

فهرست و تمدن قرآن

سال اول / شماره ۳ / بهار ۱۴۰۰
فصلنامه علمی



دانشگاه علوم قرآنی اصفهان



♦ تأثیر شیعیان مهاجر ایرانی در گسترش مطالعات تفسیری قرآن کریم در دوران حاکمیت دولت‌های شیعه دکن (۱۰۹۸-۸۹۵ ق.)
سید هاشم موسوی

♦ راهبرد اساسی قرآن کریم در پیشگیری از جرم و انحراف و تشکیل جامعه سالم
محمد قربانی مقدم

♦ نقش وعده و وعیدهای الهی در شکل‌گیری تمدن با تکیه بر آیات قرآن
حمید الهی دوست

♦ ویژگی‌های انسان تمدن‌ساز از منظر قرآن کریم
سید محمد شفیع داریابی
زهره باقریان

♦ واکاوی نقش آثار تفسیری قرآنی در فرهنگ و تمدن اسلامی (مطالعه موردی مفسران اواخر عصر صفوی مدفون در تخت فولاد اصفهان)
سید احمد عقیلی

♦ خوانش قرآنی ملاصدرا در پاسخ به انحرافات فکری و فرهنگی عارف‌نمایان عصر (با تأکید بر کتاب کسر أکنام الجاهلیة)
زهرا آبیاری
شهلا آبیاری



فصلنامه علمی «قرآن، فرهنگ و تمدن»

دانشکده علوم قرآنی اصفهان (دولت آباد)

صاحب امتیاز: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم _ دانشکده علوم قرآنی اصفهان

مدیر مسئول: دکتر سید احمد سجادی جزی

سر دبیر: دکتر محمدعلی چلونگر

مدیر داخلی: سید مصطفی طباطبایی

اعضای هیئت تحریریه

دکتر محمدعلی چلونگر؛ استاد گروه تاریخ و ایران شناسی دانشگاه اصفهان

دکتر نصراله شاملی؛ استاد گروه عربی دانشگاه اصفهان

دکتر سید محمد نقیب؛ استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

دکتر نعمت الله صفری فروشانی؛ استاد مجتمع تاریخ، سیره و تمدن اسلامی وابسته به جامعه المصطفی العالمیه

دکتر رحمان عشریه؛ دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

دکتر زهره اخوان مقدم؛ دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

اعضای هیئت تحریریه بین الملل

دکتر عمار عبودی محمد حسین نصار؛ استاد گروه تاریخ دانشگاه کوفه

دکتر هادی عبد النبی محمد التمیمی؛ استاد دانشگاه اسلامی نجف اشرف

مترجم عربی: صبیح فرجی علوی

مترجم انگلیسی: سعید حجارپور

صفحه آرا: نجمه عکافزاده

طراح جلد: زینب ناجی

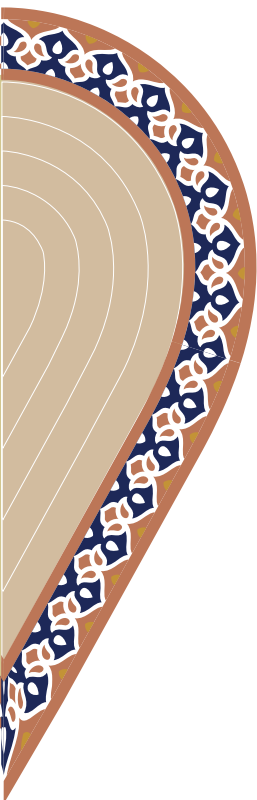
آدرس دفتر فصلنامه: اصفهان، دولت آباد، خیابان طالقانی، خیابان حسام دولت آبادی دانشکده علوم قرآنی اصفهان

