

دنیای مطالعات رهنمای

فصلانه معارفی - شماره ۲
بهار ۱۴۰۵



● آرامش معنوی برای دفع و رفع بیماری ها

● معنا شناسی توصیفی عترت در احادیث

● شیوه های توسعه احکام شرعی

● زندگی نامه آیت الله حاج سید حسن مدرسی سریزدی

● واکاوی معنای عقل زنان در احادیث

● قرائتی جدید برای الهیات طبیعی

● مصاحبه با حجت الاسلام والمسلمین شاه بیگ

● شهاب شریعت و نام آوران ساوجبلاغ

● معرفی کتاب عیون الاصول

دسته مطالعات رسانه‌های



نشریه معارفی حوزه علمیه استان البرز

صاحب امتیاز:

مدیریت حوزه علمیه استان البرز

شماره ثبت پروانه انتشار: ۸۸۶۴۰

شماره ۲ - بهار ۱۴۰۵

مدیر مسئول: صادق خویینی

سر دبیر: ابراهیم عبدی

هیئت تحریریه:

هادی نجفی دانش آموخته سطح ۴

حمید معرفت دانش آموخته سطح ۴

ابراهیم اکبری دانش آموخته سطح ۴

محمدعلی رضایی دانش آموخته سطح ۴

ابراهیم عبدی دانش آموخته سطح ۴

دکتر محمد خزاعی

دکتر محمدرضا آرمیون

دکتر اصغر آقایی

دکتر حمید اسفندیاری

طراحی و صفحه آرایی:

سجاد ایرانشاهی ننجی

نشانی:

کرج، بلوار امامزاده حسن، کوچه شهید

منتظری، پلاک ۶۸

تلفن: ۰۲۶-۳۲۷۵۵۶۰۱-۶

نمابر: داخلی ۱۱۲

کد پستی: ۳۱۳۵۷۴۳۱۵۵

راه ارتباطی با نشریه: e.abdi@ismc.ir

سخن نخست / مدیر مسئول / ۴

آرامش معنوی برای دفع و رفع بیماری ها / ۶

معنا شناسی توصیفی عترت در احادیث / محمد خزاعی / ۱۰

شیوه های توسعه احکام شرعی / هادی نجفی / ۲۰

زندگی نامه آیت الله حاج سید حسن مدرسی سریزدی / ۳۲

واکاوی معنای عقل زنان در احادیث / علی اکبر رضایی / ۳۴

قرائتی جدید برای الهیات طبیعی / مرتضی پیرو جعفری / ۴۸

مصاحبه با حجت الاسلام والمسلمین شاه بیگ / ۵۹

شهاب شریعت و نام آوران ساوجبلاغ / حسین عسکری / ۶۳

معرفی کتاب عیون الاصول / ۷۱

امام خمینی رحمه الله

حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهبای عکس العمل مناسب باشند

صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۷۳



امام خامنه ای مدظله العالی

حوزه بایستی به سمت عمق بخشیدن به تفکر دینی جامعه، حرکت کند و درباره ی تک تک عقاید و افکار بنیادین اسلامی، در سطوح مختلف سنی، برنامه ای منظم داشته باشد

دیدار طلاب حوزه علمیه مشهد ۶۷/۶/۱۰



صادق خوئینی

مدیر مسئول

مدیر
و استاد عالی حوزه علمیه

خداوند متعال وقتی انسان را آفرید و اسماء الهی را در او به ودیعه نهاد و حضرت آدم علیه السلام را مزین به تعلیم اسماء نمود، اولین تمدن علمی بشر، پایه ریزی گردید و راه هدایت و رستگاری انسان در فهم سخنان رسولان الهی و اندیشیدن معرفی گردید.

... اینک در صفحات داستان خلقت بشر که آخرین فرستاده او، مأمور تحقیق حیات طیبه - زندگی گوارا - گردیده، نقش عالمان دینی هم به لحاظ تبیین کیفیت تمسک به تقلید و هم به لحاظ وظیفه، ترسیم ساختار تمدن نوین اسلامی بسیار برجسته و حیاتی است.

شوق، تشنگی و اقبال روز افزون جامعه جهانی به معنویت، ناکارآمدی نسخه های بشری در رسیدن به سعادت‌مندی، فارغ از نگاه خداوندی، ضرورت حضور دانشمندان دینی و پژوهشگران بصیر در اتصال انسان‌ها به منابع وحیانی را به حد وجوب رسانده است.

یادآوری پیمان نخست و عهد الست و تلاش در ایفای پیمان رستگاری انسان‌ها، بارگرانی است که خدا بر دوش عالمان دینی در عصر غیبت نهاده است تا با مسارعت در قضاء حوائج آخرین رسول او، در تحقق مدینه فاضله موعود، زمینه چینی معرفتی نمایند.

ظهور معجزه وار انقلاب اسلامی ایران به پیشوایی عالم دینی، در عصر مدرنیته و کم رنگی دین در زندگی بشر، به عنوان الگویی تحقق یافتنی از حیات طیبه، بشریت را به تحقق عدالت اجتماعی امیدوار ساخت و جریان حرکت به سوی تمدن نوین اسلامی را بسیار باور پذیرتر نمود.

توجه حوزه علمیه به موضوعات جدید و مورد نیاز تمدن اسلامی، همانند فقه معاصر و افزونی گستره رشته های تخصصی قریب به ۴۰۰ رشته، نویدبخش ورود جدی عالمان دینی و فضایی پژوهشگر در راستای تبیین ساختار و مناسبات یک تمدن نوین بر پایه کتاب و عترت است.

از سوی دیگر، رسانه های دیداری، شنیداری و نوشتاری، نقشی بسزا در توسعه فرهنگ و گسترش علم و دانش دارند و ابزاری بسیار مهم و اثرگذار تلقی می گردند. در این میان رسانه های نوشتاری به دلایلی چون ماندگاری و ابتناء بر اسناد معتبر از صلابت، توانمندی و موفقیت افزون تری برخوردارند. از سوی دیگر نشریات علمی و به طور خاص مجلات تخصصی یا میان رشته ای با همه اقسام و ارکان خود می توانند بستری مناسب و بایسته برای نشر فرهنگ و معارف به شمار آیند. به ویژه که فرصت ارجمندی را برای فرهیختگان و اندیشمندان جامعه به منظور انتشار افکار و گفتمان های علمی و فرهنگی ایشان فراهم می آورند.

بر این اساس می توان گفت که نقش مجلات



حوزوی در این امر برجسته تر و البته ضروری تر به نظر می‌رسد. چرا که آنان غالباً اندیشه‌هایی بر مشرب وحی و دین تولید می‌کنند که به دلیل هماهنگی با فطرت انسانی و الهی بشر، تحول آفرین و هویت سازند. چنان که دامن گستر گرایش‌هایی نظیر علم‌گرایی، عقل‌گرایی، انتقادگرایی و اراده‌گرایی در برابر اسطوره‌گرایی، سنت‌گرایی (ملی‌گرایی)، جزم‌گرایی و جبرگرایی هستند و ضمن بازسازی این عناصر سرنوشت ساز، آنها را بر مدار دین قرار می‌دهند و به تعبیر برخی از فرهیختگان، قالب فکری و فرهنگی جامعه اسلامی را از «شوم تقدیری» به «سعدت‌بینی» فرامی‌خوانند.

البته این امر نیازمند پیمایش پیش نیازهای دانشی و طی دوره‌های آئین نگارش و روش‌های نوین پژوهش عمومی و تخصصی است که خوشبختانه مدیریت حوزه علمیه استان از سالها پیش بستر آن را فراهم آورده و هم اکنون نیز در اندیشه گسترش و تعمیق آن است. چنان که خالصانه و مستمر کوشیده تا مجله‌ای علمی با عنوان رهیافت‌های مطالعات دینی تاسیس کند و با دعوت از اندیشمندان و فضایی گرامی به ثبت آراء و نشر آثار ایشان بپردازد. از این رو انتظار می‌رود فضلاء و استادان وظیفه‌مند نیز این تلاش شایسته را به خوبی ارج نهند و همکاری افزوتری را مبذول دارند. این نشریه که پس انتشار دومین شماره صریح گام جدی و کوشا برداشته به گونه دوفصلنامه و ارائه مقالات تخصصی عرضه خواهد شد که امید است بصیرت در فهم وظیفه علمی، اجتماعی و سیاسی، توفیق ورود در جرگه سابقین در اراده حضرت را برایمان به ارمغان آورد و تلاش همکاران به ثمر نشیند و هر بار شمارگانی غنی تر و پویانده تر به گیشه بهره‌وری سپارد.



علی اکبر رضایی

۶

آرامش معنوی برای دفع و رفع بیماری ها

موجودات جهان از اتمها گرفته تا کهکشان ها همگی مخلوق خدای قادر متعال و تحت فرمان اویند؛ «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا». هیچ جنبنده ای نیست مگر اینکه خداوند بر آن تسلط دارد. ^۱ پروردگاری که قدرتش نه موجب خودکامگی و هوسبازی گردد و نه آن را در غیر حق به کار برد، بلکه همواره بر صراط مستقیم و جاده عدل و داد است «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» ^۲. خدای حکیم همه چیز را برای انسان خلق کرد و به او کرامت بخشید و بر سایر مخلوقات برتری داد: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» ^۳؛ «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... فَضَلَّنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» ^۴.

با این همه دنیای انسان همواره با آزمون ها، سختی ها و ناملایمات آمیخته است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» ^۵ رنج هایی که می توانند زمینه ساز رشد و تعالی وی و عاملی برای بیداری او باشند تا خوب و بد را از یکدیگر تشخیص دهد: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» ^۶ گرچه در نهایت، درمان هر دردی به دست پروردگار متعال است: «وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ». و هنگامی که بیمار شوم مرا شفا می دهد، ^۷

بر پایه آیات قرانی، آزمون الهی بر دوگونه نعمت و نعمت است که برای موفقیت در آن می بایست ضمن ایمان و توکل به خدا و توسل به اهل بیت (ع) به صبر و نماز تمسک جست: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ»^۸. در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده که فرمودند: «إِذَا نَزَلَتْ بِكُمْ شَدِيدَةٌ فَاسْتَعِينُوا بِمَا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ قَوْلُهُ: وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْخُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا»؛ هرگاه سختی بر شما فرود آمد به وسیله ما (اهل بیت) از خدای بلند مرتبه استمداد بجویید چرا که خدای متعال در قرآنش فرموده: «و برای خدا، نامهای نیک است؛ خدا را به آن (نامها) بخوانید»^۹.

مفسران در تفسیر آیه «وَاسْتَعِينُوا» نقل کرده اند که رسول اکرم (ص) هرگاه با مشکلی روبرو می شد که او را ناراحت می کرد، از نماز و روزه مدد می گرفت.^{۱۰} همچنین از امام صادق (ع) نقل شده که فرمود: «هنگامی که با غمی از غمهای دنیا روبرو می شوید وضو گرفته، به مسجد بروید، نماز بخوانید و دعا کنید، زیرا خداوند دستور داده به وسیله صبر و نماز، از خدا کمک بجویید»^{۱۱}.

با توجه به آموزه های دینی و کلام بزرگان، امور معنوی ذیل برای دفع آسیب ها و رفع آنها موثرند:

۱. خواندن برخی از آیات و سوره های قرآن

- سوره مبارکه فاتحه: امام صادق (ع): «لَوْ قُرِئَتْ الْحَمْدُ عَلَى مَيِّتٍ سَبْعِينَ مَرَّةً ثُمَّ رُدَّتْ فِيهِ الرُّوحُ مَا كَانَ ذَلِكَ عَجَبًا»؛ (اگر سوره حمد هفتاد بار بر مرده ای خوانده شود و روح به تن او باز گردد، جای تعجب نیست)^{۱۲}.

- هفت آیه از قرآن: امیر مؤمنان (ع): هر کس صبحگاهان، آیات زیر را بخواند، خدای متعال او را از هر بدی کفایت می کند، هرچند او خودش را به هلاکت انداخته باشد: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»^{۱۳}؛ «وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»^{۱۴}؛ «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»^{۱۵}؛ «وَكَايْنِ مِنَ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^{۱۶}؛ «مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^{۱۷}؛ «قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادْنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادْنِيَ بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ»^{۱۸}؛ «حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»^{۱۹}؛

در ادامه بگویند: «وَأَمْتَنِعْ بِحَوْلِ اللَّهِ وَفُوتِهِ مِنْ حَوْلِهِمْ وَفُوتِهِمْ وَاسْتَشْفِعْ بِرَبِّ الْفَلَكِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَاعُوذُ بِمَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ»^{۲۰}.

- سوره مبارکه حشر: پیامبر اکرم (ص): «ضَعْ يَدَكَ عَلَى رَأْسِكَ فَإِنَّ جَبْرِئِلَ لَمَّا نَزَلَ بِهَا إِلَيَّ قَالَ لِي ضَعْ يَدَكَ عَلَى رَأْسِكَ فَإِنَّهَا شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ وَالسَّامَ الْمَوْتَ. هنگام قرائت سه آیه آخر سوره حشر دست را بر سر بگذارید و آیات را قرائت نمایید که این دستور جبریل است از جانب خداوند و این عمل شفای همه بیماری هاست به جز مرگ»^{۲۱}.

۲. توسل به اهل بیت (ع)

کلینی نقل کرده که فردی به امام هادی (ع) نامه ای نوشت و سوال کرد که اگر مردم بخواهند آنچه را دوست دارند به امامشان برسانند، همان طور که آنچه دوست دارند را به پروردگارشان می رسانند، چه کنند؟ قَالَ: فَكُتِبَ: «إِنْ كَانَتْ لَكَ حَاجَةٌ فَحَرِّكْ شَفَتَيْكَ، فَإِنَّ الْجَوَابَ يَأْتِيكَ» امام در جواب نوشتند: اگر حاجتی داری تنها کافیست لبانت را حرکت دهی، پاسخ حاجت خواهد رسید.^{۲۲}

۳. دعای استغاثه به حضرت صاحب الزمان (صلوات الله علیه)

پس از ادای دو رکعت نماز، در زیر آسمان و رو به قبله قرائت می گردد. بهتر آن است که در رکعت اول این نماز بعد از «حمد» سوره «فتح» و در رکعت دوم، سوره «نصر» خوانده شود.^{۲۳}

۴. روزه گرفتن

- نذر روزه به نیت شفاء: چنان که امیر المومنین (ع) و حضرت زهرا (س) برای شفای حسنین (ع) نذر کردند.^{۲۴}

۵. خواندن ادعیه

امام جعفر صادق (ع): عَلَيْكَ بِالْדُّعَاءِ فَإِنَّهُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ. همیشه خودت را به دعا ملزم کن، دعا شفا دهنده هر درد و بیماری است.^{۲۵}

- زیارت عاشورا به نیابت از مادر امام زمان (عج) حضرت نرجس خاتون (س): از آیه الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی نقل شده که استاد ایشان آیه الله سید محمد فشارکی برای رفع بیماری ویا از عراق به شیعیان سامراء از زن و مرد حکم کردند که به نیابت از مادر امام زمان (عج) زیارت عاشورا بخوانند و ایشان را نزد فرزندش حضرت ولی امر (عج) شفیع قرار دهند تا به دعای امام (عج) از بلا نجات یابند. همه شیعیان ساکن سامراء از این دستور اطاعت کردند و در نتیجه حتی یک نفر از شیعیان سامراء تلف نشد! در حالی که هر روز، ده - پانزده نفر از غیر شیعه در اثر وبا تلف از بین می رفتند.^{۲۶}

- دعای توسل: علامه مجلسی ضمن نقل دعای توسل، از شیخ صدوق حکایت کرده که دعای توسل را در هیچ امری نخواندم، مگر این که اثر اجابت آن را فوری دریافت کردم.

- دعای نور: سید ابن طاووس نقل کرده که حضرت فاطمه (س) به روایت از رسول اکرم (ص) فرمود: اگر می خواهی هرگز در دنیا دچار تب نشوی بر این دعا مداومت کن: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ التَّوَرِ بِسْمِ اللَّهِ التَّوَرِ بِسْمِ اللَّهِ التَّوَرِ بِسْمِ اللَّهِ التَّوَرِ عَلَى نُورِ بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ مُدَبِّرُ الْأُمُورِ بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَ التَّوَرِ مِنَ التَّوَرِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ التَّوَرِ مِنَ التَّوَرِ وَأَنْزَلَ التَّوَرِ عَلَى الطُّورِ فِي كِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ بِقَدَرٍ مُقَدَّرٍ عَلَى نَبِيِّ مَخْبُورٍ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هُوَ بِالْعِزِّ مَذْكُورٌ وَبِالْفَخْرِ مَشْهُورٌ وَعَلَى السَّزَاءِ وَالضَّرَاءِ مَشْهُورٌ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»^{۲۷}

- دعای الهی عظم البلاء: این دعا را حضرت

صاحب الزمان صلوات الله علیه در خواب به ابی الحسن محمد بن احمد بن ابی الیث که از ترس کشته شدن به مقابر قریش گریخته و پناه برده بود. آموخت. وی به برکت آن نجات یافت: «اللَّهُمَّ عَظُمَ الْبَلَاءُ وَبَرِحَ الْخَفَاءُ وَانْكَسَفَ الْغُطَاءُ وَانْقَطَعَ الرَّجَاءُ وَصَاقَتِ الْأَرْضُ وَمُنِعَتِ السَّمَاءُ وَإِلَيْكَ يَا رَبِّ الْمُسْتَكِي وَعَلَيْكَ الْمُعْوَلُ فِي الشَّدَةِ وَالرَّخَاءِ. اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدٍ أُولِي الْأَمْرِ الَّذِينَ فَرَضْتَ عَلَيْنَا طَاعَتَهُمْ فَعَزَّزْنَا بِذَلِكَ مَنَزَلَتَهُمْ فَفَرَّجْ عَنَّا بِحَقِّهِمْ فَرَجًا عَاجِلًا قَرِيبًا كَلَّمَحَ الْبَصَرُ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيَّ أَكْفِيَايَ وَأَنْصُرَانِي فَإِنِّي كَمَا نَاصِرَايَ يَا مَوْلَايَ يَا صَاحِبَ الزَّمَانِ الْغَوْثُ الْغَوْثُ (الْغَوْثُ) أَذْرِكْنِي أَذْرِكْنِي أَذْرِكْنِي»^{۲۸}

- دعای امام صادق (ع) برای شفای مریض

دست بر سر او بگذار و بگو: بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَ مِنَ اللَّهِ وَ إِلَى اللَّهِ وَ مَا شَاءَ اللَّهُ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِبرَاهِيمُ خَلِيلُ اللَّهِ مُوسَى نَجِيُّ اللَّهِ عِيسَى رُوحُ اللَّهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنَ الْأَرْوَاحِ وَالْأَوْجَاعِ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ عَزَائِمُ مِنَ اللَّهِ لِفُلَانِ بْنِ فُلَانَةٍ (نام شخص و مادر او را می برد) لَا يَفْرُثُهُ إِلَّا كُلُّ مُسْلِمٍ وَ أُعِيذُهُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ كُلِّهَا الَّتِي سَأَلَ بِهَا آدَمُ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ إِلَّا انْزَجَرَتْ أَيْتُهَا الْأَرْوَاحُ وَالْأَوْجَاعُ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. سپس یک مرتبه آیه الکرسی و سوره های حمد و معوذتین (فلق و ناس) و اخلاص و نیز ده آیه از سوره یس را تلاوت کن و بعد این دعا را بخوان: «اللَّهُمَّ اشْفِهِ بِشِفَائِكَ وَ دَاوِهِ بِدَوَائِكَ وَ عَافِهِ مِنْ بَلَائِكَ وَ تَسَّأَلُهُ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.»^{۲۹}

ع. گفتن برخی از اذکار

- توصیه امام رضا (ع): برای رفع هر مرضی بخوانید: «يَا مُنْزِلَ الشَّفَاءِ وَ مُذْهِبَ الدَّاءِ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ أَنْزِلْ عَلَى وَ جَعَى الشَّفَاءِ»^{۳۰}

- توصیه امام صادق (ع): وقتی از نماز شام (عشا) فارغ شدی از جای خود حرکت مکن و با کسی سخن مگو تا صد مرتبه بگویی: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، لَا

حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.» همچنین صد مرتبه بعد از نماز صبح بگو به درستی که هر کس در این دو وقت این دعا را بخواند حق تعالی صد نوع بلا را از او دفع می کند که کمترین آنها خوره و پیسی و شر شیطان و پادشاهان است.^{۳۱}

۷. صدقه دادن

قال رسول الله (ص): «الْصَّدَقَةُ تَمْنَعُ سَبْعِينَ نَوْعًا مِنْ أَنْوَاعِ الْبَلَاءِ، أَوْ نُهَا الْجُذَامَ وَالْبَرَصَ»؛ صدقه، هفتاد نوع بلا را دفع می کند که ساده ترین آنها جذام و پیسی است.^{۳۲} «تَصَدَّقُوا وَادَّوُوا مَرْضَاكُمْ بِالْصَّدَقَةِ؛ فَإِنَّ الصَّدَقَةَ تَدْفَعُ عَنِ الْأَعْرَاضِ وَالْأَمْرَاضِ، وَهِيَ زِيَادَةٌ فِي أَعْمَارِكُمْ وَحَسَنَاتِكُمْ»؛ صدقه بدهید و بیماران خود را با صدقه درمان کنید؛ زیرا صدقه از پیشامدهای ناگوار و بیماریها جلوگیری می کند و بر عمر و حسنات شما می افزاید.^{۳۳}

۸. استغفار

- تاثیر استغفار بر بدن: قرآن کریم: «وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ ثُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ» ای قوم من! از پروردگارتان طلب آمرزش کنید، سپس به سوی او بازگردید، تا (باران) آسمان را پی در پی بر شما بفرستد؛ و نیرویی بر نیرویتان بیفزاید! و گناهکارانه، روی (از حق) بر نتابید.^{۳۴}

- دفع بلا با استغفار: قال رسول الله (ص): «ادْفَعُوا أَبْوَابَ الْبَلَاءِ بِالْإِسْتِغْفَارِ، دَرَاهِي بِلَا وَ سَخْتِي رَا بِه وَ سِيْلَه اسْتِغْفَار بِنْدِيد.»^{۳۵}

- استغفار دوی دردها: قال رسول الله (ص): «أَلَا أَذْكَكُمْ عَلَى دَانْكُمْ وَ دَوَانْكُمْ؟! أَلَا إِنَّ دَاءَكُمْ الدُّنُوبَ، وَ دَوَاءَكُمْ الْإِسْتِغْفَارُ. آيَا شَمَا رَا بِه دَرْدَتَانِ وَ دَارُوِي دَرْدَتَانِ رَاهَنِمَائِي نَكْنَم؟ بِدَانِيد كِه دَرْد شَمَا گناهان است و دارویتان استغفار.^{۳۶}

۹. ترک گناه

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): تَوَقَّعُوا الدُّنُوبَ فَمَا مِنْ بَلِيَّةٍ وَلَا نَقْصٍ رِزْقِي إِلَّا بِذَنْبٍ حَتَّى الْخَدَشِ وَ الْكَتْبَةِ وَ الْمَصِيبَةِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» از گناهان پرهیز و دوری کنید،

زیرا هیچ بلا و کمبود رزقی نیست مگر آنکه به جهت گناهی باشد، حتی خدشه بر پوست، خوردن پا به سنگ و دیگر مصیبتها، به راستی که خداوند می فرماید: آنچه از مصیبتها و سختی ها به شما می رسد، به جهت آنچه است که با دستهای خودتان انجام داده اید.^{۳۷}

پی نوشت:

- ۱- هود/۵۶.
- ۲- هود/۵۶.
- ۳- بقره/۲۹.
- ۴- اسراء/۷۰.
- ۵- بلد/۴.
- ۶- ملک/۲.
- ۷- شعراء/۸۰.
- ۸- بقره/۴۵؛ رک. تفسیر نمونه، ج ۹، ص ۱۳۸ و ج ۲۷، ص ۱۰ و ج ۱، ص ۲۱۹.
- ۹- اعراف/۱۸۰.
- ۱۰- مجمع البیان ذیل آیه مورد بحث.
- ۱۱- الکافی، ج ۱، ص ۱۵۴.
- ۱۲- الکافی، ج ۲، ص ۶۲۳ و ص ۶۲۶.
- ۱۳- توبه/۵۱.
- ۱۴- یونس/۱۰۷.
- ۱۵- هود/۶.
- ۱۶- عنکبوت/۶۰.
- ۱۷- فاطر/۲.
- ۱۸- زمر/۳۸.
- ۱۹- توبه/۱۲۹.
- ۲۰- بحار الانوار، ج ۸۳، ص ۳۳۷.
- ۲۱- بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۳۰۹.
- ۲۲- کشف المحجّة لثمره المهجّة، ص ۲۱۱.
- ۲۳- کلیات مفاتیح الجنان، بعضی آیات و دعاها نافع مختصره.
- ۲۴- بحار الانوار، ج ۳۵، ص ۲۳۷ و ص ۲۴۱؛ امالی صدوق، ص ۱۵۵؛ مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۱۲۴.
- ۲۵- الکافی، ج ۴، ص ۲۱۷.
- ۲۶- کفایه الواعظین، ج ۵، ص ۲۰۶ به نقل از الکلام یجر الکلام ج ۱، ص ۵۴.
- ۲۷- کلیات مفاتیح الجنان، ادعیه، بعضی آیات و دعاها نافع مختصره.
- ۲۸- المزار، ص ۵۹۱.
- ۲۹- بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۱۶.
- ۳۰- مصباح الکفعمی، ص ۱۵۲.
- ۳۱- الکافی، ج ۲، ص ۵۳۱.
- ۳۲- کنز العمال، حدیث ۱۵۹۸۲.
- ۳۳- کنز العمال، حدیث ۱۶۱۱۳.
- ۳۴- هود/۵۲.
- ۳۵- مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۳۱۸.
- ۳۶- شعب الایمان، ج ۵، ص ۴۲۷.
- ۳۷- بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۱۷۸.

عشر احادیث

معناشناسی توصیفی



محمدزاعی

دانش آموخته سطح ۴ و
دانشجوی دکتری

چکیده

معنی‌شناسی و بررسی معنایی یک واژه و واژگان همسو در حوزه معرفت دینی، نقش بی‌بدیلی در تبیین هدف‌شناسی و غرض‌گوینده از یک متن دارد، که نتیجه آن، فهم صحیح متون دینی از طریق شناخت راهبران و پیشوایان واقعی دین است. از واژگان نیازمند به بازشناسی معنایی به منظور شناسایی مصادیق آن، کلمه عترت است. در این نوشتار تلاش گردیده، مفهوم عترت با بازخوانی معانی که لغت پژوهان برای آن گردآورده و با نگاهی به دلالت‌ها پس از تحلیل مفاهیمی لغوی، در پی پاسخ به این پرسش برآید، که آیا عترت در منابع دینی به همان گستره معنایی اولیه و مصادیق بی‌حد و حصر است یا خیر؟

در پژوهش انجام گرفته، محور معنایی عترت و واژگان هم‌معنایی آن، هر چند در نگاه کلی و اولیه، خویشاوندی است، اما در نگاه جزئی و مصداقی با تکیه بر منابع حدیثی و روایی به دلایل متعدد، متمرکز بر خویشاوندی خاص و مصادیق معین است که اراده معنای دیگری از آن، محتاج قرینه است.

در این تحقیق واژگان مرتبط با عوامل شناساننده دریافتی از احادیث از نظر معنا، تعریف [کاربرد] تحلیل شده و آنگاه کاربردهای هر یک مورد بررسی و مذاقه قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: عترت، اهل بیت، آل، قریبی

اکثر ارباب لغت می نویسند: واژه اهل در لغت به معنای انس و قرابت است و «بیت» هم به معنای محل سکونت و جای بیتوته است. مفهوم اهل بیت در لغت یعنی کسانی که ارتباط مستحکمی با خانه دارند و اهل مرد، یعنی آنان که پیوند نسبی یا سببی یا غیر آن با او دارند. کلمه اهل بیت در قرآن بکار رفته و با بررسی موارد استعمال و قرائن موجود، اهل بیت، در مورد پیامبر ﷺ انصراف به افراد خاص دارد و بعد از بررسی ادله و قرائن، شامل پنج نفر (رسول الله، امام علی، فاطمه زهرا، حسن و حسین علیهما السلام) است.

رَهْطُهُ الْأَذْنُونُ^۱. عتر با کسر حرف نخست آن به معنای ریشه است و عترت انسان به معنای ریشه و اقوام نزدیک است.

و الْعِثْرُ كُؤْهِنٌ: الْأَصْلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ... وَاَحَدُهُ عِثْرَةٌ، و منه: عِثْرَةُ الرَّجُلِ: هِيَ قَبِيلَتُهُ و عَشِيرَتُهُ^۲. عتر هم وزن عهن به معنای ریشه هر شیئی است. مفرد آن عترت است و عترت الرجل به معنای قبیله و عشیره انسان، از همین کلمه است. فیروزآبادی در قاموس المحيط عترت را به معنای ریشه انسان، قوم و خویشاوندان نزدیک، می داند^۳.

در سایر معاجم لغوی مانند: مصباح المنیر، صحاح اللغة جوهری، النهاية فی غریب الحديث و الأثر، تاج العروس من جواهر القاموس، همین معنی نیز آمده است.

۲. معنای عترت در اراده استعمالی، جدی و تعیین مصداق آن

اغلب آنچه را اهل لغت در معنای عترت آورده اند، ناظر به موارد استعمال الفاظ است و استعمال لفظ، اعم از حقیقت و مجاز است و با آن نمی توان معانی حقیقی را به دست آورد، اما کثرت استعمال و توجه به اراده جدی در موارد استعمالی می تواند، نشانگر فهم معنایی کلمه عترت قرار گیرد. با بررسی منابع اولیه، و بررسی موارد استعمال واژه عترت در مورد پیامبر ﷺ، فهم متفاوتی و محدودی از مصادیق عترت، نمود دارد، که جملات زیر بیانگر این منظور است.

الف) مراد از عترت، اخص اقارب پیامبر صلی الله

مقدمه

عترت پیامبر ﷺ از سویی در منابع حدیثی، عدل و قرین قرآن معرفی شده و در موارد متعدد، از آنان به عنوان مفسران حقیقی قرآن یاد شده است. از دیگر سو، برای عترت، گستره معنایی طولانی و در عین حال متفاوت، در منابع لغوی و برخی از روایات آمده است. از این رو ضروری است ضمن تحلیل معنای عترت، زمینه شناخت مفسران حقیقی و پیشوایان دینی که یکی از مباحث مهم و بنیادین در فهم مقاصد معارف اسلامی، فراهم گردد. این نوشتار درصدد تحلیل گونه ای از مبانی، اجزاء و عوامل شناساننده کلمه عترت و مشخص شدن مصادیق آن مستند به دلالت های عقلی و مستند روایی از کتب معتبر است.

شیوه تحقیق نیز به این صورت است که، واژگان مرتبط با عوامل شناساننده، تعریف و تحلیل شده و آنگاه جایگاه هر یک از آن ها و کاربردهایی که دارند، را مورد بررسی و مذاقه قرار می دهد.

بدیهی است در خلال این بررسی توصیفی، مجموعه ای از اطلاعات راهبردی در خصوص گزاره های شناساننده از دیدگاه قرآن و عترت ارائه شده است.

۱- عترت در لغت

جوهره معنایی این واژه، با ملاحظه معناهای معادل و کاربردی آن، ریشه و نسل است که به عنوان نمونه می توان به جملات زیر اشاره کرد.

الْعِثْرُ بِالْكَسْرِ: الْأَصْلُ... و عِثْرَةُ الرَّجُلِ: نَسْلُهُ

علیه و آله (خویشاوندان نزدیک) است.^۴

ب) زبیدی این مطلب را نیز در تاج العروس آورده و معنی فیروزآبادی را تأیید کرده که منظور از عترت اخص اقارب (خویشاوندان نزدیک) است و می نویسد، مشهور و معروف است که عترت رسول خدا، اهل بیت او هستند، و ایشانند همان کسانی که زکات و صدقه واجبه بر آنها حرام است و آنانند مراد از ذوی القربی که بر ایشان خمس معین گردیده است، خمسی که در سوره انفال^۵ آمده است. او در ادامه می نویسد، همین نیز، سخن ابن اعرابی است.^۶

ج) مؤلف کتاب لسان العرب در ضمن ریشه یابی معانی لغوی عترت، عترت الرسول، را فرزندان فاطمه بتول علیها سلام معرفی نموده است.^۷

د) ابن اثیر نویسنده کتاب النهایه پس از نقل حدیث تقلین می نویسد: مراد از عترت، خویشاوندان نزدیک پیامبر صلی الله علیه و آله است.^۸

ه) در حدیث شماره ۴۷۶۲ حاکم نیشابوری آورده، وحی بر پیامبر نازل شد، پیامبر علی و فاطمه و فرزندان آن ها را زیر پیراهنش قرار داد، سپس فرمود خدایا اینان خوشاوندان و اهل بیت من هستند.^۹

و) طریحی همانند ابن منظور در کتاب مجمع البحرین در تبیینی طولانی از معانی عترت، وجه جمعی از هریک از معانی، مستند به حدیثی از پیامبر اکرم ارائه می دهد، که در حدیث مورد استناد مصادیق عترت، حضرت علی علیه السلام امام حسن و امام حسین و نه فرزند از فرزند امام حسین علیه السلام که نهمین آنها حضرت مهدی علیه السلام است، معرفی شده است.^{۱۰}

با ملاحظه معنای فوق مشخص گردید که معنای اولیه و لغوی عترت، در مورد عترت پیامبر علیه السلام نمی تواند، مورد استناد قرار گیرد. به همین جهت، برخی از اهل لغت بعد از تبیین معنای لغوی عترت، نسبت به عترت پیامبر علیه السلام به جهت جایگاه آن، اهتمام به مشخص نمودن مصادیق آن، داشته اند.

۳. واژگان همسو و مترادف با عترت در متون حدیثی

عترت با واژگانی همانند، اهل بیت، آل، ذریه، هم معنا است که معناشناسی و تعیین مصادیق آنان در ارتباط با پیامبر علیه السلام، محقق را به معنای حقیقی عترت، نزدیک تر می کند.

۲-۱- اهل بیت

فهم اولیه از اهل بیت، شامل همه افراد خانواده مانند: فرزندان، همسران و وابستگان دیگر است.

اکثر ارباب لغت می نویسند: واژه اهل در لغت به معنای انس و قرابت است و «بیت» هم به معنای محل سکونت و جای بیتوته است. مفهوم اهل بیت در لغت یعنی کسانی که ارتباط مستحکمی با خانه دارند و اهل مرد، یعنی آنان که پیوند نسبی یا سببی یا غیر آن با او دارند.^{۱۱}

کلمه اهل بیت در قرآن بکار رفته و با بررسی موارد استعمال و قرائن موجود، اهل بیت، در مورد پیامبر علیه السلام انصراف به افراد خاص دارد و بعد از بررسی ادله و قرائن، شامل پنج نفر (رسول الله، امام علی، فاطمه زهرا، حسن و حسین علیه السلام) است، که برای مشخص شدن مصادیق آن، چند روایت به اختصار، گزارش می شود.

الف) ... هنگامی که آیه تطهیر^{۱۲} نازل گردید، رسول خدا علیه السلام ما (علی، فاطمه، حسن و حسین) را در عبایی گرد آورد، سپس فرمود: خدایا: اینان اهل بین من و عترت من هستند، از آنان ناپاکی را دور ساز و آنان را پاکیزه گردان.^{۱۳}

ب) سخنی از پیامبر علیه السلام وارد شده است که عترت من، اهل بیت من است. در حدیث زید بن ارقم پیامبر علیه السلام سه مرتبه، اصحاب خودش را توصیه به اهل بیت خودش می نماید.^{۱۴}

ج) به تحقیق برخی از علماء، اهل بیت را تاویل به اصحاب نموده اند که این تاویل دور از صواب است و این تاویل، برخلاف مشهور و کاربرد آن است. عترت همان اهل بیت است.^{۱۵}

د) از پیامبر علیه السلام نقل شده که فرمودند: ایمان بنده ای کامل نمی گردد، مگر اینکه مرا بیشتر از خودش دوست بدارد. عترت مرا بیشتر از عترت خودش دوست بدارد و



و یکسان بودن مصادیق آنان نیز است. حضرمی از حضرت علی (علیه السلام) روایت می‌کند، که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: چهار گروه هستند که در فردای قیامت من شفیع آن‌ها خواهم بود. یکی از آن چهار گروه، کسانی هستند که ذریه مرا تکریم کند.^{۲۳} مشابه این روایت روایات متعددی است که در آن‌ها کلمه ذریه بکار رفته است.^{۲۴}

۳- واژگان متضاد با عترت

ارتباط مفهومی واژه‌های متضاد، نزد ارباب علوم مشهور است که «تُعرف الاشياء باضدادها»؛ یعنی از جمله راه‌های شناخت ویژگی‌های هر چیز، معرفت پیدا کردن به چیزهایی است که در تضاد با آن هستند. گرچه این، قاعده‌ای منطقی و برهانی نیست؛ اما در برخی مباحث، با توجه به شرایطی راهگشاست. ضد واژه مورد پژوهش، عبارت از هر آنچه دلالت بر بی‌ریشه بودن و نقصان و محرومیت از فرزند داشته باشد، است. برای فهم بهتر معنای عترت، لغت یا لغاتی، که به نظر می‌رسد در تضاد با آن قرار گرفته، مورد بررسی قرار گرفته است. دو واژه ابتر و عقیم، می‌تواند جامع معنی متضاد با عترت باشند.

