماع از علمای اهل سنت همچون: امام غزالی و... بحث‌هایی شده و حتی ایشان تعریفی هم دارند و از علمای امامیه هم چون: شیخ انصاری، مرحوم مظفر، نظراتی مفصل دارند؛ ولی ما در مقام بیان نظرات جناب صدر^{ره} در بخش حلقه ثانیه در کتاب دروس فی علم الاصول هستیم.

اجماع

الف) اجماع در لغت

«اجماع» در لغت به معنای عزم و اتفاق است که در قرآن می‌فرماید: «فاجمعوا امرکم» (یونس ۷۱)؛ یعنی عزم کنید امرتان را. و اگر بخواهیم برای معنای دیگر اجماع که اتفاق است، مثالی بزنیم، می‌گوییم: «اجمع القوم علی کذا»؛ یعنی قوم بر چیزی اتفاق کردند (هلال، ۱۴۲۴، ۱/ ۱۰ و ۱۱).

ب) اجماع در اصطلاح

«اجماع» در اصطلاح به اتفاق خاص، اطلاق می‌شود. آنگاه علما و دانشمندان اصول اهل سنت، این اتفاق خاص را با بیان‌ها و عبارتهای مختلف تفسیر و تبیین کردند از جمله: اتفاق فقهایی مسلمین بر حکم شرعی؛ اتفاق اهل حل و عقد از مسلمین؛ اتفاق امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم بر یکی از امور دینی؛ اتفاق اهل حرمین (مکه و مدینه)؛ اتفاق اهل مصرین (کوفه و بصره) و... اما اجماع در اصطلاح علمای شیعه: اتفاق اجماعی از علماء، بر یکی از امور دینی که کاشف از رای معصوم^{علیه السلام} باشد.

با توجه به اختلاف تعبیرهای موجود در تعریف اجماع که ملاحظه شد، می‌توان گفت که اجماع، به معنای اتفاق جماعتی بر حکم شرعی است، به صورتی که در اثبات آن حکم نافذ باشد. با این تعریف می‌توان بین آراء علماء اهل سنت و شیعه را جمع نمود و یک تعریفی را بیان کرد که جامع و کامل باشد (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ۱/ ۸۵).

بررسی دلالت اجماع نزد اهل سنت و شیعه

حالا دلالت اجماع را بررسی می‌کنیم که به سه معنا است که در قالب این معنا، نظر علمای اهل سنت و شیعه را بیان می‌کنیم که عبارتند از:

۱- اجماع در طول کتاب شریف و سنت قرار می‌گیرد؛ یعنی اگر از یافتن حکمی در کتاب و سنت نا امید شدیم، باید به اجماع تمسک جوئیم.

۲- اجماع در عرض مصحف شریف (قرآن) و سنت است؛ یعنی همانطور که کتاب و سنت به تنهایی و مستقلاً یک دلیل به حساب می‌آید، اجماع هم دلیل مستقل به حساب می‌آید.

۳- اینکه اجماع نه به طور طولی و نه به شکل عرضی دلیل محسوب می‌شود بلکه اجماع کشف از رای و نظر معصوم می‌کند پس آن چه اولاً وبالذات حجت است رای معصوم و متن سنت است و ما به برکت اجماع، به سنت و قول معصوم می‌رسیم.

پس از تبیین این سه معنا، نظر اهل سنت و شیعه را بیان می‌کنیم: ما در شیعه قبول نداریم که اجماع را در عرض کتاب و سنت قرار دهیم؛ ولی علمای اهل سنت و جماعت بیشتر به این طریق رفته‌اند و برای امت، قائل به عصمت شده‌اند و گفته‌اند: اگر امت در مسئله‌ای اجماع کرد در اشتباه نمی‌افتد. (موسوی بجنوردی، ۲۹/۱).

اهل تسنن، اعتقاد دارند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «لا تجمع امتی علی خطاء»؛ یعنی امت من برخطایی اجماع و اتفاق نمی‌کنند. پس اگر بر یک مسئله‌ای اتفاق کردند پس حتما درست است.

طبق این حدیث، همه امت به طور کل، در حکم پیامبر اکرم داخل شده و معصوم از خطا می‌باشند؛ نظر همه امت به منزله‌ی قول پیامبر می‌باشد و همه‌ی امت جمعی هستند که هنگام وحدت نظر، معصومند؛ امت شیعه از سه جهت به این نظر اهل سنت اشکال و ایراد می‌گیرد:

۱- شیعه، حدیث مدلول اهل سنت را، مسلم حساب نمی‌داند.

۲- شیعه اعتقاد دارد که درست است که محال است همه‌ی امت برضالالت و گمراهی وحدت پیدا کنند؛ اما این به این دلیل است که همواره یک فرد معصوم، در میان امت وجود دارد و این مطلب که مجموعه‌ی امت، از خطا مصون و محفوظ است از آن جهت است که یکی از افراد امت، فرد معصوم است، نه از آن جهت که از مجموع «نا معصوم‌ها»، «یک معصوم» تشکیل می‌شود.

۳- به طور معمول شاید ممکن نباشد که همه‌ی امت، به اتفاق در اشتباه باشند؛ ولی آنچه به

نام «اجماع» در کتب فقه یا کلام نام برده می‌شود اجماع امت نیست، اجماع گروه است، منتها گروه اهل حل و عقد معینی از علمای امت، تازه اتفاق همه علمای امت نیست، علمای یک فرقه امت است (مطهری، ۱۴۳۲، ۳/۴۵ و ۴۶).

علمای شیعه، دلائل و شواهدی را که علمای عامه استناد کردند، برای حجیت اجماع به خودی خود را، از لحاظ دلالت، ناتمام و دارای اشکال می‌دانند و گفته اند: اجماع به خودی خود حجت نیست، بلکه حجت بودنش به دلیل آن است که کاشف قول معصوم باشد و گرنه به این که فقط اجماع باشد، حجت نیست (گرگی، ۲۷۷/۱۳۸۵).

این طرز عقیده‌ی اهل سنت که اجماع را در عرض کتاب و سنت قرار می‌دهند و به خودی خود حجت می‌دانند، از این جا نشئت گرفته است که در بیعت برای خلافت ابوبکر به دلیل انکار غدیر که نص مربوط به غدیر، راجع به نصب امام باشد و نظر به این که جمعی با کیفیت خاص با ابوبکر بیعت نکردند، در نتیجه، ناگزیر، در پی کسب دلیل برآمدند، و چون تا آن زمان هر چه بود، کتاب و سنت بود و در این باره نه کتاب از خلافت ابوبکر سخن می‌گفت و نه سنت، موجود بود، بنابراین گفتند باید مسئله‌ی اجماع و مسئله انتخاب را مطرح ساخت، تا بتوان خلافت ابوبکر را مستقر کرد. شیخ انصاری رحمته‌الله بیان تامل برانگیزی به این نوع اجماع دارند که می‌فرمایند: «الذی هو الاصل لهم وهم الاصل له»؛ اصل در اجماع، همین آقایان هستند و اصل از برای آقایان، خود اجماع است که کار آنها و خلافت ابوبکر را درست کرد و ساخت. و اصلاً اجماع را چه کسانی درست کردند، جز این که خود این آقایان درست کردند و گفتند که اجماع برای حکم شرعی نیز دلالت دارد (موسوی بجنوردی، ۲۹/۱ و ۳۰).

سه قول در میان علمای شیعه در بیان کاشف بودن اجماع از رأی معصوم وجود دارد که به بیان آنها می‌پردازیم:

۱- قول قدما؛

خلاصه قول قدما این است: در میان علماء و دانشمندان یک عنصر، که شخص ناشناس هم در میان آنها باشد، بریک فتوا اتفاق کنند (بنا بر این قول که هیچ دوره‌ای از وجود معصوم خالی نیست)، قطع و یقین حاصل می‌شود که یکی از این اتفاق کنندگان، خود معصوم است؛ پس بنابراین قول، اگر چه یقین به حضور معصوم در میان علماء نکنیم؛ ولی طبق عبارت داخل پراتنز، حتما معصوم که در میان آنها بوده، محسوس است. به همین خاطر این طریق را به نام

طریق حس می‌نامند.