تلفن: ۰۳۱۴۵۸۵۰۷۷۱ داخلی: ۱۰۹

ایمیل: qcc@quran.ac.ir

WWW.QCC.QURAN.AC.IR

شیوهنامه نگارشی مقالات: در سایت فصلنامه



قرآن فرماند و تمدن

فهرست

تأثیر شیعیان مهاجر ایرانی در گسترش مطالعات تفسیری قرآن کریم در دوران حاکمیت دولت‌های شیعه	دکن (۱۰۹۸ - ۸۹۵ ق.)
سید هاشم موسوی.....	۶
راهبرد اساسی قرآن کریم در پیشگیری از جرم و انحراف و تشکیل جامعه سالم	
محمد قربانی مقدم.....	۳۰
نقش وعده و وعیدهای الهی در شکل‌گیری تمدن با تکیه بر آیات قرآن کریم	
حمید الهی دوست.....	۴۴
ویژگی‌های انسان تمدن‌ساز از منظر قرآن کریم	
سید محمد شفیعی دارابی - زهره باقریان.....	۶۲
واکاوی نقش آثار تفسیری قرآنی در فرهنگ و تمدن اسلامی (مطالعه موردی مفسران اواخر عصر صفوی مدفون در تخت فولاد اصفهان)	
سید احمد عقیلی.....	۸۰
خوانش قرآنی ملاصدرا در پاسخ به انحرافات فکری و فرهنگی عارف نمایان عصر (با تأکید بر کتاب کسر أصنام الجاهلیة)	
زهرا آبیبار - شهلا آبیبار.....	۹۸
چکیده مقالات (عربی).....	۱۱۹
چکیده مقالات (انگلیسی).....	۱۳۱

تأثیر شیعیان مهاجر ایرانی در گسترش مطالعات قرآن کریم در دوران حاکمیت دولت‌های شیعه دکن (۱۰۹۸-۸۹۵ق)

سید هاشم موسوی*



چکیده

مسلمانان هندوستان در سال‌های آغازین ورود اسلام به سرزمین خود به قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین اصل و الگوی اسلامی توجه کردند. در این میان، مهاجرت مفسران شیعه ایرانی تأثیر مطلوب و بنیادینی در گسترش علمی جریان مطالعات تفسیری بر جای نهاد و نخستین تلاش آنان در جهت پویایی و شناخت ساکنان این سرزمین با آموزه‌های قرآنی و تفسیر آیات الهی صورت پذیرفت. اوج فعالیت شیعیان در این زمینه مربوط به دوران تشکیل دولت‌های شیعه دکن (۱۰۹۸ - ۸۹۵ ق.) است، که ایرانیان با گذر از مرحله تکوین (۶ - ۱ ق.) وارد مرحله توسعه تفسیر (۱۲ - ۷ ق.) شدند. در این دوران، حضور پرتعداد شیعیان ایرانی و حمایت حکام شیعه دکن از آنان، موجب گسترش هرچه بیشتر فعالیت شیعیان در امور مذهبی مرتبط با آموزه‌های تفسیری قرآن کریم گردید. مقاله حاضر با رویکرد توصیفی - تحلیلی و برپایه مطالعات کتابخانه‌ای درجه اول تاریخی، به این مسأله پاسخ می‌دهد که مهاجرت شیعیان ایرانی به منطقه دکن چگونه گسترش مطالعات تفسیری قرآن کریم در این مناطق را به همراه آورد؟ فرضیه این است که شیعیان مهاجر ایرانی با تشکیل کلاس‌های تفسیر و تألیف کتاب‌های مرتبط با این موضوع، تأثیر به‌سزایی در گسترش آشنایی ساکنان این مناطق با آموزه‌های تفسیری قرآن کریم بر جای نهادند. دستاورد پژوهش نشان می‌دهد که شیعیان مهاجر ایرانی - با توجه به آشنایی ساکنان نواحی دکن با زبان فارسی و نیز حمایت حکام شیعه دکن از آنان - با تشکیل کلاس‌های تفسیری، موجبات آشنایی بیشتر ساکنان این نواحی با موضوعات مرتبط با قرآن کریم را فراهم آوردند. همچنین ایرانیان با تألیف کتب تفسیری و دسترسی ساکنان ناحیه دکن به این کتاب‌ها، به تقویت فهم موضوعات قرآنی توسط آنان کمک کردند.

واژگان کلیدی؛ قرآن کریم، تفسیر، شیعیان مهاجر ایرانی، دولت‌های شیعه دکن.

دریافت: ۱۴۰۰/۲/۳۰

پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۳

صفحه ۶ تا صفحه ۳۹

* دکتری تاریخ اسلام

mousavi.seyedhashem@yahoo.com

۱. مقدمه

در سده‌های نخستین هجری، دین اسلام به دو شیوه نظامی و مسالمت‌آمیز و البته با چاشنی ایرانی وارد هندوستان شد؛ زیرا اسلام با عبور از ایران به هند وارد گردید و هندی‌ها از مجرای ایرانیان و با رنگ ایرانی با اسلام آشنا شدند. هم‌زمان با ورود ایرانیان به سرزمین هند، زبان فارسی - که نژادی مشترک با زبان مادری ساکنان این نواحی داشت - به‌عنوان زبان دینی هندی‌ها شناخته شد و بدین‌ترتیب، هندیان از راه زبان فارسی متون دینی و قرآن را آموختند.