۳-۱- واژه ابتر

این واژه از ابتر گرفته شده و به معنای قطع و بی‌ریشه بودن است.^{۲۵} به کسی که عقبه نداشته باشد ابتر گفته می‌شود. یا به عبارت دیگر فرزند ذکور نداشته باشد، که پشت او را ادامه دهد، ابتر گفته می‌شود و سوره کوثر که خداوند می‌فرماید: ملامت‌گرتو تذکر و یاد خیرش بریده و مقطوع است، در همین عداد است.^{۲۶} این آیه پیش‌گویی در باره پندار غلط و گمان باطل دشمنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) است، که می‌گفتند پیامبر (صلی الله علیه و آله) در پایان عمرش به خاطر نداشتن نسل و فرزند، تذکر و یادش هم منقطع می‌شود، خدای تعالی در آیه فوق خبر می‌دهد، کسی که ذکرش و یاد خیرش منقطع خواهد شد، همان کسی است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) را ملامت

اهل بیت مرا بیشتر از اهل بیت خودش دوست بدارد و...^{۲۷}

مسلمانان به پیروی از قرآن کریم و سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) کلمه اهل بیت را در اهل بیت او استعمال کرده‌اند و این مسأله به گونه‌ای شهرت یافته که اراده معنای دیگری از این کلمه، محتاج به قرینه است.

بنابراین دو کلمه عترت و اهل بیت در عمده احادیث، همنشینی داشته و در احادیث به عنوان عطف بیان و بدل هم پوشانی دارند.

۲-۲- واژه آل

یکی دیگر از کلماتی که با عترت هم خوانشی دارد، کلمه آل است. «آل» از «أول» (همزه، واو و لام) به معنای رجوع، اشتقاق یافته است.^{۲۸}

اهل لغت آن را در قالب مضاف و مضاف الیه با کلمات دیگر معنا کرده‌اند؛ مانند: «أَلُ الرَّجُل» که به معنای اهل و خویشان‌وندان انسان است.^{۲۹}

... از امام رضا (علیه السلام) سوال شد، آیا عترت، همان آل است یا غیر آل؟ امام پاسخ می‌دهند، که همان آل هستند.^{۳۰} بنابر این حدیث، مصادیق آل، همان مصادیق عترت، خواهد بود. بین کلمه آل و اهل نیز علاوه بر قرابت معنایی، در اشتقاق و ریخت و اژگانی، قرابت وجود دارد، به صورتی که گفته شده، «آل» و «اهل» یکی هستند؛ یعنی «آل» از «اهل» گرفته شده است.^{۳۱} هر چند اربلی، آل و اهل و عترت را مجزا می‌کند.^{۳۲}

۲-۳- واژه ذریه

لغت پژوهان در تبیین این واژه به نوعی از پراکندگی و انتشار در حال خردی و کوچکی اشاره نموده‌اند. ابن فارس آن را از اصل «ذرر» به معنای لطافت، پراکندگی و انتشار دانسته و می‌افزاید از آن جمله‌اند: مورچگان خرد و ریز و مفرد آن ذره است.^{۳۳}

این واژه نیز، در مورد عترت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به کار رفته و نبی مکرم الهی متناسب با درخواست‌هایی که از امت خودش در مورد عترت و اهل بیت خود داشتند، در کلمه ذریه نیز دارد، که نتیجه آن، هم‌معنایی با عترت



و سرزنش می‌کند.^{۲۷}

معنای جامع ابتر همان بی‌ریشه بودن و بی‌اصل بودن است که به دلالت التزامی دلالت بر بی‌عترت بودن دارد.

در سوره کوثر پیامبر ﷺ متنعّم به کوثر شده است و ابتر بودن به دشمنان او نسبت داده شده است. اکنون اگر متضاد بودن کلمه ابتر را با عترت بپذیریم، یکسانی مصادیق کوثر با عترت پیش خواهد آمد و با توجه به شان نزول سوره و نظر مفسرین شیعه و سنی، مراد از کوثر فرزندان حضرت علی و فاطمه علیهما سلام هستند.

فخر رازی، مفسر بزرگ اهل سنت نیز درباره یکی از معانی کوثر می‌نویسد: منظور از کوثر، فرزندان پیامبر از طریق حضرت فاطمه علیها السلام است؛ زیرا این سوره در ردّ کسانی نازل شده است که پیامبر ﷺ را به دلیل نداشتن فرزند، مورد طعن و شماتت قرار می‌دادند؛ به این سبب معنای آیه، این است که خداوند برای تو فرزندان و نسلی عنایت می‌کند که در طول تاریخ، جاویدان خواهند ماند.^{۲۸}

۳-۲- واژه عقیم

یکی دیگر از واژه‌هایی که به دلالت التزامی دلالت بر بی‌عترت بودن شخص دارد، عقیم است. این واژه از عقم، گرفته شده و به معنای خشکی و بی‌بوستی است، که مانع از پذیرش اثر است. به زنی نازا که نطفه نمی‌پذیرد، می‌گویند: عَقِمَتِ الْمَرْأَةُ وَالرَّحِمُ،^{۲۹} آن زن و رحمش، عقیم شد. آیه قرآنی هم که کلمه عقیم در آن بکار رفته است، سخن حضرت ساره همسر حضرت ابراهیم (علیه السلام) است، که به چهره خود سیلی زد و گفت پیر زنی نازایم.^{۳۰} واژه مورد نظر استطراداً به جهت تضادیابی بحث شد و ارتباطی با اصل بحث ندارد.

۴- اختلاف در مصادیق عترت

شیعه مصادیق عترت را محدود به افراد خاص می‌داند؛ اما اهل سنت به جهت ملاحظات سیاسی و حکومتی، به دنبال آن است، از معنای لغوی عترت و گستره اولیه آن، فاصله نگرفته و حتی در حدیث ثقلین که متواتراً نقل شده، سعی در جانشینی کلمه سنتی به

جای عترتی دارد. در عین حال، اهل تسنن در تعیین مصادیق عترت، نظر واحدی نداشته و به صورت اجمالی قائلند، واژه عترت به معنای اقربا، خویشاوندان، پیروان و پرهیزگاران است و در حدیث ثقلین به ائمه علیهم السلام اختصاص ندارد. سلیمان بن سعید در کتاب شرح مختصر الروضة، ذیل آیه تطهیر، ضمن محاجه روشمند با رای امامیه، در تعیین مصادیق اهل بیت (علیهم السلام) می‌نویسد: عترت، اختصاص به اهل بیت ندارد.^{۳۱}

نظر اهل سنت در تعیین مصداق عترت، به چهار گروه، قابل تقسیم است.

۱. عترت و اهل بیت پیامبر ﷺ کسانی هستند، که صدقه بر آن‌ها حرام است، همانند: فرزندان هاشم، مطلب، آل علی، آل عقیل، آل جعفر و آل عباس. استدلال این گروه روایاتی است که در صحیح بخاری و مسلم آمده است. بخاری از ابوهریره نقل می‌کند، هنگامی که فصل خرما فرا می‌رسید، هر فردی از مسلمانان برای پیامبر ﷺ خرما می‌آورد و کوهی از خرما ایجاد می‌شد. حسن و حسین علیهما سلام با خرما بازی می‌کردند. یکی از آن‌ها خرمایی در دهان خویش قرار داد. پیامبر ﷺ به او نگرست و او خرما را از دهان خود خارج کرد. سپس پیامبر ﷺ فرمود: آیا نمی‌دانستی فرزندان محمد ﷺ صدقه نمی‌خورند.^{۳۲} مسلم از عن زید بن أرقم در ذیل حدیث ثقلین، می‌نویسد، حسین بن سبره از زید بن أرقم سوال کرد، زید! اهل بیت پیامبر ﷺ چه کسانی هستند؟ آیا همسران پیامبر ﷺ از اهل بیت او نیستند؟ زید پاسخ می‌دهد. بله از اهل بیت او هستند؛ اما اهل بیت او کسانی هستند، که صدقه بر آن‌ها حرام است. او می‌پرسد، آنها چه کسانی هستند؟ زید پاسخ می‌دهد: آن‌ها آل علی، آل عقیل، آل جعفر و آل عباس هستند. می‌پرسد: آیا بر همه اینها صدقه حرام است. پاسخ می‌دهد، آری.^{۳۳} مسلم ادامه می‌دهد که این سخن از پیامبر ﷺ ثابت شده است، که صدقه بر محمد و آل محمد حلال نیست.^{۳۴}

ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه النبویه می‌نویسد: «عترت همه بنی هاشم است و بنی هاشم عبارتند از فرزندان عباس، علی، حارث بن عبدالمطلب، سایر

اختلاف معنایی و مصداقی در لغت، به احادیث متعددی بر می‌گردد که در آن‌ها، مصادیق متفاوتی، برای عترت گزارش شده است. برای اثبات مصداق اصلی عترت، راهی جز استفاده از دلالت‌های متن، شواهد، قرائن و احادیث مرتبط با موضوع نیست و برای رسیدن به نتیجه بهتر، اتفاق بر یک حدیث مورد قبول طرفین، ضروری است.

حدیث ثقلین^{۴۱} از احادیثی است که اهل سنت و شیعه، هر دو با سندهای متعدد از رسول خدا ﷺ روایت کرده و دامنه اعتبار سندی آن، در بین احادیثی که نام عترت آمده، قابل مناقشه نیست. بحرانی صاحب کتاب غایة المرام و حجة الخصام، این حدیث را به ۳۹ طریق از کتاب‌های اهل سنت نقل کرده است. او نیز می‌نویسد، این حدیث در کتاب‌های، مسند احمد، صحیح مسلم، مناقب ابن المغازلی، سنن ترمذی، العمدة ثعلبی، مسند ابی یعلی، المعجم الاوسط طبرانی، العمدة ابن البطریق، ینابیع المودة قندوزی، الطرائف ابن المغازلی، فرائد السمطین، و شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید آمده است.^{۴۲}

۴-۲- فقه الحدیث حدیث ثقلین

مراجعه به متون احادیث، بدون توجه به مبانی لازم، امکان انحراف را در پی دارد. مبانی فهم درست حدیث، بر عهده دانش فقه الحدیث است. دانش «فقه الحدیث» اگر درست به کار بسته شود و مسیر منطقی آن به تمام و کمال پیموده شود، ما را به مفهوم حقیقی حدیث نزدیک می‌کند. بعد از حصول اطمینان به صدور حدیث از معصوم، اطمینان از جهت صدور، اطمینان به ظهور در معنی مورد نظر و در نظر گرفتن سایر دلایل و جمع بین آن‌ها، می‌توان معنای حدیث را مشخص کرد. در حدیث ثقلین اطمینان به صدور حدیث از معصوم وجود دارد. حدیث به جهت خاصی مانند تقیه صادر نشده است. فقط باید دلالت‌ها و قرائن موجود در متن حدیث و خارج از حدیث مورد بررسی قرار گرفته و جمع دلالتی صورت گیرد، تا مصادیق اصلی عترت مشخص گردد.

۴-۲-۱- دلالت‌های درون متن

فرزندان ابوطالب و فرزندان فرزندان ابوطالب و دیگران، بنابراین علی به تهایی عترت نیست. سرور عترت رسول الله است.»^{۳۵}

آلوسی ضمن تبیین معنای لغوی عترت، در تعیین مصادیق عترت می‌نویسد: عترت پیامبر ﷺ فرزندان عبدالمطلب هستند. ... اما در نظر قرطبی، عترت، کسانی هستند، که صدقه بر آن‌ها حرام است.^{۳۶}

۲. فقط فرزندان و همسران پیامبر ﷺ مصداق عترت هستند. ابن عبدالبر در کتاب التمهید در جمع بین دو حدیث و معرفی آل بیت پیامبر ﷺ می‌نویسد: آل پیامبر ﷺ همسران و فرزندان او هستند.^{۳۷} مبارکفوری در شرح جامع ترمذی در باب مناقب اهل بیت، ضمن بیان اقوال مختلف، در تعیین مصادیق عترت پیامبر ﷺ همسران ایشان را نیز، از مصادیق اهل بیت در آیه تطهیر شمرده است و اشکالات وارده را پاسخ داده است.^{۳۸}

۳. پیروان پیامبر ﷺ تا روز قیامت آل و عترت او هستند. استناد این رای به حدیثی از پیامبر ﷺ است، که پیامبر ﷺ حسن و حسین را فراخواند و هریک را بر روی پای خویش قرار داد. فاطمه علیها السلام را نیز نزد خود و همسرش قرار داد، سپس پیراهن خود را بر صورت آن‌ها نهاد و گفت خدایا اینان اهل من هستند. واثله که راوی روایت است، می‌گوید از پیامبر ﷺ پرسیدم آیا من از اهل تو هستم که پیامبر ﷺ پاسخ داد: تو از اهل من هستی.

طرفداران این نظریه می‌گویند، مشخص است که واثله بن اسقع از قوم بنی لیث بن بکر بن عبدمنات بوده است و مراد از اهل در اینجا، پیروان پیامبر است.^{۳۹}

۴. آل و عترت پیامبر ﷺ پرهیزگاران امت او هستند. مستند این رای نیز احادیثی هست که از پیامبر ﷺ نقل شده است.^{۴۰}

با توجه به استناد به منابع معتبر و اولیه اهل سنت، مشخص گردید، در بین خود عالمان اهل سنت، در تشخیص مصادیق عترت اختلاف وجود دارد.

۴-۱- منشاء مناقشات

ریشه بخشی از مناقشات در واژه عترت و آل، علاوه بر



مصادیق عترت مشخصاً
 افرادی هستند که شأنت
 مقارنت با قرآن را داشته باشند.
 متیقن الافرادى که نسبت به آنها از
 نگاه اهل سنت و تشیع در مصداق
 عترت بودن اجماع وجود دارد،
 حضرت زهرا علیها السلام و ائمه دوازده
 گانه شیعه علیهم السلام می باشند. در نتیجه
 افراد مزبور به جهت معصومیتی
 که دارند، هم شأنت قرین قرآن
 واقع شدن را دارند و هم در مصداق
 عترت بودن آنان تردیدی وجود
 ندارد. اما نسبت به اکثریت افراد،
 علاوه بر اختلاف در مصداقیت آنان،
 مانند همسران پیامبر، شأنت قرین
 واقع شدن با قرآن و نقش هدایت
 گری برای جامعه اسلامی را ندارند.

هنگامی که آیه شریفه «قل لا أسألكم علیه أجراً إلا المودة فی القربى» نازل شد. اصحاب گفتند، یا رسول الله صلی الله علیه و آله مخاطب این آیه چه کسانی هستند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود، علی و فاطمه و فرزندان علی و فاطمه علیهم السلام منادی این آیه هستند. در ادامه پیامبر صلی الله علیه و آله جایگاه عترت و آثار محبت به آنان را بیان می کند.^{۴۵} زمخشری مشابه این حدیث را به صورت گسترده تر در تفسیر خودش آورده و ضمن معرفی مصادیق عترت، فضیلت های فراوانی برای آنان بیان نموده است.^{۴۶}

۲. حکیم ترمذی در کتاب نوادر الاصول در ذیل حدیث تقلین می نویسد: سخن پیامبر در حدیث تقلین، بر ائمه که سادات هستند، منطبق است نه بر غیر ایشان. گنهکاران آنان اسوه و الگو نیستند.^{۴۷}

۳. ابن حجر مکی در الصواعق المحرقة می نویسد: «پس اهل بیت بر این امر از دیگر قریش شایسته ترند؛ چرا که آنان دارای ویژگی هایی هستند که بقیه قریش دارای آن ها نیستند... آن گاه شایسته ترین فرد بر این امر پیشوا و دانشمند آنان علی بن ابی طالب است که پیامبر او را در آن چه در روز غدیر خم گذشت، به آن اختصاص داد.»^{۴۸}

ملاً علی قاری در این زمینه می نویسد: «به نظر می رسد که بیشتر اوقات، اهل بیت، از صاحب خانه و احوال او آگاه ترند. پس منظور از اهل بیت عالمان آن هاست که از سیره و روش پیامبر اکرم آگاهی دارند.»^{۴۹} تا آن جا که می گوید: «و با این بیان، اهل بیت شایستگی می یابند که مساوی با کتاب خدای متعال قرار گیرند.»^{۵۰}

۴. عبدالحق دهلوی نیز، در أشعة

اللمعات في شرح المشكاة می نویسد: «منظور پیامبر ﷺ از عترت، خویشان و عشیره خاص ایشان یعنی فرزندان و ذریه اوست.»^{۵۱}

۵. مناوی در شرح الجامع الصغیر می نویسد: اهل بیت همان اصحاب کساء هستند که خداوند هر رجس و پلیدی را از آنان زدود و آنان را پاک و پاکیزه ساخت. مناوی در ذیل حدیث تهلیلین بعد از عترتی، اهل بیتی را می آورد و نقش آن را عطف بیان یا بدل از عترت قرار می دهد.^{۵۲} سپس در جایی دیگر اهل بیت پیامبر ﷺ را فاطمه، فرزندان فاطمه و علی علیه السلام معرفی می کند.^{۵۳}

۶. قاضی نعمان مغربی از نویسندگان اسماعیلی نیز ضمن تبیین معنای عترت، حضرت علی، فاطمه و حسنین علیهم السلام را نزدیکان و مصداق عترت پیامبر ﷺ دانسته است.^{۵۴}

از این نمونه روایات، خاصه در آثار امامی به مراتب بیشتر است.

تحلیل

هریک از مذاهب اسلامی، متناسب با پیش فرض هایی که دارند، به احادیثی که موید نظر آنها در تعیین مصداق عترت باشد، استناد می کنند، که نتیجه آن اختلافاتی است، که مورد اشاره قرار گرفت. برای برون رفت از این پراکندگی و تعیین مصداق اصلی عترت، وجه جمع های متعددی می توان پیشنهاد داد، اما به جهت اهمیت موضوع و قرین شدن قرآن و عترت در حدیث تهلیلین، مصداق عترت مشخصاً افرادی هستند که شأنیت مقارنت با قرآن را داشته باشند. متیقن الافرادی که نسبت به آنها از نگاه اهل سنت و تشیع در مصداق عترت بودن اجماع وجود دارد، حضرت زهرا علیها السلام و ائمه دوازده گانه شیعه علیهم السلام می باشند. در نتیجه افراد مزبور به جهت معصومیتی که دارند، هم شأنیت قرین قرآن واقع شدن را دارند و هم در مصداق عترت بودن آنان تردیدی وجود ندارد. اما نسبت به اکثریت افراد، علاوه بر اختلاف در مصداقیت آنان، مانند همسران پیامبر، شأنیت قرین واقع شدن با قرآن و نقش هدایت گری

برای جامعه اسلامی را ندارند.

نتیجه گیری

معنای عترت به معنای ریشه و نسل یک خانواده است؛ اما واژه عترت در سخن پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به دلایل:

✓ شواهد و قرائن حدیث و دلالت های حدیثی

✓ ضرورت برخورداری از علم و عصمت مستند به فهم دلالتی حدیث

✓ استمرار اهداف نبوت در ذریه پیامبر الهی صلی الله علیه و آله

✓ نظر غالبی اهل لغت

✓ و تایید و تصریح بسیاری از اندیشمندان بزرگ اهل سنت، فقط شامل حضرت زهرا علیها السلام و ائمه اثنی عشر صلوات الله علیهم اجمعین است.

پی نوشت

- ۱ - مجمع البحرین، ۳/ ۳۹۵.
- ۲ - طراز الأول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول، ۸/ ۳۶۳.
- ۳ - قاموس المحيط، ۲/ ۸۴.
- ۴ - النهاية في غريب الحديث، ۳/ ۱۷۷.
- ۵ - انفال، ۴۱.
- ۶ - تاج العروس، ۷/ ۱۸۶.
- ۷ - لسان العرب، ۴/ ۵۳۸.
- ۸ - النهاية في غريب الحديث، ۳/ ۱۷۷.
- ۹ - المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ۷۶۲.
- ۱۰ - مجمع البحرین، ۳/ ۳۹۶.
- ۱۱ - مصباح المنیر، ۶۸؛ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۲۹؛ واژه «اهل: مفردات راغب، ص ۲۹؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۱۵۰؛ مفردات راغب، ص ۲۹؛ قاموس المحيط، ج ۳، ص ۳۳۱.
- ۱۲ - احزاب، آیه ۳۲.
- ۱۳ - مناقب ابن مغازی، ۱/ ۳۶۵.
- ۱۴ - مسند احمد، ۱۷/ ۱۷۵.
- ۱۵ - اُرشیف ملتنقی اهل الحديث، ۴/ ۶۲.
- ۱۶ - جواهر العقدین، العقد الثانی، الذکر العاشر، ص ۲۴۶؛ استجلاب ارتقاء الغرف، ص ۵۶، باب الحث علی حیثهم.
- ۱۷ - معجم مقاییس اللغة؛ ج ۱، ص ۱۵۸.
- ۱۸ - العين؛ ج ۱، ص ۹۴؛ جمهرة اللغة؛ ج ۱، ص ۸۷.
- ۱۹ - عیون أخبار الرضا، ۲/ ۲۰۷-۲۱۷.
- ۲۰ - تهذیب اللغة؛ ج ۱۵، ص ۴۲۸-۴۳۹.
- ۲۱ - کشف الغمه، ۱/ ۶۳.
- ۲۲ - معجم مقاییس اللغة؛ ج ۲، ص ۳۴۳.
- ۲۳ - وسیلة المال، ۱۱۵. (روی الحضرمی باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله: أربعة أنا شفیع

- لهم يوم القيامة: المكرم لذريتي...)
- ٢٤ - المناقب، الفصل السادس، ٢٤.
- (روى الخوارزمي بإسناده ... «سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: من أحب أن يحيى حياتي، ويموت ميتتي، ويدخل الجنة التي وعدني ربي، فليتول علي بن أبي طالب وذريته وأهل بيته...»)
- ٢٥ - كتاب العين، ١١٨/٨: كتاب الماء، ٩٤/١.
- ٢٦ - مفردات الفاظ القرآن، ١٠٧.
- ٢٧ - ترجمه و تحقيق مفردات الفاظ القرآن، ١/٣٣٨.
- ٢٨ - مفاتيح الغيب، تفسير كبير، ج ٣، ص ٣١٣.
- ٢٩ - ترجمه مفردات الفاظ القرآن، ٦٣١/٢.
- ٣٠ - داريات، ٢٩ / ٢٩. (فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَ قَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ)
- ٣١ - مختصر الروضة، ١٠٧/٣.
- ٣٢ - صحيح البخارى، ١٢٤/٢، باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل.
- (... كان رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِي الثَّمَرَ عِنْدَ صِرَامِ النَّخْلِ، فَيَجِيءُ هَذَا يَتْمَرُهُ، وَ هَذَا مِنْ ثَمَرِهِ حَتَّى يَصِيرَ عِنْدَهُ كَوْثًا مِنْ ثَمَرٍ، فَجَعَلَ الْخَسَنُ وَالْخَسِينُ رِضَى اللَّهِ عَنْهُمَا يُلْعَبَانِ بِذَلِكَ الثَّمَرِ، فَأَخَذَ أَحَدُهُمَا ثَمَرَةً، فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ، فَتَنَظَّرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْرَجَهَا مِنْ فِيهِ، فَقَالَ: أَمَا عَلِمْتُ أَنَّ آلَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَأْكُلُونَ الْمُذَقَّةَ؟
- ٣٣ - صحيح مسلم، ١٨٧٣/٤.
- (... قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَبَيْنَا خَطِيبٌ بِمَاءٍ يَدْعَى حُثْمًا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَ عَطَفَ وَ دَكَّرَ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَا بَعْدُ، أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبُ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ فَخِذْ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَرَغَبْ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَأَهْلُ بَيْتِي أَذْكُرْكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أَذْكُرْكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي» أَهْلُ بَيْتِي، أَذْكُرْكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي» فَقَالَ لَهُ حُضَيْنٌ: وَمَنْ أَهْلُ بَيْتِي؟ يَا زَيْدُ أَلَيْسَ نِسَاءُكَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي؟ قَالَ: نِسَاءُكَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، وَلَكِنْ أَهْلُ بَيْتِي مَنْ حَرَّمَ الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ، قَالَ: وَمَنْ هُمْ؟ قَالَ: هُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ عَقِيلٍ، وَآلُ جَعْفَرٍ، وَآلُ عَبَّاسٍ قَالَ: كُلُّ هَؤُلَاءِ حَرَّمَ الصَّدَقَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ.)
- ٣٤ - صحيح مسلم، ٧٥٤/٢.
- (وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ: ثُمَّ قَالَ لَنَا إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتُ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ، وَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ، وَلَا لِأَلِ مُحَمَّدٍ)
- ٣٥ - منهاج السنة النبوية، ٣٩٦/٧.
- ٣٦ - روح المعاني، ١٩٧/٢٢.
- ٣٧ - التمهيد لما فى الموطأ من المعاني والأسانيد، ٣٠٣/١٧.
- (وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ الْبَلْغَمُ صُلَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَزَوْاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ فَقَالُوا هَذَا يُفْسِرُ ذَلِكَ الْحَدِيثَ وَيُبَيِّنُ أَنَّ آلَ مُحَمَّدٍ هُمْ أَزْوَاجُهُ وَذُرِّيَّتُهُ، ...)
- ٣٨ - تحفه الاحوازى شرح جامع الترمذى، ٣٧٨٦ج/١٩٥/١٠.
- ٣٩ - جلاء الأفهام، ٢٢١/١.
- (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا حَسَنًا وَحُسَيْنًا، فَاجْلَسَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى فَخْذِهِ، وَأَدْنَى فَاطِمَةَ رِضَى اللَّهِ عَنْهَا مِنْ حَجَرِهِ وَزَوْجِهَا، ثُمَّ لَفَّ عَلَيْهِمْ ثَوْبَهُ، بِأَيْمٍ قَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي، قَالَ وَالثَّانِي: فَقُلْتُ رَسُولُ اللَّهِ، وَأَنَا مِنْ أَهْلِكَ؟ فَقَالَ: وَأَنْتَ مِنْ أَهْلِي قَالُوا: وَمَعْلُومٌ أَنَّ وَالثَّانِي بَيْنَ الْأَسْفَعِ مِنْ بَنِي لَيْثِ بْنِ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ مَنَاةَ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ أَتْبَاعِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.)
- ٤٠ - المعجم الصغير، ١١٥/١: ذخيرة الحفاظ، ١٤٣٨/٣.
- (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ فَقَالَ كُلُّ تَقِيٍّ وَقَالَ وَتِلَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَقُونَ.) - (و حَدِيثٌ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنِ آلِ مُحَمَّدٍ؟ فَقَالَ: آلُ مُحَمَّدٍ كُلُّ تَقِيٍّ، ثُمَّ قَرَأَ إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَقُونَ)
- ٤١ - مسند احمد بن حنبل، ١٧٠/١٧.
- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَاللَّهِ خَبْلٌ مُمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِزَّتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى تَرِدَا عَلَى الْخَوْضِ»
- متنى را كه اهل سنت نقل کرده اند و در صحيح مسلم، ترمذی و مسند احمد وجود دارد، با اين عنوان آمده: «كتاب الله و عترتى» كه مشهور بين اهل سنت همين متن است.
- ٤٢ - غايه المرام و حجة الخصام، ٣٠٤ - ٣٢٢.
- ٤٣ - رك: مناقب الامام امير المؤمنين عليه السلام، ٣٧٦ / ٢، حديث ٨٤٩.
- ٤٤ - ر.ك: الصواعق المحرقة على اهل الرفض والضلال و الزندقه، ٦٥٤/٢.
- (وَفِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا تَقْدُمُوهُمَا فَتُهْلِكُوا وَلَا تَقْصُرُوا عَنْهُمَا فَتُهْلِكُوا وَلَا تَعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ) ذَلِيلٌ عَلَى أَنْ مَنْ تَاهَلَ مِنْهُمْ لِلْمَرَاتِبِ الْعُلْيَا وَالْوِطَائِفِ الدُّنْيَا كَانَ مُقَدِّمًا عَلَى غَيْرِهِ وَبَدَلُ لَهُ التَّضَرُّعُ بِذَلِكَ فِي كُلِّ
- قُرَيْشٌ كَمَا مَرَفِي الْأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ فِيهِمْ، وَإِذَا ثَبِتَ هَذَا لَجُمْلَةً قُرَيْشٌ فَاهْلُ الْبَيْتِ الْكُتُبِيُّ الَّذِينَ هُمْ عِزَّةُ فَضْلِهِمْ وَمُحَمَّدٌ فَخْرُهُمْ وَالسَّبَبُ فِي تَمِيْزِهِمْ عَلَى غَيْرِهِمْ بِذَلِكَ أَخْزَى وَأَحَقُّ وَأَوْلَى).
- ٤٥ - تفسير القرطبي، ٢٢/١٦.
- (فِي رِوَايَةِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: لَمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ نُوَدِّعُهُمْ؟ قَالَ: عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَأَبْنَاؤُهُمَا)
- ٤٦ - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢٢٠ / ٤.
- (وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ مَاتَ عَلَى حَبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيدًا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حَبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَغْفُورًا لَهُ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حَبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ تَائِبًا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حَبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مُؤْمِنًا مُسْتَكْمِلًا الْإِيمَانَ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حَبِّ آلِ مُحَمَّدٍ بَشَرَهُ مَلِكُ الْمَوْتِ بِالْجَنَّةِ، ثُمَّ مَكَرَ وَنَكِرَ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حَبِّ آلِ مُحَمَّدٍ يَزِفُ إِلَى الْجَنَّةِ كَمَا تَزِفُ الْعُرُوسُ إِلَى بَيْتِ زَوْجِهَا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حَبِّ آلِ مُحَمَّدٍ فَتَحَ لَهُ فِي قَبْرِهِ بَابَانِ إِلَى الْجَنَّةِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حَبِّ آلِ مُحَمَّدٍ جَعَلَ اللَّهُ قَبْرَهُ مِزَارَ مَلَائِكَةِ الرَّحْمَةِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حَبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ عَلَى السَّيِّئَةِ وَالْجَمَاعَةِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى بَعْضِ آلِ مُحَمَّدٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ: أَيْسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى بَعْضِ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ كَافِرًا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى بَعْضِ آلِ مُحَمَّدٍ لَمْ يَشْمِ رَائِحَةُ الْجَنَّةِ)
- ٤٧ - نَوَادِرُ الْأَصُولِ فِي أَحَادِيثِ الرِّسُولِ الْحَكِيمِ، ٢٥٩/١.
- (وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْخَوْضِ وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا وَاقِعَ عَلَى الْأَكْمَةِ مِنْهُمْ السَّادَةُ لَا عَلَى غَيْرِهِمْ وَلَيْسَ بِالْمَسِيِّ الْمَخْلُطُ قِدْوَةً).
- ٤٨ - الصواعق المحرقة، ٤٤٢/٢ - ٤٤٣.
- (أَهْلُ الْبَيْتِ مِنْهُمْ أَوْلَى مِنْهُمْ بِذَلِكَ لِأَنَّهُمْ امْتَارُوا عَنْهُمْ بِخُصُوصِيَّاتٍ لَا يَشَارِكُهُمْ فِيهِ بَقِيَّةُ قُرَيْشٍ... ثُمَّ أَحَقُّ مَنْ يَتَمَسَّكُ بِهِ مِنْهُمْ إِمَامُهُمْ وَعَالِمُهُمْ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ... وَكَذَلِكَ خُصَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِمَا مَزَى يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍ)
- ٤٩ - المرقاة في شرح المشكاة، ١٣٩ / ٥.
- ٥٠ - همان ٥ / ٦٠٠، به نقل از تشييد المراجعات: ١٢٨/١.
- ٥١ - اشعة اللمعات في شرح المشكاة: ٦٨١ / ٤، به نقل از تشييد المراجعات: ١١٢ / ٥٢ - التيسير بشرح الجامع الصغير، ٣٦٧ / ١.

شبه‌های احکام شرعی

چکیده تحقیق

دانش فقه برای آنکه بتواند موضوعات نوظهور را زیر چتر احکام مربوطه گردآوری نماید، به توسعه فنی و صحیح احکام شرعی نیاز مبرم دارد. برای نیل به این مقصود اهکارهای متعددی وجود دارد که برخی از آنها به دلالت مستقیم لفظی مستند می‌باشند و برخی دیگر فارق از ویژگی مذکور، در راستای تنقیح مناط مورد بهره‌برداری

قرار می‌گیرند. در نوشتار حاضر پس از تتبع و بررسی آرای اصولی و عملکرد فقهی علمای شیعه به تبیین و تثبیت هر کدام از شیوه‌های تعمیمی مستند به نص به صورت جداگانه پرداخته شده است. به طور کلی پذیرش عالمانه شیوه‌های تعمیم احکام شرعی و پردازش مفاد نصوص بر اساس آن باعث مصون ماندن فقه از محدود شدن در حصار احتیاط‌های نابجا و یا مخدوش شدن با قیاسات ناروا می‌گردد و پویایی فقه اسلامی را در پی دارد.

واژگان کلیدی: تعمیم حکم، منصوص العله، ایماء و تنبیه، فحوای خطاب، عموم منزلت و دلالت اقتضاء.

مقدمه

همانطور که هدف از جعل و صدور احکام شریعت، جلب مصالح و دفع و رفع مفاسد است و گاهی اهمیت آن



هادی نجفی

دانش آموخته سطح چهار
و استاد سطح عالی

اهمیت توسیع احکام شرعی و شناخت

صحیح مواضع آن، به اندازه‌ایست که برخی

بزرگان نادیده گرفتن آن را موجب تخریبات

فراوان در دین دانسته‌اند و اساساً فهم و کاربرد

درست این روبه‌را میاری برای تشخیص قوه و

قدرت اجتهاد در فرد می‌دانند.

مصالح به گونه‌ایست که باید تکلیف حامل مصلحت، روزانه تکرار شود مانند نماز، یا مانند روزه هر سال در ایامی خاص تکرار شود؛ توسعه حکم شرعی نیز که در راستای تعمیم مصالح مزبور و تثبیت و استمرار آنها صورت می‌گیرد، از چنین اهمیتی برخوردار است. به عنوان مثال اگر بر اساس «الخمیر حرام لاسکاره» حرمت فقط به خمر منحصر گردد و به سایر مسکرات تسری نیابد، عملاً اثر و فایده کلی اجتناب از خمر ناچیز خواهد شد، زیرا گرچه با حرمت خمر، راه بر مفساد ناشی از آن بسته شده است، لکن راههای متعدد دیگری برای پیدایش همان مفساد گشوده مانده است.

اهمیت توسیع احکام شرعی و شناخت صحیح مواضع آن، به اندازه‌ایست که برخی بزرگان نادیده گرفتن آن را موجب آسیب جدی در دین دانسته‌اند و اساساً فهم و کاربرد درست این روبه‌را میاری برای تشخیص قوه و قدرت اجتهاد در فرد می‌دانند.^۱ آنچه گفته شد علاوه بر فایده عظیم همگام‌سازی فقه با مسایل جدید و کشف احکام موضوعات نو است که از فوائد اجتهاد ملاک‌گرا به شمار می‌آید.

به طور کلی می‌توان راهکارهای توسعه احکام شرعی را به دو بخش «شیوه‌های تعمیمی مستند به نص» و «شیوه‌های تنقیحی تعمیم» تقسیم کرد. مقصود از شیوه‌های تنقیحی توسیع احکام راههایی است که به طور مستقیم، مستند به نص و الفاظ آن است. گرچه ممکن است در برخی از آنها از اصول موضوعه در مقام تفهیم و تفهم بهره‌گرفت. و مقصود از قسم دوم، شیوه‌هایی است که به عنوان ابزار و منقح

مناطق در خدمت تنقیح مناطق قرار می‌گیرند بی آنکه به دلالت مستقیم لفظی نص، مستند باشند. در این نوشتار به تبیین و بررسی قسم اول پرداخته خواهد شد:

۱- منصوص العلة

مقصود از «منصوص العلة» که در برخی متون فقهی و اصولی از آن به قیاس منصوص العلة تعبیر می‌شود آن است که در متن دلیل، حکمی برای موضوع خاصی بیان گردد و در همان دلیل یا سند دیگر به علت آن حکم اشاره شده باشد و فقیه با استناد به فهم و برداشت عرف عام مخاطبان دلیل، حکم مزبور را دایرمدار علت مذکور بداند و آن را در دیگر موضوعات نامذکور در دلیل، که این علت در آنها نیز موجود است جاری نماید.^۲

باید توجه داشت که رهاورد ذکر علت حکم در اسناد ملفوظ، فقط تعمیم آن حکم به سایر مواردی است که دارای علت مزبور باشد نه اینکه سلب حکم از موارد فاقد آن علت را نیز به دنبال داشته باشد زیرا این سلب، به فهم انحصاری بودن علت نیازمند است و حال آنکه دلالت بر اصل علیت غیر از دلالت بر انحصار آن است.