۲- قول شیخ طوسی؛

خلاصه کلام شیخ این است: هرگاه علمای عصری بر یک حکم اتفاق کنند، ناگزیر حکمی است خدایی، اگرچه اینطور نباشد، طبق (لطف) بر امام که پاسبان و تبلیغ کننده حکم پروردگار است، ضرورت دارد که اجماع را مختل کند، بدین سان که حکم خدا را به مردم برساند، این طریق، به نام (طریق لطف) خوانده شده است (شهابی خراسانی، ۱۳۴۴، ۱/۱۶۶/۱۱۷).

۳- قول متأخران؛

خلاصه این قول این است: هرگاه علماء نسبت به مسئله ای، یک رأی و حکم داشته باشند، چون روش آنان چنین است که در جایگاه فتوا از خود چیزی نگویند و کوششان بدست آوردن رأی معصوم باشد و به گفته و فرمایش ائمه‌ی دین، طریق و آیین ایشان استناد کنند، پس هرکس به این اتفاق آنان برخورد کند، به حکم عادت یا به حسب اتفاق، این حدس برای وی پدید می‌آید که این فتوا باقول معصوم موافق است، پس از راه حدس، که یکی از یقینات شش گانه و از مقدمات برهان است، به حکم و رأی معصوم یقین حاصل می‌شود. از این طریق، به عنوان طریق حدس نام برده شده است (همان، ۱۱۷).

اقسام اجماع

«اجماع» چه به شکلی که اهل سنت قبول دارند و چه به گونه‌ای که امامیه و شیعه پذیرفتند،

بر دو قسم است:

۱- محصل:

اجماعی که خود مجتهد در اثر تفحص و جستجو در تاریخ، آرا و عقاید صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله یا صحابه ائمه (ع) یا مردم نزدیک به عصر ائمه را، مستقیماً بدست آورده است.

۲- منقول:

اجماعی که مجتهد مستقیماً اطلاعی از آن ندارد، بلکه دیگران نقل کرده‌اند که این مسئله، اجماعی است مانند این که عالمی که در دوره‌ی امکان تحصیل اجماع می‌زیسته، مدعی تحصیل آن اجماع شود و آن را نقل کند، مانند این که شیخ صدوق رحمته‌الله نسبت به حکمی ادعای اجماع کند و آن را نقل کند؛ آنگاه عالم دوره‌های بعد اگر به این اجماع شیخ صدوق رحمته‌الله برخورد کند، به

اجماع منقول برخورد کرده و خود تحصیل نکرده و کسی دیگر، آن را نقل کرد. (شیخ صدوق) و این عالم به یک اجماعی که یک مجتهد دیگر دست یافته، برخورد کرده و از آن اجماع استفاده می‌کند (مطهری، ۴۷/۱۴۳۲).

این مقدماتی که بیان کردیم اعم از: (بررسی معنای لغتی و اصطلاحی اجماع، دلالت اجماع، تعاریف شیعه و اهل سنت در باب اجماع، اینکه از کجا آمده، راه‌های کاشفیت از رای معصوم و تقسیمات آن) به این خاطر بود که اول یک فضای ذهنی در این بحث ایجاد شود و آشنایی نسبی با اجماع داشته باشیم، بعد با نظر شهید صدر^{ره} در حلقه ثانیه آشنا شویم و شرح و تبیین نماییم.

اجماع در بیان شهید صدر^{ره}

در ابتدا شهید یک تعریفی از اجماع می‌کند که بدین ترتیب است، می‌فرماید: «اجماع» عبارت است از هماهنگی تعداد زیادی از اهل نظر و فتوا در حکم، به اندازه‌ای که موجب احراز حکم شرعی شود (صدر، ۱۴۳۲، ۲۷۳/۱).

و در ادامه می‌گوید: این به خاطر آن است که فتوای فقیه در مساله‌ای که تنها جنبه‌ی شرعی دارد، خبر دادن حدسی از دلیل شرعی است؛ زیرا فقیه، بدون دستیابی به دلیل، فتوایی صادر نمی‌کند و خبر دادن حدسی یعنی آن خبری که مبنی بر نظر، یعنی استدلال و اجتهاد باشد، در مقابل خبر حسی که براساس مدارک حسی (یعنی شنیدن یا دیدن) استوار است، و چنانکه خبر حسی در اثبات مدلولش (یعنی مخبر عنه) دارای ارزش احتمالی است، فتوای فقیه نیز به این صفت که خبری حدسی است که احتمال به واقع رسیدن و احتمال خطا هر دو در آن می‌رود (در اثبات مدلول حدسی خودش که وجود دلیل شرعی است، دارای ارزش احتمالی است.) و چنانکه تعدد خبر دادن‌های حسی به حساب احتمالات منجر به رشد احتمال مطابقت و ضعیف شدن احتمال مخالفت می‌گردد، نظیر همین حالت در خبر دادن‌های حدسی است تا به جایی که تعداد فتاوا به اندازه‌ای برسد که موجب ضعیف و ناچیز شدن احتمال خطا در حق همه فتوا دهندگان گردد، و در نتیجه موجب زوال عملی یا واقعی این احتمال گردد و این همان است که اجماع نامیده می‌شود (همان).

همینطور که ملاحظه می‌فرمایید، شهید بر اساس قوانین احتمالات، نظر می‌دهد و یک وجه شباهت بین خبر حدسی و حسی در نظر می‌گیرد و می‌فرماید: وقتی خبر حدسی یا حسی اعتبار پیدا می‌کند که منجر به رشد احتمال مطابقت و ضعیف شدن احتمال مخالفت می‌گردد و در ادامه

بیان می‌کند که:

پس اجماع و خبر متواتر در طریقه اثبات حساب احتمالات مستقر است و کشف در هریک از آن دو بر اساس این حساب، استوار است، ولی در اندازه‌ی کشف کردن متفاوتند و فرق دارند؛ زیرا رشد احتمال موافقت و ضعف احتمال مخالفت در تواتر، حرکت سریعتری نسبت به اجماع دارد و این به خاطر اموری چند است که می‌توان اهم آنها را در ضمن نکات زیر بیان کرد.

۱- ارزش احتمالی مفردات در اجماع؛ یعنی ارزش احتمالی این فتوا یا آن فتوا، کمتر از ارزش احتمالی این خبر یا آن خبر است؛ زیرا نسبت وقوع خطا در حدسیات بیشتر از نسبت وقوع خطا در حدسیات است.

۲- خطای محتمل در مفردات اجماع متعین است که دارای یک مرکز باشد؛ یعنی به طور عادی چند مرکز برای خطا در اجماع تصور می‌شود. در حالیکه خطا در خبرهای حسی به شکل عادی بر یک مرکز مستقر است.

بنابر این، وقتی فقهای بسیاری به وجوب شستن مو در غسل جنابت، فتوا می‌دهند و مثلاً در این فتوا بر خطا هستند.