قرن‌ها بعد و با تشکیل دولت‌های شیعه دکن؛ یعنی عادل‌شاهیان (حک: ۱۰۹۷ - ۸۹۵ ق.)، نظام‌شاهیان (حک: ۱۰۴۴ - ۸۹۵ ق.) و قطب‌شاهیان (حک: ۱۰۹۸ - ۹۱۸ ق.) و روی کار آمدن حکام شیعی، که در بزرگداشت زبان فارسی میراث‌دار پادشاهان بهمنی (حک: ۹۳۳ - ۷۴۸ ق.) و معاصر دولت صفویه (حک: ۱۱۳۵ - ۹۰۷ ق.) بودند، علاقه‌مندی مردم این ناحیه به زبان فارسی بیشتر شد؛ به‌گونه‌ای که این دوره را می‌توان از مهم‌ترین دوران شکوفایی و گسترش زبان فارسی در شبه‌قاره هند و افزایش تعداد منشیان و نویسندگان فارسی‌زبان به‌حساب آورد. در این دوره تاریخی، رواج زبان و ادبیات فارسی با تألیف کتب مختلف به این زبان و نیز تأسیس نظام‌های آموزش فارسی و استقبال از آن، مدیون حضور علما، مفسران و فضلا‌ی ایرانی است که به دربار حکام شیعه دکن روی آوردند. زبان فارسی در این دوره به‌عنوان زبان علم و دانش و از دلایل شرافت، عزت و کمال در هند شمرده می‌شد. بدین‌ترتیب، شیعیان ایرانی انگیزه بیشتری برای حضور در مناطق جنوب هند پیدا کردند.

با در نظر گرفتن چنین فضایی، شرایط حضور دانشمندان ایرانی و به‌ویژه مفسران، در نواحی مزبور فراهم شد و آنان با حمایت حکام شیعه دکن و استقبال مردم وارد مناطق جنوبی هند شدند. در این دوره، بخشی از تلاش‌های دانشمندان ایرانی فعالیت‌های تفسیری را در منطقه دکن گسترش داد و خلأ موجود در این زمینه را تا حدود زیادی جبران کرد. ایشان با تشکیل کلاس‌های مذهبی، که تفسیر قرآن کریم نیز از جمله مواد تشکیل‌دهنده آن بود، در پی آشنایی طلاب و شاگردان با مفاهیم قرآنی برآمدند. البته تلاش دانشمندان ایرانی محدود به این قبیل کلاس‌ها نبود و آنان کتب تفسیری بسیاری نیز نوشتند. این نوشته‌های تفسیری علاوه بر تدریس در مدارس مذهبی، در دسترس



ساکنان این نواحی هم قرار گرفت و مسلمانان و شیعیان دکن با مراجعه به این آثار، با تفسیر قرآن و به‌ویژه نظریه‌های تفسیری شیعیان آشنا شدند. در این پژوهش، تأثیر شیعیان مهاجر ایرانی در ترویج و گسترش مطالعات تفسیری قرآن کریم در ناحیه دکن را در دوران حاکمیت دولت‌های شیعه بررسی کرده، نشان می‌دهیم که ایشان از چه راه‌هایی در پی گسترش مطالعات تفسیری و نیز آشنایی ساکنان این نواحی با آموزه‌های تفسیری قرآن کریم برآمده‌اند.

مشابه این پژوهش را پیشتر صدرافاضل در مقاله «تفاسیر علمای امامیه در شبه‌قاره هند و پاکستان» (صدرافاضل، ۱۳۶۵، ۷ - ۲۹) سامان داده و طی آن، نقش شیعیان را در تفسیر، ترجمه و حواشی قرآن کریم به زبان‌های فارسی، اردو، سندی، گجراتی و انگلیسی بیان کرده است. رویکرد اصلی او در این مقاله ارائه گزارش تفصیلی در باب تألیف تفاسیر شیعی در شبه‌قاره هند و پاکستان است؛ البته در همین مورد نیز، تفاسیر مورد اشاره وی از نظر محدوده زمانی، مربوط به دوران پس از حاکمیت دولت‌های شیعه دکن بوده است. همچنین، احمدزاده در مقاله «وضعیت تفاسیر شیعی در هند» (احمدزاده، ۱۳۹۱، ۷۱ - ۸۷)، به تنوع تفاسیر قرآنی از نظر مذهب، روش، گرایش، سبک و زبان توجه داشته و بر موضوعاتی از جمله نقش قرآن کریم در تاریخ هند، روش‌شناسی و گرایش‌شناسی تفاسیر شیعی در این سرزمین تأمل کرده است. هرچند او در این مقاله به برخی تفاسیر شیعی اشاراتی داشته، ولی موقعیت آن‌ها خارج از محدوده زمانی نوشته او بوده است. سلیمانی ابهری، منتظر القائم و محمودآبادی نیز در مقاله «بررسی زمینه‌های تاریخی گرایش‌های اخلاقی و عرفانی قرآن‌پژوهان شبه‌قاره هند در دوره میانه» (سلیمانی ابهری، ۱۳۹۳، ۴۵ - ۶۴)، به بیان تاریخ تفسیر و مراحل آن پرداخته‌اند و ضمن معرفی دو نمونه از تفاسیر متعلق به ایرانیان قرن هشتم و نهم هجری، زمینه‌های تاریخی و اجتماعی پیدایش این دو تفسیر در شبه‌قاره هند بررسی شده است. همچنین، محمدی در مقاله «جریان‌شناسی علمی تفسیر قرآن در شبه‌قاره با تمرکز بر مهاجران قرآن‌پژوه ایرانی» (محمدی، ۱۳۹۵، ۱۵۸ - ۱۹۱)، ضمن تشریح مراحل سه‌گانه تفسیر؛ یعنی مرحله تکوین (۶ - ۱ ق)، مرحله توسعه (۱۲ - ۷ ق) و مرحله تجدد و نوگرایی (بعد از گورکانیان و آغاز دوران استعمار انگلستان)، به آثار سیاسی، اجتماعی، علمی و فرهنگی حضور مفسران ایرانی - از جمله تصدی‌گری مناصب حکومتی، اصلاح‌گری اجتماعی، تبلیغ دینی، پرورش شخصیت‌های علمی و تأسیس مراکز علمی - توجه داشته است. از آنجا که در هیچ‌یک از مقالات ذکرشده، به تأثیر شیعیان مهاجر