۱-۱ نمونه‌های فقهی

۱- اگر کسی ادعا کند که از میت طلبکار است، علاوه بر بینه، سوگند نیز بر او واجب است. این فتوا مستند به روایتی است که می‌فرماید: چه بسا ممکن است میت، بدهی خود را پرداخته باشد^۳ اما چون نمی‌تواند از خود دفاع کند قسم استظهاری متوجه مدعی می‌شود. بنابر فرمایش شهید ثانی، اکثر فقها در دعوای بر طفل، مجنون و غایب نیز حکم مذکور را سرایت داده‌اند زیرا این سه گروه در علتی که در روایت برای وجوب قسم ذکر شده است شریکند و نمی‌توانند از خود دفاع کنند.^۴

۲- امام صادق علیه السلام در پاسخ به سؤالی درباره مردی که کسی را به عمد کشته و فرار کرده است و یافتن او مقدر نیست می‌فرماید: «ان کان له مال اخذت الدیة من ماله و الا فمن الاقرب فان لم یکن له قرابة

اداه الامام» بعد در ادامه به علت این حکم اشاره نموده و می‌فرماید: «فانه لا یبطل دم امری مسلم»^۵. برخی با استناد به عموم علت مستفاد از روایت، حکم مذکور را به غیر فرار قاتل، مانند آنجا که قاتل از بین رفته یا فرار نکرده است اما پرداخت دیه از مال او یا بستگانش ممکن نباشد، نیز قابل تطبیق و تعمیم دانسته‌اند.^۶

۱-۲-۱۰ آرای اصولی

در این مجال در قالب سه دیدگاه به بیان آرای اصولیان شیعه درباره سندیت و حجیت منصوص العلة می‌پردازیم:

۱-۲-۱۰ نفی سندیت منصوص العلة

بیان معروف سید مرتضی که در این راستا شکل گرفته است به این شرح است:

«علل شرعی فقط از دواعی فعل یا وجه مصلحت در آن خبر می‌دهند. گاهی دو چیز در یک صفت مشترکند و آن وصف فقط موجب فعل یکی از آن دو می‌گردد نه دیگری، با اینکه آن وصف در هر دو هست. گاهی [ایجاد] مثل یک مصلحتی [در جای دیگر] مفسده است. گاهی یک وصف در حالتی مقتضی فعل است و در حالتی نیست. طبق وجهی داعی است و طبق وجهی نیست. قدری از آن داعی است و قدری نیست. این رویه در دواعی افعال، معروف و پذیرفته شده است. به همین خاطر ممکن است کسی از روی احسان به نیازمندی کمک کند و به دیگری کمک نکند. درهمی را ببخشد و درهمی را نبخشد. در حالی ببخشد و در حالی نبخشد. اگرچه آن وجه بعینه در هر دو صورت فعل و عدم فعل موجود باشد. بنابراین تصریح به علت نمی‌تواند موجب توسیع و قیاس گردد»^۷.

در مورد فرمایش جناب سید مرتضی که با بیان اینکه گاهی یک وصف در حالتی مقتضی فعل است و در حالتی مقتضی نیست، به رد توسیع احکام بر اساس منصوص العلة می‌پردازد؛ ممکن است این اشکال وارد شود که ایشان توسیع حکم به نحو اولویت در مثل کریمه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌّ»^۸ را می‌پذیرد در حالی که

سخن پیش گفته ایشان، در اینجا نیز وارد است. زیرا فحوای خطاب همانگونه که خواهد آمد بر پایه فهم عقلی یا عرفی علت حکم، استوار است. نتیجه آنکه به همان دلیل که این فقیه به پذیرش فحوای خطاب روی آورده است، توسیع حکم بر اساس منصوص العلة قابل دفاع است.

۱-۲-۲۰ سندیت و حجیت به طور مطلق

بسیاری از فقها به احکامی که در اسناد ملفوظ به شکل منصوص العلة وارد شده است، به عنوان فرصتی مغتنم نگریسته و آن را همچون ضابطه‌ای کلی برای تطبیق به سایر موارد و موضوعات مرتبط فقهی بکار گرفته‌اند. البته بعضاً شروطی را نیز برای آن ذکر کرده‌اند^۹. گفتار ذیل که از سوی علامه حلی ارائه گردیده است، بیانگر اندیشه بسیاری از فقیهان و اصولیان شیعه در قبال پدیده‌ای به نام منصوص العلة است:

«هنگامی که شارع بر علت و ملاک حکم - آنچه حکم دایر مدار آن است و از آن تخلف پیدا نمی‌کند - تصریح نماید، مثلاً بفرماید: خمر حرام است زیرا مست کننده است؛ پس الحاق سایر مست کننده‌ها به خمر، از باب عمل به قیاس اصطلاحی نیست بلکه از نوع عمل به سنت شریفه است ... و کار مجتهد از باب تطبیق ضابطه ایست که شارع برای همه موارد و مصادیق آن بطور یکجا ارائه نموده است بدون اینکه در آنجا اصل، فرع و انتقال حکم از اصل به فرع باشد»^{۱۰}.

در صورتی که براساس فهم عرفی و داوری مخاطبان دلیل، علت مذکور در آن به عنوان موضوع حقیقی حکم تلقی گردد، بگونه‌ای که بتوان از آن یک ضابطه و کبرای کلی به دست آورد، اجرای حکم به سایر موارد و موضوعات غیر مذکور در دلیل، صحیح و حجت است. چه آنرا از باب تطبیق عام بر مصادیق و افراد بنامیم یا اسرای حکم از موضوع مذکور به سایر موضوعات^{۱۱}، و در فرض پیدایش چنین فهم و ظهوری، اصرار برخی بزرگان بر احتمال خلاف برداشت عرف،

درباره دایره فراگیری تنزیل، سخن این است که وقتی شارع مقدس، موضوعی را به منزله دیگری معرفی می‌کند، بدون شک از چنین کلامی، حداقل اصل تشریک آن دو موضوع در خواص یا احکام به دست می‌آید. اما قضاوت و داوری درباره گستره و قلمرو این تشریک را باید به عرف واگذار نمود. چه اینکه طبق این میزان، عمومیت برخی تعابیر که در آن ماده تنزیل به کار رفته است مانند «ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري»، و عباراتی که تشبیه و تنزیل در آن با حذف ادات تشبیه صورت گرفته است نظیر، «الطواف بالبيت صلاة» اظهر از تعابیر دیگر است که در این راستا شکل گرفته است و همانطور که عرف از تعابیری مانند «زید بمنزلة الاسد» خصوص منزلت و تشریک در ویژگی آشکار و شایع اسد یعنی شجاعت را می‌فهمد، ممکن است همین تلقی و برداشت را از برخی تنزیلات شرعی داشته باشد.

مورد قبول نیست.

۳-۲-۱ • تفصیل بین علت مضاف به موضوع و غیر مضاف

محقق نائینی در عبارات متعدد که پیرامون منصوص العلة و سندیت آن ترتیب داده است بر این مطلب تأکید دارد که در صورتیکه علت وارد در متن دلیل، به موضوع حکم اضافه شده باشد مانند «الخمر حرام لاسکارها» به دلیل احتمال اختصاص حکم حرمت به اسکار ناشی از خمر، نمی‌توان حکم را از باب منصوص العلة به غیر آن موضوع تسری داد گرچه ممکن باشد که بتوان در قالب عناوین دیگری مانند تنقیح مناط به توسعه آن پرداخت. اما آنجا که چنین اضافه‌ای رخ نداده باشد مانند «الخمر حرام لانه مسکر» بدین سبب که احتمال اختصاص علت و حکم به موضوع مذکور وجود ندارد؛ از قبیل منصوص العلة خواهد بود و حکم مزبور به هر موردی که برخورد از آن علت باشد تعمیم داده می‌شود.^{۱۲} در مورد این تفصیل مورد نقد و اعتراض برخی بزرگان نیز واقع شده است^{۱۳} باید گفت به نظر می‌رسد این فرمایش نوعی ضابطه سازی در مقابل سندیت و ملاک بودن فهم عرفی است که در عبارات متعددی مورد تأیید خود ایشان قرار گرفته است و گرنه برداشت عرف از دو عبارت «الخمر حرام لاسکارها» و «الخمر حرام لکونه مسکراً» یکسان است.

۲ • ایماء و تنبیه

گاه در مواجهه با سخن متکلم و فهم معنای آن به نوعی از دلالت کلامی برخورد می‌کنیم که از سنخ دلالت صریح منطوقی کلام نیست بلکه کلام به لفظ یا معنایی دلالت می‌کند که لازم مدلول آنست و مقصود متکلم نیز می‌باشد. از این نوع دلالت به «ایماء» و «تنبیه» تعبیر می‌شود. این بیان عام همانگونه که پیداست شامل هر لازم معنایی نظیر علیت، جزئیت، شرطیت و مانعیت یک شیء می‌باشد.^{۱۴} اما آنچه در بحث توسیع حکم بر اساس فهم علت، مدنظر است این است که هرگاه کلام مبین حکم شرعی، در برنده وصف یا نکته‌ای باشد که از آن، علیت برای حکم فهمیده شود، از آن به دلالت ایماء و تنبیه یاد می‌شود.^{۱۵} در نتیجه این فهم عرفی، حکم به فرد یا واقعه مذکور در دلیل، اختصاص نخواهد داشت و به موارد مشابه نیز تسری می‌یابد.

۲-۱ • گونه های ایماء و تنبیه

الف: پس از ذکر وصف، حکمی با فای تعقیب بر آن مترتب گردد. یا بالعکس پس از بیان حکم، وصفی به همین شیوه به دنبال آن ذکر شود بگونه‌ای که از آن، علیت فهمیده شود: نظیر «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»^{۱۶} و فرمایش حضرت رسول ارواحنا فداه در مورد کسی که در حال احرام از دنیا رفت: «لا تقربوه کافوراً فانه يحشر يوم القيامة مليئاً»^{۱۷}.

ب: شارع و مبین حکم، در جواب سائل، وجودیا عدم وجود وصفی را جویا شود آنگاه حکم را بر بودیا نبود آن متفرع سازد به گونه‌ای که از آن، علیت وصف فهمیده شود. مانند سؤالی که از محضر پیامبر ﷺ درباره حکم فروش خرماي تر برابر با خرماي خشک پرسیده شد، آنگاه حضرت فرمودند: «اینقص الرطب اذا جف» (آیا هنگامی که خرماي تر خشک شود، از وزن آن کاسته می‌شود؟) گفتند: آری. پس پیامبر ارواحنا فداه فرمودند: «فلا اذن»^۸.

ج: شارع پس از رخداد حادثه‌ای که دارای وصف یا اوصافی مشخص است، حکمی را بیان فرماید. مانند ماجرای آن اعرابی که به حضرت رسول صلی الله علیه و آله سلم عرض کرد: «واقعت امرأتی فی شهر رمضان و انا صائم» آنگاه حضرت فرمودند: «اعتق رقبة»^{۹۸}. از این روایت به دست می‌آید که وصف «صائم» علت برای حکم مذکور است. در نتیجه حکم به غیر مخاطب و به واقعه با غیر همسر نیز تعمیم داده می‌شود.

د: معصوم (علیه السلام) پس از حادثه‌ای عملی را انجام دهد بگونه‌ای که از آن، سببیت آن رخداد بر عمل ایشان فهمیده شود، مانند سجده پس از تلاوت آیه قرآن و اجرای حدود و تعزیرات پس از ارتکاب برخی کبائر. نمونه‌های دیگری برای ایما و تنبیه ذکر شده است و برخی از آنها نیز مورد مناقشه قرار گرفته است.^{۲۰} لکن آنچه در اینجا مهم است عبارتست از ارائه یک بیان و تعریف جامع از ایما و تنبیه که همه گونه‌های مختلف این نوع از دلالت را اعم از لفظی و عملی شامل گردد.

۲-۲. آرای اصولی

برخی ایماء و تشبیه را از جنس دلالت مفهوم^{۲۱} و بسیاری از جنس منطوق غیر صریح^{۲۲} و عده‌ای دیگر آن را نوع سومی از دلالت دانسته‌اند^{۲۳}. این تفاوت نگرش بی ارتباط با برخی مبانی در باب مفاهیم نیست. اما ظاهراً فایده علمی بر این دعوا مترتب نیست و صرف اختلاف در اصطلاح است.

اما درباره حجیت این طریق، گرچه برخی با

اعتقاد به قرار نگرفتن آن در زمره دلالات لفظی و ظواهر، همه گونه های آن را باطل دانسته اند،^{۲۴} اما تا آنجا که نگارنده تتبع نموده است، سایر کسانی که به دلالت ایماء و تنبیه پرداخته اند، حجیت آن را مانند دیگر ظواهر و دلالات لفظیه پذیرفته اند.^{۲۵}

البته باید توجه داشت که ایماء و تنبیه به علیت، برخلاف آنچه برخی پنداشته‌اند^{۳۶}، مادون صراحت در علیت و فراتر از اشعار به آن است که با عبارت «تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیه» معروف است. لذا فقها با اینکه اشعار به علیت را بدون ضمیمه قرینه، ناکافی دانسته‌اند^{۳۷}، ایماء و تنبیه را به عنوان یک دلالت بذقرینه‌اند.

به این بیان توجه نمایید:

«تعلیق حکم بر وصف، مشعر به علیت است، اشعار دارد، لکن با اشعار استدلال نمی‌شود کرد، اگر صراحت داشت، علیت را نشان می‌داد، خوب بود؛ اما اشعار کافی نیست. اشعار یعنی اینطور به ذهن می‌زنند، اما نمی‌شود به این، تکیه کرد»^{۲۸}.

بالآخره اینکه همانگونه که در تعریف برخی بزرگان نیز به صراحت آمده بود، در ایماء و تنبیه سخن از دلالت و فهم عرفی تعلیل است نه اشعار به آن.

۳۰۳. فحوای خطاب

گاه متصدی استنباط احکام، از وجود حکمی برای فرد و مصداق یک حالت که دارای مراتب است، به ثبوت همان حکم برای مصداق - یا مصادیق - اعلی یا ادنی آن حالت پی می‌برد، به گونه‌ای که آن فرد اعلی یا ادنی را مناسب‌تر برای حکم مزبور می‌یابد. از این رویه توسعه حکم، به «فحوای خطاب» تعبیر می‌شود.

به عنوان مثال از فرمایش «فَلَا تُقِلْ لَهُمَا أَفٍ وَلَا تَتَّهَرَّهُمَا»^{۲۹} که بر ممنوعیت اف گفتن و پر خاشاگری به پدر و مادر دلالت دارد، به حرمت کتک زدن و قتل که از مراتب متوسط و بالای آزار و اذیت والدین است پی برده می‌شود و کریمه («فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»)^{۳۰} که قطعی بودن پاداش

و مکافات کوچک‌ترین کار نیک یا پلید را می‌رساند، به مناسب‌تر بودن این مجازات برای اعمال بزرگ‌تر رهنمون می‌سازد و گزارش آیه «وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطْعَةٍ لِيُؤَدِّهِ إِلَيْكَ»^{۳۱} از امانت‌دار بودن برخی اهل کتاب در برابر اموال فراوان، به طریق اولی به عدم خیانت آنها بر فرد ادنای امانت که مال اندک است صحه می‌گذارد.

دلیل صحت و مسلم بودن فهم مزبور از نفس و روح این قبیل خطابات این است که اگر در مثالهایی که گذشت می‌فرمود: «به پدر و مادر خود اف نگویید اما آنها را تنک بزنید یا بکشید»، «هر کس اندکی کار خیر یا شر انجام دهد جزای آن را خواهد دید اما اگر نیک یا بد فراوان مرتکب شد، پاداش آن را نخواهد دید»، «برخی اهل کتاب را اگر بر مال فراوان، امین شماری آن را به تو باز می‌گردانند، اما به امانت اندک خیانت می‌کنند»؛ این بیانات بطور قطع، تناقض و دوگانگی در گفتار محسوب می‌شد^{۳۲}.

۱-۳۰ نمونه های فقهی

۱- اگر اقتداکننده در رکعات سوم یا چهارم نماز جماعت، بخشی از سوره حمد را قرائت کند و قبل از اتمام آن، امام به رکوع برود، می‌تواند برای درک رکوع امام، فاتحه‌الکتاب را ناتمام بگذارد و نمازش صحیح است، زیرا وقتی عدم قرائت کل سوره حمد در آن رکعات، به درک نماز جماعت آسیب نمی‌رساند، عدم قرائت بخشی از آن به طریق اولی بدون ایراد خواهد بود.^{۳۳}

۲- یکی از شرایط اجرای حد سرقت این است که سارق، پدر صاحب مال مسروقه نباشد. برای این شرط ادله‌ای اقامه شده است؛ از جمله اینکه اگر پدر، قاتل فرزند خود باشد قصاص نمی‌شود، پس به خاطر سرقت اموالش به طریق اولی بر او حدی جاری نخواهد شد.^{۳۴}

قابل ذکر است گرچه در برخی بیانات، فحوای خطاب را به «تنبیه بالادنی علی الاعلی» تفسیر

کرده‌اند^{۳۵} اما همانطور که از نمونه‌های مذکور و دهها مثال دیگر از این قبیل، به دست می‌آید این تفسیر، دقیق و کامل نیست، بلکه فحوای خطاب گاه از باب «تنبیه بالادنی علی الاعلی» است و گاه بالعکس. البته با این تفاوت که در برخی نمونه های «تنبیه بالادنی» ممکن است گفته شود مدلول مطابقی کلام، مقصود بالأصله نیست و به عنوان کنایه اراده شده است.

۲-۳۰ آرای اصولی

ظاهراً در پذیرش فحوای خطاب، نفی و تردیدی در بین اهل اصول وجود ندارد. البته در مورد ماهیت آن اختلاف دیدگاه وجود دارد. بسیاری آن را از باب اخذ به مدلول لفظی دلیل دانسته‌اند^{۳۶}. درباره نسبت بین فحوای خطاب و مفهوم موافقت، بزرگانی مانند محقق نائینی بر این باورند که مفهوم موافق گاه از سنخ مدالیل التزامی عقلی است، مانند مفهوم مستفاد از «اکرم خدام العلماء» و گاه از باب دلالت لفظی می‌باشد، مانند آنجا که منطوق کلام بیانگر ذکر خاص و فرد خفی باشد برای تنبیه و تفهیم عام و فرد جلّی حکم، مثل فرمایش «فَلَا تُقْلُ لَهُمَا أَقٍ»^{۳۷}. و در برخی نوشته‌ها نیز کاربرد اصطلاح مفهوم موافق را برای نمونه‌هایی نظیر «فَلَا تُقْلُ لَهُمَا أَقٍ» که متکی بر دلالت عرفی است ناصحیح دانسته‌اند و مدلول آن یعنی حرمت ناسزاگویی، ضرب و قتل والدین را خارج از مفهوم و داخل در مدالیل لفظی دانسته‌اند و مفهوم موافق را منحصر در جایی می‌دانند که اولویت به دست آمده، به دلالت عقلی باشد.^{۳۸}

در هر صورت چه این شیوه حکم را از باب دلالت لفظی بدانیم یا هدایت عقل، یا بحسب مورد قائل به تفصیل شویم حجیت آن نزد اصولیان مسلم است.

البته باید توجه داشت گرچه بزرگانی مانند سید مرتضی قیاس اولویت را مردود دانسته‌اند و برخی اخباری‌ها مانند سید نعمت‌الله جزایری اخباری‌ها را طرفدار نفی حجیت قیاس اولویت می‌دانند اما این گروه در مقام عمل، مانند بسیاری از اصولیان به تبیین دلالت آیه «فَلَا تُقْلُ لَهُمَا أَقٍ» بر حرمت ضرب و شتم

در برخی از این شیوه‌ها. مانند منصوص العله. سخن از کشف ملاک، برای توسعه

حکم موضوعات مذکور به موضوع غیر مذکور
است و در برخی دیگر از آنها. نظیر دلالت اقتضاء
و عموم منزلت سخن از یکسانی دو موضوع
در حکم است، صرف نظر از اینکه علت حکم،
مستور باشد یا مکشوف. کاربرد بسیاری از این
شیوه‌ها متکی به فهم عرفی است گرچه ممکن
است در چگونگی وابستگی آنها به نهاد عرف،
تفاوت وجود داشته باشد.

والدین می‌پردازند.^{۴۰} از گفته ایشان به دست می‌آید
که استفاده چنین معنایی از آیه مذکور و نظایر آن در
محاورات عرفی مردم رایج است بی‌آنکه آن را قیاس
بدانند و یا اصلاً از رویه‌ای به نام قیاس اطلاع داشته
باشند. به عبارت دیگر آنچه در کلام آنها مورد انکار
واقع شده است قیاس اولویت با وصف «ظنی» و
«غیر مستفاد از لفظ» است نه استفاده اولویت به
دلالت قطعی عقل یا فهم عرفی و یا دلیل معتبری
مانند اجماع.

۴۰۴. عموم منزلت

تشریع حکم برای موضوع گاهی ابتدایی است
مانند اینکه گفته شود «الخمر حرام» و گاهی با تنزیل
یک موضوع به منزله موضوعی دیگر که دارای حکم
است انجام می‌گیرد - بی آنکه وجه این تنزیل و
تساوی ذکر شده باشد - مانند «[ماء الحمام] بمنزلة
الماء جاری»^{۴۱}، «الرضاع لحمه کلحمة النسب»^{۴۲}
و «[الفقاع] خمره استصغرها الناس»^{۴۳}. این قبیل
بیانات با هدف اسرای حکم منزل علیّه به منزل
ارائه می‌گردد.^{۴۴} در اینگونه موارد که شارع موضوعی
را به منزله موضوع دیگر قرار می‌دهد، سؤالی که
مطرح است این است که آیا موضوع منزل، در جمیع
احکام و خواص - مگر آنچه استثنا شده باشد - به

منزله موضوع منزل علیّه است یا فقط احکام شایع
و ظاهر آن موضوع، بر او جاری می‌شود؟ در صورت
نتیجه‌گیری و فهم مساوات هر دو موضوع در همه
احکام، از آن به «عموم منزلت» تعبیر می‌شود و کلام
متکفل این عمومیت «دلیل تنزیل» نامیده می‌شود.

البته باید دانست دلیل متکفل تنزیل که شی را
به منزله دیگری معرفی نموده است، ناظر به مساوات
و یکسانی در احکام و آثار شرعی است نه آثار تکوینی
و عقلی که وضع و رفع آنها از شئون شارع بما هو
شارع نمی‌باشد. به عنوان مثال در فرمایش «الطواف
بالبیت صلاة»^{۴۵} تنزیل و تشبیه در احکامی نظیر لزوم
طهارت، ستر و... است که ایجاب و عدم ایجاب آنها
به دست شارع است.^{۴۶} همچنانکه مقصود از آن احکام
شرعی نیز، احکام اولیه‌ای است که برای موضوع منزل
علیه ثابت است نه احکامی که ممکن است با عنوانی
ثانوی بدان تعلق گیرد، مثلاً در عبارت «الفقاع خمره»،
احکام اولی خمر نظیر حرمت نوشیدن، نجاست و
منع خرید و فروش، برای فقاع نیز جاری می‌گردد.
اما اگر این خمر عنوان ثانوی به خود گرفت، مثلاً
شخصی نذر کرد اگر خمری در خانه‌اش یافت آن را
تلف کند، اینچنین نیست که در صورت یافتن فقاع در
منزل، این وجوب تلف بر آن نیز جاری گردد.^{۴۷}

۱-۴۰ نمونه‌های فقهی

۱- کسی که تیمم کند گرچه با انگیزه و هدف
خاصی باشد، هرآنچه برای متوضی یا غسل کننده
در اثر وضو و غسل مباح می‌شد - نظیر دخول در
مسجد، مس آیات قرآن، سجده تلاوت و... - برای او
نیز به دلیل عموم منزلت مباح می‌شود.^{۴۸} برخی فراتر
از اباحه مذکور، احکام کیفی وضو نظیر مسح صورت،
تقدیم دست راست بر چپ، ترتیب و رفع حایل بین
دست و آنچه بر آن تیمم می‌شود را نیز با عموم منزلت
اثبات نموده‌اند.^{۴۹}

۲- در روایاتی تهیه کفن زن را در صورت وفات، بر
شوهر واجب دانسته‌اند، فقها این حکم را براساس
عموم منزلت، برای مطلقه رجعیه که در برخی روایات

به منزله زوجه دانسته شده است نیز جاری نموده‌اند.^{۵۰}

۲-۴-۰ آرای اصولی

برخی بزرگان به عدم اعتبار عموم منزلت رأی داده‌اند^{۵۱} و بسیاری دیگر از فقها در اظهار نظر اصولی یا عملکرد فقهی خود، به اعتبار آن صحه گذاشته‌اند، گرچه بعضاً شروطی را برای اِعمال آن ذکر نموده‌اند. برخی اظهار نظرها درباره عموم منزلت از این قرار است:

۱- «اگر شارع بفرماید این موضوع به منزله فلان موضوع است... ظاهر آن است که کلامش عموم را اقتضا می‌کند، مگر آنچه با دلیل خارج شده باشد»^{۵۲}.

۲- «اگر در این میان، حکم یا اثر آشکاری [برای منزل علیّه] باشد، تنزیل حمل بر آن می‌شود، در غیر این صورت اگر شارع در مقام بیان بوده باشد کلام او حمل بر عموم می‌شود وگرنه مجمل محسوب می‌گردد»^{۵۳}.

درباره دایره فراگیری تنزیل، سخن این است که وقتی شارع مقدس، موضوعی را به منزله دیگری معرفی می‌کند، بدون شک از چنین کلامی، حداقل اصل تشریک آن دو موضوع در خواص یا احکام به دست می‌آید. اما قضاوت و داوری درباره گستره و قلمرو این تشریک را باید به عرف واگذار نمود. چه اینکه طبق این میزان، عمومیت برخی تعابیر که در آن ماده تنزیل به کار رفته است مانند «ماء الحمام بمنزلة الماء جاری»، و عباراتی که تشبیه و تنزیل در آن با حذف ادات تشبیه صورت گرفته است نظیر، «الطواف بالبيت صلاة» اظهار از تعابیر دیگریست که در این راستا شکل گرفته است و همانطور که عرف از تعابیری مانند «زید بمنزلة الاسد» خصوص منزلت و تشریک در ویژگی آشکار و شایع اسد یعنی شجاعت را می‌فهمد، ممکن است همین تلقی و برداشت را از برخی تنزیلات شرعی داشته باشد.

۵-۰ عموم بدلیت

هرگاه موضوعی در دلیل شرعی، بدل موضوع دیگر معرفی شود به گونه‌ای که براساس فهم عرفی، همه

احکام یا آثار مبدل عنه برای بدل نیز جاری شود، از آن به «عموم بدلیت» تعبیر می‌شود.

گرچه از برخی تعبیرات، یکسانی عموم منزلت و عموم بدلیت به دست می‌آید و در مواردی نیز مثالهای مشترکی برای این دو عنوان ذکر کرده‌اند؛^{۵۴} اما پیشنهاد می‌شود در موضوعات همسانی مانند وضو و تیمم — مستفاد از «ان الله عزوجل جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا»^{۵۵} — که همزمان با هم شرعیت ندارند و یکی عند الاضطرار، بدل دیگریست، عنوان عموم بدلیت استفاده شود. اما در مثل یکسانی نماز و طواف — مستفاد از «الطواف بالبيت صلاة»^{۵۶} — که چنین جانشینی و بدلیتی مطرح نیست تعبیر عموم منزلت به کار برده شود.

۱-۵-۰ نمونه های فقهی

برخی فتاوی فقهی که با استناد به عموم بدلیت صادر شده است از این قرار است:

۱- بدلیت تیمم از وضو و غسل در جمیع موارد وجوب آنها هنگام فقدان آب، ضرر استعمال آن و تنگی وقت و نیز جایگزینی آن از غسل های مستحب مثل غسل جمعه، بدلیت آن از وضوی غیر رافع حدث مثل وضوی جنب برای خوردن و خوابیدن و وضوی حیاض برای ذکر گفتن در اوقات نماز.^{۵۷}

۲- بدلیت خطبه های نماز جمعه از دو رکعت ظهر.^{۵۸}

۲-۵-۰ آرای اصولی

در مواجهه با ادله بیانگر بدلیت یک شیء از شیء دیگر، اقوالی نظیر عموم بدلیت در احکام و خواص^{۵۹}، یکسانی بدل و مبدل منه در اثرا یا آثار و نه در احکام^{۶۰}، با استناد به فهم عرفی به منصف ظهور رسیده است.

به نظر می‌رسد در صورت بدلیت یک موضوع از دیگری، اصل بدلیت آن در اثر، محرز و مسلم است. اما درباره اینکه در فرض تعدد آثار، جمیع آثار منظور است و نیز علاوه بر آن، ترتب احکام هم از دلیل بدلیت به دست می‌آید، باید به سنجه و میزان عرف مراجعه کرد. به عنوان مثال اگر در مسأله بدلیت تیمم از وضو،

لزام ترتب احکام وضو — مانند ترتیب، موالات و... — بر تیمم به حد ظهور عرفی رسید باید بدان پایبند بود، گرچه ممکن است در این بین، یکسانی تیمم با وضو در اثر یعنی اباحه، اظهر باشد. این سخن بدان معناست که برای فهم ترتب جمیع احکام و آثار، از دلیل بدلیت، تساوی همه این امور در ظهور نیاز نمی باشد.

۶- دلالت اقتضاء

دلالت کلام بر معنای به دست آمده از ترکیب واژه های مذکور و نامذکور که به سبب فهم عرفی، مقصود گوینده می باشند به گونه ای که در صورت نادیده گرفتن آنها، راستی یا درستی کلام مخدوش می گردد را «دلالت اقتضاء» می نامند.

توضیح بهره برداری از این نوع دلالت، برای توسعه احکام شرعی به این بیان است: به عنوان مثال از ظاهر فرمایش «عمد الصبیان خطأ»^{۶۱} و «الطواف بالبيت صلاة»^{۶۲} وحدت ماهیت عمد با خطا و طواف با نماز به دست می آید و حال آنکه در واقع، هر کدام از این عناوین با عدل خود مغایر است و حکم بر وحدت ماهوی آنها کذب است. بنابراین به دلالت اقتضاء به دست می آید که مقصود از این فرمایشات صادره از گوینده حکیم این است که عمد صبی از جهت حکم به مثابه خطاست و طواف نیز از همین حیث مساوی با نماز است.

همانگونه که ملاحظه شد در دو روایت مذکور، مطابق با شأن تقنینی شارع بماهو شارع، واژه «حکماً» در تقدیر گرفته شد و اصل تعمیم حکم مقرر برای یک موضوع (صلاة و قتل خطایی) برای موضوع دیگر (طواف و قتل عمدی) تثبیت گردید. اما درباره فهم گستره تشریک حکمی این موضوعات باید به انضمام دلالت «عموم منزلت» به «دلالت اقتضاء» روی آورد و نتیجه گیری نمود.

دانستن این مطلب ضروریست، الفاظی که در بیاناتی از این جنس، با اعتقاد به مصونیت کلام شارع حکیم از لغویت و نادرستی در تقدیر گرفته می شود، باید براساس فهم عرفی از مقتضای مناسبات شرعی

انجام گیرد،^{۶۳} زیرا چه بسا مقدر دانستن لفظی در اینگونه عبارات، راه را بر لغو پنداری کلام حکیم ببندد اما بی راهة افترا بر شارع را بگشاید.

با توجه به آنچه گفته شد به خوبی روشن می شود که دلالت اقتضاء، نه از راههای کشف ملاک برای توسعه حکم بلکه از راههای مستقیم تعمیم حکم موضوعی برای موضوع دیگر است صرف نظر از اینکه ملاک آن حکم چه چیزی باشد.

۱-۶-۶- آرای اصولی

برخی اصولیان قائل به اجماع و پذیرش همگانی دلالت اقتضاء شده اند و همین وفاق را از وجوه امتیاز و ارجحیت آن بر سایر طرق توسیع حکم برشمرده اند.^{۶۴}

همانطور که تک تک الفاظ مذکور در کلام، برای آن ظهور مجموعی می سازند، الفاظ متعدد نامذکور که به سبب فهم عرفی، مقصود گوینده اند نیز در شکل گیری این ظهور کلامی سهیمند و از این جهت بین خطاب با واژه های مذکور و خطاب با لحاظ و ضمیمه واژه های نامذکور مقدر، تفاوتی وجود ندارد و ظهور برآمده از مجموع آنها حجت می باشد.

۷- اتحاد طریق مسألتین

با پی جویی در متون فقهی به دست می آید که فقها در موارد فراوانی به شیوه ای به نام «اتحاد طریق» یا «وحدت طریق دو مسأله» برای توسعه حکم شرعی تمسک نموده اند.

برخی تعاریف ارائه شده برای اتحاد طریق از این قرار است:

۱- «اتحاد طریق مسألتین عبارتست از تعلیق حکم بر وصفی که سبب تحریم است، پس آن حکم به هر جا که آن وصف در آن یافت شود تسری می یابد. مانند حکم به تحریم زن شوهرداری که با او زنا شده باشد، به دلیل تحریم زنی که در عده طلاق رجعی با او زنا شود، بنابر اینکه او در حکم زوجه است، پس زوجه اولی به حکم مزبور است»^{۶۵}.

۲- «اتحاد طریق مسألتین به این معناست که در

مسأله‌ای، حکمی که با نص یا اجماع به دست آمده است، یافت شود و مسأله دیگری با آن در طریق و صورت، مماثل باشد پس در حکم متحد شوند و حکم مسأله اول بر دومی هم بارگردد»^{۶۶}.

صرف نظر از بعضی ایرادات جزئی، ایراد اصلی برخی از تعاریف ارائه شده این است که از عنوانی به ظاهر مستقل به نام اتحاد طریق سخن گفته‌اند بی‌آنکه در عبارتشان وجه تمایز آن با عناوینی نظیر منصوص العلة و قاعده اولویت به خوبی روشن گردیده باشد و در برخی دیگر از تعاریف، از تماثل و اتحاد دو موضوع سخن به میان آمده است بدون آنکه به ملاک و معیار این اتحاد اشاره شده باشد. بعضی نویسندگان وجه تمایز وحدت طریق و عموم منزلت را در این دانسته‌اند که در عموم منزلت، دو ماهیت نظیر هم تلقی می‌شوند بی‌آنکه حکم یا احکام واحدی برای آنها ذکر شود. اما در وحدت طریق، قانونگذار دو موضوع را به رشته حکم یا احکام واحد می‌کشد و آثاری را بر آن دو مترتب می‌کند^{۶۷}. این سخن صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا در عموم منزلت نیز پس از فرض ثبوت حکم شرعی برای منزل علیه، منزل در آن حکم به منزله منزل علیه گرفته می‌شود، زیرا در غیر اینصورت تنزیل لغو خواهد بود. بلکه وجه تمایز در این است که در عموم منزلت، به یکسانی دو موضوع از سوی شارع تصریح شده است اما در وحدت طریق با اتکای به فهم عرفی این یکسانی تلقی می‌گردد.

۱-۷ نمونه‌های فقهی

۱- در قرآن کریم به عدم جواز بیع در هنگام نماز جمعه حکم شده است^{۶۸}، برخی فقها از باب اتحاد طریق، به تعمیم حکم مزبور به سایر معاملات پرداخته‌اند^{۶۹}.

۲- اگر یکی از لباسهای نمازگزاری که بیش از دو لباس نداشته باشد نجس گردد بی‌آنکه معلوم باشد کدام طاهر و کدام نجس است، برخی حکم وجوب تکرار نماز در صورت اشتباه قبله را به فرع مذکور توسعه داده‌اند و با استناد به اتحاد طریق دو مسأله به خواندن

نماز در هریک از دو لباس فتوا داده‌اند^{۷۰}. در الحاق مشتبه به مغضوب، به مشتبه به نجس - در حکم وجوب اجتناب - نیز همین مسیر طی شده است^{۷۱}.

۲-۷ آرای اصولی

در باره اینکه اتحاد طریق شیوه‌ای مستقل در کنار سایر راههای تعمیم حکم است یا متحد با بعضی از آنهاست و فقط از تعبیر به برخی عناوین، به اتحاد طریق عدول شده است؛ نوعی ابهام و دوگانگی در کتب فقهی مشاهده می‌شود. در برخی نوشته‌ها آن را قسیم عناوینی نظیر تنقیح مناط، منصوص العلة و فحوای خطاب قرار داده‌اند^{۷۲} و گاه آن را از قبیل منصوص العلة دانسته‌اند^{۷۳}. وحید بهبهانی به پیگانه بودن اتحاد طریق مسألتین با قیاس و نیز اتکای آن به فهم عرفی صحه می‌گذارد و آن را ظاهر عبارات فقها می‌داند^{۷۴}.

با مطالعه و تأمل در بسیاری از فتاوی فقهی که در آن به اتحاد طریق استناد شده است به دست می‌آید که اتحاد طریق مسألتین، یک شیوه تعمیمی مستقل به حساب نمی‌آید و نمونه‌های فقهی مستند به آن قابل ارجاع به برخی عناوین معروف و شناخته شده نظیر مناسبات حکم و موضوع می‌باشد.