گاه خطای یکی از آنها ناشی از اعتمادش بر روایتی بی اساس و غیر تام السند است و خطای دیگری ناشی از اعتمادش بر روایتی غیر تام الدلاله است که گویای آن حکم شرعی نیست و خطای سومی ناشی از اعتمادش بر چیزی است که در آن مساله نباید بر آن چیز اعتماد کند، مانند: اصله الاحتیاط و به همین روال که خطای همه دارای یک مرکز نیست، بلکه در مسیر استنباط و طی مراحل استنباط هر کدام در یک جا لغزشی پیدا کرده است. به خلاف اخبار حسی که روایات مختلف اگر جملگی خطا کنند، عادتاً مرکز خطایشان یک چیز است (همان، ۲۷۴)؛

مثلاً وقتی جمعی از کشته شدن زید خبر می‌دهند، اگر فرض کنیم همه خطا کرده اند، عادتاً بر یک مرکز مستقر است؛ یعنی همه در همین مخبر عنه - که قتل زید باشد - خطا کرده اند. هر گاه مرکز احتمالی خطاها یکی باشد یا اگر مراکز متعدد تصور می‌شود، لاقلاً آن مراکز نزدیک به هم باشند، احتمال تراکم خطاها بر آن یک مرکز، ضعیف‌تر است (همان).

در نتیجه، حصول علم سریعتر و با مفردات کمتری خواهد بود و در مقابل، هرچه مراکز متعدد و دور از هم برای خطاها تصور شود - چنانچه در اجماع گفتیم - حصول علم دیرتر و با مفردات بیشتری خواهد بود.

۳- احتمال تاثیر خبر اول بر خبر دوم در خبرهای حدسی موجود است، ولی عادتاً در زمینه‌ی خبرهای حسی و چنین احتمالی موجود نیست؛ یعنی ممکن است یک مجتهد، متأثر از دیگر مجتهد فتوایی بدهد و خطای دیگری او را نیز به خطا بیندازد، چنانکه مجتهدین طراز اول مانند: شیخ طوسی و شیخ انصاری تا مدت مدیدی مجتهدین دوره‌های بعدی را تحت تاثیر قرار می‌دادند و اظهار فتوایی مخالف با فتوای آنها کاری مشکل می‌نمود. ولی عادتاً ممکن نیست یک مخبر ثقه، از مخبر دیگر متأثر باشد و در یک امر حسی، تحت تاثیر خطای آن شخص، او نیز خطا ببیند یا خطا بشنود.

و این، یعنی آنکه احتمال خطا در خبر اول در دایره حدسیات، یعنی در فتوای اول، متضمن احتمال خطایی در خبر دوم است (همان)؛ چون یک فتوای خطا ممکن است در خطای فتوای دیگر موثر باشد، مثلاً اگر احتمال خطای مجتهد اول، ۵۰٪ باشد، احتمال خطای مجتهد دیگر ۵۰٪ نیست، چون علاوه بر احتمال خطای خودش، احتمال تاثیر پذیری از خطای دیگران را نیز دارد. پس احتمال خطای مجتهد دوم از باب مثال، ۶۰٪ می‌گردد و احتمال خطای مجتهد سوم، ۷۰٪، و وقتی احتمال خطای آن سه را بررسی می‌کنیم، ۲۱٪ است. در صورتیکه در دایره اخبار حسی اگر احتمال خطای راوی اول، ۵۰٪ باشد، احتمال خطای راوی دوم، بستگی به خودش دارد و خطای اول عادتاً در او تاثیر ندارد، بنابراین، اگر احتمال خطای راوی دوم و سوم را، ۵۰٪ حساب کنیم، احتمال خطای هر سه، در خبری که به طور مشترک نقل کرده اند، ۵/۱۲٪ می‌شود بدین ترتیب در اخبار حسی، احتمال کذب جمیع با مفردات بیشتر و دیرتر زائل می‌شود. در حالیکه در دایره‌ی حدسیات، احتمال خطای نفر اول در مقابل آنکه نفر دوم مخطئ یا مصیب باشد، بی تفاوت خواهد بود؛ یعنی یک احتمال در احتمال دیگر موثر نیست، بلکه هر کدام نسبت به دیگری مستقل و بی طرف است (همان)؛

۴- احتمال خطا در قضیه حسی، عادتاً با احراز مقتضی اصابت، یعنی سلامت حواس و فطرت همراه است؛ به بیان دیگر خطای هر راوی معمولاً از ضعف بینایی و شنوایی یا قدرت حافظه ناشی نمی‌شود، بلکه عادتاً احراز می‌شود که راوی از این جهات سالم و در حد معمولی و متعارف است و اگر خطایی محتمل باشد، از احتمال وجود مانعی سرچشمه می‌گیرد، مانند: حادثه جنبی دیگری که موجب پریشانی خاطر راوی گردد و کلام امام را درست نشنود یا حرکات امام را درست نبیند یا اینکه گوش و چشم او سالم و معمولی است (همان)؛

اما احتمال خطا در قضیه نظری حدسی، مانند فتوا، احياناً در بردارنده‌ی احتمال عدم وجود مقتضی اصابت است؛ یعنی ناشی از ضعف قوه‌ی استنباط و پایین بودن سطح علمی و عدم احاطه به بعضی ادله و خلاصه و آنچه نشان دهنده عدم وجود مقتضی است و این یعنی، احتمال این که نرسیدن به واقع ناشی از قصور باشد، نه ناشی از مانعی از قبیل غفلت یا پریشان خاطر. گاه خطای مفتی، ناشی از غفلت از مبنای صحیح خود در مسأله است. خلاصه در خبر حسی، خطا عادتاً مستند به وجود مانع است، در حالیکه در خبر حدسی گاه مستند به فقدان مقتضی و گاه مستند به وجود مانع است و می‌دانیم که هرگاه برای خطا دو عامل تصور شود، احتمال وجود خطا بیشتر از وقتی است که برای خطا یک عامل تصور شود.

از این رو، نکته‌ی چهارم را می‌توان فرعی از فروعات نکته‌ی اول دانست؛ یعنی یکی از علت‌هایی که سبب می‌شود خطا در حدسیات بیشتر از حدسیات باشد، همین امر است. در حدسیات، عوامل خطا بیشتر است، در حالیکه در حدسیات، عامل خطا معمولاً وجود مانع است.

۵ - خطاهای محتمل در مجموعه اخبار حدسی، ممکن است که از نکته مشترکی نشات گرفته باشد. مانند: ضعف سطح علمی در فقهای یک دوره؛ لکن نسبت به خطاهای محتمل در مجموعه اخبار حسی، عادتاً چنین احتمالی داده نمی‌شود که همه از نکته مشترکی نشات گرفته باشد، چون منشا مشترکی برای خطای همه در یک امر حسی، معمولاً وجود ندارد؛ بلکه این خطاها در هر مخبری به ظروف خاص خود او یعنی شرایط زمانی و مکانی و دیگر ویژگی‌های خاص آن مخبر مرتبط است. مثلاً: ضعف بصر یا ثقل سامعه که در هر یک از خبر دهندگان باعث خطا شود، مرتبط به شرایط خود اوست و ربطی به ضعف بصر یا ثقل سامعه دیگران ندارد (همان، ۲۷۵).

پس خطای هر یک، از نکته‌ی خاص به خود اوسرچشمه می‌گیرد. در اینجا اگر اندازه احتمال نکته مشترک، موجود باشد، احتمال مجموع؛ یعنی احتمال خطا در مجموع اخبار نزدیکتر است از احتمال مجموع؛ یعنی احتمال خطا در مجموع اخبار، در حالت عدم وجود نکته مشترک (همان).