ایرانی در گسترش مطالعات تفسیری قرآن کریم در دوران حاکمیت دولت‌های شیعه دکن توجهی نشده، نوشتار حاضر برای جبران این خلأ حائز اهمیت است.

۲. وجه تسمیه و موقعیت جغرافیایی دکن

دکن، بر وزن «وطن»، در زبان هندی به معنای جنوب است. هندی‌ها آن را به دلیل واقع شدن در جنوب هندوستان «دکهن» می‌نویسند (شیرازی، ۱۳۴۵، ج ۳، ۵۱۱). مورخان قدیم ناحیه جنوبی هند را یک سرزمین مستقل به حساب آورده، آن را «دکشینا» (Dakshina) می‌نامیدند. دکشینا در زبان سانسکریت به معنی «جنوب» و استعمال نام دکن در مورد این ناحیه، به همین جهت است (Mulay, ۱۹۷۲، ۱۳؛ حکمت، ۱۳۳۷، ۴ و ۵۴۷؛ پیرویان، ۱۳۷۷، ۱۰۳). دکن همچنین با نام‌هایی همچون «داکشیناتیا» (Dakshinatya)، «دکشیناسا» (Dakshinasa) و «دکشیناپاتا» (Dakshinapatha) خوانده می‌شود (Yazdani, ۱۹۳۵، Vol IX، ۱). برخی دیگر نیز واژه «دکشن» (Dakshin) را بر جنوب هند نهاده‌اند (مستوفی قزوینی، ۱۳۳۶، ۲۰). «دکن» به فلات مرکزی شبه‌قاره هند در جنوب رود نرْمدا گفته می‌شود. پس از فتح این منطقه به دست مسلمانان، منحصراً به بلادی که بین نهر نرْمدا و کرشنا واقع بود «دکن» گفته می‌شد. هندوشاه در وجه تسمیه «دکن» می‌نویسد: «هند» نام یکی از فرزندان حام بن یافث بن سام بن نوح بود که در آبادانی جنوب تلاش کرد. از او فرزندی به وجود آمد که نام یکی از آنان «دکن» بود. «دکن» نیز سه پسر به نام‌های مرهت (Marhat)، کنهر (Kanhhar) و تلنگ (Tilang) داشت که منطقه دکن را میان آن‌ها تقسیم کرد (هندوشاه، ۱۳۰۱، ج ۱، ۱۰). این واژه در قبال هندوستان، به ناحیه مثلث‌مانندی که قاعده آن را کوه‌های ویندیا تشکیل داده و دو ضلع دیگر آن در مجاورت اقیانوس هند است اطلاق می‌شود (Joshi, ۱۹۷۴، ۳؛ Tripathi, ۱۹۹۲، ۳۹۲)؛ اما هندوستان عمدتاً به بخش شمالی هند گفته می‌شود. نویسندگان هندو از قدیم، هندوستان را «آریاوارتا» (سرزمین آریاها) می‌خوانده‌اند. منطقه دکن از شمال به سلسله کوه‌های ویندیا و رودخانه نرْمدا، از جنوب به زمین مرتفع مثلث‌شکل معروف به دماغه کامرون، از غرب به گات‌های غربی و از شرق به گات‌های شرقی محدود شده است (دزی اصفهانی، ش ۴۱۸، برگ ۲، الف و ب). در تقسیم‌بندی دیگری، دکن از شمال به رودخانه‌های نرْمدا و ماهاندی، از شرق به خلیج بنگال، از غرب به دریای عرب و از جنوب به تپه‌های نیلگری و نپار جنوبی محدود شده و مساحت آن ۲۷۶۹۱۴ کیلومتر است (کرمی، ۱۳۷۳، ۳ و ۵). منطقه دکن بر اساس ساختار