۹-۹ نتایج

طیف قابل توجهی از راههای تعمیم حکم شرعی که از آن به «شیوه‌های تعمیمی مستند به نص» یاد شد، بطور مستقیم به نص و الفاظ آن مستند است. در برخی از این شیوه‌ها - مانند منصوص العلة - سخن از کشف ملاک، برای توسعه حکم موضوعات مذکور به موضوع غیرمذکور است و در برخی دیگر از آنها - نظیر دلالت اقتضاء و عموم منزلت سخن از یکسانی دو موضوع در حکم است، صرف نظر از اینکه علت حکم، مستور باشد یا مکشوف. کاربرد بسیاری از این شیوه‌ها متکی به فهم عرفی است گرچه ممکن است در چگونگی وابستگی آنها به نهاد عرف، تفاوت وجود داشته باشد، به عنوان مثال در منصوص العلة در صورتی که براساس فهم عرفی و داوری مخاطبان

دلیل، علت مذکور در آن به عنوان موضوع اصلی حکم، تلقی گردد، بگونه‌ای که بتوان از آن یک ضابطه و کبرای کلی به دست آورد، اِسرای حکم به سایر موضوعات خارجی برخوردار از علت منصوص، صحیح و حجت است و این لزوم توسیع، به دلیل استحاله تخلف علت، از معلول است. ضرورت این فهم به گونه‌ای است که بدون آن، توسیع حکم امکانپذیر نیست. اما در شیوه‌هایی نظیر عموم منزلت و عموم بدلیت، از دلیل بیانگر عموم، اصل یکسانی دو موضوع در برخی احکام به دست می‌آید و فقط درباره قلمرو این یکسانی به سنجه عرف مراجعه می‌گردد.

پی‌نوشت

- ۱- وحید بهبهانی، محمد باقر، «الفوائد الحائزیه»، ص ۲۹۳.
- ۲- ر.ک: حلی (علامه)، حسن بن یوسف، «نهاية الوصول»، ج ۴، ص ۱۴.
- ۳- ر.ک: طوسی، محمد بن حسن، «تهذیب الاحکام»، ج ۶، باب کیفیت الحكم والقضاء، صص ۲۳۰-۲۲۹، ج ۶.
- ۴- ر.ک: عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، «مسالك الافهام»، ج ۱۳، ص ۴۶۲.
- ۵- ر.ک: حر عاملی، محمد بن حسن، «وسائل الشیعة»، ج ۲۹، باب ۴ از ابواب العاقلة، ص ۳۹۵، ج ۱.
- ۶- طوسی، محمد بن حسن، «الخلافة»، ج ۵، صص ۱۸۵-۱۸۴.
- ۷- علم الهدی، سید مرتضی، «الذریعة»، ج ۲، ص ۲۰۸.
- ۸- سوره اسراء: ۱۷، آیه ۲۳.
- ۹- ر.ک: حلی (محقق)، جعفر بن حسن، «معارج الاصول»، ص ۱۸۵؛ بحرانی، یوسف، «الحدائق الناضرة»، ج ۱، ص ۶۵.
- ۱۰- حلی (علامه)، حسن بن یوسف، «نهاية الوصول»، ج ۴، صص ۲۰-۱۹.
- ۱۱- برخلاف تصور برخی طرفداران قیاس که گفته‌اند این روش، پذیرش قیاس معنوی از سوی مخالفین قیاس اسمی است، مانند ابو حامد غزالی که در رد رویه نظام که منصوص العلة را پذیرفته اما قیاس را مردود شمرده است می‌گوید: «قد ظن النظام انه منکر للقیاس وقد زاد علينا، اذ قاس حیث لا قیاس لکنه انکر اسم القیاس». «المستصفی من علم الاصول»، ص ۳۰۱.
- ۱۲- ر.ک: موسوی خویی، سید ابوالقاسم (مقرر)، «اجود التقریرات»، ج ۱، ص ۴۹۹؛ نائینی، محمد حسین، «رسالة الصلاة فی مشکوک»، صص ۲۴-۲۹ (متن و پاورقی)؛ از همین محقق، «المکاسب و البیع»، ج ۲، صص ۲۱-۲۰.
- ۱۳- ر.ک: حایری اصفهانی، محمد حسین، «الفصول الغرویة»، ص ۳۸۴؛ موسوی خویی، سید ابوالقاسم (مقرر)، «اجود التقریرات»، ج ۱، ص ۴۹۹ (پاورقی)؛ کاشف الغطاء، علی، «مصادر الحكم الشرعی والقانون المدني»، ج ۱، صص ۱۰۲-۱۰۱.
- ۱۴- ر.ک: مظفر، محمد رضا، «اصول الفقه»، ج ۱، صص ۱۳۴-۱۳۳.
- ۱۵- البته برخی بین ایماء و تنبیه، تفاوت قائل شده‌اند. ر.ک: نراقی، محمد مهدی، «تجريد الاصول»، ص ۹۹.

۱۶- سوره مائده: ۵، آیه ۳۸.

- تاریخ ۹۵/۸/۱۷.
- ۱۷- «کافور برای [غسل] اوبکار نبرید، زیرا او روز قیامت لیبیک گویند برانگیخته می‌شود». ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، «عوالی الثانی»، ج ۴، (فی احادیث متفرقة)، ص ۶، ج ۴.
- ۱۸- نوری، میرزا حسین، «مستدرک الوسائل»، ج ۱۳، باب ۱۳ از ابواب الربا، ص ۳۴۲، ج ۲.
- ۱۹- حر عاملی، محمد بن حسن، «وسائل الشیعة»، ج ۱۰، باب ۸ از ابواب مایمسک عنه الصائم، ص ۴۶، ج ۵.
- ۲۰- حلی (علامه)، حسن بن یوسف، «نهاية الوصول»، ج ۴، صص ۶۳۶-۶۲۶.
- ۲۱- ر.ک: حسینی فیروزآبادی، مرتضی، «عناية الاصول»، ج ۲، ص ۱۶۳؛ حاج عاملی، محمد حسین (مقرر)، «ارشاد العقول»، صص ۳۴۸-۳۴۵.
- ۲۲- ر.ک: بحرانی، یوسف، «الحدائق الناضرة»، ج ۱، صص ۵۶-۵۵؛ قمی، میرزا ابوالقاسم، «قوانین الاصول»، ج ۱، ص ۳۸۵؛ موسوی قزوینی، سید ابراهیم، «تالیج الافکار»، ص ۷۱؛ امام خمینی، سید روح الله (مقرر)، «المحلات الاصول»، ص ۲۷۹.
- ۲۳- ر.ک: مظفر، محمد رضا، «اصول الفقه»، ج ۱، ص ۱۳۱؛ کاظمی خراسانی، محمد علی (مقرر)، «فوائد الاصول»، ج ۲، ص ۴۷۷.
- ۲۴- ر.ک: شعرانی، ابوالحسن، «المدخل الى عذب المنهل»، ص ۱۸۴.
- ۲۵- ر.ک: قمی، میرزا ابوالقاسم، «قوانین الاصول»، ج ۳، ص ۱۹۲؛ کرباسی، محمد ابراهیم، «اشارات الاصول»، ص ۴۶۸؛ مظفر، محمد رضا، «اصول الفقه»، ج ۱، ص ۱۳۵.
- ۲۶- ر.ک: فراهتی، عباس علی، مقاله «قیاس، بنیادهای مفهومی و زمینه‌های تاریخی آن»، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، شماره ۶۳ و ۶۴، ص ۱۱۸.
- ۲۷- ر.ک: وحید بهبهانی، محمد باقر، «الفوائد الحائزیه»، ص ۳۴۴؛ طباطبایی (مجاهد)، سید محمد، «مفاتیح الاصول»، ص ۱۵۸.
- ۲۸- امام خامنه‌ای، سید علی، درس خارج فقه (صلاة المسافر)، تاریخ ۹۵/۸/۱۷.
- ۲۹- سوره اسراء: ۱۷، آیه ۲۳.
- ۳۰- سوره زلزال: ۹۹، آیه ۳ و ۴.
- ۳۱- سوره آل عمران: ۳، آیه ۷۶.
- ۳۲- ر.ک: طوسی، محمد بن حسن، «العدة»، ج ۱، ص ۴۱۰.
- ۳۳- ر.ک: صافی گلپایگانی، علی (مقرر)، «تبیان الصلاة»، ج ۷، ص ۲۷۸.
- ۳۴- ر.ک: فقها، علی، «الدرا المنصود»، ج ۳، ص ۵۰.
- ۳۵- ر.ک: علوی عاملی، احمد، «مناهج الاخیار»، ج ۱، ص ۵؛ نراقی، محمد مهدی، «انیس المجتهدین»، ج ۲، ص ۸۵۴؛ مصطفوی، محمد کاظم، «القواعد الفقهیة»، ج ۱، ص ۱۸۱.
- ۳۶- ر.ک: حلی (علامه)، حسن بن یوسف، «نهاية الوصول»، ج ۴، ص ۲۷؛ نجفی اصفهانی، محمد رضا، «وقایة الاذهان»، ص ۴۱۴.
- ۳۷- ر.ک: کاظمی خراسانی، محمد علی (مقرر)، «فوائد الاصول»، ج ۲، ص ۵۵۵.
- ۳۸- سوره اسراء: ۱۷، آیه ۲۳.
- ۳۹- ر.ک: موسوی خویی، سید ابوالقاسم (مقرر)، «اجود التقریرات»، ج ۱، ص ۴۹۸.
- ۴۰- ر.ک: جزایری، سید نعمت الله، «منبع الحیاة»، صص ۴۷-۴۵؛ نجفی اصفهانی، محمد رضا، «وقایة الاذهان»، ص ۴۱۴.
- ۴۱- حر عاملی، محمد بن حسن، «وسائل الشیعة»، ج ۱، باب ۷ از ابواب الماء المطلق، ص ۱۴۸، ج ۱.
- ۴۲- فیض کاشانی، محمد محسن، «تفسیر الصافی»، ج ۱، ص ۴۳۵.
- ۴۳- حر عاملی، محمد بن حسن، «وسائل الشیعة»، ج ۲۵، باب ۲۸ از ابواب الاشرية المحرمة، ص ۲۶۵، ج ۱.
- ۴۴- ر.ک: انصاری اراکی، محمد ابراهیم (مقرر)، «جواهر الاصول»، ص ۱۱۲.
- ۴۵- نوری، میرزا حسین، «مستدرک الوسائل»، ج ۹، باب ۲۸ از ابواب الطواف، ص ۴۱۰، ج ۲.
- ۴۶- ر.ک: تبریزی، میرزا موسی، «اوثق الوسائل»، ص ۳۹۸؛ فیاض حسین عاملی، حسن محمد، «شرح الحلقة الثالثة»، ج ۴، صص ۲۸۸-۲۸۷.

- ٤٧ - ر.ك: فقيه، محمد تقى، «قواعد الفقيه»، ص ١٢٢. ٦٣- ر.ك: ابروانى، على، «حاشية المكاسب»، ج ٢، ص ٧٥.
- ٤٨ - ر.ك: طوسى، محمد بن حسن، «المبسوط»، ج ١، ص ٢٤؛ نجفى، محمد حسن، «جواهر الكلام»، ج ٥، ص ٢٤٨.
- ٤٩ - ر.ك: وحيد بهبهانى، محمد باقر، «مصابيح الظلام»، ج ٤، صص ٣٦٠-٣٥٩؛ نراقى، احمد، «مستند الشيعة»، ج ٣، صص ٤٣٨-٤٣٦ و ٤٥٤.
- ٥٠ - ر.ك: انصارى، مرتضى، «كتاب الطهارة»، ج ٤، ص ٣٧٢؛ همدانى، آقا رضا، «مصباح الفقيه»، ج ٥، ص ٣٣٨.
- ٥١ - ر.ك: قمى، ميرزا ابوالقاسم، «جامع الشتات»، ج ٤، ص ٤٣٧.
- ٥٢ - وحيد بهبهانى، محمد باقر، «الفوائد الحائرية»، ص ١١٦.
- ٥٣ - موسوى قزوینى، سيد ابراهيم، «ضوابط الاصول»، ص ٢٠٧؛ همچنين ر.ك: نراقى، محمد مهدى، «انيس المجتهدين»، ج ١، صص ٦٦-٦٥.
- ٥٤ - ر.ك: وحيد بهبهانى، محمد باقر، «مصابيح الظلام»، ج ٤، صص ٣٦٠-٣٥٩؛ نجفى، محمد حسن، «جواهر الكلام»، ج ٥، ص ٢٤٨.
- ٥٥ - صدوق، محمد بن على، «من لا يحضره الفقيه»، ج ١، باب التيمم، ص ١٠٩، ح ٢٢٤.
- ٥٦ - نورى، ميرزا حسين، «مستدرک الوسائل»، ج ٩، باب ٣٨ از ابواب الطواف، ص ٤١٠، ح ٢.
- ٥٧ - ر.ك: فيض كاشانى، محمد محسن، «معتمد الشيعة»، ج ٢، ص ١٩؛ قمى، ميرزا ابوالقاسم، «غنائم الايام»، ج ١، ص ٣٠٨.
- ٥٨ - ر.ك: لارى، عبدالحسين، «التعليقة على المكاسب»، ج ١، ص ٢٦٠.
- ٥٩ - ر.ك: وحيد بهبهانى، محمد باقر، «مصابيح الظلام»، ج ٤، صص ٣٦٠-٣٥٩؛ نجفى، محمد حسن، «جواهر الكلام»، ج ٩، ص ٣٠٥.
- ٦٠ - ر.ك: موسوى قزوینى، سيد ابراهيم، «ضوابط الاصول»، صص ٢٠٩-٢٠٨.
- ٦١ - مجلسى، محمد باقر، «ملاذ الاخيار»، ج ١٦، ص ٤٩٢.
- ٦٢ - نورى، ميرزا حسين، «مستدرک الوسائل»، ج ٩، باب ٣٨ از ابواب الطواف، ص ٤١٠، ح ٢.
- ٦٣ - ر.ك: ابروانى، على، «حاشية المكاسب»، ج ٢، ص ٧٥.
- ٦٤ - ر.ك: حلى (علامه)، حسن بن يوسف، «نهاية الوصول»، ج ٥، ص ٣١٧.
- ٦٥ - حلى (سيورى)، مقداد، «التنقيح الرائع»، ج ١، ص ٧.
- ٦٦ - ابن ابى جمهور، محمد بن زين الدين، «كاشفة الحال»، ص ١١١.
- ٦٧ - ر.ك: جعفرى لنگرودى، محمد جعفر، «مقدمه عمومى علم حقوق»، ص ١٨٧.
- ٦٨ - سورة جمعه: ٦٢، آيه ٩.
- ٦٩ - ر.ك: حلى (سيورى)، مقداد، «التنقيح الرائع»، ج ١، ص ٢٠٣؛ از همين فقيه، «كنزالعرفان»، ج ١، ص ١٦٩.
- ٧٠ - ر.ك: حلى (اسدى)، احمد، «المهذب البارع»، ج ١، صص ٢٤٣-٢٤٢.
- ٧١ - ر.ك: نراقى، محمد مهدى، «لوامع الاحكام»، ٨٩.
- ٧٢ - ر.ك: طباطبايى (مجاهد)، سيد محمد، «المناهل»، صص ٤٦٠ و ٦٩٨.
- ٧٣ - ر.ك: وجدانى فخر، قدرت الله، «الجواهر الفخرية»، ج ٥، ص ٣٥٧.
- ٧٤ - ر.ك: وحيد بهبهانى، محمد باقر، «الفوائد الحائرية»، ص ١٥٠.

زندگرنامہ حضرت آیت اللہ حاج سید حسن مدرسی سریزد

پیش گوئی و تعبیر
سیدزین العابدین به وقوع پیوست
و او پیش از تولد فرزندش سید
قدس سرہ حسن، دار فانی را وداع گفت. پس
از چندی مادرش مریم خانم نیز
سید حسن را در شش سالگی تنها
گذازد و به دیار باقی شتافت. از آن پس
سید حسن تحت سرپرستی برادر بزرگ
خود حجه الاسلام حاجی سید محسن قرار
گرفت.

دوران تحصیل

فرزند سید زین العابدین رحمه الله

پس از طی دوران کودکی و نوجوانی در هفده سالگی
و در سال ۱۲۹۵ ش/ ۱۳۳۴ ق وارد حوزه علمیه یزد شد و
طی سه سال اقامت در این شهر، به فراگیری دروس
مقدمات و ادبیات عرب نزد استادانی چون آخوند
ملاحسن اردکانی و حجه الاسلام سید مهدی مدرسی
سریزدی معروف به سیبویه پرداخت. آن گاه به مدرسه
مروئی تهران عزیمت کرد و دوره مقدماتی سطح و
رسائل و مکاسب را در مدت چهار سال پیمود. وی با
شنیدن آوازه ورود آیت لله العظمی مرحوم حاج شیخ
عبدالکریم حائری به قم و پس از تاسیس حوزه این
شهر، در ۲۴ سالگی و در ۱۳۰۳ ش/ ۱۳۴۲ ق رهسپار قم
گردید و در حوزه علمیه این شهر، دروس پایانی رسائل
و مکاسب و نیز درس کفایه را نزد حضرات آیات سید
محمد تقی خوانساری، میرزا محمد همدانی و سید
علی یشربی کاشانی به پایان برد. همچنین ۱۳ سال از
حوزه درس خارج آیه الله العظمی شیخ عبد الکریم
حائری (م ۱۳۱۵ ش) و ۲۲ سال از محضر آیه الله العظمی
سید محمد حجت کوه کمره ای (م ۱۳۲۱ ش) بهره مند
گردید. ۱۰ سال نیز در مکتب آیه الله العظمی سید حسین
بروجردی حضور یافت و به مدارج عالی علمی نائل
گشت.

سلسله نسب ایشان با ۳۹ واسطه از

طریق سید ابراهیم طباطبائی بن سید

اسماعیل دیباج بن سید ابراهیم بن حسن مثنی و

فاطمه بنت الحسین (ع)، به امام حسن مجتبی (ع)

می رسد. پدرش آیه الله حاج زین العابدین

مدرسی از علما و مجتهدین بنام یزد و به ویژه

منطقه سریزد بود و مادرش مریم خانم از زنان

صالح و متدین آن عصر به شمار می رفت. وی در

۱۲۷۸ ش/ ۱۳۱۷ ق در روستای سریزد از توابع

مهریز چشم به جهان گشود.

نقل شده که مریم خانم شبی در خواب دید
که قرآنی بدون جلد از آسمان فرود آمد و بر دامنش
نشست. سید زین العابدین خواب همسرش را چنین
تعبیر کرد که خداوند فرزندى به ما عطا خواهد کرد
که در آینده مروج قرآن و احکام شریعت خواهد بود.
در حالی که من پیش از تولد او از دنیا می روم و تو در
کودکی او وفات خواهی یافت.



اقامت در قم

آیه الله مدرسی طی ۳۳ سال اقامت در قم و استفاده از محضر بزرگان آن عصر به تدریس سطح عالی نیز اشتغال ورزید و شاگردان بسیاری چون حضرات آیات فاضل لنکرانی، محمد مومن قمی و سید محمد علی روحانی را تربیت کرد. عظمت جایگاه علمی وی به حدی بود که آیت الله بروجردی فرمود: جناب آیت الله سید حسن مدرسی از لحاظ کیفیت و وزنه علمی، کمبودی از اعلام قم ندارد.

ازدواج

همچنین در ۳۵ سالگی به دلیل استعداد و هوش سرشار و ادب و تدین، مورد توجه استاد خود حضرت آیه الله العظمی حائری قرار گرفت تا حدی که نوه دختری خود، فرزند شیخ محمد غروی تویسرکانی را که بدلیل رحلت پدر تحت سرپرستی خویش داشت، به عقد وی درآورد. نقل شده که بعضی به دلیل اختلاف سنی میان آیه الله مدرسی و همسرش به شیخ عبدالکریم اعتراض کردند، اما ایشان توانمندی علمی، تواضع، متانت، عظوفت و به ویژه سیادت سید حسن را مکمل کمبودهای احتمالی دانست و به اعتراض آنان پاسخ داد. این ازدواج در سال ۱۳۱۳ ش / ۱۳۵۲ ق به وقوع پیوست که ثمره آن سه پسر به نامهای سید محمد، سید رضا و سید محمود و چهار دختر با اسامی فخرالسادات که در کودکی از دنیا رفت، منصوره سادات که در سال ۱۳۸۸ ش درگذشت، فاطمه سادات و صدیقه سادات بود.

اقامت در کرج

آیه الله مدرسی در ۵۷ سالگی پس از فوت حجة الاسلام و المسلمین جندقی - امام جماعت مسجد جامع کرج - و با اصرار مردم متدین و تجار متشرع و نیز حسب الامر آیه الله العظمی بروجردی در فروردین سال ۱۳۳۵ ش / رمضان المبارک ۱۳۷۵ ق به کرج

مهاجرت کرد و امامت مسجد مذکور را بر عهده گرفت. ایشان ضمن فعالیت های اجتماعی از جمله توسعه مسجد جامع به تدریس کتاب مکاسب شیخ انصاری برای امامان جماعت کرج پرداخت. ایشان طی ۲۶ سال اقامت در کرج مرجع پاسخگویی به مسائل شرعی مردم و پناهگاه امنی برای عموم مومنین و یاور راستین و پشتوانه قابل اعتمادی برای فقرا و نیازمندان بود.

رحلت

آیه الله مدرسی از تواضع و فروتنی خاصی برخوردار بود به طوری که نقل شده ایشان هنگام رفتن به مسجد و بازگشت از آن متواضعانه راه می رفت و ذکر می گفت و سیمای نورانی و رفتار اخلاقی آموزنده ایشان نوعی تبلیغ عملی دین و مکتب تشیع به شمار می آمد. وی سرانجام ظهر سه شنبه ۱۹ بهمن ۱۳۶۱ مصادف با ۲۴ ربیع الثانی ۱۴۰۳ ق در ۸۳ سالگی دار فانی را وداع گفت و به دیار باقی شتافت. پیکر مطهر ایشان پس از تشییع باشکوه در کرج، به قم انتقال یافت و از مسجد امام حسن عسکری (ع) تا حرم کریمه اهل بیت (ع) مجددا تشییع گردید و پس از اقامه نماز از سوی دوست قدیمی و هم بحث وی حضرت آیه الله گلپایگانی در صحن بزرگ حرم مطهر و بقعه شهید مفتاح به خاک سپرده شد.



تجلی عطوفت

واکاوی معنای عقل زنان در احادیث

توجه به روایاتی نظیر «خلقتن ناقصات العقول... شما زنان، ناقص العقل آفریده شده اید» از جهت محتوا نیز چنین می نماید که نقص عقل ناظر به اصل خلقت زنان است. به عبارت دیگر، نقص عقل همانند سایر تفاوت های ظاهری و باطنی زن و مرد، به اصل و کیفیت خلقت زنان مربوط می شود نه به ذات آنها. پژوهشگر همچنین به این نتیجه رسیده که نقص عقل در زنان نوعی عیب محسوب نمی گردد و نمی توان شخصیت اجتماعی آنان را زیر سوال برد. اما همان طور که ویژگی های جسمی و روحیات ایشان با مردان، متفاوتند، عقل آنان نیز نسبت به مردان با محدودیت ها و و مختصاتی موجه است. روش پژوهش در این مقاله، کتابخانه ای و بر اساس تحلیل و توصیف داده هاست.

چکیده

مسئله نقص عقل در زنان، یکی مسائل پر مناقشه در محافل علمی است که دامنه گسترده آن علوم حقوق، فقه، اجتماعی، سیاسی، اخلاق و خانواده را در نوردیده است. در این میان، شماری

از علما، حقوقدانان و متخصصان علوم اجتماعی چنین ادعایی را برتافته اند. چنان که برخی به توجیه، تفسیر و یا تعیین مصادیق مختلف برای آن پرداخته و دامنه آن را محدود کرده اند. به نظر پژوهشگر، سخنان پیامبر (ص) و امام علی (ع) که در این مسئله بیشتر مورد استناد قرار گرفته اند، از نظر سندی قابل خدشه نیستند و با



علی اکبر رضایی

محقق، نویسنده و استاد
جوزه علمیه

امروزه سوالات بحث برانگیزی در محافل علمی، سیاسی و اجتماعی کشور مطرح می شود که بررسی و پاسخ به آنها نیازمند تحقیقی جامع و چند سویه است. برخی از این سوالها عبارتند از این که آیا زنان ناقص العقل هستند؟ آیا خداوند زنان را کم عقل تر از مردان آفریده است؟ اگر نقص دارند این نقیصه چگونه است؟ مراد از عقل چیست؟ اگر عقل آنان ناقص است، چگونه خداوند تکالیف دینی را بر عهده آنان گذاشته است؟ چه دلایل قابل استنادی برای چنین مدعایی وجود دارد؟ آیا پاسخ این گونه سوالات در قران کریم و روایات معتبر مطرح شده اند؟

مقدمه

اندیشه شیئی انگاره نسبت به زنان در طول تاریخ و در امت های گوناگون وجود داشته است. این انگاره باطل در دوره جاهلیت جزیره العرب چنان گسترده بود که قران کریم ضمن مبارزه سرسختانه با آن، از برابری زنان و مردان در مسئله خلقت و امروز انسانی و عبادی سخن گفت و بر آن تاکید فرمود. چنان که تکالیف، وظایف، مسئولیت ها و پاداش ایشان را یکسان دانست: «وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى. وَ أَوْسَتْ كَهَ دُو زَوْجِ نَرٍ وَمَادَهٗ أَفْرِیدُ^۱؛ ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّیْ؛ فَجَعَلَ مِنْهُ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى؛ سِپَسِ عِلْقَهٗ شَدَّ وَ خُدَا اُو رَا أَفْرِید وَ اَندَامَش رَا دَرَسَتْ وَ نِکُو سَاخَتْ، وَ اَز اُو دُو زَوْجِ بَه وَ جُود اُورِدِ یَکِی نَرٍ وَ دِیْگَر مَادَهٗ^۲»؛ «... اُنْثَى لَا اُضِیْعُ عَمَلٍ عَامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثَى... کَه مِنْ عَمَلِ هِیْچ صَاخِبِ عَمَلِی اَز شِمَا رَا ضَايِعِ نَمِی کَنَم، خَوَاَه مَرْدِ یَا زَن^۳»؛ «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ... أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا... هَمَانَا کَلِیَه مَرْدَانِ وَ زَنَانِ مُسْلِمَانِ وَ مَرْدَانِ وَ زَنَانِ بَا اِیْمَانِ وَ مَرْدَانِ وَ زَنَانِ اَهْلِ طَاعَتِ وَ عِبَادَتِ... بَرَایِ هَمِه اَنهَا خُدَا مَغْفِرَتْ وَ پَادَاشِی بَزَرْگِ مَهِیَا سَاخْتَه اَسْت...^۴»؛ «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ... بَايَدِ هَرِیْکِ اَز زَنَانِ وَ مَرْدَانِ زَنَا کَارَا بَه صَد تَا زِیَانَه مَجَازَاتِ وَ تَنْبِیَه کَنید...^۵»، «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً

بِمَا كَسَبَتْ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ... دَسْتُ زَنٍ وَ مَرْدِ دَزْد رَا بَه کِیْفَرِ اَعْمَالِشَانِ بَبْرِید...^۶»

از سوی دیگر برخی از زنان را الگوی بشر خوانند و برای عبرت دیگران معرفی کرد: «و خداوند برای زنان و مردان با ایمان، همسر فرعون را مثال می زند که گفت ای پروردگارم برای من در بهشت نزد خود خانه ای بنا کن و مرا از فرعون و کارهای او و نیز این قوم ستمگر نجات بده^۷؛ و همچنین به مریم دختر عمران که دامن خود را پاک نگه داشت، و ما را از روح خود در آن دمیدیم؛ او کلمات پروردگار و کتابهایش را تصدیق کرد و از مطیعان فرمان خدا بود^۸؛ ای مریم، فرمانبردار خدا باش و نماز را با اهل طاعت به جای آر^۹؛ هر وقت زکریا به صومعه عبادت مریم می آمد، نزد او رزق شگفت آوری می یافت...^{۱۰}».

بنابراین قران کریم ارزش فراوانی برای زنان، همسران و دختران در نظر گرفته و ساحت آنان را از هر گونه نقص و کاستی پاس داشته است. از جمله در شماری از آنها از زنان بزرگی چون حضرت زهرا(س)، حضرت مریم، آسیه، خواهر حضرت موسی و زنان مومن در روزگار رسول خدا(ص) تمجید شده که به قدر کافی منزلت زنان نزد پروردگار را نشان می دهد. این امر در بسیاری از روایات نیز مورد تاکید قرار گرفته است. از جمله در روایتی از رسول خدا(ص) آمده که فرمود: «این جهان به منزله متاعی است که

مفهوم شناسی عقل

عقل در منابع لغوی در معانی مختلفی به کار رفته است. فیروزآبادی عقل را معادل فهم دانسته است: «عقل الشی؛ فهمه.^{۱۴}» ابن منظور نیز معانی متعددی چون «خودمراقبتی، ضد حماقت، قلب، پایداری در امور و وجه تمایز میان انسان و حیوان را برای عقل گرد آورده و عاقل را شخصی خوانده که نفس خود را در برابر هوای نفس مراقبت می کند.^{۱۵} از دیدگاه فلسفی این معنا از عقل (فهم)، از حاق فطرت انسانی ناشی می شود و گرایش های نفسانی در آن دخالت ندارند. قوه نامیدن عقل، تسامحی و همان نفس مدرکه انسان است^{۱۶} که به کمک آن، صلاح و فساد، حق و باطل و راستی و دروغ را تشخیص می دهد.^{۱۷}

بر این اساس عقل، مشترک لفظی است و بر

معانی گوناگونی مانند عقل نظری و عقل عملی اطلاق می شود. عقل نظری آن است که وظیفه فهم و دانش را بر عهده دارد. مانند آن که فلک بسیط و کروی است. عقل عملی که به آن نفس نیز گفته می شود، منشأ صدور افعالی است که به کمک آرای جزئی بدیهی پدید می آید. به عبارت دیگر عقل عملی، دانش هایی است که به کیفیت عمل تعلق دارد. مانند این که توکل خوب است و رضایت و تسلیم در برابر خداوند ستونی است.^{۱۸}

عقل در قران کریم با واژه ها و مشتقات گوناگونی آمده که اغلب به معنی فهم و تدبیر در حقایق

عالم

است. از نظر

راغب، عقل به قوایی

گفته می شود که آماده پذیرش علم و

دانش است و گاهی نیز به دانشی که به وسیله

همین قوه به دست آمده است، گویند.^{۱۹}

در روایات اهل بیت (ع) نیز «کمال



عقل، مقدمه لازم برای رسالت رسولان و معیار دقیق برای انتخاب آنان از سوی حق تعالی و نخستین مخلوق خداوند شمرده شده است^{۲۰}؛ خدای عزوجل عقل را از نور خویش و از طرف راست عرش آفرید و آن مخلوق اول از روحانیین است^{۲۱}؛ عاقل ترین انسان ها نزدیک ترین آن ها به خداوند عالم است^{۲۲}؛ ارزش هر فرد به عقل اوست^{۲۳}؛ خداوند در فرشتگان، عقلی بدون شهوت قرار داده و در چهارپایان شهوتی بدون عقل و در فرزندان آدم عقل و شهوت را توأمان به ودیعت

نهاده است،

پس هرکه

عقل بر



شهوتش غالب گردد، از فرشتگان برتر است و آن که شهوت بر عقل او پیروز شود از چهارپایان بدتر است^{۲۴}؛ عقل رسول حق و پیامبر درونی است^{۲۵}؛ عقل بر دو نوع طبعی و تجربی است^{۲۶}؛ و هرگز دین خدا با عقول ناقص و آرا و افکار باطل و مقایسه ها به دست نمی آید.^{۲۷}

بنابر تعریف روایات، عقل، معبری برای رسیدن به حقیقت اصیل زندگی است و حیثیت کاشفیت از حقایق ماورایی دارد. عقل نزدیک ترین موجود به خداوند،

ظاهر، مُظهر، دارای حقیقتی نورانی، ملاک تشخیص حق از باطل و معیار ارزیابی انسان به شمار می آید، عقل، اساس تفکر دینی است و شریعت عقلانی توأم با شریعت وحیانی در همه عرصه های حیات مادی و معنوی انسان، حضوری چشمگیر دارد.

به اعتباری دیگر می توان عقل را بردو نوع حسابگری یا عقل اجتماعی و عقل ارزشی تقسیم کرد. عقل حسابگر در تدبیر امور زندگی کاربرد دارد. اما عقل ارزشی موجب تقرب به خداوند می شود و بهشت به وسیله آن تحصیل می گردد^{۲۸}.

متن روایات نقص عقل

در این جا لازم است به متن روایاتی که در آن به صراحت بر نقص عقل در زنان دلالت دارد، اشاره شده و سپس مورد ارزیابی قرار گیرند:

روایت اول: در کتاب تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) به نقل از امیرالمومنین (ع) آمده است که حضرت فرمود: روزی مشغول گفتگو با رسول خدا (ص) بودیم که زنی نزد حضرت آمد و به نمایندگی از سایر زنان سوالاتی را مطرح کرد. از جمله این که چرا خدای متعال که پروردگار، خالق و روزی دهنده مردان و زنان است و آدم و حواء، پدر و مادر همه زنان و مردان هستند و شما نیز پیامبر تمامی زنان و مردانید، ارث زنان را نصف ارث مردان قرار داده و دو شاهد زن به جای یک شاهد مرد، تعیین کرده و پذیرفته است؟

پیامبر (ص) در پاسخ وی ضمن الهی دانستن این احکام فرمود: «یا ایتنها المرأة إنّ ذلک قضاء من ملک عدل حکیم لایجور و لایحیف و لایتحامل و لاینفعه ما منعک، یدبر الأمر بعلمه، یا ایتنها المرأة لا تُکثر ناقصات الدّین والعقل. ای زن این حکمی است از طرف خدای عادل و حکیمی که ستم نمی کند و منع نعمت از شما به او سودی نمی رساند و امور را با علم خویش تدبیر می کند؛ ای زن (این تفاوت ها که گفتی) به این دلیل

است که شما در دین و عقل، ناقصید»

او آن گاه از دلایل نقصان دین در زنان پرسید که حضرت مسئله عادت ماهیانه، لعن پی در پی دیگران و کفران نعمت را از علل نقص دین در بانوان دانست و فرمود: گاه مرد، ده سال و بیشتر به همسر خویش احسان می کند، اما چون دست تنگ می شود، زن به مخاصمه با وی برخاسته و می گوید: در زندگی هیچ خیری از او ندیده است. سپس فرمود: زنان پست از مردان پست بدترند و مردان صالح از زنان صالح بهترند و خداوند جز فاطمه (ع) هیچ زنی را با مردی مساوی ندانسته است.^{۲۹}

روایت دوم: از امام علی (ع) نقل شده که حضرت در تفسیر آیه «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» تا اگر یکی فراموش کرد، دیگری به یادش بیاورد^{۳۰} فرمود: تا از عهده ادای شهادت برآیند. خداوند شهادت دو زن را معادل یک مرد قرار داده زیرا عقل و دین آنان ناقص است. سپس به زنان خطاب کرد و فرمود: «مَعَاشِرَ النِّسَاءِ خَلَقْتَنَّ نَاقِصَاتِ الْعُقُولِ؛ فَاحْتَرِزْنَ فِي الشَّهَادَاتِ مِنَ الْغَلَطِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْظُمُ ثَوَابَ الْمُتَحَفِّظِينَ وَالْمُتَحَفِّظَاتِ. أَيْ زَنَانِ شَمَا نَاقِصَ الْعَقْلِ، خَلَقَ شَدِيدَةً أَيْدٍ، پَسْ أِزْ اِشْتِبَاهَ دَر شَهَادَتِ بَرَهَیْزِیْد. زَبِرَا خَدَاوَنَد ثَوَابِ مَرْدَانِ وَ زَنَانِی رَا کِه شَهَادَتِ رَا حَفْظِ مِی کَنَد بَزَرْگِ مِی شَمَرْد^{۳۱}».