و چون منشا خطاها در خبرهای حدسی می‌تواند یک چیز باشد، احتمال خطای همه مجتهدین قوی‌تر است و این احتمال دیرتر زایل می‌شود. از طرف دیگر، چون عادتاً منشا خطاها در خبرهای حسی متعدد است و احتمال نکته مشترک در آن کم است. احتمال خطای همه مخبرین ضعیفتر خواهد بود و این احتمال زودتر زایل می‌شود این مطلب غیر از آن چیزی است که در نکته دوم گفتیم. در اینجا سخن از منشا و سبب خطا است؛ یعنی آنچه به شخصیت مخبرین مربوط است، مثل:

ضعف یصر یا ثقل سامعه در خبر حسی ضعف قوه‌ی استنباط در خبر حدسی و در آنجا سخن از مرکز خطا بود؛ یعنی نقش خبر و به تعبیر دیگر مخبرعنه، مثل: کشته شدن زید که امر واحدی است و همه از آن خبر داده اند، حال اگر همه مخبرین خطا کرده باشند، خطای همه از یک چیز است؛ معمولاً مراکز متعدد برای آن تصور می‌شود. خلاصه آنکه در خبر حسی معمولاً مرکز خطا واحد و منشا خطا متعدد است و در خبر حدسی معمولاً مرکز خطا متعدد و منشأ خطا می‌تواند، یک چیز است. حال شهید حساب احتمال در اجماع را متأثر از عوامل متعددی می‌داند. همانگونه که هر تواتر نوعیت مخبرین و خصایص مخبرعنه و عوامل دیگر در حصول علم از تواتر موثر بود که عبارت است از:

- از جمله آنها، نوعیت علمایی است که بر یک حکم اتفاق نظر پیدا کرده اند. از جنبه‌ی علمی، که آیا از علمای طراز اول هستند یا نه؟ و از جنبه‌ی قریب بودن آنها به عصر نصوص که همان عصر حضور معصومین می‌باشد. به همین دلیل هرچه مجمعی به زمان نصوص نزدیکتر باشند، اجماع، آنها در جهت کشف از دلیل شرعی، معتبرتر است؛ زیرا بسیاری مدارک شرعی در اختیار مجتهدین آن زمان بود، ولی بعداً از میان رفت (همان).

- و از جمله آنها، طبیعت مسأله‌ای است که بر حکم آن اتفاق نظر پیدا کرده‌اند و این که آیا آن مسأله از مسائلی است که انتظار وارد شدن نصی در حق آن می‌رود یا از تفصیلات و تفریعات است، که انتظار نمی‌رود نص خاصی درباره آن موجود باشد؛ بلکه مجتهد، بر اساس قواعد کلی، حکم آنرا استنباط کرده است؛ مثلاً: ازدواج موقت و جواز آن که از مسایلی مهم و اساسی و سالیان دراز محل بحث و گفتگو بوده است؛ ولی مسأله طهارت یا نجاست چون پشه از فروعات کم اهمیت است. در مسأله اول با تعداد کمتری از مجمعین، علم به وجود دلیل شرعی بر جواز پیدا می‌کنیم، برخلاف مسأله دوم (همان).

- و از جمله آنها، میزان ابتلای مردم به آن مساله و ظروف و شرایط اجتماعی آن مسأله است. به همین خاطر، گاه اتفاق می‌افتد که مسأله به گونه‌ای است که اگر حکم مورد اجماع حقیقتاً در شریعت ثابت نباشد، انگیزه‌های بسیار و شرایط مساعدی بر اشاعه حکم مقابل فراهم خواهد بود. مثلاً: بیع معاطاتی، بسیار محل ابتلای مردم است و اگر اجماع، بر جواز آن صحیح نباشد، باید عدم جواز آن به طریقی به ما برسد (همان).

- و از جمله آنها، لحن کلام آن مجمعین، در مقام استدلال بر حکم و میزان و درصد احتمالی

است که در مورد ارتباط موضع آنها با مدارک سست نظری وجود دارد، مثلاً: در مورد بیع معاطاتی یک مفتی گوید: «انه جائز وتدل علیه الروایات» و دیگری گوید: «والعمومات تدل علی جواز» و سومی گوید: «جواز مستفاد من الدلاله الشرعیه» و همینطور دیگران فتوا به جواز آن می‌دهند و به وجود مدرکی تصریح می‌کنند یا اشاره به مدرک ندارند. از مجموع این فتاوا، اجماع محصل تشکیل می‌شود که این اجماع، مدرکی یا محتمل المدرکیه است. و دیگر نکات و خصوصیات که بعضی از آنها در ضمن مقایسه میان اخبار حسی و اخبار حدسی بیان شد، از جمله آنکه، میزان تأثیر یک فتوا در فتوای دیگران چقدر است یا ملاحظه این که نادرا ممکن است مرکز خطای همه یکی باشد، مثلاً، خبری را همه تام السند فرض کرده اند(همان).

و از آنجا که کشف دلیل شرعی از اجماع مرتبط با حساب احتمال است، اجماع به عنوان اجماع، یعنی اتفاق همه مجتهدین بدون وجود مخالف در حصول این کشف موضوعیت ندارد بنابراین می‌توان در اینجا شهرت یعنی شهرت فتوایی را نیز به عنوان یکی از طرق مطرح کرد(همان).

پس گاه این کشف، حتی با وجود مخالف، یعنی مجتهدی که فتوای مخالف با دیگران دارد، درست می‌آید، در جایی که مخالفت او به گونه‌ای است که بر حساب احتمال طرف مقابل که اکثریت باشند تأثیر نداشته باشد و این به مقدار زیادی، بستگی به تشخیص نوعیت مخالف و عصر او و مقدار غوطه وری او در خط علمی و موقعیتش دارد(همان).

مثلاً مخالفت عامه با اجماع مجتهدین زمان خود در مسأله منزوحات بئر، اجماع آنها را تا حد زیادی از اعتبار می‌اندازند؛ چون کمیت عددی طرف مقابل در مقابل کیفیت این طرف مقابل اعتنا نیست، چنانکه گاه براساس حساب احتمال وجود اجماع به تنهایی برای کشف دلیل شرعی کافی نیست؛ یعنی ملاحظه عددی مجتهدین کافی نیست؛ چون مثلاً مدرک آنها معلوم است یا احتمال استناد به آن مدرک می‌رود.

پس به اجماع، قراین احتمالی دیگری ضمیمه می‌شود، به گونه‌ای که از مجموع آنها، یعنی عدد مخبرین و قراین انضمامی چیزی پیدا می‌آید که به حساب احتمال، اقتضای کشف را دارد(همان)، (۲۷۶).

نتیجه گیری

اجماع در لغت به معنای عزم و اتفاق است و در اصطلاح، اتفاق خاص معنا می‌شود که تفسیرهای مختلفی از آن کردند از جمله: اتفاق اهل حل و عقد، اتفاق امت محمدصلی الله علیه و آلهدر یک عصر

بر یکی از امور دینی، اتفاق اهل حریمین و... و از نظر شیعه اجماع یعنی: اتفاق جماعتی از علماء بر یکی از امور دینی که کاشف از رأی معصوم باشد.

دلیل اجماع به سه معنا بوده که عبارتند از ۱- اجماع، در عرض کتاب و سنت است، پس به تنهایی و مستقلاً حجت است؛ ۲- اجماع، در طول کتاب و سنت است، پس اگر کتاب و سنت مایوس شدیم، سراغ اجماع می‌رویم؛ ۳- اینکه اجماع، نه به طور عرضی و نه به طور طولی حجت است، بلکه اجماع، کشف از رأی معصوم می‌کند و وقتی حجت می‌شود که کاشف از نظر معصوم کند(که از نظر شیعه هم همین است).

و در ادامه بیان داشتیم که برای قول خود در تعریف اجماع به یک روایت از رسول خدا صلی الله علیه و آله استناد می‌کنند و علمای شیعه منشأ این تفکر اهل سنت و دلیل تمسکشان را به این روایت را، توجیه خلافت ابوبکر می‌دانند(زیرا هیچ توجیه و دلیل دیگری بر اجماع در خلافت ابوبکر نداشتند، لذا به این قول تمسک کردند).