فیزیوگرافیک به پنج بخش تقسیم شده است: الف) بخش غربی، که عمدتاً توسط دریا احاطه شده و احمدنگر و پونا از شهرهای عمده آن است؛ ب) منطقه بیدر، که ناکپور و ویدربها از شهرهای آن است؛ ج) ماراتوادا، که بخشی از حیدرآباد قدیم است؛ د) منطقه تلنگ (تلنگانه)؛ ه) منطقه جنوب غربی، که بیجاپور مهم‌ترین شهر آن است (مصاحب، ۱۳۵۶، ج ۲، ۹۹).

۳. شکل‌گیری حکومت‌های شیعه دکن

کشته شدن محمود گاوآن از وزرای شیعه ایرانی دربار محمد سوم بهمنی، موجب رهایی نیروهای جدایی‌طلب و برهم‌خوردن تعادل و نظم حاکم بر آن‌ها شد؛ به‌گونه‌ای که محمد سوم و جانشینانش هیچ‌گاه نتوانستند این بی‌نظمی و آشوب را کنترل کنند. به دنبال ضعف حکومت بهمنی (حک: ۹۳۲ - ۷۴۸ ق / ۱۵۲۷ - ۱۳۴۷ م)، دولت‌های سه‌گانه عادل‌شاهیان (حک: ۱۰۹۷ - ۸۹۵ ق / ۱۶۸۶ - ۱۴۸۹ م)، نظام‌شاهیان (حک: ۱۰۴۴ - ۸۹۵ ق / ۱۶۳۴ - ۱۴۸۹ م) و قطب‌شاهیان (حک: ۱۰۹۸ - ۹۱۸ ق / ۱۶۸۷ - ۱۵۱۲ م) اعلام استقلال کردند و دولت تازه‌تأسیس خود را بر روی ویرانه‌های دولت بهمنی بنا نهادند.

دولت عادل‌شاهیان نخستین دودمان حکومتی شیعه در دکن بود که به دست یوسف عادل‌خان یا عادل‌شاه (۹۱۶ - ۸۹۵ ق. / ۱۵۱۰ - ۱۴۸۹ م.) در ایالت بیجاپور تأسیس گردید و هشت تن از اعقاب او حدود ۲۰۰ سال بر آن ایالت حکم راندند. در این دودمان، که جایگزین سلاطین بهمنی شدند، به‌جز ابراهیم اول (۹۶۵ - ۹۴۱ ق. / ۱۵۵۸ - ۱۵۳۵ م.)، همگی شیعه‌مذهب بوده، آداب و رسوم این مذهب را تشویق و ترویج می‌کردند. ایشان به‌خوبی روابطشان را با صفویان حفظ نمودند و درصدد تقویت آن برآمدند (ریاض الاسلام، ۱۳۷۳، ۱۴۷). طومار حکومت این سلسله در دوران حکومت سکندر (۱۰۹۷ - ۱۰۸۳ ق. / ۱۶۸۶ - ۱۶۷۲ م.) درهم پیچیده شد (خضری، ۱۳۹۱، ۳۹۹). سکندر نهایتاً در سال ۱۱۱۱ ق / ۱۶۹۹ م. در زندان اورنگ‌زیب درگذشت (اظهر رضوی، ۱۳۷۶، ج ۱، ۴۴۲) و ایالت بیجاپور به قلمرو تیموریان هند ملحق گردید.

قطب‌شاهیان نیز سلسله‌ای از دودمان‌های سه‌گانه شیعه‌مذهب در دکن بودند، که نسب سلاطین آن‌ها به ترکمانان قراقویونلو می‌رسید (محمد هاشم‌خان، ۱۹۲۵، ج ۳، ۲۶۸). این سلسله به‌وسیله فردی ایرانی به نام سلطان‌قلی (۹۵۰ - ۹۱۸ ق. / ۱۵۴۳ - ۱۵۱۲ م.) در منطقه گلکنده تأسیس شد. پادشاهان قطب‌شاهی - برخلاف عادل‌شاهیان و نظام‌شاهیان، که برخی پادشاهان‌شان از مذهب اهل سنت حمایت کردند - همگی شیعه‌مذهب بودند و آن را به‌عنوان مذهب رسمی حکومت خود برگزیدند (رویمر، ۱۳۸۰، ۲۹۹). قطب‌شاهیان، به‌واسطه برقراری آرامش نسبی در قلمرو خویش و همچنین بهره‌گیری از عالمان و