روایت سوم: رسول خدا (ص) خطاب به زنان فرمود: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَ دِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ، قُلْنَ: وَمَا نَقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلُنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟ قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نَقْصَانِ عَقْلِهَا. أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تَصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ: نَعَمْ، قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نَقْصَانِ دِينِهَا؛ مَنْ هَرَّكَزَ مَا نَعْنَدَ شَمَا زَنَانِ، نَاقِصٌ دَر عَقْلٍ وَ اِیْمَانِ نَدِیْدَهَام. چَرَا کِه یِکِ مَرْدِ مَوْمِنِ وَ آگَاهِ مِی تَوَانَد بِه وَ سِیْلَه شَمَا گَمَرَاهِ گَرَدَد. یِکِی اَز زَنَانِ پَر سِیْد: اِی رَسُوْل خَدَا نَقْصِ دَر عَقْلِ وَ اِیْمَانِ مَا چِیْسَتْ؟ حَضْرَتْ فَرَمُوْد: اَیَا شَهَادَتِ دَو زَن

برابر با شهادت یک مرد نیست؟ گفتند: آری. فرمود: این هم نقص عقل شما! آیا درست نیست که شما زن ها در دوران قاعدگی نماز نمی خوانید و روزه نمی گیرید؟ گفتند: آری. فرمود: این هم دلیل بر نقص ایمان شماست.^{۳۲}

روایت چهارم: امام علی (ع) طی نامه ای به لشکر خود که عازم صفین بودند، فرمود: «... وَلَا تَهَيِّجُوا النِّسَاءَ بِأَذَى وَإِنْ شَتَمْنَ أَعْرَاضَكُمْ وَسَبَبْنَ أَمْرَاءَكُمْ، فَإِنَّهُنَّ ضَعِيفَاتُ الثُّوْبِ وَالْأَنْفُسِ وَالْعُقُولِ؛ إِنْ كُنَّا لَنُؤْمَرُ بِالْكَفِّ عَنْهُنَّ وَأَنْهْنَّ لِمَشْرَكَاتٍ؛ وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ لِيَتَنَاولَ الْمَرْأَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِالْفَهْرِ أَوْ الْهَرَاوَةِ فَيُعَيِّرَ بِهَا وَعَقِبَهُ مِنْ بَعْدِهِ. زَنَانِ رَا بِا آزارِ خُود، تَحْرِیْکِ نَکَبِیْدِ هَر چَنَد اَبْرُوی شَمَا رَا بَرِیْزَنَد، یَا اَمِیرَانِ شَمَا رَا دَشْنَام دَهَنَد، کِه اَنّانِ دَر نِیرویِ بَدَنِی وَ رَوَانِی وَ اَندِیْشَه، کَم تَوَانَد. دَر رُوزگاریِ کِه زَنانِ مَشْرُکِ بُوْدَنَد، مَأْمُورِ بُوْدِیْم تا دَسْت اَز آزارشان برداریم و در جاهلیت اگر مردی با سنگ یا چوب دستی به زنی حمله می کرد، او و فرزندان او سرزنش می کردند.^{۳۳}»

روایت پنجم: امیر مومنان (ع) پس از جنگ جمل در مذمت زنان فرمود: «مَعَاشِرَ النِّسَاءِ، النِّسَاءُ نَوَاقِصُ الْإِيمَانِ، نَوَاقِصُ الْحُظُوظِ، نَوَاقِصُ الْعُقُولِ، فَمَا نَقْصَانُ إِيْمَانِهِنَّ فَقَعُودِهِنَّ عَنِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ فِي أَيَّامِ حِيْضِهِنَّ، وَأَمَّا نَقْصَانُ عَقُولِهِنَّ فَشَهَادَةُ الْاِمْرَأَتَيْنِ كَشَهَادَةِ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ، وَأَمَّا نَقْصَانُ حُظُوظِهِنَّ فَمَوَارِثُهُنَّ عَلَى الْأَنْصَافِ مِنْ مَوَارِثِ الرِّجَالِ، فَاتَّقُوا شَرَارَ النِّسَاءِ وَكُونُوا مِنْ خِيَارِهِنَّ عَلَى حَذَرٍ، وَلَا تَطِيعُوهُنَّ فِي الْمَعْرُوفِ حَتَّى لَا يَطْمَعَنَّ فِي الْمُنْكَرِ. زَنانِ اَز نَظَرِ اِیْمَانِ، ارْثِ وَ خَرْدِ، کَم بَهْرَه اَنَد. نَقْصِ دَر اِیْمَانِ اَنّانِ بِه دَلِیلِ اِیْمَانِ عَادَتِ اَسْت کِه نَمِی تَوَانَد عِبَادَتِ کَنَد و نَقْصَانِ دَر خَرْدِ زَنانِ اَز اِین جَا رُوشَن مِی شُود کِه گَوَاهِیِ دَو زَنِ بِا یِکِ مَرْدِ بَرابریِ مِی کَنَد: بَهْرَه اَنّانِ اَز ارْثِ نِیز کَمْتَر اَسْت وَ نِصْفِ مَرْدَانِ ارْثِ مِی بَرَنَد. «فَلِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ»^{۳۴}

اعتبار سندی روایات

بعضی بر این باورند که گرچه اعتبار کتاب تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) مورد تردید جدی است ولی روایات مذکور به دلیل آن از کتب معتبری چون رسائل سید مرتضی، نهج البلاغه و کافی نقل شده اند، قابل خدشه نیستند. با این همه به نظر می رسد با توجه به این که روایات پیش گفته در حد استفاضه اند؛ می توان مناقشه سندی آنها را جز در موارد تعارض ناروا دانست.

تحلیل روایات

همان گونه که گذشت روایات فوق الذکر از نظر سندی قابل خدشه نیستند. اما صاحب نظران، اختلافهای فراوانی از جهت محتوا و تطبیق آن بر مصادیق مورد نظر دارند. در اینجا ابتدا به بخشی از نظرات مخالف نقص عقل در زنان و تحلیل آن ها می پردازیم:

۱- از دیدگاه حضرت آیه الله جوادی آملی، روایت نهج البلاغه^{۳۵}، ناظر به عایشه و از باب قضیه خارجیّه است، نه قضیه حقیقیّه. به عبارت دیگر، نکوهش امام علی (ع) از زنان، مقطعی و مربوط به عایشه بود. ایشان این بخش از روایت را که بر نقصان عقل زنان تأکید دارد و دلیل آن را نابرابری مرد و زن در باب شهادت می داند، چنین رد می کند که: قرآن کریم، علت تفاوت در شهادت را «فراموشی» دانسته و هرگز از نقص عقل، در این زمینه، مایه نگذاشته است^{۳۶}.

۲- به اعتقاد علامه حسین فضل الله، برتری عقلانی مردان، مسئله ای است بر خلاف بداهت عقل و یا بر خلاف صریح قرآن؛ این که زن و مرد از یک نوع هستند و هر دو انسانند، هر دو از یک سرشت و با یک سرنوشت هستند، هر دو مکلف اند و در اصول مواهب الهی مشترک اند، ایجاب می کند که دیگر هیچ تفاوتی میان آنان نباشد. از طرفی این گونه روایات،

از سوی مخالفان حضرت زهرا (س) برای کوییدن حضرت، جعل شده است^{۳۷}.

وی افزوده است هر چند بسیاری از مفسران و عالمان، بر فزونی عقل مردان و برتری عاطفی زنان تصریح کرده اند و تاکنون کسی احادیث یاد شده را رد نکرده است، اما باید گفت که کلام حضرت علی (ع) ناظر به تفاوت های روانی و جسمی زنان با مردان است. یعنی مراد حضرت از این بیان، آن است که احساسات زن بر عقل او غلبه دارد که اگر این نبود، زن نمی توانست به وظایف مادری خود عمل کند و از این جهت، مرد در نقطه مقابل زن است و عقل مرد بر احساس او غلبه دارد. این تفاوتها در نظام خلقت بر پایه حکمت الهی (و امری) ضروری است، پس حضرت در مقام ارزش گذاری یکی بر دیگری نیست. بلکه در صدد گزارش از یک واقعیت تکوینی است و این که احساسات و عواطف گرچه در جای خود مطلوب است، اما در تصمیم گیری های سرنوشت ساز نباید حرف اول را بزنند. افزون بر این که در احادیث مذکور علت نهی از مشورت با زنان، ضعف تصمیم گیری آنها بیان شده است. پس در صورت عدم ضعف تصمیم گیری در برخی از زنان، نهی از مشورت با آنان برداشته خواهد شد. چنان که اگر مردانی در تصمیم گیری ضعیف باشند، نهی از مشورت، شامل آنان نیز خواهد بود. همچنین نمی توان گفت چون مرد مسئولیت خانواده را بر عهده دارد و زن از چنین مسئولیتی برخوردار نیست، پس عقل زنان ناقص است. زیرا مسئولیت نداشتن زن برای خود دلایلی دارد. از جمله این که زن به حاملگی، شیر دادن، عادت ماهیانه و امثال آنها مبتلاست. در مجموع این مسائل باعث می شود که زن با توجه به شرایط جسمی خود، در زندگی خانوادگی مسئولیت های کمتری نسبت به مرد داشته باشد؛ چون این موارد، بیشتر با توانایی های جسمی و بدنی ارتباط دارد تا توانایی های عقلی و غیره^{۳۸}.

۳- به اعتقاد علامه فضل الله آیه «أَنَّ تَضَلَّ

زن و مرد در هویت و ارزشهای انسانی و اعتقادی بایکدیگر تفاوتی ندارند و زنان نیز مانند مردان می توانند عمل صالح انجام دهند و وارد بهشت شوند. چنان که اگر مرتکب اعمال ناشایست گردند، جایگاه آنان همانند مردان، دوزخ خواهد بود. زنان چون مردان از عقل ارزشی برخوردارند و راه تقرب به پروردگار برای آنان نیز فراهم و هموار است. همچنین تکالیف زنان و مردان در واجبات و محرماتی که خداوند بر عهده آنان گذارده، جز در ایام و موارد خاص، یکسان است. این امر نشانگر آن است که زنان همانند مردان از کمال عقل برخوردارند. زیرا چنانچه در این زمینه دارای کمبود و نقص بودند، نمی توانستند عهده دار مسئولیت های یک عقل کامل یعنی تکلیف شوند و به ویژه این امر مستلزم تکلیف مالایطاق بود. در حالی که خداوند متعال می فرماید: «لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. خدای هیچ کس را جز به اندازه طاقتش مکلف نمی کند»

زن دیگری نیز اضافه شود تا اگر یکی فراموش کرد، دیگری به او یادآوری کند.» این سخن به معنای عقل ناقص زن نیست. زیرا اگر عقل زن ناقص باشد، افزودن یک زن دیگر، به معنای اضافه شدن یک عقل ناقص به عقل ناقص دیگر است که عقل کاملی به دست نمی دهد. به همین دلیل حرف ما این است که اگر یکی فراموش کرد، معمولاً نباید آن دیگری نیز فراموش کند. ترک عبادت در ایام قاعدگی نیز گرچه به زیان زن منجر می شود، اما باید توجه داشت که این کار در جهت التزام به دستور الهی و نشان دهنده کمال دین است. اگر خداوند، آنان را از نماز و روزه نهی نکرده بود، به طور قطع آنان نماز می خواندند و روزه می گرفتند. از این رو باید پذیرفت که معنای واقعی نقصان در دین، روشن نیست.^{۴۱}

۴- علامه طباطبایی هر چند مراد از «بما فُضِّلَ الله بعضهم علی بعض» را فراوانی و غلبه قدرت تعقل در مردان دانسته^{۴۲} ولی در جای دیگر آورده که آن عقلی که در مرد بیش از زن است، یک فضیلت زائده است نه معیار فضل؛ مشاهده و تجربه چنین حکم می کند که مرد و زن دو فرد از یک نوع یعنی انسانیت باشند. چرا که تمام اشاری که در مرد به عنوان یک انسان مشاهده می گردد، در زن نیز بدون هیچ گونه تفاوتی وجود دارد. بنابراین هر کمال نوعی را که یک صنف

إِحْدَاهُمَا فَتَذَكَّرُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» در مقام بیان علت تعدد زنان در امر شهادت است. یعنی مطابق آیه مذکور، گواهی باید عادلانه باشد و فرقی میان زن و مرد نیست. زیرا گمراهی می تواند به دلیل فراموشی یا غفلت باشد. زیرا گواهی با حس (دیدن یا ندیدن) ارتباط دارد نه عقل. امکان فراموشی نیز وجود دارد. بنابراین شهادت دادن ربطی به عقل انسان ندارد؛ چه مرد باشد و چه زن. خداوند متعال در باره حضرت آدم می فرماید: «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَى وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا» و همانا ما پیش از این با آدم عهدی بستیم (که فریب شیطان نخورد) و او فراموش کرد و در آن عهد او را استوار و ثابت قدم نیافتیم^{۴۳}، در باره برخی از مردان نیز می فرماید: «قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى. بدین گونه آیات ما برای هدایت تو آمد و همه را به طاق فراموشی و غفلت نهادی و امروز هم تو فراموش (و بی بهره) خواهی شد.»^{۴۴}

وی ادامه داده که بنابراین نسیان و غفلت، حالتی طبیعی است که برای زن و مرد روی می دهد. از این رو آیه قرآن از عقل زن سخن نمی گوید، بلکه در پی تأمین عدالت است. زیرا شاهد در امر قضاوت، عنصری اساسی به شمار می آید. از این رو، باید عادل باشد و شرط عدالت، دقت و بصیرت است. برخی گفته اند که «دقت زن از مرد کمتر است. پس لازم است که

از نوع انسان می تواند به دست آورد، صنف دیگر نیز قدرت به دست آوردن آن را دارد. از جمله تکاملی که به وسیله ایمان به خدا و اطاعت فرمان او حاصل می گردد. بر این اساس آیه «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْشَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ... پروردگارشان دعایشان را

اجابت فرمود که: من کار هیچ کارگزاری را از شما - چه زن و چه مرد - ناچیز نمی سازم...»^{۴۳} بهترین و جامع ترین معنا را بیان کرده است.^{۴۴}

۵- برخی برای اثبات

نقص عقل در زنان به آیه «أَوَمَنْ يُنَشَأُ فِي الْحُلِيِّهٖ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ. آیا کسی که به زیب و زیور پرورده می شود (یعنی دختران) و در خصومت (از حفظ حقوق خود) عاجز است (چنین کس لایق فرزندی خداست؟)»^{۴۵} استناد کرده و توضیح داده اند که تربیت زن به گونه ای است که لباس های جذاب می پوشد و از زر و زیور استفاده می کند و به زینت و نظایر آن تمایل دارد.

در پاسخ باید گفت که این نیز سبب نمی گردد تا رتبه زن در مرحله ای کمتر از مرد قرار گیرد؛ زیرا همان گونه که از آیه کریمه برمی آید، این فضای سنتی جامعه است که سبب می شود زن از این پوشش ها و زینت ها استفاده کند. نکته دیگر این

که در گذشته عموماً زن از فضای آموزش به دور بود و زندگی بی اهمیتی می گذراند. زن مانند انسانی درجه دو و سه به شمار می رفت. اما به محض این که به میدان علم، تجربه و مسئولیت پذیری پا گذاشت، به موفقیت های افزون تری دست یافت و بیش از پیش خود را ثابت کرد. زنان به رغم برخی اشتباهات، ریاست دولت ها را به عهده گرفته اند و به سطوح مدیریتی بسیاری از دستگاه ها راه یافته اند؛ یعنی این که زن می تواند پیشرفت کند و در حد و اندازه خود، دستاوردهایی نیز داشته باشد. حتی ممکن است برتر از مرد ظاهر شود یا با او برابری کند.^{۴۶}

از سوی دیگر عده ای از دانشمندان با استناد به مدارکی، مسئله نقص عقل در زنان را تایید کرده و به حمایت از این نظریه پرداخته اند. از جمله شیخ طوسی در ذیل آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» مسئله فضیلت مردان بر زنان را به عقل و رأی ایشان ارتباط داده است.^{۴۷} طبرسی نیز در تفسیر آیه فوق پس از اذعان به فضیلت مردان در مسئله تدبیر، تادیب، ریاضت و تعلیم، آورده است که خداوند به مردان ولایت داده است، زیرا آنان از نظر علم، عقل، حسن رای و عزم بر زنان فضیلت دارند.^{۴۸} فیض کاشانی هم کمال عقل، حسن تدبیر و زیادی قدرت در اعمال و عبادات را عامل برتری مردان بر زنان دانسته

است.^{۴۹} سید عبد الحسین لاری نیز ذیل تحلیل آیه «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» زنان و کودکان را سفیه شمرده است. همچنین از فحواي قول امام علی (ع) که در باره زنان فرمود: «لا تطيعوهن في حال، ولا تأمنوهن على مال، ولا تذروا لهن تدبير العيال. هیچگاه از آنان



اطاعت نکنید و بر مالی ایمن نسازید و تدبیر زندگی را به آنان نسپارید»^{۵۰} و عموم تعلیل امام (ع) به این که زنان ناقص العقل هستند، استفاده کرده که مطابق آیه مذکور، مردان نباید اموال خود را در اختیار زنان قرار دهند.^{۵۱}

شهید سید محمد صدر نیز مسئله نقص در شهادت زنان را با توجه به تعلیل امام (ع) در روایت «النساء نواقص الإیمان، نواقص الحفظ، نواقص العقول...» کاشف از نقص عقل در آنان دانسته و در ادامه گفته است که «أن خلقه المرأة ليست كخلق الرجل بل هي تختلف عنه بمقدار ما لا يعلمه إلا الخالق والراسخون في العلم وقد عبر عنه الإمام (ع) بأن المرأة أنقص من الرجل في العقل والإيمان والحفظ. خلقت زنان مانند آفرینش مردان نیست، بلکه این اختلاف به اندازه ای است که فقط خداوند و راسخون در علم (اهل بیت) می دانند. لذا امام (ع) فرمود که آنان در عقل و ایمان و بهره های دنیوی ناقصند.» پس چون روح، خانه عقل است و نفس، منزل عواطف، می توان چنین استنباط کرد که نوع زنان و نه همه آنان به صورت مطلق، از نظر روحی از مردان ضعیفترند، اما نفس و عواطف آنان از مردان قوی تر است. حال که روشن شد قدرت عاطفه به معنی اهتمام زیاد به دنیا و اموال و زیبایی های آن و رنج کشیدن برای بلاهای آن است، در این صورت منطقی خواهد بود که زنان در ایمان از مردان ضعیف تر باشند. زیرا هر چه همت انسان به دنیا بیشتر باشد، نشان دهنده نقص در ایمان اوست. حال آن که اهتمام بیشتر مردان به فوائد علمی، عقلی و روحی است و چنین چیزی در عده بسیار کمی از زنان قابل مشاهده است. زنان به ندرت به مقام عالی در فیزیک، اجتهاد یا زهد و موارد دیگر دست می یابند. حال آن که بسیاری از مردان چنین رتبه های علمی را پیموده اند. این یکی از تفاسیر کم بهره گی زنان است که در بیان امیرالمومنین (ع) وجود داشت.^{۵۲}

وی سپس چنین توضیح داده که زن در این نقص،

مقصر نیست. بلکه شدت عاطفه و غلبه آن بر عقل زن، مانع کارکرد صحیح عقل می شود و او تصور می کند پیروی از احساسات در این جا امری منطقی و صحیح است. اما عقل مرد از عاطفه او قوی تر است از این رو به راحتی می تواند بر احساسات خود غلبه کند.

البته در این مسئله بعضی از افراد استثنا شده اند. چنان که در روایتی آمده است که «ما زكا من النساء إلا أربع وزكا من الرجال خلق كثير.» از زنان تنها چهار نفر یعنی فاطمه زهراء (س)، مریم دختر عمران، آسیه همسر فرعون و خدیجه دختر خویلد رستگار شدند، اما بسیاری از مردان راه رستگاری پیموده اند. البته مراد از رستگاری در حدیث، طهارت کامل است و الا کسانی چون زینب دختر امام علی (ع)، حکیمه دختر امام جواد (ع) و نرجس خاتون مادر امام زمان (ع) و دیگران نیز مراتب رستگاری را طی کرده اند.^{۵۳}

محمد باقر کجوری آورده که به همین دلیل از امام علی (ع) نقل شده که حضرت در عین حال که شهادت زنان را به دلیل نقصان عقل به منزله نصف شهادت مردان دانسته اما شهادت و گواهی فاطمه (ع) در مسئله فدک را معادل یک مرد و بلکه مردان و زنان عالم، ارزش گذاری کرده است.^{۵۴}

علامه حائری هم ذیل روایت امیرالمومنین (ع) که فرمود: «لا تطيعوا النساء على حال. هیچگاه از زنان اطاعت مکن...»^{۵۵} و حدیث «أقل ساكني الجنة، النساء. زنان، کمترین گروه ساکنان بهشت را تشکیل می دهند»^{۵۶} می نویسد: همه این عیب هایی که در روایت آمده ناشی از نقصان عقل در زنان است. زیرا آنان بر هر کار زشت و مکروهی اقدام می کنند تا به خواهش های نفسانی خویش پاسخ گویند و برای حفظ منافع خود، حقوق دیگران را تضییع می کنند.^{۵۷}

سید علی اکبر قرشی پس از نقل روایتی از امیرالمومنین (ع) در اثبات نقص عقل در زنان نظیر «و إياك ومشاورة النساء فإن رأيهن الی افن و عزمهن الی وهن... و لاتعد بكرامتها أنفسها و لاتطمعها فی ان

تشفع لغیرها. از مشورت با زنان پرهیز زیرا رأی ایشان سست است و در تصمیم ناتوانند، در گرامیداشت زن افراط مکن و او را به طمع نیاور که برای دیگران شفاعت کند.»؛ «فانهنّ ضعیفات القوی و الانفس والعقول. چرا که آنان قواء، نفوس و عقول ضعیفی دارند»^{۵۸}؛ «النساء همهنّ زينة الحياة الدنيا. همت زنان تنها بر زینت زندگی دنیا است»^{۵۹} و «خيار خصال النساء شرار خصال الرجال، الزهو والجبن والبخل. بدترین ویژگی های مردان یعنی تکبر، ترس و بخل، بهترین خصلت آنان به شمار می آید»^{۶۰}، سخن ابن میثم شارح نهج البلاغه را آورده که «چون واقعه جمل پیش آمد و انسان های بی گناه فراوانی با عمل به رأی باطل يك زن کشته شدند، حضرت به وجوه نقصان زنان اشاره فرمود.» آن گاه گفته است که نهی امام (ع) از مشورت با زنان، نیز ناشی از کمی تعقل است، مسلماً مردان که عقل بیشتری دارند، مطلب را بهتر درک می کنند و اگر کار و اداره امور منحصر با مشورت زنان باشد، به جانی نخواهد رسید. از فحوای کلام امام (ع) هم بر می آید که وظیفه زنان با مردان متفاوت است و هر يك برای کار به خصوصی ساخته شده اند و یکی کار دیگری را نمی تواند، انجام دهد. چنان که فرمایش امام (ع) در باره این که همت زنان، زینت زندگی دنیا است. در رابطه با همان تفاوت خلقت ارزیابی می گردد.^{۶۱}

فیروزآبادی در بیان دومین معنای الف و لام می گوید: الف و لام ممکن است به ماهیت و طبیعت معنا اشاره کند. بر این اساس جمع یا مفرد بودن لفظ تأثیری ندارد. چنان که مثلاً در لفظ جمع می گویی «الرجال قوامون على النساء» یا «النساء ناقصات العقول» و در مفرد می گویی «الرجل خير من المرأة» یا «الإنسان حيوان ناطق». بنابراین حرف لام در این قسم برای تعریف جنس و اشاره به ماهیت است و حکم آن نیز بر پایه محض طبیعت و حقیقت است.^{۶۲} از سخن فیروزآبادی بر می آید که وی معتقد است نقص عقل در زنان به طبیعت و ماهیت و آفرینش آنان

مربوط می شود.

علامه جعفر مرتضی عاملی با ذکر روایات متعدد، دلایلی قابل توجهی را در خصوص نقص عقل در زنان و پرهیز از مشورت با آنان، تحلیل و اقامه کرده است. بیان ایشان چنین می نماید که نقص عقل در زنان را ناشی از خلقت دانسته است. وی روایت «إياكم ومشاورة النساء إلا من جریت بکمال عقل» را به دلیل ضعف سند و مغایرت انتهای حدیث با ابتدای آن نپذیرفته است. مگر آن که گفته شود مراد از «النساء» غالب زنان است که در این صورت، زنان اندکی که شایستگی مشورت دارند، از این امر مستثنی هستند.^{۶۳}

وی آن گاه روایاتی از رسول خدا (ص) و امیرمومنان (ع) و امام صادق (ع) نظیر «أربعة مفسدة للقلوب: الخلوة بالنساء، والاستمتاع منهن، والأخذ برأيهن، ومجالسة الموتى»^{۶۴}؛ «كان رسول الله (ص) إذا أراد الحرب دعا نساءه، فاستشارهن، ثم خالفهن»^{۶۵}؛ «شااوروا النساء وخالفوهن فإين خلافهن بركة»^{۶۶}؛ «النساء لا يشاورن في النجوى»^{۶۷}؛ «اتقوا شرار النساء، وكونوا من خيارهن على حذر، وإن أمرنكم بالمعروف فخالفوهن، لكيلا يطمعن منكم في المنكر»^{۶۸}؛ «إياكم ومشاورة النساء، فإين فيهن الضعف، والوهن، والعجز»^{۶۹} آورده و گفته است که اسلام مطابق روایات مذکور به مشورت با زنان و عمل به رأی آنان واقعی نهاده است. او همچنین استدلال به فرمایش امام خمینی (ره) در باره حضور زنان در فعالیت های سیاسی را بی ارتباط با این بحث دانسته و خارج از موضوع مشورت شمرده است.^{۷۰}

مهریزی به نقل از لبیب بیضون، مؤلف «تصنيف نهج البلاغة» آورده است که قدرت تمیز خوب و بد در امور اساسی، به تمامی انسانها تعمیم دارد. ولی در تشخیص خیر و شر در امور فرعی، عنصر مردانه اندکی بر عنصر زنانه ترجیح دارد. وی معتقد است مردان در تشخیص امور فرعی و دقیق، برتر از زنان هستند. به علاوه، از آن جا که زن فطرتاً موجودی عاطفی است،

ایام و موارد خاص، یکسان است. این امر نشانگر آن است که زنان همانند مردان از کمال عقل برخوردارند. زیرا چنانچه در این زمینه دارای کمبود و نقص بودند، نمی‌توانستند عهده‌دار مسئولیت‌های یک عقل کامل یعنی تکلیف شوند و به ویژه این امر مستلزم تکلیف مالایطاق بود. در حالی که خداوند متعال می‌فرماید: «لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. خدا هیچ کس را جز به اندازه طاقتش مکلف نمی‌کند»^{۷۲}

افزون بر این زنانی در تاریخ وجود داشته‌اند که از کمال عقلی والاتری نسبت به مردان عصر خود

در تمام امور زندگی پیروی او از امیال باطنی قوی‌تر از فرمانبری وی از عقل خواهد بود. همو نظر استاد مصطفوی را گزارش کرده که وی تفاوت عقل زنان و مردان را ذاتی نمی‌داند، بلکه بر بُعد تجربی و اکتسابی عقل مردان تأکید می‌ورزد و می‌گوید: زن به افزایش عقل خویش، به آن اندازه که مرد نیازمند افزایش آن است، نیازمند نیست؛ زیرا که حیطه فعالیتش محیط خانه است. مصطفوی براین باور است که عوامل رشد این عقل و تجربه، به حکم طبیعت و فرمان خالق طبیعت، بیش از زنان، در دسترس مردان قرار دارد.^{۷۳}

اذعان به این نکته ضروری است که

همواره این زنان بوده‌اند که مردانی

متفکر، اندیشمند و فقیه پرورانده و به جامعه علمی و فرهنگی کشور سپرده‌اند. چنان که جوانانی برومند و باتقوا همچون شهید حججی، باقری، زین الدین و... را تربیت کرده‌اند که بی‌محابا جان عزیز خویشان بر دست گرفته و به خیل عظیم دشمن یورش برده‌اند و سرانجام شربت شهادت نوشیده‌اند. آنان مادرانی هستند که همانند زینب (س) صبوری می‌ورزند و خم به ابرو نمی‌آورند یا همسرانی که زینب وار به پیشواز شوهران شهید خویش می‌شتابند و عمر عزیز خود را صرف تربیت یادگاران شهید می‌کنند.

بر اساس آیات قرآن و روایات پیش گفته، زن و مرد در هویت و ارزشهای انسانی و اعتقادی با یکدیگر تفاوتی ندارند و زنان نیز مانند مردان می‌توانند عمل صالح انجام دهند و وارد بهشت شوند. چنان که اگر مرتکب اعمال ناشایست گردند، جایگاه آنان همانند مردان، دوزخ خواهد بود. زنان چون مردان از عقل ارزشی برخوردارند و راه تقرب به پروردگار برای آنان نیز فراهم و هموار است. همچنین تکالیف زنان و مردان در واجبات و محرماتی که خداوند بر عهده آنان گذارده، جز در



برخوردار بوده اند و به همین دلیل مورد ستایش قران کریم قرار گرفته اند. از جمله قران در باره ملکه سبا می گوید: وی کافر بود و قوم او نیز در برابر خورشید سجد می کردند. هدهد که از کارگزاران سلیمان به شمار می رفت، این موضوع را برای آن حضرت گزارش کرد و گفت: «وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ. زنی را دیدم که همراه قوم خود، خورشید را می پرستند و از برنامه های شیطان پیروی می کنند. او آنان را از راه خدا باز می دارد پس آنان هدایت

نمی شوند.»^{۷۳} و چون هدهد نامه سلیمان را به آنان رساند، ملکه سبا نظر مردان قوم خود را جویا شد. اما آنان تصمیم گیری را به وی واگذاشتند. او در کار خود تجدید نظر کرد و به سلیمان ایمان آورد.

این داستان قرانی بیانگر آن است که زنان گاه می توانند عاقل تر از مردان باشند؛ زیرا بر اساس آیات مذکور، ملکه سبا از مردان قوم خود خواست تا برای رفع تهدید سلیمان با او همفکری کنند؛ اما آنان هیچ راه حلی پیشنهاد نکردند و این ملکه سبا بود که سرانجام تصمیمی عاقلانه گرفت، ایده سلیمان و ایمان به خدا را پذیرفت.

چنان که هیچ آیه ای در قران نمی توان یافت که بر نقص عقل در زنان دلالت کند. جز آن که شماری از روایات به آیه شهادت زنان استناد کرده و آن را دلیل نقص عقل در زنان شمرده اند: «...أَشْهَدُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى...»^{۷۴}

افزون بر این، گاه قران کریم مردانی از بزرگان تاریخ را ناقص العقل خوانده است. از جمله به گفته ابن عباس، فرعون را در آیه «وإني لأظنك يا فرعون مبورا»^{۷۵} ناقص العقل نامیده است.^{۷۶} راغب ذیل این آیه آورده که نقص عقل بزرگترین هلاکت است.^{۷۷} چنان که امام علی (ع) از ضعف عقل در مردان کوفه و بصره شکایت کرده و در سرزنش و نکوهش آنان سخن گفته است. عبارت های «خَفَّتْ عقولکم و سفهت حلومکم...»^{۷۸}؛ «أَفْ لکم... فأنتم لاتعقلون...»^{۷۹} و «أیها القوم الشاهدة أبدانهم الغائبة عنهم عقولهم...»^{۸۰} از آن جمله اند. به اعتقاد آیه الله جوادی قضا و حوادث تاریخی در یک مقطع خاص ممکن است، زمینه ستایش و در مقطع دیگر بستر نکوهش و مذمت را فراهم سازد و پس از گذشت زمان، هم زمینه مدح منتفی می شود و هم زمینه مذمت و نکوهش.^{۸۱} و از این جهت، نکوهش های نهج البلاغه درباره زنان یا



مردان کوفه و بصره، یک قضیه شخصیه است.^{۸۲}

شاهد دیگر آنست که امام (ع) در مواردی، نقص عقل را به بسیاری از انسان‌های دیگر نیز نسبت داده است. آن حضرت طی سخنانی، خودبینی را نشانه ضعف و کمی و نقصان خرد و حماقت دانسته^{۸۳} و شهوت پیروی از هوای نفس را از عوامل نقص عقل شمرده است.^{۸۴} بر این اساس نسبت دادن نقص عقل به زنان به اصل ذات و گوهر زنان ارتباطی ندارد. چنان که نکوهش مردان کوفه، پیوست ذات آنان نیست.

افزون بر این، دلایل پیش گفته، برخی از اظهار نظرهای موافق نقص را رد می‌کند. گرچه شماری از آنها نیز توجیهات ذهنی و تعصب آمیز هستند و مبنای علمی ندارند. شیخ محمد عبده در تحلیل روایات موجود می‌نویسد: «خلق الله النساء، وحملهن علی ثقل الولادة وتربية الأطفال إلى سن معينة لاتكاد تنتهي حتى تستعد لحمل وولادة، وهكذا فلا يكمن يفرغن من الولادة والتربية. فكأنهن قد خصن لتدبير أمر المنزل وملازمته، وهو دائرة محدودة يقوم عليهن فيها أزواجهن، فخلق إليهن من العقول بقدر ما يحتجن إليه في هذا، وجاء الشرع الشريف مطابقا للفطرة، فكأن في أحكامه غير لاحقات للرجال، لا في العبادة، ولا الشهادة، ولا الميراث. خداوند زنان را برای فرزندآوری و تربیت کودکان آفریده است. این کار همواره تکرار می‌شود تا زمانی که نتوانند باردار شوند. پس گویی آنان برای تدبیر امور منزل و ملازمت با آن آفریده شده‌اند که دایره آن محدود است و شوهران بر آنان نظارت و سرپرستی دارند. بنابراین تا اندازه‌ای که بدان نیازمندند به آنان عقل داده شده است. شرع مقدس با فطرت هماهنگ است، از این رو زنان در عبادت، شهادت و میراث، احکامی چون مردان ندارند.»^{۸۵}

نتیجه

به هر روی چنان که از صریح روایات و احادیث رسول خدا (ص) و امیر مومنان (ع) نظیر «خلقتن ناقصات العقول...» که البته از نظر تعداد در حد مستفیض و از

نظر سندی نیز غیر قابل خدشه هستند، بر می‌آید، هر چند مسئله نقص عقل در زنان به اصل خلقت آنان مربوط می‌شود، اما مانند کوچکی انگشتان دست، امری طبیعی است و نشانه عیب زن تلقی نمی‌گردد. بنابراین نمی‌تواند وارد قلمرو تبعیض میان زن و مرد شود. بلکه این نقص در مفهوم تفاوت معنا می‌یابد و همانند سایر تفاوت‌های ظاهری و باطنی زن و مرد با یکدیگر به اصل و کیفیت خلقت زنان ارتباط می‌یابد نه به ذات آنها. چرا که زنان در انسانیت و تکالیف دینی و سایر مسؤولیتها نظیر مردان هستند و هیچ تفاوتی در این مسئله ندارند. نظر استاد مصطفوی را نیز می‌بایست به این مطلب اضافه کرد که زن به افزایش عقل خویش، به آن اندازه که مرد نیازمند است، محتاج نیست؛ زیرا که حیطه فعالیتش محیط خانه است. بنابر این عوامل رشد این عقل و تجربه،... به حکم طبیعت و فرمان خالق طبیعت، بیش از زنان، در دسترس مردان قرار دارد. هر چند رشد علمی و تحصیلی زنان در سالهای پس از انقلاب تا بدان حد ارتقا یافته که میانگین سطح فکری و بینشی آنان و شمار زنان دانشمند به مراتب نسبت به گذشته افزایش چشمگیری داشته است.

نکته دیگری که باید به آن توجه کرد آن است که هیچ یک از موافقان و مخالفان، مفهوم معینی برای عقل ناقص مشخص نکرده‌اند و معلوم نیست مراد آنان از نقص عقل، فهم و درک ناقص است یا کاستی در قدرت گنجایی و حفظ و ضبط. همچنین توضیحی در باره مرز فهم و حدود آن و نیز تفاوت موضوعات قابل فهم زنان داده نشده است. از این رو باید پذیرفت که مسئله نقص عقل در زنان از جنبه‌های گوناگون مفهومی و مصداقی، دارای ابهام و ناشناختگی است.

از طرفی اذعان به این نکته ضروری است که همواره این زنان بوده‌اند که مردانی متفکر، اندیشمند و فقیه پرورنده و به جامعه علمی و فرهنگی کشور سپرده‌اند. چنان که جوانانی برومند و باتقوا همچون شهید حاجی باقری، زین الدین و... را تربیت کرده‌اند که بی‌محایا جان عزیز خویشان بر دست گرفته و به خیل عظیم دشمن یورش برده‌اند و سرانجام شربت شهادت نوشیده

اند. آنان مادرانی هستند که همانند زینب (س) صبوری می‌ورزند و خم به ابرو نمی‌آورند یا همسرانی که زینب وار به پیشواز شوهران شهید خویش می‌شتابند و عمر عزیز خود را صرف تربیت یادگاران شهید می‌کنند. به

راستی که اینان از بسیاری از مردانِ غافلِ زمانه، عاقل‌تر و فهیم‌ترند. در پایان بهتر است این فرمایش امام عظیم‌الشان و راحل را فصل الخطاب قرار دهیم که عالمانه و زیبا فرمود «از دامن زن، مرد به معراج می‌رود».