در ادامه بیان کردیم که راه کاشفیت اجماع بر سه طریق است: ۱- قول قدما ۲- قول شیخ طوسی رحمته الله ۳- قول متأخران و خود اجماع نیز به دو قسم است: اجماع منقول و اجماع محصل؛ اجماع منقول، اجماعی است که مجتهد، مستقیماً اطلاعی از آن ندارد، بلکه دیگران نقل کرده‌اند که این مسأله، اجماعی است. اجماع محصل، اجماعی است که خود مجتهد در اثر جستجو در تاریخ، آرا و عقاید صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله یا صحابه ائمه علیهم السلام و یا مردم نزدیک به عصر ائمه را، مستقیماً بدست آورده است.

حال خلاصه نظرات شهید صدر رحمته الله را می‌گوییم که فرمودند:

اجماع، اتفاق گروه بسیاری از فقها بر یک حکم است به گونه‌ای که موجب احراز حکم شرعی شود. اجماع و تواتر در طریقه اثبات دلیل شرعی براساس حساب احتمالات، نظیر یکدیگرند؛ با این تفاوت که در تواتر با مفردات کمتری و زودتر به علم می‌رسیم، به خلاف اجماع.

عوامل کیفی دیگری در کندی یا سرعت حصول علم از اجماع براساس حساب احتمالات مؤثر است؛ از جمله طبیعت مسأله مورد اتفاق و میزان ابتلای مردم به آن و لحن اجماع کنندگان. در حجیت اجماع بر اساس حساب احتمالات، اجماع بما هو اجماع، معتبر نیست و بنابر این وجود مخالف در حجت کشف از وجد دلیل شرعی گاه مضر و گاه غیر مضر است و این بستگی به شخصیت مجمعین و شخصیت مخالف یا مخالفین و امور کیفی دیگر دارد.

کتابنامه

۱- قرآن کریم

کتابنامه فارسی

- ۱- شهابی خراسانی، محمود، (۱۳۴۴ش)، **تقریرات اصول**، تهران: دانشگاه تهران، ج ۷، ج ۱.
- ۲- گرجی، ابوالقاسم، (۱۳۸۵ش)، **ادوار الاصول فقه**، تهران: انتشارات میزان، ج ۱، ج ۱.
- ۳- مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، (۱۳۸۵ش)، **فرهنگ نامه اصول فقه**: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، معاونت پژوهش دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱، ج ۱.
- ۴- مطهری، مرتضی، (۱۴۳۲ق)، **کلیات علوم اسلامی: اصول فقه- فقه**، قم ج ۳۷، ج ۳.
- ۵- موسوی بجنوردی، محمد، **مقالات اصولی**، فصل نامه حق.

کتابنامه عربی

- ۱- صدر، سید محمد باقر، (۱۴۳۰ق)، **دروس فی علم الاصول**، قم: موسسه نشر اسلامی، ج ۸، ج ۱.
- ۲- هلال، میثم، (۱۴۲۴ق)، **معجم مصطلح الاصول**، بیروت: دارالجلیل، ج ۱، ج ۱.

استثنای مفرغ

حسام آرامفر*

چکیده

یکی از اقسام استثناء، استثنای مفرغ است. از اسم این نوع استثناء مشخص است که چیزی از اجزاء کلام باید حذف (فارغ) شود. با بررسی‌های صورت گرفته فهمیده می‌شود که «مفرغ» اصطلاح برای عامل است که از معمول خود (مستثنی منه)، به دلیل حذف از عمل کردن در آن فارغ شده است. (چرایی حذف باید در امور بلاغی بحث شود). البته با توجه به فایده‌ی؛ هر محذوفی نیازمند دلالت کننده‌ای بر خودش است؛ می‌بایست دنبال دلالت کننده باشیم. و از این جهت که مستثنی باید از جنس مستثنی منه و زیرمجموعه آن باشد، مستثنی بهترین دلالت کننده است؛ زیرا هم نشان دهنده‌ی جنس مستثنی منه و هم متعدد بودن آن است. در استثنای مفرغ، کلام باید غیر موجب باشد. البته در کلام موجب هم می‌تواند باشد؛ لیکن با وجود قرینه‌ای که محدود کننده دایره کلام باشد، مانند: «ضربت الا زيدا» این کلام، یا قرینه دارد یا نه، در صورتی که قرینه نداشته باشد می‌بایست تمام افراد جهان را زده باشد به استثنای زید؛ لیکن در صورت وجود قرینه، دایره‌ی افراد محدود می‌شود و این مشکل پیش نمی‌آید.

در این مقاله منابع متعددی در مورد استثناء بررسی می‌شود؛ لیکن به دلیل وجود مطالب تکراری، از ذکر همه‌ی آنها پرهیز شده است.

کلید واژه

استثنای مفرغ، عامل، مستثنی، مستثنی منه، موجب، غیرموجب، متصل، مواضع تفریغ؛

مقدمه

در این مقاله به بررسی یکی از اقسام استثناء به نام «استثناء مفرغ» می‌پردازیم. «مفرغ» در لغت به معنای تهی شدن است. استثنای مفرغ در علومی از جمله تفسیر و بلاغت کاربرد دارد و از آن بحث می‌شود؛ لکن، دیدگاه بلاغی و تفسیری به استثنای مفرغ دیدگاه نحوی است و به همین دلیل، این مقاله به جنبه‌ی نحوی استثنای مفرغ پرداخته است. درباره‌ی این مقاله پیشینه‌ای وجود ندارد. روشی که در این مقاله دنبال شده است بدین صورت است که از کتاب‌های مختلف مطالبی ذکر می‌شود و با هم مقایسه می‌شود.

در استثناء، سه رکن اصلی وجود دارد: عامل، مستثنی منه، ادات استثناء و مستثنی. نام مفرغ برای مستثنی، به اعتبار عامل است؛ زیرا در اصل، فعل، از عمل کردن در مستثنی منه فارغ شده است. مستثنی، همان متعددی است که مستثنی از آن خارج می‌شود. در استثناء، کلام به یک اعتبار یا موجب است یا غیرموجب. استثنای مفرغ غالباً در کلام غیرموجب رخ می‌دهد چراکه مفرغ در جایی است که بشود افاده عموم کرد و این در کلام موجب بالذات افاده نمی‌شود. با توجه به این مطالب، استثنای مفرغ، نباید در کلام موجب رخ دهد؛ در حالی که در قرآن کریم، استثنای مفرغ در کلام موجب رخ داده است؛ از جمله: آیه‌ی شریفه «واستعينوا بالصبر و الصلاة و انها لكبيره الا على الخاشعين» در این مقاله، به بررسی جهات مختلف استثنای مفرغ، از جمله، رخ دادنش در کلام موجب پرداخته شده است. مطلب دیگر اینکه، استثنای مفرغ در غالب معمولات فعل، مبتدا و خبر رخ می‌دهد، نه همه معمولات. در این مقاله هم به بررسی مواضع مجاز و مواضع ممتنع برای رخ دادن این نوع استثناء، همراه با ذکر دلیل می‌پردازیم.

تعریف کلی

برای استثنای مفرغ، تعاریف مختلفی ذکر شده است که با بررسی آن‌ها تعریفی جامع و مانع ارائه می‌دهیم: «استثنای مفرغ» استثنایی است که مستثنی منه در کلام، مقدر است و اکثر وقوع استثنای مفرغ در کلام غیرموجب است و اعراب مستثنای آن به حسب اعراب نیابتی از مستثنی منه است و مستثنی منه مقدر بودنش به دلیل قرینه‌ی دال بر آن است (حسینی طهرانی، ۱۳۹۰ ش، ص ۶۵۳). استثنای مفرغ، دارای دو امر متلازم است: اول اینکه غیرتام باشد و دوم اینکه غیر موجب باشد. استثنای مفرغ، بعد از ادات فعلیه واقع نمی‌شود (نحوالوافی ص ۲۴۷ ج ۲).

علت نام گذاری

علت نام گذاری این استثنا به دلیل فارغ شدن عامل از عمل کردن در مستثنی منه، در اثر عمل

کردن در مستثنی است. در این رابطه که مفرغ مسمی چه کسی است، اختلاف نظر وجود دارد. در ادامه‌ی مقاله به بیان اقوال آن می‌پردازیم.