دانشمندان شیعی، به دستاوردهای عظیم علمی، فرهنگی و اجتماعی در این نقطه از سرزمین هند دست یافتند. حکومت این سلسله شیعی ۱۸۰ سال به طول انجامید. سرانجام در سال ۱۰۹۸ ق. / ۱۶۸۷ م. با حمله اورنگ‌زیب به گلکنده، بساط دودمان قطب‌شاهیان برچیده و به قلمرو گورکانیان ضمیمه شد.

همچنین، نظام‌شاهیان سلسله‌ای در دکن بودند که به همت ملک‌احمد یا احمد نظام‌شاه (۹۱۵ - ۸۹۶ ق. / ۱۵۰۹ - ۱۴۹۰ م.) - ملقب به نظام‌الملک بحری - به مدت یک قرن و نیم، در منطقه‌ای به نام احمدنگر حکومت و تا پایان حکومت خود، از این شهر به‌عنوان پایتخت استفاده کردند. پدر ملک‌احمد در آغاز، منصب وزارت سلاطین بهمنی را بر عهده داشت. از آنجا که ملک‌احمد «نظام‌الملک بحری» نیز خوانده می‌شد، نام این سلسله با بهره‌گیری از این لقب، به نظام‌شاهیان معروف شد. این خاندان - برخلاف عادل‌شاهیان و قطب‌شاهیان که از شیعیان ایرانی بودند - در اصل هندو بودند و در دوران حکومت احمدشاه بهمنی به اسلام گرویدند. هرچند حکومت نظام‌شاهی مدت‌ها پس از تشکیل، شیعه شدند، اما در اعتقادات و باورهای مذهبی، به‌مراتب تندتر از دیگر حکومت‌های دکن بودند (شیخ‌عطار، ۱۳۸۱، ۲۳۷). این سلسله از زمان حکومت دومین حاکم خود (برهان‌نظام‌شاه) شیعه شدند (هالیستر، ۱۳۷۳، ۱۳۲؛ جعفریان، ۱۳۸۷، ۵۸۳). این سلسله‌های سه‌گانه شیعه تا استقرار کامل مغولان در ناحیه شمال هند و سپس راهی شدن اورنگ‌زیب به‌سوی دکن و ضمیمه کردن کامل این ناحیه به امپراتوری مغول، موجودیت خود را حفظ کردند و ضمن اعلام مذهب تشیع به‌عنوان مذهب رسمی دکن، حمایت گسترده از شیعیان مهاجر ایرانی و دعوت آنان به مناطق تحت حاکمیت خود، نقش مهمی در تاریخ شیعیان این ناحیه رقم زدند.

۴. چرایی دعوت از مفسران شیعه ایرانی

صفویان در ابتدای تأسیس حکومت شیعه در ایران، با کمبود مؤسسات علمی و منابع فقهی، تفسیری و مذهبی برای ترویج آموزه‌های قرآنی مواجه بودند و برای جبران این خلأ از علمای مطرح شیعه که در خارج از ایران سکونت داشتند برای حضور در ایران دعوت نمودند (روملو، ۱۳۴۹، ۸۶؛ الموسوی الخوانساری، ۱۳۹۰، ۱۷۰). این سیاست از سوی حکام شیعه دکن نیز دنبال شد. منطقه دکن پیش از این، تحت حاکمیت دولت سنی‌مذهب بهمنیان قرار داشت و همه امور مذهبی و فرهنگی این مناطق بر اساس آموزه‌های این