پی‌نوشت:

- ۱ - نجم/ ۴۵
- ۲ - قیامه/ ۳۸-۳۹
- ۳ - آل عمران/ ۱۹۵
- ۴ - احزاب/ ۳۵
- ۵ - نور/ ۲
- ۶ - مائده/ ۳۸
- ۷ - تحریم/ ۱۱
- ۸ - تحریم/ ۱۲
- ۹ - آل عمران/ ۴۲
- ۱۰ - آل عمران/ ۳۷
- ۱۱ - مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۴۵.
- ۱۲ - من‌لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۸۵
- ۱۳ - الکافی، ج ۵، ص ۳۳۲
- ۱۴ - القاموس المحيط، ج ۴، ذیل واژه عقل.
- ۱۵ - لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۵۸
- ۱۶ - تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۴۴ و ج ۲، ص ۲۵۵.
- ۱۷ - تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۴۰۵
- ۱۸ - شرح المنظومه، مولی هادی سبزواری، ج ۲، ص ۸۰۷-۸۰۹
- ۱۹ - مفردات غریب القرآن، ذیل ماده ع ق ل.
- ۲۰ - بحار الانوار، ج ۱، باب ۲
- ۲۱ - الکافی، ج ۱، ص ۱۴
- ۲۲ - غرر الحکم، ج ۲، ص ۴۴۳
- ۲۳ - غرر الحکم، ج ۲، ص ۴۵۲
- ۲۴ - بحار الانوار، ج ۶۰، ص ۲۹۹
- ۲۵ - غرر الحکم، ج ۱، ص ۴۲۲
- ۲۶ - ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، محمدتقی جعفری، ج ۱۷، ص ۱۵۳
- ۲۷ - کمال الدین و تمام النعمه، شیخ صدوق، ص ۳۲۴
- ۲۸ - الکافی، ج ۱، ص ۱۱
- ۲۹ - تفسیر الامام العسکری، ص ۶۵۹
- ۳۰ - بقره/ ۲۸۲
- ۳۱ - وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۳۳۵
- ۳۲ - صحیح البخاری، ج ۱، ص ۷۹
- ۳۳ - نهج البلاغه، نامه ۱۴
- ۳۴ - رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص ۱۲۴
- ۳۵ - نهج البلاغه، خطبه ۸۰
- ۳۶ - زن در آینه جمال و جلال، ص ۲۴۹-۲۵۵
- ۳۷ - حسین فضل الله، www.yjc.ir/fa/news
- ۳۸ - حسین فضل الله، www.yjc.ir/fa/news
- ۳۹ - طه/ ۱۱۵
- ۴۰ - طه/ ۱۳۶
- ۴۱ - حسین فضل الله، www.yjc.ir/fa/news
- ۴۲ - تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۳۴۳
- ۴۳ - آل عمران/ ۱۹۵
- ۴۴ - تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۱۵۲ و ۱۵۳
- ۴۵ - زخرف/ ۱۸
- ۴۶ - حسین فضل الله، www.yjc.ir/fa/news
- ۴۷ - التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۸۹
- ۴۸ - مجمع البیان، ج ۳، ص ۷۹
- ۴۹ - الوافی، ج ۲۲، ص ۶۹۸
- ۵۰ - الامالی، ص ۲۷۵
- ۵۱ - التعلیقہ علی المکاسب، ج ۱، ص ۲۳۹
- ۵۲ - ماوراء الفقه، ج ۹، ص ۲۲۱
- ۵۳ - ماوراء الفقه، ج ۹، ص ۲۲۱
- ۵۴ - الخصائص الفاطمیه، ج ۲، ص ۱۶
- ۵۵ - الامالی، ص ۲۷۵
- ۵۶ - کنز العمال، ج ۱۶، ص ۲۸۴
- ۵۷ - شجره طوبی، ج ۲، ص ۴۲۴
- ۵۸ - نهج البلاغه، نامه ۳۱
- ۵۹ - نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳
- ۶۰ - نهج البلاغه، حکمت ۲۳۴
- ۶۱ - مفردات نهج البلاغه فارسی، ج ۲، ص ۱۰۳۶
- ۶۲ - عنایة الأصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۲، ص ۲۴۵
- ۶۳ - مختصر مفید، ج ۶، ص ۱۹۱
- ۶۴ - وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۶۶
- ۶۵ - الکافی، ج ۵، ص ۵۱۸
- ۶۶ - بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۶۲
- ۶۷ - الکافی، ج ۵، ص ۵۱۸
- ۶۸ - بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۲۵۵
- ۶۹ - الکافی، ج ۵، ص ۵۱۷
- ۷۰ - مختصر مفید، ج ۶، ص ۱۹۱
- ۷۱ - مقاله تأملی در احادیث نقصان عقل زنان.
- ۷۲ - بقره/ ۲۸۶
- ۷۳ - نمل/ ۲۴
- ۷۴ - بقره/ ۲۸۲
- ۷۵ - اسراء/ ۱۰۲
- ۷۶ - التبیان، ج ۶، ص ۵۲۶
- ۷۷ - مفردات ألفاظ القرآن الکریم، ص ۷۸
- ۷۸ - نهج البلاغه، خطبه ۱۴
- ۷۹ - نهج البلاغه، خطبه ۳۴
- ۸۰ - نهج البلاغه، خطبه ۹۷
- ۸۱ - زن در آینه جلال و جمال، ص ۳۶۸، ۳۶۹.
- ۸۲ - خورشید بی غروب نهج البلاغه، ذیل خطبه ۱۴ و ۱۳.
- ۸۳ - الکافی، ج ۱، ص ۳۱؛ غرر الحکم، ج ۱، ص ۳۱۱
- ۸۴ - روضه المتقین، ص ۲۴۳
- ۸۵ - فی ظلال نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۷۴

قرائتی جدید از الهیات طبیعی



مرتضی پیرو جعفری
دانش آموخته سطح ۴ و
دانشجوی دکتری

چکیده

الهیات معاصر مسیحی در صده اخیر تحولات روزافزونی را به خود دیده است. از جمله این تحولات، خوانش‌های جدیدی است که در الهیات طبیعی به مدد پیشرفت روزافزون علوم رخ داده است. از جمله این خوانش‌ها الهیات علمی است که به وسیله مک‌گراث، الهی‌دان معاصر کلیسای انگلیکن ایجاد شده است. او از مدافعان پرشور مسیحی در برابر خداناباوری جدید است و نیز یکی از الهی‌دانهای مطرح در باب گفتگوی علم و دین است که نقشی تأثیر گذار در ارائه الگوهای جدیدی برای تعامل و رابطه علم و دین داشته است. الهیات علمی مطرح شده تلاشی برای ارائه اکتشافی جامع در ارتباطی روشمند میان الهیات مسیحی و علوم طبیعی و ارائه نظامی یکپارچه از هر دو آنها است. در این مقاله به تبیین الگوی الهیاتی او موسوم به الهیات علمی پرداخته و نقش این خوانش الهیاتی را در الگوهای تعامل علم و دین و نیز دفاعیه پردازی‌های جدید کلامی در برابر خداناباوری بررسی می‌شود.

کلیدواژه: الهیات علمی، مک‌گراث، الهیات طبیعی، خداناباوری، علم و دین، الهیات جدید.

مک‌گراث در این کتاب به دنبال توصیفی از خدای خالق و ناظم طبیعت است که علوم طبیعی نیز در بیان چنین خدایی هستند. فرضی که می‌گوید جستارهای الهیاتی از حقیقت، می‌تواند با دستاوردهای علوم طبیعی، کامل گردد. وی در صدد اثبات هم‌خوانی این مفروضات و روش‌های علمی با الهیات مبتنی بر وحی مسیحی است. به زعم او، هر دو این مقوله توانایی پاسخ به پرسش درباره حقیقت را دارند. مک‌گراث پیشنهاد می‌کند که هر دو باید نسبت به جزئیات خود انتقادپذیر باشند و همیشه آن‌ها را در بوتۀ آزمایش و نقد قرار دهند.

۱. مقدمه

الهیات همواره به عنوان رشته‌ای که درباره وجود خداوند و اسماء و صفات او بحث می‌کند شناخته می‌شود که در تاریخ ادیان توحیدی، تاریخی پرفراز و نشیب همراه با تحولاتی ساختاری و محتوایی داشته است و تا زمان معاصر این تحولات و در برخی موارد نوسندگی همراه با الهیات بوده است. الهیات طبیعی نوعی گفتمان الهیاتی است که در آن درباره وجود خدا و صفات خداوند بر اساس آنچه از طریق عقل طبیعی می‌توانیم بحث بدانیم بحث می‌شود و در قبال معرفتی قرار دارد که از وحی خاص سرچشمه می‌گیرد، هرچند لزوماً با آن تقابل ندارد.^۱

در تعریف الهیات طبیعی اختلاف‌منظرها و رویکردهای گوناگونی وجود دارد که هر کدام از آنها نشان‌دهنده تفاوت نگاه در ارتباط میان الهیات و علوم طبیعی و یا جایگاه معرفت‌شناسی گزاره‌های غیر وحیانی در معرفت‌شناسی دینی است. از این‌روی الهیات طبیعی برای اشاره به گونه‌های مختلف فهم الهیاتی استفاده می‌شود. می‌توان این رویکردهای متفاوت را در دو گونه کلی تقسیم نمود. در رویکرد اول، منظور از الهیات طبیعی اتکا بر قوای متعارف بشر برای فهم عقلانی او از مفهوم خدا و صفات پیرامون اوست. انسان به عنوان موجودی بهره‌مند از قوای عقلانی و عقل طبیعی درکی مستقل از وحی در تحصیل برخی از معارف الهی دارد و می‌تواند با اقامه برهان وجود خدا

یا صفات الهی را اثبات نماید. البته این نوع تعریف با نگاهی مسامحه‌ای همراه است چراکه عقل طبیعی و وحی در فرهنگ‌ها و زمان‌های گوناگون متفاوت فهم می‌شدند. حتی در جوامع یهودی یا اسلامی به ندرت در باب وجود خدا و صفات او خارج از حوزه وحی گفتمانی صورت گرفته و یا مورد سؤال واقع شده است.^۲ به طور کلی این تعریف الهیات طبیعی تقابلی با الهیات وحیانی نخواهد داشت بلکه تفاوت هر دو تنها از ناحیه روش و منابع است.

در رویکرد دوم مراد از «طبیعی» عالم طبیعت و جهان پیرامونی انسان است. در این صورت گزاره‌های برآمده از عالم طبیعت مقدمات استدلالی را تشکیل می‌دهد که در نهایت اثبات وجود خداوند و پاره‌ای از صفات او نتیجه می‌شود. این وجه توجه به عالم طبیعت هدفمند و معنادار است چراکه برآن است از پس نظم موجود در قوانین طبیعی و روابط میان پارامترهای علمی، وجود موجودی خردمند و قادری را اثبات نماید که عالم طبیعت اریکه فرمانروایی اوست.

اما الهیات طبیعت تأمل نقادانه در چارچوب یک سنت است که بر پایه وحی تاریخی یا تجربه دینی استوار است. در این تأمل نقادانه، باورهای الهیاتی درباره طبیعت از نو صورت‌بندی می‌شوند براین اساس آراء سنتی درباره آفرینش، مشیت و سرشت انسان بازبینی شده تا انسجام با نظریه‌های علمی معتبر را تضمین نماید؛ البته نه به این معنا که آنها را به طور

اساسی از علم اتخاذ کند.^۲

است.

۲. زندگی و آثار علمی مک گراث

آلیسر مک گراث^۱ دین‌شناس، کشیش و الهی‌دان کلیسای انگلیکن و تاریخ‌دان ایرلندی است. وی در سال ۱۹۵۳ در شمال ایرلند به دنیا آمد. او در حال حاضر استاد الهیات و آموزش در کینگز کالج لندن و رئیس فعلی مرکز الهیات، دین و فرهنگ و دارای سه مدرک دکترای بیوفیزیک مولکولی و الهیات از آکسفورد و ادبیات است. کارها و فعالیت‌های عمده وی در زمینه‌های تاریخ کلیسا، الهیات تاریخی، الهیات نظام‌مند، رابطه علم و دین و نیز دفاعیه‌پردازی و مناظرات با خداناباوری جدید است. او تحصیلات دانشگاهی خود را در مقطع

کارشناسی شیمی در دانشگاه آکسفورد آغاز کرد و با کار بر روی خصوصیات بیوفیزیکی غشاهای زیستی ادامه داد و تحقیقاتی در زمینه زیست‌شناسی مولکولی در دانشگاه آکسفورد به انجام رساند.



مک گراث، به گفته خود، تعلق خاطری به دین نداشت اما در میانه راه زندگی، مسیر خود را عوض کرده و مطالعات و پژوهش‌های خود را معطوف به الهیات و رابطه علم و دین نموده است. در این راستا، او موفق شد جایزه دانیر و جانسون از دانشگاه آکسفورد را به خاطر بهترین ارائه در مدرسه الهیات در ۱۹۷۸ کسب نماید. سپس به کمبریج، جایی که پژوهش بر الهیات تاریخی را شروع کرد، رفت و پس از آن در سال ۱۹۸۳ به آکسفورد بازگشت.^۷

مک گراث نویسنده پرشور و پرکاری است که بالغ بر چهل اثر تألیفی به چاپ رسانده است. عمده آثار تألیفی او را می‌توان در سه قالب رابطه علم و دین، مبارزه با خداناباوری و تاریخ الهیات مسیحی دسته‌بندی نمود. او پس از ارائه یک مجموعه کتاب که

باربور در دسته‌بندی انواع تقریرها در الهیات طبیعی، آن را دربردارنده سه نوع برهان برگرفته از طبیعت می‌داند:

الف) براهینی که در آنها رخنه‌هایی خاص در تبیین علمی مستلزم دخالت خداوند انگاشته می‌شد؛ مانند عقیده نیوتن به تجدید تنظیم حرکات سیارات که باید از شوی خداوند صورت می‌گرفت. این تلقی از الهیات طبیعی با مفهوم خدای رخنه‌پوش^۸ برابر است؛ خدایی که رخنه‌های علمی موجود در طبیعت را می‌پوشاند و به نوعی دخل و تصرف مستقیم در نظام آفرینش دارد تا چرخ طبیعت به خوبی بچرخد. ب)

برهان‌هایی که در آنها طراحی ویژگی‌های خاصی در ارگان‌های موجودات به خداوند نسبت داده شده است. این نوع احتجاج سال‌ها به عنوان رویکرد غالب در الهیات طبیعی مطرح بود تا آنکه پس از داروین مورد تردید قرار

گرفت. و ج) برهان‌هایی که در آنها نظم، فهم‌پذیری، خلاقیت و امکان طبیعت، ویژگی‌های عامی به شمار می‌آیند که به رخنه‌هایی خاص در تبیین علمی بستگی ندارند. این نوع استدلال با رشد علم، کمتر آسیب می‌پذیرد و امروزه بعضی دانشمندان و عالمان الهیات از آن جانب‌داری می‌کنند.^۹

الهیات طبیعی با وجود افت و خیزهایش در بستر تاریخ، اینک با توسعه علوم پایه و اکتشافات علمی قرن اخیر مسیر احیاء و بازسازی را در پی گرفته و قرائت‌های جدیدی و نو شده‌ای از آن مطرح شده است. در این بازنگری، سعی بر آن بوده تا این الهیات از کاستی‌ها و خلل‌هایی که سابق بر آن در این الهیات وجود داشته پرهیز شود و افق‌های تازه‌ای در پیوند میان علم و دین مطرح سازد. الهیات طبیعی به عنوان شاخه‌ای از الهیات نیز یکی از مصادیق تحول در الهیات

به مبحث گسترش عقاید مسیحی به‌ویژه در قرن ۱۶ می‌پردازد، کار روی حوزه علم و دین را آغاز می‌کند. وی خاطر نشان می‌کند که علاقه شخصی‌اش به حوزه علم و دین به بیش از بیست سال قبل از تحصیل در رشته زیست‌شناسی مولکولی بازمی‌گردد. اولین اثر او در این زمینه، مبانی گفتگو در علم و دین (۱۹۸۸) است. عمده شهرت او نیز به همین زمینه و مبارزه با خداناباوری بازمی‌گردد.

این الهی‌دان نویسنده چندین جلد کتاب مهم درباره علم و دین و الهیات طبیعی نیز هست؛ به‌نحوی که بخش عمده تألیفات او را همین مباحث در برمی‌گیرد. درآمدي به علم و دین^۸، اولین کتاب او در زمینه علم و دین است. پس‌از آن، الهیات علمی^۹ را، در سه جلد، بین سال‌های ۲۰۰۱ تا ۲۰۰۳ منتشر می‌کند که یکی از باارزش‌ترین و مهم‌ترین آثار تألیف شده در این زمینه است. ایده اصلی کتاب در رابطه الهیات مسیحی و علوم طبیعی و بیان تشابهات میان روش‌ها و مفروضات الهیات مسیحی با فعالیت‌های کسانی است که از علوم طبیعی سخن می‌گویند. «سه‌گانه‌ای»^{۱۰} که به نقاط عطف میان علم و دین می‌پردازد. این سه‌گانه بعدها توسط خود او در کتابی با عنوان علم و خدا^{۱۱} خلاصه شد. دغدغه اصلی او در این مجموعه، غنی‌سازی الهیات نظام‌مند مسیحی با فرضیه‌های اجرایی علوم است. چگونه علوم طبیعی در روزگار معاصر ما، می‌تواند در خدمت الهیات قرار گیرد؟ در این بررسی همگرایی‌های روش‌شناختی و مفهومی بین علوم طبیعی و الهیات مسیحی مستلزم پرداختن دقیق به این سه حوزه است: جایگاه طبیعت، حقیقت جهان بیرونی و ضرورت تبیین‌های نظری درباره این جهان. در تک‌تک موارد ذکر شده، روش‌های همگرایی میان این دو مقوله مشخص شده و مورد تأکید قرار می‌گیرند.^{۱۲}

مک‌گراث در این کتاب به دنبال توصیفی از خدای خالق و ناظم طبیعت است که علوم طبیعی نیز در بیان چنین خدایی هستند. فرضی که می‌گوید جستارهای الهیاتی از حقیقت، می‌تواند با دستاوردهای علوم طبیعی، کامل گردد. وی درصدد اثبات هم‌خوانی این

مفروضات و روش‌های علمی با الهیات مبتنی بر وحی مسیحی است. به‌زعم او، هر دو این مقوله توانایی پاسخ به پرسش درباره حقیقت را دارند. مک‌گراث پیشنهاد می‌کند که هر دو باید نسبت به جزییات خود انتقادپذیر باشند و همیشه آن‌ها را در بوته آزمایش و نقد قرار دهند.^{۱۳}

نقش بالقوه الهیات طبیعی به‌عنوان حد واسط میان الهیات مسیحی و علوم طبیعی، عنوان سخنرانی مک‌گراث در دانشگاه نیوکاسل در سال ۲۰۰۸ است که تحت عنوان راز برملا: نگاهی جدید به الهیات طبیعی^{۱۴} به چاپ رسید. خود در بخشی از این کتاب درباره الهیات طبیعی می‌گوید: «بر اساس خرد مشترک انسانی و تجربه از طبیعت و برخلاف تمایلات شدید در عصر روشنگری برای یک الهیات فراگیر، ما بر این باوریم که الهیات طبیعی بر بنیان الهیات مسیحی قرار دارد و به‌وسیله آن غنای علمی می‌یابد. فهم مسیحی از طبیعت، شرط لازم برای یک الهیات طبیعی است که خدای مسیحی را آشکار می‌کند.»^{۱۵}

الهیات علمی مک‌گراث اکتشافی جامع

در مورد تبیین رابطه روشمند میان

الهیات مسیحی و علوم طبیعی و ادغام نظام‌مند

شیوه‌های فکری الهیات و علوم جدید است. او

سعی در توسعه تعامل دقیق میان علم و الهیات

دارد و در این زمینه کتاب‌های متعددی نگاشته

است. اولین کتاب در این زمینه، بنیادهای

روشمند در گفتگوی میان علم و دین که متنی

مقدماتی برای تلاش در ارتباط میان علم و ایمان

مسیحی است.

مک‌گراث در کتاب جهان تنظیم یافته: تلاش برای یافتن خدا در علم و الهیات^{۱۶}، به این رویکرد نسبت به الهیات طبیعی عمق بیشتری می‌بخشد. این کتاب به بهترین وجه، نمونه‌ای از مورد پژوهی در الهیات طبیعی محسوب می‌شود و بر پدیدارهای مربوط به خلقت

بشر و نظم عالی کیهانی تمرکز می‌کند.^{۱۷}

داروینیسیم و الوهیت: اندیشه تکاملی و الهیات طبیعی^{۱۸} و پرسشی بزرگ: چرا نمی‌توان گفتگو در باب علم، ایمان و خدا را خاتمه داد^{۱۹} از آخرین فعالیت‌های او در زمینه علم و دین محسوب می‌شود.

مک‌گراث در سال ۲۰۱۳ دو کتاب به مناسبت پنجاهمین سالگرد درگذشت سی.اس. لویس^{۲۰} منتشر می‌کند. مک‌گراث و لویس هر دو زاده شهر بلفیلد در شمال ایرلند و تحصیل کرده در آکسفورد هستند. هر دو آن‌ها ابتدا خداناپاوار و شک‌گرا بوده‌اند و سپس به مسیحیت روی می‌آوردند. لویس عمده دفاع خود را از ایمان مسیحی بر برهان اخلاقی صرف می‌کند. نقطه عزیمتی که او را از الحاد به مسیحیت کشانده است. مک‌گراث در این دو کتاب به تمجید از لویس پرداخته و خط مشی فکری او را در دفاع از مسیحیت الگوی مناسبی برای همگان توصیف می‌کند.^{۲۱}

۳. الهیات علمی

از حدود قرن دوم میلادی دفاعیه پردازان مسیحی تلاش می‌کردند تا خود را مطابق با گرایش‌های فکری عمده آن زمان مرتبط سازند. در آن زمان این ارتباط به معنای تعامل با فلسفه افلاطونی و ارسطویی بود. اما این سیستم فلسفی در آینده پیش رو خود با مشکلاتی در برابر علوم و فلسفه طبیعی روبرو شد و الهی‌دان‌های مسیحی را ملزم نمود تا به‌طور فزاینده‌ای با علوم طبیعی تعامل برقرار کنند. این تعامل منجر به شکل‌گیری این ایده گردید که الهیات مسیحی خود باید علمی شود (scientific) و این ایده در اوایل قرن بیست و یکم الهیات علمی نامیده شد. آلنسر مک‌گراث از جمله الهی‌دان‌هایی است که به الهیات علمی پرداخته و آن را راهگشای دفاعیه پردازی‌های جدید در مسیحیت در برابر انتقادهای خداناپاوری دانسته است.

الهیات علمی مک‌گراث اکتشافی جامع در مورد تبیین رابطه روشمند میان الهیات مسیحی و علوم طبیعی و ادغام نظاممند شیوه‌های فکری الهیات و علوم

جدید است. او سعی در توسعه تعامل دقیق میان علم و الهیات دارد و در این زمینه کتاب‌های متعددی نگاشته است. اولین کتاب در این زمینه، بنیادهای روشمند در گفتگوی میان علم و دین^{۲۲} که متنی مقدماتی برای تلاش در ارتباط میان علم و ایمان مسیحی است.

الهیات علمی درصدد مهیاسازی روش و شیوه‌ای مدرن برای دفاع از باورهای مسیحی است. این ایده با استفاده از علوم روز و دانش جدید، نوعی الهیات طبیعی به‌روز شده محسوب می‌گردد که با ریزه‌کاری‌های فراوان علمی، ارائه‌دهنده روش‌های الهیاتی پیچیده و به‌روز است. طرحی که الهیات علمی را در برمی‌گیرد شامل علوم‌ی چون زیست‌شناسی، فیزیک، فلسفه و الهیات مسیحی است. «الهیات علمی اشتغال الهیاتی را کوششی اصولی برای ارائه تبیینی از واقعیت خدا می‌داند، خدایی که بنابر تلقی الهیات علمی در سطوح مختلف جهان جای دارد».^{۲۳}

الهیات علمی مطالعه الهیات یا مجموعه خاصی از علوم نیست بلکه موازنه‌ای روشمند میان الهیات و علوم طبیعی است. مک‌گراث نه تنها به دنبال بیان مشابهت‌ها میان علم و دین است بلکه معتقد است «علم ماهیت رازگشایی از رموز خلقت و تجلی خداوند در عالم طبیعت و حمایتی از دین دارد». پایه و اساس الهیات علمی همکاری بنیادی میان الهیات و علوم طبیعی است. این دیدگاه در مقابل ایده داوینز است که می‌گوید علم خدا را از میان برداشته است. الهیات علمی ادعای هم‌خوانی و هم‌گرایی علم و دین را دارد که از این منظر، ادعای خداناپاواران در وجود تعارض عمیق میان الهیات و علوم از اساس باطل می‌شود. هدف از الهیات علمی، به چالش کشیدن ارتباط میان علوم طبیعی و الحاد است. آن چیزی که داوینز ادعای آن را دارد.^{۲۴}

چنین رویکردی بر پایه این باور استوار است که الهیات مسیحی به جستجوی توصیف همان خدای ناظم طبیعت است که علوم طبیعی به دنبال توصیف او هستند. فرض بر آن است که کاوش‌های الهیاتی از حقیقت جهان بیرونی می‌تواند با رویکردهای صورت

گرفته در کاوش‌های علوم طبیعی از این جهان، بارور و غنی شود.^{۲۵}

مک‌گراث در الهیات علمی به این نکته متذکر می‌شود که حیطة این دو از هم متمایز اما هدف واحدی را دنبال می‌کنند. «البته این مهم است میان این دو حقیقت تمایز دهیم؛ هر سطحی بنا بر مقتضای روش‌های متناسب با خود کاوش می‌شود. بر این اساس حقیقت وجود خدا و «واقعیت محتمل» نظام خلق شده دو سطح مجزا اما مربوط به یک حقیقت هستند. البته باید تصدیق کرد که الهیات مسیحی بر پایه وحی استوار است و نه بر اساس حقایق «بدیهی»... الهیات مسیحی و علوم تجربی هر دو به یک حقیقت پاسخ می‌دهند.»^{۲۶}

الهیات علمی ادعا دارد، بدون توسل به مبنا گروی^{۲۷}، درکی حقیقی از جهان واقع ارائه می‌دهد. الهیات علمی رویکردی را ارائه می‌دهد که در جهان بیرونی، حقیقتی منسجم و دارای پایه‌ای محکم وجود دارد که باید به آن پرداخت. علوم طبیعی مبتنی بر پیش‌فرض‌های اعتقادی نیستند، اما می‌تواند مهبای روشی باشد تا منظومه‌ای از دانش را بسازد.^{۲۸}

الهیات علمی او همان‌گونه که گذشت تلاشی برای پیوند الهیات و علوم روز است تا هماهنگی و وحدت الهیات و عالم طبیعت را نشان دهد و از این طریق حقانیت وحی و تجلی این وحی در شخص مسیح را اثبات کند.

بر همین اساس و با توجه به این رویکرد مک‌گراث نسبت به الهیات علمی می‌توان گفت که او تفاوتی میان الهیات طبیعی منتسب به آکویناس و الهیات طبیعی سنت مسیحی قائل است. الهیات طبیعی بر پایه الهیات مسیحی و وحی استوار است. در واقع ادله‌ای که در الهیات طبیعی مطرح می‌شود، راهگشا و مؤید مفروضات در الهیات مسیحی است و نه دلیل مستقل که بتواند امری را اثبات نماید. الهیات طبیعی در نظر او به‌طور سنتی به شناخت خدا از طریق دنیای طبیعی بدون دخالت الهی یا مکاشفه اشاره دارد. اما: «دو نکته مهم در مورد الهیات طبیعی این است

که پذیرش نقشی مشروع برای الهیات طبیعی بدان معنا نیست که عقل‌گانشین دین شده است. نیز بدان معنا نیست که تأملات فلسفی به‌جای فیض خدا که در مسیح مکشوف شده نشسته است. ایمان و فیض همچنان اولویت اول را برای مؤمنان مسیحی دارند. الهیات طبیعی به‌عنوان واقعیتی تاریخی باید از منظر ایمان، اثبات هماهنگی میان آن ایمان و ساختارهای جهان باشد. به عبارت دیگر نباید بپنداریم که الهیات طبیعی درصد اثبات وجود خداست بلکه وجود خدا مفروض گرفته می‌شود و آنگاه پرسیده می‌شود «اگر جهان طبیعت آفریده چنان خدایی است از آن انتظار داریم چگونه باشد؟»^{۲۹}

بر همین اساس رویکرد الهیات طبیعی پالی^{۳۰} با عنوان برهان ساعت‌ساز را مورد نقد قرار داده و این نوع نگاه به عالم طبیعت را ناشی از عصر ماشینی انگلستان قرن هجدهم می‌داند. او کوشش برای یافتن نظم در طبیعت را نه برای اثبات وجود خدا بلکه برای تقویت موّجه بودن اعتقادی می‌داند که پیش‌تر وجود داشته است.

رویکرد مک‌گراث به الهیات طبیعی این نیست که میان عقاید خاص مسیحی و قضایای علمی خاص وفاق و آشتی برقرار سازد. چراکه به نظر او چنین تلاش‌هایی به علت ماهیت نوشونده علوم بی‌ثمر و عبث است. در عوض مک‌گراث به دنبال ترسیم از مفروضات ثابت و روش‌های علوم طبیعی است تا در عمل الهیات مسیحی را غنی و بارور سازد.^{۳۱} تنها از طریق علوم طبیعی است که می‌توان کاوشی در واقعیت عینی از نظم حاکم بر طبیعت انجام داد، به همان‌سان الهیات مسیحی کاوشی در واقعیت عینی از خدا است.^{۳۲}

مک‌گراث در پاسخ به انتقاد روس. اچ مکنزی فیزیک‌دان استرالیایی، توضیح می‌دهد که الهیات علمی او، برخلاف سایر تلقی‌ها از الهیات مسیحی چون الهیات بارت که از او طلب هستند، الهیاتی پویا و فعال در جستجوی تعامل و خط رابطی میان الهیات

مسیحی و سایر رشته‌ها، بالاتر از همه علوم طبیعی است. ساختار این سه‌گانه به‌خوبی روشن می‌سازد که اولویت این مجموعه پرداختن به روش الهیاتی بجای پرداختن به موضوعات خاص الهیاتی است. آموزه وحی بارت، توماس اف. تورنس (Thomas F. Torrance) و تجربه‌های نخستین خود مک‌گراث در مواجهه با رویکردهای علوم طبیعی نقش مؤثری بر الهیات علمی او داشته‌اند.^{۳۳}

الهیات علمی پر جزئیات و ارائه‌دهنده روشی پیچیده در الهیات معاصر است و به دنبال اثبات مشروعیت الهیات به‌عنوان رشته‌ای خاص در حقوق خاصه خود است. درواقع الهیات علمی به مطالعه محتوای الهیات محض و یا در مقابل به رشته‌ای خاص از علوم نمی‌پردازد بلکه به جستجوی تشابهات ساختاری میان الهیات و علوم طبیعی است. با گسترش روزافزون دانش‌های جدید الهیات به گوشه‌ای خزیده و منسوخ‌شده اعلام شد. درحالی‌که الهیات با روش‌شناسی علوم طبیعی مرتبط و پیوندی جاودانه دارد. الهیات علمی همانند علوم طبیعی به‌عنوان رشته‌ای پسینی^{۳۴} تلقی می‌شود که بجای الگوهای از پیش تعیین‌شده انسانی با موضوعات مشخص شکل می‌گیرند. در تلاش برای ارائه واقعیت ما باید به نظریه‌هایمان اجازه دهیم که در مواجهه با جنبه‌ای از واقعیت که تحت ملاحظه و بررسی هست شکل بگیرند حتی زمانی که به نتایج متضاد بینجامد. این نکته از آن حیث اهمیت دارد که در دانشگاه‌های اروپایی، رشته الهیات به‌مثابه رشته‌ای غیرعلمی و در نتیجه از نظر جایگاه اهمیت در مرتبه‌ای نازل‌تر از سایر رشته‌ها قرار دارد. تلاش برخی از الهی‌دان‌های معاصر مسیحی در علمی جلوه دادن این رشته از این زاویه جای تأمل و بررسی دارد. به همین طریق مک‌گراث معتقد است علاوه بر ترسیم تشابهات روش‌شناختی میان الهیات و علوم، علوم جدید می‌توانند نقش حمایتی و روشنگری و حتی دفاعیه‌پردازی (apology) در الهیات معاصر داشته باشند.^{۳۵} امروزه علوم طبیعی می‌تواند همان نقشی را داشته باشد که فلسفه افلاطونی برای آباء

کلیسا و یا فلسفه ارسطویی برای بزرگان دینی‌مان در قرون وسطی داشته است. این همان معناى خادم الهیات (ancilla theologiae) است.

مک‌گراث بنیان الهیات علمی خود را در قالب سه الگوی روش، طبیعت و واقعیت پی‌ریزی کرده که هرکدام از این مفاهیم عنوان یک جلد از سه‌گانه او را تشکیل می‌دهد.

۳- ۱. طبیعت

جلد اول از این سه‌گانه، طبیعت، به جستجوی روشی موفق در الهیات طبیعی از طریق تحلیل مفهوم «طبیعت» است. او به لحاظ تاریخی طبیعت را مفهومی ساخته جامعه می‌داند تا واقعیتی عینی. یعنی طبیعت درواقع نشان‌دهنده مفهومی برساخته نظام اجتماعی است. طبیعت در این هنگام مفهومی تفسیر شده تلقی می‌شود. مک‌گراث واژه طبیعت را از لحاظ تاریخی مفهومی برساخته جامعه می‌داند تا واقعیتی عینی و بی‌طرف. از آنجاکه مفهوم طبیعت همیشه برگرفته‌شده از جهان‌بینی خاصی بوده است، چگونه می‌توان فلسفه‌ای بر پایه طبیعت بنا کرد حال آنکه خود مفهوم طبیعت متکی بر پنداشت‌های فلسفی ما است؟^{۳۶} لذا اگر بنیاد هستی‌شناختی صریحی برای آن بیان نکنیم، بحث کردن درباره آن در مباحثات اخیر بی‌معنا خواهد بود.^{۳۷}

مک‌گراث با این مقدمه که واژه طبیعت مفهومی خود آشکار نیست و در بسترهای فرهنگی و زمانی گوناگون تغییرپذیر بوده، فهم طبیعت را در بستر الهیات مسیحی دوباره معنا می‌کند و درواقع مفهوم‌سازی از واژه طبیعت را از رهگذر آموزه خلقت در الهیات مسیحی می‌داند. او آموزه خلقت مسیحی را دارای جهان‌بینی می‌داند که به واژه طبیعت معنا می‌بخشد و به الهیات مسیحی این اجازه را می‌دهد تا از طبیعت به‌عنوان مفهومی معقول استفاده کند؛^{۳۸} چراکه آموزه خلقت اولین مفهوم الهیاتی در بدو شروع کتاب مقدس است نیز دو اعتقادنامه مهم مسیحی، نیقیه و

رسولان، با عبارت من به خدا به عنوان خالق جهان اعتقاد دارم شروع می‌شود. مانور مک‌گراث بر آموزه خلقت مسیحی سنگ بنای الهیات علمی او را تشکیل می‌دهد.

اما این بنیاد هستی شناختی بر چه اساسی می‌تواند استوار باشد؟ مک‌گراث پیشنهاد می‌دهد آموزه آفرینش ارائه‌دهنده چنین جهان‌بینی به مسیحیان است تا به واسطه این آموزه، طبیعت را به عنوان مفهومی عقلانی به کار گیرند. بدین طریق الهیات مسیحی قادر است تا مفهوم طبیعت را به گونه‌ای بازتعریف نماید که جهان طبیعت را آفریده خدا بداند و این نوع نگرش مستلزم نگرستن از دریچه وحی است.^{۳۹} سراسر الهیات علمی بر پایه آموزه آفرینش مسیحیت است.^{۴۰}

مک‌گراث تصویر خلقت را در روایت سفر پیدایش، سنت رسولان و حکمت مطرح می‌کند. آموزه خلق از عدم، (ex nihilo) خدایی را به عنوان خالق جهان می‌شناسد که هیچ محدودیتی در امر خود ندارد. مطابق آموزه آفرینش، فعل خردمندانه الهی که از نظم آفریده فهمیده می‌شود، با لوگوس تجسم‌یافته، عیسی مسیح همسان است و این خردمندی یکتای الهی در هر دو آفرینش و عیسی نهاده شده است.^{۴۱}

در انتقاد از الهیات مسیحی که گفته شده تلاشی نادرست برای اثبات وجود خدا است، مک‌گراث می‌گوید الهیات طبیعی پیشا روشننگری چنین رویکردی نداشته است و هیچ‌گاه نیز در تلاش برای اثبات وجود خدا نبوده است.^{۴۲} در حقیقت الهیات طبیعی فهمی بهتر برای اثبات هم‌آوایی میان ایمان و ساختار جهان طبیعت است. به جای سعی در اثبات وجود خدا الهیات طبیعی وجود او را پیش فرض گرفته است. بنابراین الهیات طبیعی گستره‌ای به وسعت معرفت و حیانی خدا دارد. بنیان‌های اساسی این الهیات بر وحی استوار است. درواقع الهیات طبیعی امکان‌پذیری اعتقاد به وجود خدا را نشان می‌دهد.^{۴۳} الهیات طبیعی در حقیقت خود آشکارسازی خداوند در نظام طبیعت است. مک‌گراث اضافه می‌کند: آموزه

آفرینش از آنجاکه بستری برای هر دو رویارویی الهیاتی و علمی با واقعیت را فراهم می‌سازد، می‌تواند پایه و اساس الهیات علمی قرار گیرد.^{۴۴}

مک‌گراث عقلانیت موجود در عالم را به واسطه لوگوس الهی که همان مسیح تجسد یافته است می‌داند. درواقع خداوند به واسطه لوگوس جهان آفرینش را خلق نموده است. این تثلیث گرایی در الهیات علمی نقشی پررنگ دارد.^{۴۵} به ادعای مک‌گراث الهیات علمی، الهیاتی عمومی است که به طور چشمگیر دفاعیه پردازی را امکان‌پذیر کرده است.