جناب جامی معتقد است: ((دراصل «مفرغ»، «مفرغ له» بوده است و به اختصار مفرغ نامیده شده است. همانطور که به «مشترک» به اختصار «مشترک فیه» گفته می‌شود (جامی ۱۹۳)).
جناب رضی (رحمه الله) می‌فرماید: «در استثنای مفرغ، عامل باید در مستثنی منه (معمول) عمل کند، لکن، چون مستثنی منه حذف شده است، دیگر توانایی عمل در آن را ندارد و در مستثنی عمل کرده است و به همین دلیل که نتوانست در معمول اصلی خود عمل کند یا به عبارت دیگر؛ از عمل فارغ شد، مفرغ نامیده می‌شود (استرآبادی، ۱۳۹۲ش، ج ۲، ص ۸۱).

سید علیخان می‌نویسد: «مفرغ نامیدن چنین مستثنایی با شرایط مذکور، به خاطر تسمیه اسم به اسم عاملش است نه به این خاطر که بالذات خود مفرغ است؛ زیرا در اصل، عامل، مفرغ است؛ چون باید در مستثنی منه عمل می‌کرده ولی به خاطر حذف مستثنی منه، از این کار فارغ شده است و نیازی هم نیست که برای مفرغ تقدیر بگیریم و بگوییم که در اصل (مفرغ له) بوده است. همانطور که برخی این کار کرده‌اند (مدنی، ۱۳۸۹ش، ص ۳۹۰).

از سخنان هر سه بزرگوار برداشت می‌شود نظر همه یکی است و فقط سید علی خان، در تقدیر گرفتن به مفرغ له نیازی نمی‌بیند؛ زیرا همان طور که ذکر شد، تسمیه مستثنی به مفرغ، تسمیه به عامل است. در استثنا، هم مستثنی و هم مستثنی منه، منسوب الیه، فعل یا شبه فعل ما قبل الّا هستند و اعراب برای مستثنی منه است؛ زیرا جزء اول است و مستثنی در مقام فضلات قرار دارد. اصل در اعراب مستثنی، تابع آوردن از مستثنی منه است، در صورتی که مانع نباشد و اگر علتی سبب شد که نتوانیم تابع بیاوریم، مستثنی را منصوب می‌کنیم. مانند: «ماقام القوم الازید» بدل، اولی و سزاوار است؛ زیرا ضابطه‌ی بدل (مبدل منه را حذف کنیم و به جای آن بدل را بگذاریم و معنا درست باشد) را دارا است. البته این نکته باید گفته شود که بدل آوردن در غیرموجب جایز است و در موجب جایز نیست.

علت عدم حذف مستثنی منه در موجب و حذف آن در غیرموجب

لازم به ذکر است بحث ما در استثنای مفرغ است. و در این نوع استثناء، مستثنی باید در مستثنی منه داخل شود. مطابق نظر تمام نحوی‌ها غیر مبرد و اصولیون که اعتقادشان بر این است که صحت دخول مستثنی در مستثنی منه صحیح است؛ یعنی مثال‌هایی از قبیل: «ما جاء القوم الا حمارا» صحیح است. به این تأویل که منظور حمار القوم است، نظر درست همان نظر اول است چرا که در استثناء، همه متفق براین‌اند که هدف، اخراج است و اخراج کردن محقق نمی‌شود مگر بعد تحقق دخول.

حذف مستثنی منه زمانی جایز است که دلالت کننده‌ای برای حذف آن داشته باشد و بهترین دلالت کننده همان مستثنی است؛ زیرامستثنی دو چیز را افاده می‌کند: اول اینکه مستثنی منه از جنس خودش است؛ دوم اینکه خود مستثنی و غیر آن زیرمجموعه اش هستند. مستثنی با توجه به فایده‌ی دوم باید متعدد باشد و با این توضیحات فهمیده می‌شود، متعدد چه در موجه و چه در غیر موجه، نه می‌تواند بعض غیر معین باشد؛ چون دخول مستثنی فهمیده نمی‌شود و نه از بعض معین؛ زیرا قرینه‌ای نیست. در نتیجه، تنها حالتی که می‌ماند فرض گرفتن تمام افراد جنس است که این حالت، غالبا در غیر موجه صحیح است و در موجه کم است. مانند: «یعلم الله تعالی الا قدم العالم لاحدوث ذاته» و «من یولهم یومءذا دبره الامتحرفا لقتال» .

علت قبول مستثنی برای اعراب

وقتی که مستثنی منه، به خاطر دلیلی حذف شد؛ یا باید در الّا عمل کند و یا در مستثنی؛ که از بین این دو مستثنی صلاحیت معمول شدن را دارد؛ در نتیجه عامل در آن عمل می‌کند. اشکال: با توجه به مثال «ماقام الازید» چگونه ممکن است مستثنی (زید) رافاعل برای فعلی بگیریم که منفی است، در حالی که مراد ایستادن زید است؟! درمثال قوم هم، مسند الیه تام نیست پس زید هم برای اینکه فاعل باشد نیازی نیست که مسند الیه تام باشد. در نتیجه هر دو منسوب الیه جزء ناقص هستند.

استثنای مفرغ در جمله غیر موجب یافت می‌شود؛ مانند: «ماضربنی الازید» به خاطر صحت داشتن معنی از حیث اینکه هیچ کسی من را نزده است مگر زید؛ ولی در مثال «موجب» «ضربنی الازید» عقلا صحیح نیست که بگوییم همه مردم جهان مرا زدند مگر زید ولی اگر در «موجب» هم قرینه بر عمومیت داشته باشیم؛ (کل حیوان یحرک فکه الاسفل الالتمساح) یا قرینه براین که مراد بعض معین است (قرات الایوم کذا) جایز است که استثنای مفرغ در این جمله واقع شود؛ زیرا معلوم است روزهای معینی مراد است و این نیست که تمام روزهای دنیا را تلاوت کردم مگر یوم کذا. لازم به ذکر است که شارح از قرینه‌ای که یا افاده عموم کند و یا تشخیص بعض معین کند به «مستقیم المعنی» تعبیر نموده است.

اشکال: همانطور که بنا بر تقدیر عموم مستثنی منه در بعضی صور موجب، غیر مستقیم المعنی است چه بسا در غیر موجب هم، غیر مستقیم المعنی باشد مانند: «ما مات الازید» پس شایسته است در غیر موجب هم استقامت معنی، شرط شود. و همچنین همانطور که در مثال مذکور، «قرات الایوم کذا» صحیح نمی‌باشد مگر بعد مخصص شدن به مدت زمان معین، پس این تخصیص در مثال (ضربنی الازید) هم راه دارد؛ پس در نتیجه؛ فرقی بین دو صورت موجب و غیر موجب در اینکه باقرینه جایزاند و

بدون قرینه جایز نیستند، نیست.

جواب جناب جامی به این مطلب:

«ابتدا باید در نظر گرفت که چیزی در نحو معتبر است که «غالب» باشد. و با توجه به این نکته، غالب در ایجاب، عدم استقامه المعنی بر عموم است، زیرا که اشتراک جمیع افراد جنس در انتفاء، تعلق فعل به آنها و مخالفت کردن یکی، آن را غالب است و اما اشتراک جمیع افراد در تعلق گرفتن فعل به آنها و مخالفت کردن یکی آن را، کم است؛ همانطور که در مثال مذکور به دلیل اینکه فرقی بین (قرات الا یوم کذا) و (ضربنی الا زید) نیست، مگر به خاطر «ظهور» قرینه دلالت کننده بر بعض معین از مستثنی منه در مثال اول و عدم «ظهور» وجود همین قرینه در مثال دوم؛ پس اگر در مثال دوم هم قرینه ظاهری که دلالت بر این بعض معین کند در این نوع مثال هم استثنای مفرغ جایز است؛ ولی غالب در موجب، عدم یافتن قرینه است. پس غالب، عدم وجود قرینه است.»