مذهب تبیین شده بود؛ بنابراین، زمانی که دولت‌های شیعه به حکومت رسیدند، با کمبود مؤسسات علمی و خلأ کتب تفسیری برپایه مذهب تشیع مواجه شدند. برای جبران این خلأ، حکام دکنی از علمای شیعه ایرانی کمک خواستند. ارتباط صمیمانه حکام شیعه دکن با دولت صفویه نیز در دعوت از ایرانیان و پیشبرد این هدف مؤثر بود. ضمن اینکه از سال‌ها پیش، ساکنان این نواحی با زبان فارسی آشنا بودند و همین مسأله زمینه فعالیت علمای ایرانی را در این مناطق به‌گونه بهتری فراهم می‌کرد. با این رویکرد، به نظر می‌رسد که حکام شیعه دکن با دعوت از مفسران ایرانی چند هدف را دنبال می‌کردند: نخست اینکه، ایران در آن دوران کانون تشیع بود و این مفسران، که مدت‌ها پیش تجربه حضور در منطقه دکن را داشتند، بهتر از دانشمندان دیگر مناطق می‌توانستند از عهده این مهم برآیند؛ دیگر آن‌که حکام شیعه دکن با حفظ ارتباط خود با ایرانیان می‌توانستند روابط سیاسی مستحکم‌تری با دولت صفوی برقرار کنند و در مواقع ضروری در برابر حکومت مرکزی سنی‌مذهب گورکانی، از آنان یاری طلبند؛ همچنین گذشت که زبان فارسی در این مناطق پذیرفته شده بود و مردم بومی با آن آشنایی داشتند و این نکته حکام شیعه را برای دعوت از مفسران شیعه ایرانی مصمم‌تر می‌کرد؛ از سوی دیگر، حکام شیعه دکن - هرچند مانند حکام صفوی داعیه جهانی نداشتند و تلاش آنان به داخل محدود می‌شد - برای مقابله با شبهات اهل سنت و دیگر فرق اسلامی به‌ویژه گورکانیان، همچنین برای نهادینه کردن هویت شیعی از مسیرهای مذهبی از جمله تفسیر شیعی قرآن کریم، به علمای شیعه ایرانی نیاز داشتند. ذکر این نکته ضروری است که دانشمندان شیعه ایرانی، مانند علمای جبل عامل، که برای بهره‌مندی از توجهات دولت صفوی به ایران مهاجرت کرده بودند (فراهانی منفرد، ۱۳۷۷، ۹۴)، کم‌وبیش با چنین شرایطی در ناحیه دکن مواجه بودند؛ آنان در داخل ایران تحت تعقیب و فشار حکام صفوی و در خارج مورد توجه و حمایت حکام شیعه دکن قرار گرفتند و در نتیجه، مانند علمای جبل عامل، مهاجرت را برگزیدند و در مناطق تحت حاکمیت دولت‌های شیعه دکن سکونت یافتند. از سوی دیگر، در ایران، زبان عربی حتی پیش از دوران صفویه، به‌عنوان زبان دین و مذهب شناخته شده بود و بسیاری از ایرانیان در کنار زبان فارسی، کتب مذهبی خود را به این زبان می‌نوشتند. همین نکته حکام صفوی را بر آن داشت تا از بهترین فقیهان و دانشمندان مطرح شیعه ساکن در جبل عامل و عراق برای مهاجرت به ایران دعوت کنند؛ اما در منطقه دکن، مردم به‌جای زبان عربی با زبان فارسی آشنایی بیشتری داشتند و از این زبان بیشتر استقبال

می‌کردند. آنچه مسلم است، مهاجرت گسترده مفسران ایرانی به دربار دولت‌های شیعه دکن، تأثیرات شگرفی بر حیات علمی و مذهبی این دولت‌ها بر جای گذاشت و عامل آثار خیر و برکات عظیمی شد.

۵. حمایت حکام شیعه دکن از مفسران ایرانی

حمایت حکام شیعه دکن از انواع دانش، به سبب تسهیل روند فعالیت دانشمندان شیعه ایرانی در این زمینه‌ها، می‌تواند اهمیت داشته باشد. علاقه برخی از سلاطین شیعه دکن به انواع علوم مذهبی، موجب مهاجرت بسیاری از مفسران ایرانی به این منطقه شد. این عامل را باید مهم‌ترین علت انتقال فرهنگ تفسیری شیعه به منطقه دکن دانست. ورود دانشمندان و مفسران ایرانی به دکن، با حمایت همه‌جانبه حکام شیعی این منطقه همراه شد. از جمله، در دوره عادل‌شاهیان به‌عنوان نخستین دولت شیعی منطقه دکن، بسیاری از حاکمان دانش‌دوست این دولت، که به گفتگو و هم‌نشینی با علما و فضلا علاقه‌مند بودند و مراعات حال آنان را بر همگان واجب می‌دانستند، به قدرت رسیدند (بسطامی، بی‌تا، ۸۹؛ بهادر، ۱۲۹۳، ۱۸؛ صبا، ۱۳۴۳، ۹۰۶). علی‌عادل‌شاه اول (۹۸۷-۹۶۵ ق.) در میان سلاطین عادل‌شاهی بیش از همه دوستدار علم بود. او به مباحثات مذهبی با دانشمندان مسلمان و هندو علاقه‌مند بود و کتابخانه بزرگی داشت، که در آن بیش از شصت نفر به استنساخ و صحافی مشغول بودند (Sherwani, ۱۹۷۳، ۳۹۷). با توجه به نیاز گسترده و ضروری حکام شیعی به علوم مذهبی، به نظر می‌رسد کتب تفسیری نیز از جمله این آثار بوده باشد. زبیری درباره حضور عالمان شیعی و برگزاری جلسات مذهبی در این دوره می‌نویسد: «در مجلس بهشت‌آیین، مثل شاه کمال‌الدین فتح‌الله شیرازی که او را عقل‌حادی عشر می‌نوشتند و سید طرابلس که در معقولات یگانه عصر بود و میر عزیزالدین فضل‌الله یزدی و میرزا اسد فدایی و ملایی اصفهانی و میرمصدق‌قلی و از نوبت جمعی کثیر که دکن را بودند هم در اینجا نحو و صرف و معانی و تفسیر و فقه و حدیث حاصل کرده، خود را یگانه عصر می‌دانستند همیشه حاضر می‌بودند و اکثر اوقات به مباحثه و مذاکره مشغول بودند و در حضور عادل‌شاه همه‌روزه مجلس درس و بحث منعقد می‌گشت و مجمع این فضلا و ارباب حیثیت در سلک مجلسیان و کتابداران جمع شده بودند» (زبیری، بی‌تا، ۱۳۲-۱۳۱). در این مجالس، که تا پایان عمر علی‌عادل‌شاه با حضور علمای شیعی تداوم داشت، ۲۰۰ نفر شرکت می‌کردند (زبیری، بی‌تا، ۱۳۲). برگزاری جلسات