در اینجا باید مشخص کنیم نقش و جایگاه الهیات طبیعی در این باره چیست و کدام الهیات طبیعی مدنظر و مقصود مک‌گراث است؟ او خود توضیح می‌دهد که الهیات طبیعی در اینجا به معنای منبع اساسی برای الهیات مسیحی نیست بلکه «الهیات طبیعی مسیحی مشروع، طبیعت را بر روش مسیحی به معنی آفریده خداوند تبیین می‌کند. این شامل تفسیر الهیات طبیعی بر طریق بینش‌های بنیادی مسیحی است. مطابق این نگرش، الهیات طبیعی نمی‌تواند به عنوان رشته الهیاتی مستقل تصور شود، چراکه بنیادهای آن از وحی الهی اقتباس گردیده است... برای الهیات طبیعی سه فاکتور مهم را می‌توان برشمرد: اینکه نظم مخلوق حاصل فعل خدای مسیحی است نه هیچ وجود دیگری چه الهی یا چیز دیگر، اینکه عمل آفرینش منفعل از هیچ ماده‌ای نبوده که فقط قرار باشد که آن را به نظم درآورد و نکته سوم، ذهن آدمی این قابلیت را دارد که عمل آفرینش را درک و فهم کند و با ارتباطی منطقی میان طبیعت و خدا نتیجه‌ای منطقی از این آفرینش بگیرد.»^{۴۶} او الهیات طبیعی را حقیقتی خود آشکار (self-evidence) یا برگرفته از متن فرهنگ بشری نمی‌داند بلکه این الهیات به تمام متکی بر وحی مسیحی است.^{۴۷} در الهیات علمی، مک‌گراث به جستجوی الهیاتی است که اشکال‌های وارده بر الهیات طبیعی در آن نباشد و درواقع ممزوج با الهیات و حیانی و نه الهیاتی جدا از آن در نظر گرفته شود. بر همین اساس الهیات طبیعی خدا را پیش فرض می‌گیرد و نه آنکه در جستجوی خدا

باشد.

۳-۲. حقیقت

جلد دوم از مجموعه الهیات طبیعی او به مقوله حقیقت اختصاص دارد. او به مباحث هستی شناختی و معرفت شناختی جهان واقعی می پردازد و با رویکردی جدلی علیه عینیت گرایی روشننگری و نسبی گرایی پست مدرن، واقع گرایی دینی را مطرح می کند که فعل و انفعالی پیچیده میان عینیت و ساختار اجتماعی است. او از این دیدگاه دفاع می کند که معرفت برخاسته از تلاشی پایدار و مشتاقانه در رویارو شدن با واقعیت است. لذا وی الهیات را این گونه تعریف می نماید: «کشف اصولی از ساختارهای معنوی حقیقت.»^{۴۸}

مک گراث با مبنا گرایی سخت مخالف است که به زعم او این مخالفت مستلزم طرد حقیقت نیست. لذا فروپاشی معرفت شناسی مبنا گرا را اتفاقی مبارک برای الهیات علمی می داند. به یک عبارت تفکر علمی امروز نمی تواند مفروضات مبنایی درباره جهان ارائه کند و از طرف دیگر هیچ دیدگاه برتر مستقل از سنت که بتوان از دریچه آن باورهایمان را مشاهده کنیم وجود ندارد.^{۴۹}

۳-۳ نظریه

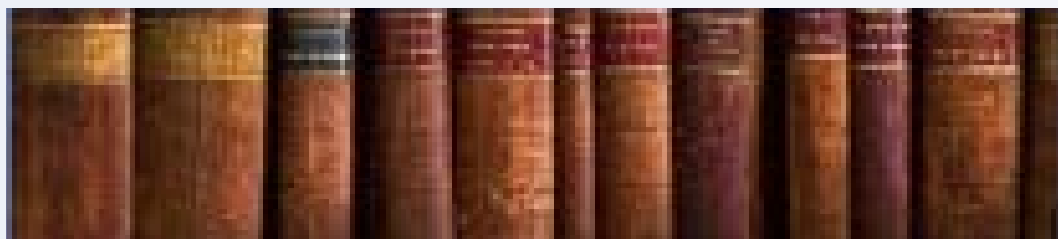
مک گراث در جلد سوم از سه گانه الهیات علمی به مبحث نظریه در الهیات خود می پردازد تا مسئله پیچیده تنوری سازی تصویرگری واقعیت را مطرح سازد. در منظر او وظیفه اعلای الهیات حفظ و حراست از رازواره بودن فهم حقیقت الهی است. «نظریه» تلاشی برای به آرایش درآوردن واژگان برای توصیف رازوارگی ایمان است. اگر هر نظریه الهیاتی بتواند جانشین نگرش به خداوند باشد و یا نظریه های علمی جانشین توصیف شگفتی های جهان طبیعت شود پس باید به نتایج این نظریه به دید نتیجه ای عقیم و ناتوان نگاه کرد. اما بجای کاستن از رازوارگی ایمان و خداوند، توصیفات نظری می تواند همچنان بر رازواره بودن مقام الوهی صحه بگذارد و با همان وصف شناخته شود.

او در بیان نظریه پردازی برای کشف واقعیت بیرونی دگم های الهیاتی کلیسایی را مبنا قرار داده و حرکت نظریه را در راستای آن صحیح می داند به این دلیل که کلیسا برای جامعیت خود نیازمند دفاع از مرزهای هویتی خویش است. این تلاش های الهیاتی برای تبیین و تئوریزه کردن واقعیت به دلیل ماهیت پویا و متغیر خود، به ناچار آموزه های کلیسایی را نیز دستخوش تغییراتی می کند که با این وصف نمی توان به عنوان اصول کلی حاکم بر آن تلقی نمود.

درست همان گونه که این الهیات هیچ معرفت شناسی خاصی را پیش فرض روش خود نمی داند، به همین طریق هیچ متافیزیکی را نیز پیش فرض روشی خود قرار نمی دهد. با این روش، او ادا دارد که در این الهیات می توان همیشه با ذهنی باز پیامدهای فکری آموزه های وحیانی را بررسی و تعمق کنیم. این نکته یعنی خالی بودن الهیات علمی از هر نوع مبادی متافیزیکی درست برخلاف ادعایی است که سابق بر این در مورد الهیات وجود داشته است، یعنی الهیات همیشه همراه پیش فرض دفاعیه پردازی نسبت به آموزه های وحیانی بوده است حال آنکه در الهیات علمی این پیش فرض وجود ندارد.^{۵۰} این نکته ای است که مک گراث در روش شناسی این الهیات روی آن تأکید ویژه دارد.

تحلیل و نتیجه گیری

کارل بارت نماینده جریان نوارتدکسی، معتقد بود که علوم طبیعی تأثیری بر مسیحیت ندارند و نمی توان ایمان را با توسعه و گسترش علم آن را حمایت و نقض کرد. این ایده، نماینده طیفی از تفکر دغدغه مندانی است که می خواهند ساحت ایمان را از فرازوفروند نظریه های علمی دور بدارند و در رابطه با موضع علم و دین موضع تمایز را انتخاب کرده اند. اتخاذ مبنایی در علم و دین که بتوان هر دو را هم سنگ هم قرار داد و ارتباطی دوسویه میان آن دو برقرار نمود کار دشوار و پرمخاطره ای برای دین و باورهای ایمانی است.



است، باید از پیشرفت های علوم طبیعی استقبال نمود و آنها را با الهیات مسیحی هم ساز کرد.^{۵۲}

بنابراین کل الهیات علمی از امکان «الهیات نظاممند منسجم» دفاع می کند که عمیقاً درگیر روش های کاری در علوم طبیعی است. او این ادعا را دارد که با طرح الهیات علمی می توان به الهیات نظاممند متقن دست یافت که به طور کامل با علم سازگار است و با روش های علمی هم خوان و با یافته های علمی غنی می شود. طرح این بحث فرصتی برای بازسازی ارتباط علم و دین در دوران معاصر است.

الهیات علمی تلاشی تحسین برانگیز برای هم ساز کردن علم و الهیات در دوره معاصر است تا الهیات بتواند بار دیگر به مثابه رشته ای کامل هم پای سایر علوم در فضای آکادمیک مطرح باشد. هرچند که انتقادهایی به این نوع از نگرش به الهیات کماکان وجود دارد و نگرش بارتی به الهیات طبیعی و عقل گرایی در معرفت دینی برای برخی هنوز محور بررسی تحولات الهیاتی است، اما جریان مستمر الهیات به سوی تعامل بیشتر با محیط پیرامونی و جامعه پیش می رود تا بتواند پویایی و سرزندگی خود را همچنان اثبات کند. در این روند پرافت و خیز، رابطه میان دین و علم و هم ساز کردن این دو با هم رسالتی است که برخی از الهی دان ها با طرح مباحث علمی سعی در بازسازی الهیات نظاممند یا سامانمند دارند. تلاش مک گراث در همین راستا قابل تقدیر و پیگیری است. علاقه شدید مک گراث به تلفیق روش های علمی و کلامی در هر نقطه با نگرانی او برای حفظ یکپارچگی الهیات و التزام او به راست کیشی کتاب مقدسی که عمیقاً در ایمان مذهبی سنت مسیحی او ریشه دارد، متعادل و تقویت می شود. آنچه پدیدار می شود نمایش گسترده و پایدار از ارزش روش شناختی علوم طبیعی به عنوان یک راه گفتگو برای ایجاد تعامل با الهیات است. این تلاش در راستای نظر مک گراث در تبیین رابطه علم و دین است. مدل مدنظر او در رابطه علم و دین مدل هم سویی^{۵۳} است. در این مدل همه انواع حقیقت از جانب خداست در نتیجه هیچ تمایزی میان علوم طبیعی و الهیات مسیحی وجود ندارد. در این مدل که الگوی الهیات علمی مک گراث

پی نوشت

الهیات طبیعی برای اثبات وجود خداوند شناخته می‌شود.

۳۱ McGrath, Alistar, God and Sceince, ۲۰۰۴, Pp۲۴-۲۷.

۳۲ Sceintific Theology, v۲, p۲۴۷.

۳۳ The science of God, p۲۲.

۳۴ posteriori discipline

۳۵ Scientific theology, v۷, ۱.

۳۶ Sceintific theology, v۱, p ۱۳۳.

۳۷ Ibid, ۸۷.

۳۸ The science of God, ۳۷.

۳۹ Sceintific theology, v۱۳۷, ۱.

۴۰ Ibid, ۱۴۸.

۴۱ Ibid, ۱۸۸.

۴۲ Ibid, ۲۶۶.

۴۳ Ibid, ۲۶۷.

۴۴ Ibid, ۲۹۶.

۴۵ The science of God, ۶۰.

۴۶ Ibid, ۸۸.

۴۷ Ibid, ۹۰.

۴۸ Scientific theology, v۲, Pp ۴-۲.

۴۹ Ibid, ۲۸.

۵۰-۴۹ Ibid, V۳, xv.

۵۱ Ibid, p ۲۹۳

۵۲ Convergent

۵۳ McGrath Alistar, Science and Religion: An Introduction, Oxford: Blackwell, ۱۹۹۹, p ۵۰.

Science, Faith, and God, St. Martin's Press, ۲۰۱۵.

۲۰ . سی. اس. لوئیس نویسنده، رمان نویس و دفاعیه پرداز شهیر انگلیکن قرن بیستم است. او سه کتاب در دفاع از باورهای مسیحی به نگارش درآورده که جزء کتاب‌های تاثیرگذار قرن بیستم به حساب می‌آیند. مهم‌ترین کتاب او فقط مسیحیت (Mere Christianity) به دنبال پرهیز از اختلافات و در بیان بنیادهای آموزه‌های مسیحی برای مسیحیانی که تحصیل کرده هستند. او در این کتاب بعد از ارائه دلایلی برای موحد شدنش،

به مفاهیم رقیب برای خدای مسیحی پرداخته، آنها را نامنسجم و بسیار ساده می‌داند. این کتاب الهام بخش کتاب‌ها و اندیشمندان بعد از خود همچون دمبسکی، چارلز کالسون و فرانسیس کالینز شد.

۲۱ . Alistar McGrath - The Intellectual World of C. S. Lewis [Review] | The Englewood Review of Books Alistar McGrath - The Intellectual World of C. S. Lewis [Review] - The Englewood Review of Books, <http://erb.kingdomnow.org/alister-mcgrath-the-intellectual-world-of-c-s-lewis-review>.

۲۲ . The Foundations of Dialogue in Science and Religion, Oxford, Blackwell, ۱۹۹۸.

۲۳ مک‌گراث، درسنامه الهیات مسیحی، ص ۳۳۸.

۲۴ McGrath, The order of things, xiv.

۲۵ McGrath, A Scientific Theology, vol ۲, Edinburgh: T&T Clark, ۲۰۰۱, p ۲۲۴.

۲۶ Ibid, Pp ۲۲۶-۲۱۹.

۲۷ Foundationalism

۲۸ . Ibid.

۲۹ مک‌گراث، آلیستر، درسنامه الهیات مسیحی، ترجمه بهروز حدادی، انتشارات ادیان، ج ۱، ص ۳۳۱-۳۳۴.

۳۰ ویلیام پالی، کشیش انگلیسی قرن هجدهم که به خاطر توسعه

۱ بروک، جان، «الهیات طبیعی» ترجمه فرشاد فرشته صنیعی، نامه علم و دین، شماره ۱۷-۲۰، پاییز ۱۳۸۱، صص ۲۹-۵۸

۲ Hedley Brooke T John, "Natural Theology", in The History Of Religion And Sceince in The western Tredition, Garland, ۲۰۰۰, Pp ۷۴-۶۷.

۳ باربور، ایان، دین و علم، ترجمه پیروز فطوریچی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲، ص ۸۱۴.

۴ God of gaps

۵ همان، ص ۹۹.

۶ . Alistar McGrath

۷ . "Alistar McGrath," Wikipedia, The Free Encyclopedia, December ۲۰۱۴, ۱۱, http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Alistar_McGrath&oldid=۶۲۵۵۲۱۶.

۸ . Science and Religion: An Introduction (۱۹۹۸).

۹ . Scientific theology

۱۰ . Trilogy

۱۱ . Science and God

۱۲ . McGrath Alistar, A scientific theology, Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Pub. Co. ۲۰۰۱, Vol ۲, p ۲۲۷.

۱۳ . McGrath Alistar, A scientific theology, Vol ۱, p ۱۶۵.

۱۴ . The Open Secret: A New Vision for Natural Theology, Blackwell, Malden, ۲۰۰۸.

۱۵ . McGrath Alistar, The open secret: a new vision for natural theology, Malden, MA: Blackwell Pub. ۲۰۰۸, p ۴.

۱۶ . A Fine-Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology, ۲۰۰۹.

۱۷ . McGrath Alistar, Science and religion: a new introduction, ۲nd ed, Malden: Wiley-Blackwell, ۲۰۱۰, p ۲۲۸.

۱۸ . Darwinism and the Divine: Evolutionary Thought and Natural Theology, ۲۰۱۱.

۱۹ The Big Question: Why We Can't Stop Talking About

«طلبه باید شبانه روزی به امر پژوهش مشغول باشد»

گفت و گو با حجت الاسلام و المسلمین شاه پیگ دامعزّه
استاد سطح عالی حوزه علمیه آستان البرز



لطفاً مختصری از زندگی خودتون رو برای ما بیان بفرمایید.

اینجانب فتاح شاه بیگ فرزند علی اکبر هستم. مادرم اصالتاً آذری زبان و پدرم اهل اشتهاورد بود و ابتدا به کار کشاورزی اشتغال داشت ولی بعدها به خدمت شهرداری درآمد. بنده در دهم اردیبهشت ۱۳۴۳ در اشتهاورد متولد شدم. دوره ابتدایی و راهنمایی را در اشتهاورد گذراندم و سپس در سال ۱۳۵۶ وارد حوزه علمیه این شهر شدم. در سال ۱۳۵۷ به قم عزیمت کردم و دروس مقدماتی سیوطی، مغنی، مطول را نزد آیه الله مدرس افغانی و تجزیه و ترکیب را در محضر استاد هاشمی و اصول و فقه مقدماتی و عالی نظیر اصول فقه، لمعه، رسائل، مکاسب و کفایتین را نزد استادان بزرگی چون حضرات آیات علی عالمی، شیخ علی پناه، نظری میانجی، وجدانی فخر و ستوده فرا گرفتم و پس از اتمام سطح در سال ۱۳۶۴ سالیانی چند از حوزه درس خارج فقه و اصول آیات عظام شیخ جواد تبریزی، مظاهری،



بینید هنوز پژوهش گروهی و دسته

جمعی بین ما جانیافته و همیشه فکر

می کنیم که باید تنها کار کنیم. گاهی هم شاهدیم

که افراد، مطالب رو از اینترنت جمع آوری می

کنند و به هم می چسبانند که بسیار منفی است

و نتیجه مطلوبی هم ندارد. چه بسا افراد قبلی

کاملتر نوشته اند. اما اگر مثلاً فلان مسئله فقهی،

اصولی یا فلان مسئله معارفی را مطابق شیوه های

صحیح پژوهش کنند، بسیار مطلوب است.

حاج آقا به نظر شما برای افزایش انگیزه طلاب

جهت تحصیل جدی تر چه باید کرد؟

اول این که اساتید باید پخته و زبردست باشند. افرادی که از عهده تدریس شایسته بر نمی آیند، علاقه طلاب را کم می کنند. ممکن است آن ها بتوانند خوب ترجمه کنند ولی نمی توانند خوب اشباع کنند. مثلاً گاهی طلبه می پرسد این دو خط را نفهمیدم! استاد، کتاب شرح را باز می کند و می گوید این دو خط مهم نیست! هر روز از این دو خط ها وجود دارد. وقتی طلبه ها متنی را متوجه نشوند، مزه تحصیل و تحقیق از کامشان می افتد. من خیلی از این بی میلی های طلبه را در این می بینم که او مزه درس و عمق آن را نچشیده است.

یک جهت هم مسائل مادیست؛ طلبه ای که هنوز سطح را تمام نکرده به دنبال مسجد و منبر و این گونه مسائل است. گاهی هم ضرورت دارد، خب ازدواج کرده! و باید هزینه های زندگی را تأمین کند. این کار از چند جهت ضرر می رساند. اول به خودش! کسی که به سراغ منبر و پول و هیئت و این ها رفت، درس و بحث را کنار می گذارد. البته من اصل این کار را نفی نمی کنم. مثلاً می تواند در ایام محرم و صفر و رمضان به تبلیغ بپردازد ولی بقیه سال را ممحض در درس باشد. من خود زمانی که درس خارج می خواندم تا سال ها نمی دانستم که مثلاً باید برویم مسجد داری کنیم، با این که زندگی من هم به سختی می گذشت. این یک مسئله مهمی است که باید مدیریت شود و بزرگان حوزه باید جمع

مکارم شمیرازی و سبجانی بهره برده و تقریرات ایشان را نوشتم. تقریرات درس حضرت آیه الله العظمی مظاهری، مورد پسند معظم له قرار گرفت و توصیه کردند که آن را منتشر کنم. همچنین از درس ولایت فقیه معظم له که حدود یک سال به طول انجامید و ادله قرآنی، روایی و عقلی مسئله، مورد بررسی قرار گرفت، بسیار استفاده کردم.

پس از اقامت در کرج در سال ۱۳۸۰ نیز حدود چهار سال از درس خارج فقه مقام معظم رهبری با موضوع قصاص بهره بردم ولی متأسفانه به دلیل اشتغالات، نتوانستم ادامه بدهم. همزمان در مدارس علمیه برادران و خواهران کرج به تدریس نیز اشتغال ورزیدم که همچنان ادامه دارد.

من گرچه همه وجود خود و توفیقاتم را از برکت وجود آیه الله مظاهری می دانم اما درس رهبری معظم انقلاب (حفظه الله) از جهاتی قویتر و از نظر نحوه ورود و خروج بحث برای بنده بسیار جالب بود و من از این تجربه برای تدریس استفاده کردم که الحمدلله موفقیت آمیز است.

بنده همزمان با ورود به درس خارج در سال ۶۴ ازدواج کردم که حاصل آن یک فرزند دختر و سه پسر است. فرزند کوچکم هم اکنون به تحصیل در حوزه علمیه اشتغال دارد.

تدریس رو از چه زمانی شروع کردید و موضوع

تدریس شما چه بوده است؟

من تدریس را در قم و از سال ۱۳۶۴ شروع کردم و همزمان با تحصیل دروس خارج، چند دوره معانی بیان و بدیع را درس گرفتم و حدود صد شاگرد داشتم، اصول فقه و معالم، شرح لمعه، مکاسب و کفایه را نیز در مدرسه امام خمینی و نیز به صورت آزاد تدریس می کردم. مدتی هم در اشتهاارد به تدریس اشتغال داشتم و هم اکنون حدود شانزده سال است که استاد شرح لمعه، مکاسب و کفایه در مدارس علمیه کرج هستم. همچنین در حوزه علمیه خواهران کتاب حلقات الاصول (به جای کفایه) و تاریخچه اصول فقه را تدریس کرده و مشاوره تحصیلی داشته ام.

تفسیر، روایت یا غیره باشد ولی باید زمینه های جدی برای این کار فراهم شود تا تولید علم که مقام معظم رهبری بر آن تاکید دارند، اتفاق بیافتد.

حاج آقا خاطره ای از دوران تحصیل که برای طلاب آموزنده باشد، بفرمایید؟

من گاهی استادم آیه الله العظمی مظاهری را برای ناهار به منزل دعوت می کردم و ایشان می پذیرفتند و تشریف می آوردند. هر چند به گفته محافظ ایشان، حضرت استاد در منزل حتی نزدیکترین فرد از بستگان برای ناهار نمی ماندند. ایشان با آن عظمت و جایگاه علمی که داشتند، برای تشویق بنده به منزل ما می آمدند؛ با این که منزل ما خیلی ساده بود. شاید غذای ما برای آقا هم خیلی مناسب نبود ولی می آمدند و این برای ما چقدر مایه تشویق بود. هم برای خانواده من و هم خود من. ما اگر گرسنه ام می ماندیم درسها رو رها نمی کردیم. ببینید گاهی این برخوردها رو باید بزرگان ما داشته باشند و ضمن تفقد از طلاب، آنان را تشویق کنند.

شوند و مسائل مادی و معیشت طلبه ها را تا یک حد معقول، جوری حمایت کنند که طلبه ها مجبور نشوند درس را رها کنند و جذب جاهای دیگر شوند و عملاً از درس بمانند. ما واقعا افراد خوش فکر، خوش ذوق و با استعدادی داریم. باید برنامه ای باشد که این ها جذب، حمایت و هدایت بشوند که مثلاً چطوری درس را ادامه بدهند.

آیا کار قلمی دیگری غیر از تقریرات درسهای خارج نظیر کتاب و مقاله دارید؟

خیر فقط متن درسی «تاریخچه علم اصول» و عقاید شیعه مثل «رجعت» و «غیبت» توسط خواهران تایپ شده است. در زمینه مسائل دینی و تفسیر هم نوشته های زیادی دارم که باید تنظیم کنم و این ها قابل چاپ هستند.

به نظر حضرت تعالی چه باید کرد که طلاب به امور پژوهشی گرایش پیدا کنند؟

به نظر من طلبه باید همه فکر و عمر خود را برای این کار بگذارد. زیرا پژوهش چیزی نیست که مثلاً روزی یک یا دو ساعت وقت خود را صرف این کار بکند، این فایده ای ندارد و باید شبانه روزی به امر پژوهش مشغول باشد. این اقتضای این را دارد که یک تشکیلات خاص یا بودجه ای مناسب برای معیشت طلبه ای که می خواهد پژوهش کند در نظر گرفته شود. زیرا او باید از نظر فکری آسودگی داشته باشد. بعد هم استادان قوی وجود داشته باشند که بر کار گروهی طلاب نظارت کنند. ببینید هنوز پژوهش گروهی و دسته جمعی بین ما جا نیافتاده و همیشه فکر می کنیم که باید تنها کار کنیم. گاهی هم شاهدیم که افراد، مطالب رو از اینترنت جمع آوری می کنند و به هم می چسبانند که بسیار منفی است و نتیجه مطلوبی هم ندارد. چه بسا افراد قبلی کاملتر نوشته اند. اما اگر مثلاً فلان مسئله فقهی، اصولی یا فلان مسئله معارفی را مطابق شیوه های صحیح پژوهش کنند، بسیار مطلوب است. البته فرقی نمی کند که موضوع پژوهش در حوزه



بر سر در حوزه های علمیه زده می شد تا همه بدانند که حوزه علمیه این گونه است. تشخیص رهبری این است که مدرک برای ما نیست برای ما میثاق طلبگی مهمه؛ اگر خوب درس بخوانیم بالاخره مردم نیاز دارند و به ما مراجعه می کنند.

آیا در کرج به امور فرهنگی و تبلیغی هم اشتغال دارید؟

اینجانب حدود ده سال امام جماعت مسجد امیرالمومنین (ع) اشتهارد بودم. دو سه سالی هم در مسجد صاحب الزمان (عج) کرج که خیلی هم شلوغ هست، اقامه جماعت کردم. در ایام تبلیغی محرم، صفر، فاطمیه و رمضان و نیز مراسم ختم به تبلیغ اشتغال دارم. یک بار هم به عنوان مبلغ نمونه از طرف دفتر تبلیغات قم انتخاب شدم. حدود چهار سال نیز امام جمعه موقت اشتهارد بودم و سعی می کردم سخنان مقام معظم رهبری را تحلیل کنم.

نکته پایانی

در پایان می بایست از حمایت های حضرات آقایان مدرسی ها خصوصا سرور عزیزم حاج سید محمود آقا مدرسی طی شانزده سال گذشته از حوزه علمیه البرز تشکر و قدردانی کنم.

من خودم زمانی که درس خارج

می خواندم تا سال هانمی دانستم

که مثلاً باید برویم مسجد داری کنیم، با این

که زندگی من هم به سختی می گذشت.

این یک مسئله مهمی است که باید مدیریت

شود و بزرگان حوزه باید جمع شوند و

مسائل مادی و معیشت طلبه ها را تایک

حدم معقول، جوری حمایت کنند که طلبه ها

مجبور نشوند درس را رها کنند و جذب

جای دیگر شوند و عملاً از درس بمانند.

خاطره دوم من از مقام معظم رهبری حفظه الله است که من در درس هیچ مرجعی ندیده بودم. روزی یکی از آقایان سوال بی جایی کرد که بنده ناراحت شدم. چون اصلاً این سوال ربطی به درس آقا نداشت، آقا هم چیزی نگفتند. فقط به خورده ناراحت شدند و فرمودند شما سوالی بکنید که مربوط به درس باشد همین. درس که تمام شد، آقا آمدند داخل جمعیت و به سمت سوال کننده رفتند و ایشان را به آغوش کشیدند و چند بار بوسیدند! ببینید چقدر این رفتار اخلاقیه! باید شخص سوال کننده از آقا عذرخواهی می کرد و می گفت ببخشید من سوال بی جایی کردم. اما آقا توجه به این نکته داشتند که شاید روحیه اشکال کننده یک مقدار مثلاً ضعیف شده؛ آقا آمدند و ایشان را به آغوش کشیدند، طوری که همه احساس کردند آقا دارند از ایشان عذرخواهی می کنند. من حقیقتاً در آن لحظه گریه ام گرفت یعنی این حد بزرگواری را ما از غیر معصومین نشنیده ایم و حداقل من ندیده بودم.

در پایان این نکته را عرض می کنم که امروزه چیزی که به حوزه ها ضربه می زند مدرک گرایی است. مقام معظم رهبری چند سال قبل حاضر به پذیرش مدرک دکترای افتخاری نشدند و فرمودند بگذارید به همان میثاق طلبگی خودم باقی بمانم. من نمی دانم چرا روی این بیان رهبری کم مانور داده شده است. این سخن مقام معظم رهبری باید به صورت دستور العمل مکتوب

امروزه چیزی که به حوزه ها ضربه

می زند مدرک گرایی است. مقام معظم

رهبری چند سال قبل حاضر به پذیرش مدرک

دکترای افتخاری نشدند و فرمودند بگذارید به

همان میثاق طلبگی خودم باقی بمانم. من نمی

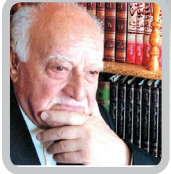
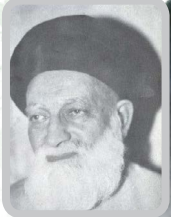
دانم چرا روی این بیان رهبری کم مانور داده

شده است. این سخن مقام معظم رهبری باید

به صورت دستور العمل مکتوب بر سر در حوزه

های علمیه زده می شد تا همه بدانند که حوزه

علمیه این گونه است.



حسین عسکری

شهاب شریعت و نام آوران ساوجبلاغ

علمی در فنون و علوم مختلف پرداخت. آیت الله مرعشی نجفی (ره) کتابخانه ای عظیم در قم ایجاد کرد که نسخه های خطی نفیس و منابع مهم بسیاری را در خود جمع کرده و همواره محلی اطمینان بخش و پیر ثمر برای پژوهشگران و اهل علم از سراسر جهان به شمار می رود. (ر.ک: موسوی زاده، ۱۳۸۹: ۲۵۶).

آیت الله العظمی سید شهاب الدین حسینی مرعشی نجفی (۱۲۷۶-۱۳۶۹ ش) مرجع بزرگ دینی و بنیانگذار یکی از بزرگترین کتابخانه های جهان اسلام در شهر قم است. وی سالیانی چند در حوزه های علمیه نجف و قم به تحصیل علوم دینی پرداخت و به دریافت بیش از دویست اجازه اجتهاد و روایت از علمای بزرگ شیعه، اهل سنت و زیدیه نائل آمد. وی همچنین طی شصت و هشت سال تدریس در حوزه های پیش گفته، به تربیت هزاران شاگرد موفق گردید. ایشان از سالهای آغازین تحصیل در نجف، از محل دستمزد کارگری و روزه استیجاری به خرید کتاب و جمع آوری آثار علمی شیعه همت گمارد؛ چنانکه به چاپ و نشر صدها اثر ارزنده از علمای مسلمان و نگارش بیش از یکصد کتاب و رساله

منطقه ساوجبلاغ^۱ یکی از مناطق عالم

خیز و فرهیخته پرور ایران اسلامی

است که نشانه‌هایی ماندگار از آیت الله العظمی

مرعشی بر تارک خویش نشانده است. نام آورانی

که افتخار استادی یا شاگردی ایشان را داشته یا از

مشایخ اجازه‌وی به شمار می‌رفته‌اند. چنان که

آثار دست نویس حدود بیست تن از مشاهیر

این سامان در کتابخانه بزرگ آیت الله العظمی

مرعشی نجفی نگهداری می‌شود که خود دلیلی

دیگر بر پیوند عمیق علمی و فرهنگی منطقه

ساوجبلاغ با شهاب شریعت و فضیلت است.

در اینجا به معرفی شماری از استادان

و مشایخ آیت الله مرعشی نجفی

می‌پردازیم:

۱. حسین نجم آبادی تهرانی

آیت الله آقا حسین نجم آبادی تهرانی (۱۳۳۴ -

۱۳۰۷ ش) فرزند آقامحمد، فقیه و متکلم معاصر که

در تهران زاده شد و همان‌جا زیر نظر اهل علم خاندان

نجم آبادی، دروس مقدماتی را به پایان رساند. آنگاه در

سال ۱۳۰۷ ق به نجف اشرف هجرت کرد و در درس و

بحث حاج میرزا حبیب الله رشتی (م ۱۳۱۲ ق) و حاج

میرزا حسین خلیلی تهرانی (م ۱۳۲۶ ق) حضور یافت.

وی نزدیک به پانزده سال در نجف اشرف به فراگیری فقه

و اصول و دیگر علوم همانند نجوم و ریاضیات پرداخت

(تهرانی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۶۴۲؛ اعتماد السلطنه، ۱۳۶۳: ۱۹۴).

دانش اندوزی او در تهران بیشتر در زمینه معقول بود

و به قول استاد خود آقا محمدرضا قمشه ای صهبا

(م ۱۳۰۶ ق) «همه درس گفتنی استاد را دربربوده بود.»

همچنین میرزا ابوالحسن جلوه معروف به سیدالحکما

(م ۱۳۱۴ ق) عارف و حکیم نامدار شیعی، دیگر استاد

او در تهران بود (صدوقی سها، ۱۳۵۹: ۱۰۱). او پس از

مرگ پدر در سال ۱۳۰۳ ق، جهت تکمیل منقول به نجف

اشرف رفت و با دستی پر به تهران بازگشت و در مسجد

میرزا عبدالکریم نجم آبادی ساوجبلاغی واقع در محله

سنگلج به ترویج احکام و خدمات دینی اشتغال ورزید.

او به جهت پارسایی و دانش، مورد توجه مردم و اهل

علم قرار گرفت و در پایان عمر، ریاست دینی شهر

تهران را عهده دار شد (نجم آبادی، ۱۳۹۱: ۱۰). کتاب

های القسطاس المستقیم فی الاوزان و المقادیر، رساله

فی معرفه القبله، علم العقود (رساله عربی درباره علم

حساب) و حاشیه علی کتاب الارث من قواعد الاحکام

نوشته علامه حلی از آثار او است. نخستین اثر وی که

به خط فرزندش حاج حسن نجم آبادی (م ۱۳۵۵ ش)

است، در کتابخانه‌های آستان قدس رضوی و امیرالمومنین

نجف اشرف نگهداری می‌شود و دومین اثرش به

پیوست کتاب «تحفه الوارثین» نوشته شیخ مهدی نجم

آبادی (م ۱۳۳۶ ش) منتشر شده است (تهرانی، بی تا:

ج ۶، ۱۷۰). دو اثر پیش گفته، در سال ۱۳۹۱ ش با عنوان

ترکیبی «القسطاس المستقیم و تلیه رساله فی القبله» و

به کوشش موسسه آیت الله العظمی بروجردی در شهر

قم به چاپ رسیده است. آیت الله سید شهاب الدین

مرعشی نجفی و دکتر بدیع الزمان فروزانفر (م ۱۳۴۹ ش)

استاد نامدار ادبیات فارسی از شاگردان آقا حسین نجم

آبادی به شمار می‌رفتند (مرعشی نجفی، ۱۴۱۴: ۵۵؛

دوانی، ۱۳۷۹: ۴۳۰). پیکر او در آرامگاه شماره دو مقبره

شیخ هادی نجم آبادی واقع در جنوب شهر تهران به

خاک سپرده شده است.

۲. محمدباقر نجم آبادی تهرانی

آیت الله شیخ محمدباقر مجتهد نجم آبادی تهرانی

(۱۲۲۷ - ۱۳۰۷ ش) فرزند ملامهدی و از مجتهدان و زاهدان

نامدار تهران در روزگار قاجار بود. او دانش آموخته حوزه

علمیه نجف اشرف و از شاگردان حاج میرزا حبیب الله

رشتی و ملاعلی نهاوندی به شمار می‌رفت که پس از

مرگ برادرش آیت الله حاج شیخ هادی نجم-آبادی

در سال ۱۳۲۰ ق، ریاست خاندان نجم آبادی را عهده دار

شد (تهرانی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۲۷). وی در اخلاق و عرفان، از

شاگردان خاص ملا حسین قلی همدانی (م ۱۳۱۱ق) بود. سید محسن امین عاملی (م ۱۳۳۱ش) نویسنده کتاب اعیان الشیعه از جمله شاگردان او است (معلم حبیب آبادی، ۱۳۵۱: ۱۷۸۱؛ نجم آبادی، ۱۳۸۳: ۷). آیت الله سید شهاب الدین مرعشی نجفی هم از او اجازه روایت داشت (مرعشی نجفی، ۱۴۱۴: ۱۵۴).

نام آثار مکتوب برجای مانده از شیخ محمدباقر نجم آبادی به این شرح است: رساله فی المشتق، حاشیه علی المکاسب، آداب نماز شب، صلوه، کتاب الطهاره (شرح شرایع الاسلام نوشته محقق حلی)، اعمال مدینه طیبه، رساله فی کیفیه تطهیر المیاه و رساله دست نویس تقریرات الفقهیه به زبان عربی که در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می شود (تهرانی، بی تا: ج ۶، ۲۱۷ و ج ۲۱، ۴۱). آرامگاه او و برادرش شیخ هادی در یکی از محله های قدیمی جنوب شهر تهران واقع است. عین السلطنه (م ۱۳۲۴ش) که شیخ محمدباقر را از نزدیک می شناخت، وی را «از آقایان خوب طهران و محل توجه خلق از حیث قدس و تقوی و نماز جماعت» معرفی کرده است (عین السلطنه، ۱۳۷۷: ۲۳۸۱).