مواضع تفریغ

با توجه به نظر جناب رضی، استثنای مفرغ در تمام معمولات فعل و مبتدا و خبر واقع می‌شود، مگر مواردی که علت آن‌ها ذکر خواهد شد که در این قسمت از مثال کتاب شریف علوم العربیه نوشته استاد سید هاشم طهرانی استفاده شده است.

الف- موارد وقوع مفرغ:

۱- فاعل و نایب فاعل: «وعنده مفاتیح الغیب لایعلمها الا هو» و «فأصبحوا لایری الامساکنهم»؛

۲- مفعول به: «إنک ان تذرهم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفارا» و «لایکلف الله الا

وسعها»؛

۳- مفعول فیه: «ویوم یحشرهم کأن لم یلبثوا الا الساعه من النهار»؛

۴- مفعول له: «وماتنفقون الا ابتغاء وجه الله»؛

۵- مفعول مطلق: «قلتم ماندری ماالساعة ان نظن الا ظنا»؛ اگر مفعول مطلق تاکیدی باشد،

اشکال پیش می‌آید که در استثنای مفرغ، واجب است که مستثنی، استثنا بشود از مقدار متعدد؛ لکن در اینجا متعددی نداریم که بتوانیم از آن استثنا کنیم.

جواب اشکال: متعدد بودن محتمل است از حیث توهم، چه بسا ممکن است گفته شود ضربت

در حالی که غیر ضرب انجام شده است مثلا چیزی که جاری مجرای ضرب است مثلا تهدید

کردن و یا ناسزاگفتن پس برای رفع توهم آن می‌گویی ضربت ضربا. در نتیجه زمانی که مستثنی

منه مثل این مثال باشد یعنی شامل ضرب و غیر ضرب شود مستثنی منه متعدد می‌شود و دیگر

این اشکال وارد نیست.

- ۶- جار و مجرور: «وماتفرقوا الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم»؛
- ۷- حال جمله: «وما أهلکنا من قریة الا ولها کتاب معلوم»؛
- ۸- تمییز: «ما امتلاً الاناء الاماء»؛
- ۹- مبتدأ وخبر: «لیس للانسان الا ماسعی» و «ان هو الا ذکر للعالمین»؛
- ۱۰- بدل: «ماضرب الا رأسه» استثنای مفرغ گرفتن از بدل کل از کل جایز نیست «ماضربنی الا زید»؛

۱۱- صفت: «مایکون من نجوی ثلاثه الا هورابعهم»؛

۱۲- و...

ب- مفرغ واقع نمی‌شود:

۱- مفعول معه: مثلاً گفته نمی‌شود «لا تمش الا و زید» چون «آلا» از حیث ثبوت و نفی، انفصال را می‌رساند و همین کار را «واو» هم به نحوی انجام می‌دهد؛ پس با در نظر گرفتن این مطالب، دیگر امکان ندارد عامل، در مفعول معه عمل کند و اگر اشکال شد که چگونه عامل، در جمله حال عمل می‌کند با اینکه با و او آمده است، جواب می‌دهیم که در اینجا عمل فعل به صورت ظاهر نیست.

۲- عطف به نسق: به همان دلیل مفعول معه در اینجا هم جایز نیست.

۳- عطف بیان: چون مستثنی از مقدر متعدد که آن همان عطف بیان است و متعدد بودنش مخالف عطف بیان بودنش است؛ به خاطر اینکه عطف بیان یا علم است و یا چیز مختصی مثل علم. ۴- تاکید: چون باید از متعدد استثناء شود و حال اینکه لفظی نداریم که شامل ادات تاکید شود مثلاً عین و نفس و... را شامل شود (رضی، ۱۳۹۲ش، ص ۸۳-۸۶-) (حسینی طهرانی، ۱۳۹۰ش، ۶۵۳-۶۵۳). کتاب «علوم العربیه» علاوه بر موارد مذکور برای مواضع تفریغ گفته است که یکی از مواضع منصوب به نزع حفظ است و برای آن یک مثال قرآنی زده است: «ولا تقولن لشی ائی فاعل ذلک غذا الا ان یشاءالله»

همچنین ایشان به واقع شدن مفرغ در موجب چندین مثال قرآنی زده است. از جمله: «واستعینوا بالصبر والصلاة إنها لکبیرة الا علی الخاشعین» (حسینی طهرانی، ۱۳۹۰ش، ص ۶۵۳)

جناب سید علی خان معتقدند: مفعول مطلق تاکیدی استثنای مفرغ نمی‌شود؛ زیرا فایده‌ای ندارد و در آیه «ان نظن الا ظنا» مفعول مطلق نوعی می‌داند و کلمه «ظنا» را به «ظنا ضعیفا»

تعبیری می‌کنند و در سایر موارد سخن جناب رضی را قبول دارند و در بعضی مواقع، قول ایشان را هم ضمیمه می‌کنند.

نکته

۱- در مثال‌هایی مانند «ما زال زید الأعالم» جمله درست است که موجه است، ولی نفی، نفی مثبت است پس همچین مثالی جایز نیست؛ چون لازمه حرف این است که زید همه‌ی صفات را داراست مگر علم و این محال است. جناب رضی در این گونه موارد محال نمی‌دانند و می‌گویند یا مقصود مبالغه است و یا مستثنی منه، محدود است.

۲- اگر موجه، معنای نفی می‌داد مثلاً با «لو» یا «لولا» بیاید تفریح جایز است مانند: «لو كان معنا الا زید لغلبننا» و «لولا القوم الا زید لأكرمتك» (مدنی، ۱۳۸۹ش، ص ۳۹۳).

قسم دیگری برای استثنای مفرغ

ضابطه این نوع استثناء این است که کلام مشتمل بر جمله قسمیه بشود که ظاهرش مثبت است؛ ولی معنایش منفی است و جوابش جمله‌ای است که از لحاظ ظاهر ماضی است؛ لکن از جهت معنا آینده و متکی به «الآ» مانند «سألتك بالله الا نصرت المظلوم» و «ناشدتک الله الا ترکت الإساءة» «حلفت بربی الاعاونت الضعیف» و قول الشاعر:

بالله ربك الا قلت صادقاً هل في لقاءك للمشغوف من طمع

پس استثناء در مثال‌های سابق، اقتضای این را دارد که در معنا، غیر تام و غیر موجب باشد؛ پس مراد «ما سألتك بالله... الا نصرت المظلوم»، «ما ناشدتك الله... الا ترکت الإساءة»، «ماحلفت بربی... الا علی معاونتک الضعیف»، «ماحلفت بالله ربک... الا علی قولک صادقاً» در این امثله، دو امر جمع شده است: عدم تام بودن و غیرموجب و یک امر سومی هم اضافه می‌شود و آن این است که فعل و فاعل، بعد «الآ» تأویل به مصدر می‌روند؛ به خاطر اینکه بتواند اعراب ماقبل الآ را به حسب تفریح، قبول کند.

نتیجه

استثنای مفرغ، غالباً در کلام غیرموجب رخ می‌دهد به دلیل افاده عمومی که کلام غیر موجب می‌رساند؛ لکن در کلام موجب هم با وجود قراینی که محدود کننده باشد، رخ می‌دهد. تمام معمولات فعل (مگر مفعول معه، عطف بیان، عطف به نسق و تاکید) و مبتدا و خبر مواضع وقوع استثنای مفرغ می‌باشند.

کتابنامه

- ۱- رضی الدین استرآبادی، محمدین حسن، (۱۳۹۲.ه.ش)، شرح الرضی علی الکافیہ (ابن حاجب)، ناشر: مؤسس الصادق للطباعة و النشر، ج ۲، چاپ اول.
- ۲- المدنی، السیدعلیخان، (۱۳۸۹ش)، الحدایق الندیہ فی شرح فواید الصمدیہ، ناشر: انتشارات ذوالقربی، چاپ اول.
- ۳- حسینی طهرانی، هاشم، (۱۳۹۰ش)، علوم العربیہ (فی علم النحو)، ناشرانتشارت خاتم الانبیاء، چاپ اول.
- ۴- صبان، محمدین علی، (۱۴۳۰ق)، حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی علی ألفیة ابن مالک، بیروت: المكتبة العصریة، چاپ اول.
- ۵- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن الکمال ابوبکر، (۱۴۳۲ق)، همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع، بیروت: دارأحیاء التراث العربی چاپ اول.

Abstracts

Comparative study of remove, appreciation and allowed «in the two science «syntax» and «meaning and express

Seyed Mohammad hadi razavi- Hussein farhadi

Abstract

Including literary science is very effective in understanding speech is syntax and expression science. Given the role of these two science, sometimes it happens that created difference between these two sciences; And each of them according to their purpose so interpret the word. Now the question arises that which interpretation of science is correct and beyond of it, whether the issue of priority arises between views of these two science or not? In these positions, whatever the rhetoric claiming its authenticity, is metaphor what has been said on the syntax, is appreciation and removal. It is clear that sometimes in the word, all the words does not mention in the word, and this means of the term removal and the difference is there that considering what is deleted what form is, in the form of metaphor or appreciation? And whether these two are the fact apart from each other or not? What it will be utilized in this paper, this will be and with respect to the meaning of both terms, is consider the meaning, non-listed (blacked out), and do not differ in the details. Finally we will conclude that metaphor and appreciation have a concept in both syntax and expression have two appellation.

Key word: removal, appreciation, metaphor, authorized, syntax, rhetoric

The works and effects of familiarity with the holy Quran in verses and traditions

Mohammad radmard

Abstract

Accustom human with something get to relax and stay away from horror and his lonely. In many verses and traditions; Quran introduced as companion to humans. In addition to introducing the Quran as a companion of man, works and features of it also expressed if a person wants a good Familiarity with Quran, must choose the best way. Using the Quran and traditions mentioned works to Familiarity with Quran based on the first days of creation the holy Quran as far, everyone has gain knowledge from it due to condition, need and their talent. Mystics, philosophers, theologians, ethics scholars, preachers and orators, rhetoric and eloquence, psychologists, historians, all of them kneeling against the holy Quran and coming with hand of need to seek intimacy with the Quran. So that they can benefits from this great ocean of god. This article was obtained using the words of elders and verses and traditions and with checking some of the articles about the Quran and Familiarity with it and think on this subject.

Key word: Quran, Familiarity with Quran, read, recite, works of Familiarity

Some of the features imam of time (imam Mahdi) Allah hasten his reappearance in salavat of abulhassan zarrab isfahani

Behnam barmo- Yasser dalvand

Abstract

Reviews features infallibles (PBUH) has special and important status because of its importance and a lots of books and articles have been written about this topic. They are numerous books and articles particularly about imam of the age (Allah hasten his reappearance); but using of salavat abulhassan as a source seems so far is unprecedented. In this article, we have outlined some of features of imam of the time (Allah hasten his reappearance) with using salavat abulhassan zarrab isfahani. Some of these features is summarized as follows. Imam witnessed the actions of all servants and not assigned to Shiites. Because the term worshiper was come that includes both friends and enemies. So in every age and time must be someone who is witness to the actions of his servants. Other features is argument of imam on servants that the earth never empty from the argument. And the other feature is being guide namely imam will guided the people of course directed to justice and right way not lead to oppression and aberrance because imam is two species: imam justice and imam oppression. That each of them has criterion. Another feature of imam is that he has the most extensive rule the world. And all people and all religions will be under his rule. Imam is regenerative for closed traditions, and he does nor

prevarication on this issue. He is successor of the messengers, and possess their characteristics.

Key word: imam of the time (Allah hasten his reappearance), abulhassan zarrab isfahani, guide, witness, the most extensive government, regenerative traditions, argument of god

(Lifestyle in the biography of imam hadi (PBUH

Nima abdollahi- alireza mohammadi

Abstract

No doubt in the contemporary era, one of the things that spread from western societies to Muslim community is immorality on different substrates of life. This degeneration includes items such as: consumerism and wastefulness, trivial to issues of work and production, unhealthy family, the wrong kind of parenting for children and also inappropriate behavior on other issues; on the other hand according to the guide lines of the supreme leader to adopt correct lifestyle and adopt appropriate patterns in the moral and cultural fields. This article intends due to following these quid lines, submits briefly cases of true moral and behavioral patterns by looking at the biography of imam hadi (PBUH). And in short, it is said that imam hadi (PBUH) is fully applicable in the context of worship and serving and as well as he is unique in the simplicity and meet the needs of people. His behavior in all fields including science, cultural, behavioral, educational and employment in the community, both personal and in the social fields is a perfect pattern and argument of humans specially to Muslims which resulted in the full program and style life in a great way which is obtained the right way to live by applying and implementing it.

Key word: life style, imam hadi (PBUH), worship, culture, practical biography, the correct pattern

Reviews of the martyr Sadr (mercy upon him) in chapter «consensus» in the book “lessons in science of principles (ring second

Jalal mansouri

Abstract

In this paper, we express the introduction about consensus including (literal and technical meaning of consensus, different definitions between Shiites and Sunnis, unveiling of consensus, due to consensus, consensus types and..) to has a primary understanding of our deliberation then we consider the Mr. Martyr Sadr’s comments (mercy upon him). The centrality of the article, explain and canonization the comments of mr.sadr and this research written to promote the scientific. We first examine the meaning of the literal and technical consensus then expressed definitions of Shiite and Sunni scholars about consensus and we express the reason of Sunni on the definition of consensus. Thereafter refer to forms of Shiite scholars or their argument and then consider the origin and the reasons for defining the Sunni consensus, and then we express the split of consensus. Then we reach to martyr Sadr’s comments (mercy upon him). He refers to similarities and differences between consensus and frequency after the definition of consensus and expressions of the way proven religious arguments based on the calculus of probabilities. Consensus and frequency are like but in some ways are different. Then martyr Sadr says his opinion about argument of consensus and states that consensus based on the calculus of probabilities, per se is not argument; and notes that opponents of the



controversial discovery of religious arguments. Sometimes is harmful and sometimes it does not and this issue depending on the character of consensus, opposite character and other quality affairs. This research is literary based and in terms of genealogy placed in the category of principles of jurisprudence.

Key word: consensus, unveiling, movable and product, sentence, probability, conjecture, frequency, argument, sense



Gunmetal exception

Hesam aramfar

Abstract

One of the categories of exception is gunmetal exception. It is clear from the name of the type of exception that that something should be removed from the parts of speech. The surveys found that gunmetal is the term for agent, that is graduated from his usual (exceptional me) due to the elimination of the practice (why removal should be discussed in the rhetorical) however due to the advantage, each blacked out requires a signifier on his own, you should be looking signifier and hence the exceptional should be made from exceptional me and its subsidiary, exceptional is the best signifier. Because represents genus of exceptional me and its multiple. In gunmetal exception word must be non-cause, of course cause can be also in the word. However despite symmetry that restricting the circle of word such as hit only zaida; this words symmetrically or not, if that is not symmetric must hit all people of the world except zaida; but if there is symmetry, limited circle of people and this problem will not occur. In this article, numerous sources checked about exception. But because of duplicate content, mentioning all of them have been avoided.

Key word: gunmetal exception, cause, non-cause, connected, the positions of the settlement