۳. فتح الله شهیدی

آیت الله شیخ فتح الله شهیدی قزوینی (۱۲۶۱ - ۱۳۳۶ش) فرزند شیخ محمدصادق و نوه آیت الله شیخ محمدتقی برغانی (شهید ثالث)، از مجتهدان روزگار قاجار و پهلوی بود. وی پس از گذراندن مقدمات علوم اسلامی در حوزه علمیه قزوین، به نجف اشرف رفت و نزد آخوند ملا محمدکاظم خراسانی مشهور به صاحب -کفایه (م ۱۳۲۹ق)، سید محمدکاظم طباطبایی یزدی مشهور به صاحب عروه (م ۱۳۳۷ق) و شیخ فتح الله شریعت اصفهانی معروف به شیخ الشریعه (م ۱۳۳۹ق) به درجه اجتهاد نایل شد (تهرانی، ۱۴۳۰: ج ۵، ۲۰). پس از بازگشت به زادگاه خود شهر قزوین، تولیت مدرسه سردار واقع در محله قُملاق را بر عهده گرفت.

از شیخ فتح الله چندین کتاب دست نویس در موضوعات فقهی باقی مانده که در کتابخانه شخصی نواده

او دکتر مهدی شهیدی (م ۱۳۸۳ش) نگهداری می شود؛ از آن جمله است: الفقه (در چند جلد)، قاعده لاضرر و لاضرار، تقریرات اصول خراسانی، تقریرات فقه یزدی (امین، ۱۴۱۵: ج ۶، ۲۰۱؛ شهیدی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۱۱). آیت الله العظمی مرعشی نجفی از او اجازه نقل روایت دارد (مرعشی نجفی، ۱۴۱۴: ۱۲۲). شهیدی در اول آذر ۱۳۳۶ش در شهر قزوین درگذشت و پیکرش در قبرستان ابوحسین شهر قم به خاک سپرده شد (جواهرکلام، ۱۳۸۲: ۱۲۴۹).

۴. هدایت الله شهیدی (حاج مجتهد)

میرزا هدایت الله شهیدی معروف به حاج مجتهد (م ۱۳۲۴ش) فرزند شیخ محمدصادق، قرآن پژوه و از مجتهدان ضد مشروطه بود. تحصیلات مقدماتی را در مدرسه صالحیه قزوین گذراند و سپس راهی اصفهان شد؛ در آن جا حکمت و فلسفه را از میرزا جهانگیرخان قشقایی (م ۱۳۲۸ق) فراگرفت. برای ادامه تحصیل به کربلا رفت و مدتی نزد آیت الله میرزا علی نقی برغانی صالحی مشهور به مدرس الطف (م ۱۳۲۰ق)، شیخ زین -العابدین مازندرانی (م ۱۳۰۹ق) و شیخ محمدحسین فاضل اردکانی (م ۱۳۰۲ق) شاگردی کرد. پس از آن رهسپار نجف اشرف شد و از درس استادان بزرگی چون آخوند ملا محمدکاظم خراسانی، سید محمدکاظم طباطبایی یزدی، میرزا حبیب الله رشتی و آخوند ملامحمد ایروانی مشهور به فاضل ایروانی (م ۱۳۰۶ق) بهره -مند گردید و به درجه اجتهاد نائل آمد (امین، ۱۴۱۵: ج ۶، ۳۳۳؛ تهرانی، ۱۴۳۰: ج ۵، ۴۴۶، ۵۷۸). آیت الله سید شهاب الدین مرعشی نجفی از ایشان به عنوان مشایخ اجازه خود یاد کرده است (مرعشی نجفی، ۱۴۱۴: ۲۳۸).

میرزا هدایت الله پس از بازگشت به زادگاه خود (قزوین) علاوه بر تدریس در مدرسه صالحیه، امام جماعت مسجد شاه را بر عهده گرفت. با آغاز جنبش مشروطه خواهی، به جناح مخالفان مشروطه پیوست و همانند شیخ فضل الله نوری (شهادت ۱۳۲۷ق) از روحانیون مشروعه خواه بود. او در دوره استبداد صغیر (۱۳۲۶ - ۱۳۲۷ق) همراه عمویش شیخ عیسی شهیدی (م

۱۳۳۹ق) فرزند شهید ثالث، طی تلگرافی به محمدعلی شاه قاجار (م ۱۳۰۳ش) از رفتار ضد مشروطه شاه قاجار پشتیبانی کرد. (گلریز، ۱۳۳۷: ج ۱، ۳۲۹ و ۱۳۶۸: ج ۲، ۶۶۴؛ ملک زاده، ۱۳۸۳: ۹۱۳). از تألیفات او کتاب های تحفه الانام فی معرفه الامام، اثبات الامامه الخاصه، الطهاره و الصلاه، القضاء و الشهادات، مقتل الحسين (ع)، المواعظ و الاخلاق و تفسیر قرآن است (تهرانی، بی تا، ج ۳، ۴۲۲؛ ج ۱۱، ۱۱۲).

۵. ابوتراب شهیدی

آیت الله میرزا ابوتراب شهیدی (م ۱۳۳۵ش) فرزند میرزا ابوالقاسم و نوه آیت الله شیخ محمدتقی برغانی (شهید ثالث) و برادرش شیخ محمدصالح برغانی، فقیه، مفسر، منتقد مشروطه و نظریه پرداز جنبش مشروطه خواهی بود. (امین، ۱۴۱۵: ج ۵، ۳۱۸). پس از فراگیری مقدمات علوم اسلامی و ادبیات عرب، دوره سطح را نزد عالمان خاندان برغانی در مدرسه صالحیه قزوین گذراند. در سال ۱۳۱۲ق در ۳۴ سالگی عازم عتبات مقدس گردید. در کربلا، فقه و اصول را نزد آیت الله میرزا علی نقی برغانی صالحی معروف به مدرس -الطف و آیت الله میرزا علامه برغانی صالحی (م ۱۳۱۰ق) بهره مند گشت (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۳۴۱). در نجف -اشرف نیز به حوزه درس بزرگانی مانند آخوند ملا محمدکاظم خراسانی، سید محمدکاظم طباطبائی یزدی و شیخ فتح الله شریعت اصفهانی معروف به شیخ الشریعه پیوست و پس از دوازده سال سکونت در عراق به درجه اجتهاد نایل شد (موسوعه مؤلفی الامامیه، ۱۳۷۹: ۴۸۸؛ دایره المعارف تشیع، ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۹۱).

سید محمدکاظم یزدی صاحب عروه در اول ذی القعدة ۱۳۲۲ق در پاسخ به پرسش اهالی قزوین درباره اجتهاد و جایگاه علمی میرزا ابوتراب نوشته است: «جناب مستطاب عمده العلما العظام آقای حاجی میرزا ابوتراب شهیدی قزوینی دام علاه دارای قوه استنباط و ملکه اجتهاد می باشند...» ذیل همین اظهارنظر صاحب عروه، شیخ فضل الله نوری در ذی الحجه ۱۳۲۶ق پس

از گفت و گوی علمی با میرزا ابوتراب در تهران نوشته است: «در جناب مستطاب ملاذ الانام حاجی میرزا ابوتراب سلم الله تعالی، ملکه قدسیه استنباط و اجتهاد را یافتیم و جائز و راجح می دانم برای ایشان تصدی امور شرعیه حسبیه را از قبیل مرافعات و حکم در فصل خصومات و غیرها...» آخوند خراسانی هم در اجازه نامه اجتهاد میرزا ابوتراب نوشته است که او از حضیض تقلید به اوج مطلق اجتهاد ترقی کرده و بر عموم مردم است که به انوار او هدایت یابند و به آثارش اقتدا جویند که او شایسته رهبری است (شهیدی، ۱۳۷۳: ۵۶). شیخ آقابزرگ تهرانی (کتاب شناس و رجالی بزرگ شیعه) از میرزا ابوتراب با عنوان «عالم، فاضل، جلیل و نویسنده چیره دست» یاد کرده است (تهرانی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۸). آیت الله سید شهاب الدین مرعشی نجفی هم از او اجازه روایت دارد (مرعشی نجفی، ۱۴۱۴: ۱۰).

از میرزا ابوتراب شهیدی دوازده عنوان کتاب چاپی و دست نویس برجای مانده است: اسماء خجسته توحید (رساله ای فارسی درباره توحید و تفسیر آیه نور)؛ المکاسب (عربی)؛ رساله ای در موسعه و مضایقه؛ رساله فی الخراج و المقاسمه (عربی)؛ رساله ای در قضا و مسایل متفرقه؛ رساله سؤال و جواب عقل و عاقل؛ اصول الفقه (رساله ای عربی درباره استصحاب و مباحث الفاظ)؛ اقسام نجاسات و احکام آن و توضیح المظهر به (رساله ای فارسی در ردّ فرقه بابیت)؛ معنای لاله الا الله (رساله خطی که در کتابخانه مرحوم سرهنگ یحیی شهیدی نگهداری می شود)؛ التبین فی شرح آیات المواعظ و البراهین (دوره تفسیر قرآن کریم به زبان فارسی در پنج مجلد بزرگ که نسخه اصلی این تفسیر به خط نویسنده در کتابخانه عبدالحسین شهیدی صالحی در قزوین نگهداری می شود)؛ تذکره الغافل و ارشاد الجاهل (خط ملک الخطاطین، چاپ سنگی سال ۱۳۲۶ق در تهران) از رساله های شناخته شده مشروطه خواهان است که در دوره استبداد صغیر در نقد مشروطه نوشته شده است (تهرانی، بی تا: ج ۲۶، ۵۱؛ گلریز، ۱۳۶۸: ۲۲۹). میرزا ابوتراب مبنای مشروطه را ضدّ شرعی، کفر و الحاد و مجلس شورا را دارالکفر دانسته و اشکالات فقهی

در حال حاضر، آثار دست نویس متعلق به حدود بیست تن از علمای منطقه ساوجبلاغ در

کتابخانه بزرگ آیت الله العظمی مرعشی نجفی نگهداری می شود که شماری از آنان عبارتند

از: آیت الله شیخ محمد تقی برغانی مشهور به شهید ثالث (شهادت ۱۲۶۳ق)؛ علامه شیخ محمد صالح

برغانی (م ۱۲۷۱ق)؛ شیخ محمد علی برغانی معروف به ملا علی برغانی (م ۱۲۶۹ق)؛ حاج میرزا عبدالوهاب

برغانی صالحی (م ۱۲۹۴ق)؛ آیت الله آقا میرزا احمد برغانی صالحی مشهور به فخر الاسلام (م ۱۳۳۹ق)؛

آیت الله حاج شیخ محمد حسن برغانی صالحی (م حدود ۱۲۸۰ق)؛ شیخ محمد جعفر (جعفر) برغانی

(م ۱۳۰۶ق)؛ سید عباس حسینی برغانی مشهور به سید عباس کبیر (م پس از ۱۳۱۳ق)؛ سید قریش

حسینی ساوجبلاغی قزوینی (م حدود ۱۲۷۹ق)؛ آخوند ملا آقا حکمی قزوینی (م ۱۲۸۵ق)؛ آیت الله حاج

شیخ عیسی شهیدی (م ۱۳۳۹ق)؛ شیخ عبدالحسین علوی شهیدی (م ۱۲۹۲ق)؛ شیخ محمد تقی فشندی

ساوجبلاغی (م ۱۳۳۰ق)؛ آیت الله ملا علی قاریوز آبادی زنجان (م ۱۲۹۰ق)؛ ملا علی قشلاقی ساوجبلاغی

(زنده در ۱۲۴۲ق)؛ شیخ محمد ابراهیم قشلاقی ساوجبلاغی (م ۱۲۸۸ق)؛ میرزا محمد حسن نجم آبادی

(زنده در سال ۱۳۲۹ق)؛

متعددی بر مشروطیت وارد کرده است. به همین دلیل برخی پژوهشگران، میرزا ابوتراب را همسنگ با میرزای نایینی می دانند (دایره المعارف تشیع، ۱۳۷۵: ج ۵، ۱۰۴).

آیت الله العظمی مرعشی نجفی شماری از طلاب و دانش دوستان ساوجبلاغی را تربیت کرد؛ به برخی از آنان اجازه اجتهاد داد و شماری را به مدارج علمی رساند:

۱. عبدالله شهیدی امام جمعه

آیت الله میرزا عبدالله شهیدی امام جمعه (۱۳۰۰ - ۱۳۷۳ش) فرزند شیخ عبدالحسین، مجتهد و فعال سیاسی و اجتماعی دوره پهلوی و انقلاب اسلامی بود. او فراگیری مقدمات علوم اسلامی را در مدرسه صالحیه قزوین آغاز کرد و سپس در سال ۱۳۲۱ش راهی حوزه علمیه قم شد. پس از طی سطوح عالی، در درس آیت الله سید محمد حجت کوه کمره ای تبریزی (م ۱۳۳۱ش) از مراجع تقلید شیعه حضور یافت. همچنین از دانش آیت الله سید حسین طباطبایی بروجردی (م ۱۳۴۰ش)، امام خمینی (م ۱۳۶۸ش)، آیت الله سید شهاب الدین مرعشی نجفی بهره مند گردید و به درجه اجتهاد نایل گشت. اجتهاد او را یازده تن از مراجع و مجتهدان نامدار همانند آیات عظام سید ابوالقاسم موسوی خویی (م ۱۳۷۱ش)، سید محسن

طباطبایی حکیم (م ۱۳۴۸ش)، سید کاظم شریعتمداری (م ۱۳۶۵ش)، سید محمدرضا موسوی گلپایگانی (م ۱۳۷۲ش) و سید علی حسینی سیستانی تأیید کرده اند (شریف رازی، ۱۳۵۴: ۱۸۰؛ سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۶۳۲).

پس از مرگ پدرش در ۱۳۴۶ش با پافشاری روحانیون قزوین و حکم آیت الله مرعشی نجفی و آیت الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی (م ۱۳۵۳ش) امام جمعه قزوین شد و از سال ۱۳۴۱ش مبارزات سیاسی با رژیم پهلوی را آغاز کرد. او به دستور مراجع تقلید حوزه علمیه قم، سه بار با امیر اسدالله علم (م ۱۳۵۷ش) نخست وزیر وقت، دیدار کرد و اعتراض مراجع نسبت به مصوبات و لوایح دولتی را به او تذکر داد. گویند امام خمینی (ره) پس از شنیدن گزارش دیدار او با علم فرمود: «شما امشب را برای ما عید کردید!» اسناد برجای مانده از ساواک نشان می دهد که آیت الله شهیدی در فعالیت های انقلابی نقش به سزایی داشت؛ از جمله در گزارش دوم اردیبهشت ۱۳۵۴ش آمده که «حاج میرزا عبدالله شهیدی امام جمعه قزوین که اغلب در قم بوده، اخیراً درباره تحریم شرکت و یا عضویت در حزب رستاخیز گفته: آقای خمینی اعلامیه تحریم داده ...». دیدار با امام در نجف اشرف در دوران تبعید و دیگر چهره های انقلابی

در حبس و تبعید و حمایت های مادی و معنوی از آسیب دیدگان رویدادهای انقلاب در شهرهای کرمان، آبادان و کردستان از جمله فعالیت های سیاسی او بود که با هماهنگی مراجع تقلید وقت و یا به طور مستقل انجام می شد (شیرخانی، ۱۳۸۸: ۱۵۳، ۱۶۵؛ شهیدی، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۷۷۷؛ خمینی، ۱۳۸۵: ۴۷۸).

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، نزدیک به دو سال امامت جمعه قزوین و عضویت مؤثر در «هئیت علمیه قزوین» را بر عهده داشت تا اینکه به درخواست آیت الله مرعشی نجفی به شهر قم مهاجرت کرد. او بسیار مورد توجه استادش بود، به گونه ای که علاوه بر عضویت در هیئت استفتای فقهی و گروه تدوین کتاب «ملحقات الاحقاق» نوشته قاضی نورالله مرعشی شوشتری (شهادت در ۱۰۱۹ق)، مدیریت مدارس علمیه آن مرجع تقلید شیعه را نیز به دست گرفت. مدیریت او بر چهار مدرسه «مرعشیه»، «مؤمنیه»، «شهابیه» و «مهديه» زبانزد بود. معروف است که آیت الله مرعشی نجفی در پاسخ به پافشاری گروهی از اهالی قزوین که برای بازگرداندن آیت الله شهیدی به قم سفر کرده بودند، گفته بود: «... شما می خواهید چشم مرا با خود به قزوین ببرید!» (رفیعی (علامه روضشتی)، ۱۳۷۳: ۲۰۴، ۲۳۴؛ سیفی، ۱۳۸۷).

تجدید بنای بقعه امامزاده سیدمحمد، مرمت اساسی مسجد شهید ثالث و احداث درمانگاه در شهر قزوین و حسینیه قزوینی ها در شهر مشهد از فعالیت های اجتماعی او به شمار می رود. کتاب «اخلاقیات»، «تفسیر سوره های حمد، بقره و یوسف» در شش دفتر، «المعراج: تفسیر سوره اسراء» در سه دفتر، سی دفتر در موضوعات متنوع اسلامی و تقریرات درس آیت الله بروجردی و امام خمینی و دیگر استادان، از آثار دست-نویس آیت الله شهیدی است که تاکنون به چاپ نرسیده است. او در روز پنج شنبه ۱۸ فروردین ۱۳۷۳ش در شهر قم درگذشت و پیکرش با نماز آیت الله محمد فاضل لنکرانی (م ۱۳۸۶ش) در آرامستان باغ بهشت مشهور به

مقبره العلما به خاک سپرده شد (هزار، ۱۳۸۴: ۲۱۸؛ شهیدی، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۷۷۸؛ جواهرکلام، ۱۳۸۲: ۹۸۸).

۲. سیداحمد میرخانی

آیت الله حاج سید احمد میرخانی (۱۲۹۰ - ۱۳۷۲ش) فقیه و قرآن پژوه معاصر شیعه، فرزند سید مصطفی حسینی برغانی بود. وی پس از تحصیلات مقدماتی در تهران، در سال ۱۳۱۵ش رهسپار حوزه علمیه مشهد شد و طی ده سال از محضر علمای تفکیکی آن سامان همانند میرزا مهدی اصفهانی (م ۱۳۲۵ش) و شیخ هاشم مدرس قزوینی (م ۱۳۳۹ش) کسب دانش کرد. آن گاه به تهران بازگشت و در سال ۱۳۳۰ش رهسپار قم گردید و از محضر آیات عظام سید شهاب الدین مرعشی نجفی، سید محمد حجت کوه کمره ای تبریزی، سید محمدتقی خوانساری (م ۱۳۳۱ش) و سید حسین طباطبایی بروجردی بهره فراوان برد. سپس در سال ۱۳۳۳ش به نمایندگی از سوی آیت الله بروجردی به تهران آمد و به فعالیت های تبلیغی و اجتماعی گسترده پرداخت (موسوی گرمارودی، ۱۳۷۳: ۱۹، ۱۴۶).

تکمیل ساختمان مسجد ولی عصر تهران و تشکیل کتابخانه آن با حدود سی هزار جلد کتاب، تأسیس مکتب ولی عصر (موسسه آموزش عالی اسلامی) برای بانوان در سال ۱۳۵۲ش با همکاری تتی چند از استادان حوزه و دانشگاه، ایجاد موسسه صدوق جهت تعلیم و تربیت کودکان بی سرپرست در شهری، تأسیس دانشگاه آزاد اسلامی در رودهن، تأسیس مجتمع های دینی و رفاهی شامل مسجد، گرمابه، مدرسه و... در روستاهای اطراف تهران، کرج و شهریار، فعالیت های فرهنگی و تبلیغی در خارج کشور جهت تقویت شیعیان به ویژه در زمان امام موسی صدر در لبنان و کمک به احیای جلد های پانزدهم و شانزدهم کتاب بحارالانوار و دوره ۲۴ جلدی کتاب «مرآت العقول» نوشته علامه محمدباقر مجلسی (م ۱۱۱۰ق) بخشی از آثار و فعالیت های علمی و اجتماعی

آیت الله میرخانی به شمار می‌روند (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۲۱۹۱؛ موسوی گرمارودی، ۱۳۷۳: ۴۷، ۵۵).

۳۲ عنوان اثر چاپ شده و چاپ نشده از او برجای مانده است که فهرست آنها را در ذیل می‌خوانید: آیات الاحکام (پنج مجلد)، سیر حدیث در اسلام (با مقدمه شیخ علی دوانی)، منابعی از سوره مرسلات و هل اُتی، تاریخ اجتهاد و تقلید، شرح زیارت عاشورا، شرح اصول کافی (دو مجلد)، مباحثی در دفاع از ولایت، مقدمه قرآن و تفسیر سوره حمد (دو مجلد)، تفسیر سوره نساء (دو مجلد)، تفسیر سوره اعراف، تفسیر سوره یوسف (دو مجلد)، تفسیر سوره های یاسین، مزمل، قیامت، مدثر و واقعه (در پنج مجلد جداگانه)، نماز شب، کشکول، مجموعه چند منبر (سه مجلد)، ترجمه لئالی الاخبار جلد های یک و دو و ترجمه جلد نهم بحار الانوار و رسایل چاپ نشده (عقیقی بخشایشی، ۱۳۸۲: ۱۰۶۹؛ سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۷۱۵).

۳. عبدالحسین شهیدی صالحی

استاد عبدالحسین شهیدی صالحی (م ۱۳۹۳ش) مشهور به شیخ عبود، قرآن پژوه و از نویسندگان اصلی دایره المعارف تشیع، وی در ۱۹ دی ۱۳۱۴ش در خاندان برغانی مقیم کربلا زاده شد. پدرش شیخ حسن صالحی (م ۱۳۵۹ش) از روحانیون مبارز حوزه علمیه کربلا بود. او در کنار فراگیری علوم جدید به کسب علوم اسلامی پرداخت و ادبیات عرب را در مدرسه هندی کربلا نزد شیخ جعفر رشتی به پایان رساند؛ سپس فقه و اصول را نزد شیخ محمدحسین مازندرانی و تفسیر را از آیت الله سید محمد حسینی شیرازی (م ۱۳۸۰ش) فراگرفت و در ایامی که آیت الله محمدهادی معرفت (م ۱۳۸۵ش) به کربلا می آمد، از دانش او هم بهره مند می شد. حدیث و تاریخ تشیع را از شیخ آقابزرگ تهرانی مشهور به صاحب الذریعه (م ۱۳۴۸ش) آموخت و به دریافت اجازات شرعی از مراجع کربلا، نجف اشرف و قم نایل گردید. از جمله اجازات او می توان به اجازه صاحب الذریعه در سال ۱۳۴۷ش

و سه اجازه آیت الله سید شهاب الدین مرعشی نجفی شامل سه طریق روایت از امامیه، زیدیه و اهل سنت اشاره کرد.

سفرهای علمی و پژوهشی به هند، پاکستان، کشورهای عربی و اروپایی؛ شرکت در کنگره های بین المللی؛ نگارش مقالاتی به زبان های عربی و فارسی در مطبوعات مذهبی ایران، عراق، لبنان و مصر؛ مدیریت هیئت تحریریه هفته نامه عرب زبان المجتمع و همکاری با استادش شیخ آقابزرگ تهرانی در نگارش کتاب های الذریعه الی تصانیف الشیعه و طبقات اعلام الشیعه از جمله فعالیت های استاد شهیدی صالحی هنگام سکونت در عراق است. (عقیقی بخشایشی، ۱۳۸۲: ۱۱۹۳؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۳۴۳). وی در سال ۱۳۳۸ش به ایران آمد و به دلیل اقامت طولانی در تهران، زبان و ادبیات فارسی را به خوبی فراگرفت. او در این شهر، شاگرد آیت الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی (م ۱۳۵۳ش) بود. در همان سال ها، به دلیل فعالیت های سیاسی علیه رژیم پهلوی بازداشت شد و بر اثر شکنجه، بخشی از شنوایی خود را از دست داد. پس از رهایی از زندان، مدتی پنهانی زندگی کرد و در سال ۱۳۴۰ش از طریق زاهدان به پاکستان گریخت و از آنجا به هند پناه برد. او پس از بازگشت به زادگاهش، در حوزه علمیه کربلا به ادامه تحصیل و پژوهش پرداخت. (شیرخانی، ۱۳۸۸: ۱۱۶).

شهیدی در سال ۱۳۵۰ش طی ماجرای برخورد شدید حزب بعث با شیعیان و حوزه کربلا، مدتی بازداشت گردید و پس از آزادی، ناگزیر به ایران آمد و در شهر قزوین به فعالیت علمی و فرهنگی پرداخت. او در این شهر، مدتی نزد آیت الله سید جلیل زرابادی (م ۱۳۷۳ش) فرزند آیت الله سید موسی زرابادی قزوینی شاگردی کرد. همکاری و نگارش مقالات متعدد در دایره المعارف الاسلامیه الشیعیه (چاپ بیروت)، دایره-المعارف الحسینی (چاپ لندن)، دایره المعارف تشیع، دانشنامه جهان اسلام، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی و نشریات حوزه علمیه قم، انتشار بخشی از کتاب «غنیمه المعاد فی شرح

الارشاد» نوشته شیخ محمد صالح برغانی (م ۱۲۷۱ق) با عنوان «موسوعه البرغانی فی فقه الشیعه» در هشت جلد، همکاری با سید حسن امین (م ۱۳۸۱ش) در نگارش مستدرکات اعیان الشیعه، انتشار دو اثر از آیت الله شیخ محمد تقی برغانی مشهور به شهید ثالث و همکاری با کورکیس عواد در نگارش «معجم المؤلفین العراقيين» و شیخ علاء الدین علوی شهیدی (م ۱۳۵۳ش) در ترجمه و تعلیق «رسائل اخوان الصفا» از جمله فعالیت های او در این مقطع زمانی است (شهیدی صالحی، ۱۳۹۰: ۲).

نام آثار چاپ شده و دست نویس استاد شهیدی صالحی به این شرح است: الحوزات العلمیه فی الاقطار الاسلامیه (عربی)؛ تلخیص کتاب دور المراقده فی حیات الشعوب (عربی) نوشته شیخ محمد صادق محمد الكرباسی؛ آیه المباهله (تفسیر آیه ۶۱ سوره آل عمران به زبان عربی)؛ اسباب النزول (عربی)؛ تفسیر و تفاسیر شیعه؛ الشیعه و اتّساع التشريع (تفسیر ۵۲۰ آیه فقهی قرآن کریم به زبان عربی)؛ غزوات الرسول فی الکتاب (عربی)؛ لسان التأویل (فارسی)؛ رموز القرآن (فارسی)؛ مفسران شیعه قزوینی (خطی و به زبان فارسی)؛ قره العین علی حقیقتها و واقعها (خطی و به زبان عربی)؛ کربلا فی حاضرها و ماضیها (خطی و به زبان عربی در شش جلد)؛ مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت شهید ثالث (برگزار شده در شهریور ۱۳۸۷ش در شهرستان ساوجبلاغ)؛ تحقیق و مقدمه کتاب های الغدیریه العینیه، تفسیر البرغانی مشهور به تفسیر وسیط نوشته شیخ محمد صالح برغانی؛ کتاب های دیات و مسلک

الراشدین نوشته شهید ثالث و کتاب های هکذا قتلوا قره العین و الفیلسوف الثائر السید جمال الدین الأفغانی نوشته دکتر علی الوردی (م ۱۳۷۴ش) (آل - طعمه، ۱۴۲۰: ۱۳۶؛ دانشنامه دانش گستر، ۱۳۸۹: ۶۸۹؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۳۴۳) کتابخانه شخصی استاد شهیدی صالحی در قزوین، از جمله کتابخانه های ارزشمند ایران است. او در سال ۱۳۵۰ش بسیاری از تألیفات خاندان علمی برغانی در ایران و عراق را گرد آورد. اکنون کتابخانه او شامل دو هزار نسخه خطی و بیش از ده هزار کتاب چاپی است (صمدیها، ۱۳۹۲: ۶۵، ۱۲۴). «تداوم شیخیه قزوین در

مکتب تفکیک» از جمله دیدگاه های او است که در دایره المعارف الاسلامیه الشیعه و برخی آثارش منتشر شده است (امین، ۱۴۲۳: ۱۱۱؛ شهیدی صالحی، ۱۳۸۴: ۶۰).

قابل ذکر است که در حال حاضر، آثار دست نویس متعلق به حدود بیست تن از علمای منطقه ساوجبلاغ در کتابخانه بزرگ آیت الله العظمی مرعشی نجفی نگهداری می شود که شماری از آنان عبارتند از: آیت الله شیخ محمد تقی برغانی مشهور به شهید ثالث (شهادت ۱۲۶۳ق)؛ علامه شیخ محمد صالح برغانی (م ۱۲۷۱ق)؛ شیخ محمد علی برغانی معروف به ملاعلی برغانی (م ۱۲۶۹ق)؛ حاج میرزا عبدالوهاب برغانی صالحی (م ۱۲۹۴ق)؛ آیت الله آقا میرزا احمد برغانی صالحی مشهور به فخر الاسلام (م ۱۳۳۹ق)؛ آیت الله حاج شیخ محمد حسن برغانی صالحی (م حدود ۱۲۸۰ق)؛ شیخ محمد جعفر (جعفر) برغانی (م ۱۳۰۶ق)؛ سید عباس حسینی برغانی مشهور به سید عباس کبیر (م پس از ۱۳۱۳ق)؛ سید قریش حسینی ساوجبلاغی قزوینی (م حدود ۱۲۷۹ق)؛ آخوند ملا آقا حکمی قزوینی (م ۱۲۸۵ق)؛ آیت الله حاج شیخ عیسی شهیدی (م ۱۳۳۹ق)؛ شیخ عبدالحسین علوی شهیدی (م ۱۲۹۲ق)؛ شیخ محمد تقی فشنندی ساوجبلاغی (م ۱۳۳۰ق)؛ آیت الله ملاعلی قاریوزآبادی زنجانی (م ۱۲۹۰ق)؛ ملاعلی قشلاقی ساوجبلاغی (زنده در ۱۲۴۲ق)؛ شیخ محمد ابراهیم قشلاقی ساوجبلاغی (م ۱۲۸۸ق)؛ میرزا محمد حسن نجم آبادی (زنده در سال ۱۳۲۹ق)؛

پی نوشت:

۱ ساوجبلاغ واژه ای ترکی و به معنای «چشمه سرد» است. ساوج در اصل همان سوبوق ترکی به معنی سرد بوده است. از بررسی منابع تاریخی و جغرافیای تاریخی چنین برمی آید که منطقه ساوجبلاغ پیش از آنکه به این نام خوانده شود از توابع ملک ری بوده و با مهاجرت آذری زبان ها، نام ساوجبلاغ بر آن اطلاق شده است. حمدالله مستوفی (تالیف ۷۴۰ق) آورده که ساوجبلاغ ولایتی است که در اوان سلاجقه، مال به ری می داده و در عهد مغول سوزی شده، هوایی به غایت خوب دارد. اکثر آبش از قنوات است. میوه و غله اش بسیار می باشد و نانش در غایت نیکویی. از اعظم قرائی آنجا خراو و نجم آباد و سنقرآباد است و در سنقرآباد سادات عالی نسب و حسب اند و الحال خراب است» (مستوفی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۰۶). ساوجبلاغ پس از جدایی از ملک ری در قرن هفتم هجری به

سرزمین قزوین پیوست. اما در آغاز حکومت قاجار از قزوین هم جدا شد و به دارالخلافه طهران ملحق گردید. این تغییرات جغرافیایی باعث شده که پسوند نام گروهی از نام آوران ساوجبلاغ، «قزوینی» و یا «تهرانی» باشند. خاندان های علمی و فرهنگی «نجم آبادی»، «میرخانی»، «افشار قاسملو»، «ساوجبلاغی» و «برغانی» شامل شش خاندان (شهیدی، «صالحی»، «علوی شهیدی»، «فشنندی»، «حکمی» و «عطاری» ریشه در ساوجبلاغ دارند (عسکری، ۱۳۸۲: ۲۷). منظور از ساوجبلاغ در این مقاله، همان محدوده ساوجبلاغ تاریخی و فرهنگی است که شامل دو شهرستان ساوجبلاغ و نظرآباد و بخشی از شهرستان کرج در استان البرز و گوشه ای از شهرستان آلیک از توابع استان قزوین است.

معرفی کتاب عیون الاصول



کتاب «عیون الاصول» اثر آیه الله العظمی شیخ محمدتقی برغانی معروف به شهید ثالث (ش ۱۲۶۳ق) است که در حدود سال ۱۱۸۳ق در روستای برغان از توابع شهرستان ساوجبلاغ متولد گردید و در قزوین، اصفهان، قم، کربلا و نجف نزد استادانی چون آخوند ملاآقا بیادآبادی، شیخ محمدباقر وحید بهبهانی، میرزا ابوالقاسم گیلانی قمی معروف به صاحب قوانین، آخوند ملاعلی نوری، سیدعلی طباطبایی اصفهانی معروف به صاحب ریاض و شیخ جعفر کاشف الغطاء به تحصیل پرداخت و به درجه اجتهاد نائل آمد. وی سپس در قزوین رحل اقامت افکند و سالیانی چند به تربیت شاگردان و فعالیت های دینی و اجتماعی اشتغال یافت و سرانجام در سحرگاه پانزدهم ذی القعدة به دست پیروان شیخیه در محراب مسجد به شهادت رسید.

این کتاب مشتمل بر تمامی مباحث اصولی است که در آن عصر مطرح بوده و شهید در باره آنها اظهار نظر کرده است. شهید هریک از مباحث کتاب را با عبارت «المطلب» آورده و محتوای آن را ذیل عنوان «عین» دسته بندی کرده است. شهید در ابتدای کتاب به تعریف اصول و مباحث مربوط به آن پرداخته و سپس از بحث الفاظ آغاز کرده و تا مبحث تعارض و تعادل ادامه داده است. وی در پایان کتاب ضمن آن که از پروردگار خواسته تا آن را ذخیره روز جزا قرار دهد و خود و مومنان را به سبب آن نفع رساند، آورده که تالیف کتاب را طی حدود ده ماه سامان داده و در شب جمعه دهم جمادی الثانی سال ۱۲۳۸ق به پایان رسانده است. شهید ثالث این کتاب را حاصل گفت و گوی علمی خود در سفر جهاد (جنگ دوم ایران و روس) با ملا احمد نراقی درباره آرای

اصول میرزای قمی دانسته است؛ شهید در کتاب خود به پیش از سیصد منبع ادبی، اصولی، فقهی، تفسیری و روایی شیعه و سنی ارجاع داده و به وفور از آنها استفاده کرده است. توجه به زمان اندک تالیف کتاب و گستردگی تحقیق و تتبع مطالب آن نشان از توانمندی و تسلط مولف بر مباحث اصولی و اجتهادی است. نکته دیگر آن که وی در بخش آغازین کتاب و در دسته بندی امور فقهات بر اصل ولایت مطلقه فقیه تاکید کرده است.

مهدی بن عبدالحسین کاتب عیون الاصول که به توصیه شهید، آن را کتابت کرده است در وصف آن آورده که شهید به درستی آن را عیون الاصول نامیده است و اسم با مسمی و معنی مطابقت دارد، چرا که نامها از آسمان نازل می گردند؛ به جانم سوگند که آن چشمه ای جوشان و منبع استنباط تمامی فنون است و من نمی دانم که این سحر است یا اعجاز، زیرا کتابی است که در عین طولانی بودن، در غایت ایجاز است و آن که تمامی مسائل آن را دریابد می تواند ادعای اجتهاد کند چرا که از تاریکی شبهات رسته است.

کتاب عیون الاصول در دو جلد بزرگ که پانزده نسخه دست نویس از آن در کتابخانه های ملی، آیت الله مرعشی نجفی، مجلس شورای اسلامی، ملک تهران، مدرسه مروی تهران، دانشگاه تهران، آیت الله گلپایگانی، مکتبه شیخ علی حیدر مشهد، مدرسه خیرات خان مشهد، فحول قزوینی در قزوین نگهداری می شود. نسخه های موجود در کتابخانه های مجلس شورای اسلامی و آیت الله مرعشی نجفی به خط نویسنده است.

کتاب «عیون الاصول» اثر آیه الله العظمی شیخ محمد تقی برغانی معروف به شهید ثالث (ش ۱۲۶۳ ق) است که در حدود سال ۱۱۸۳ ق در روستای بَرغان از توابع شهرستان ساوُجَبُلَاغ متولد گردید و در قزوین، اصفهان، قم، کربلا و نجف نزد استادانی چون آخوند ملا آقا بیدآبادی، شیخ محمد باقر وحید بهبهانی، میرزا ابوالقاسم گیلانی قمی معروف به صاحب قوانین، آخوند ملا علی نوری، سید علی طباطبایی اصفهانی معروف به صاحب ریاض و شیخ جعفر کاشف الغطاء به تحصیل پرداخت و به درجه اجتهاد نائل آمد. وی سپس در قزوین رحل اقامت افکند و سالیانی چند به تربیت شاگردان و فعالیت های دینی و اجتماعی اشتغال یافت و سرانجام در سحرگاه پانزدهم ذی القعدة به دست پیروان شیخیه در محراب مسجد به شهادت رسید.