تفسیری نیز از جمله محورهای این مجالس بود و تعداد زیادی از جمعیت همه‌روزه در آن حضور می‌یافتند. این جلسات تفسیری تا حد زیادی توانست سطح معرفت دینی و مذهبی بسیاری از مردم دکن را بالا برد و نتیجه آن همراهی مردم بومی با شیعیان بود. در دوره نظام‌شاهیان، به‌ویژه از دوره برهان‌نظام‌شاه (۹۶۰ - ۹۱۵ ق.)، حمایت از مهاجران ایرانی توسط حکام نظام‌شاهی روند مطلوبی به خود گرفت. در این دوره برهان‌نظام‌شاه تحت تأثیر شاه‌طاهر حسینی، مذهب تشیع را پذیرفت و با واگذاری امور به شاه‌طاهر، از ایرانیان شیعه حمایت نمود. شاه‌طاهر با رضایت برهان‌نظام‌شاه عده زیادی از ایرانیان را از نقاط مختلف ایران به احمدنگر دعوت کرد. هندوشاه در وصف دعوت شاه‌طاهر از ایرانیان برای مهاجرت به احمدنگر آورده است: «شاه‌طاهر همگی بر رفعت خانه نظام‌شاه گماشته، درصدد آن شد که محبان خاندان رسالت را از اطراف و اکناف در آن خانه جمع آورده و سپس از خزانه پادشاهی زر‌ها به عراق و خراسان و فارس و ... فرستاده، طالب قدوم اهل تشیع گردید ... و جمع کثیری از علما و اهل ادب ... و دیگر افاضل و اکابر متوجه دکن شده و احمدنگر را گلستان ارم گردانیدند» (هندوشاه، ۱۳۰۱، ج ۲، ۱۱۶؛ اطهر رضوی، ۱۳۷۶، ج ۱، ۴۵۷). با دقت در نوشته هندوشاه می‌توان به این نکته پی برد که شاه‌طاهر به‌منظور تثبیت مذهب تشیع و استحکام نفوذ ایرانیان در احمدنگر، از بین شیعیان، درصدد دعوت از افراد مهم و تأثیرگذار بود، تا شاید بدین‌نحو بتواند ابتدا مردم بومی را تحت تأثیر قرار دهد و بسترهای مناسب برای دعوت از سایر طبقات اجتماعی از شیعیان ایرانی و پذیرش آنان از سوی مردم را فراهم آورد. شاه‌طاهر هیچ‌گاه از حمایت ایرانیان شیعه از هر گروه و طبقه‌ای خودداری نمی‌کرد و همواره در جلب رضایت آنان می‌کوشید. او در پی ایجاد فضایی آرام و مناسب برای ایرانیان بود و هرچند فرقه‌های دیگر گرفتاری‌هایی برای برهان‌نظام‌شاه و شاه‌طاهر ایجاد کردند، در مجموع ایرانیان زیادی - از جمله مفسران - در این دوره به احمدنگر وارد و در بخش‌های مذهبی به کار گمارده شدند.

در دوره قطب‌شاهیان نیز، محمدقلی (۱۰۲۱ - ۹۸۸ ق.) در حمایت از علمای ایرانی، با گماشتن میرمحمد مؤمن استرآبادی (۱۰۳۴ ق.) به‌عنوان نقش اول امور مذهبی، اطاعت از او را بر همگان لازم می‌دانست. اهمیت تأثیر و نفوذ میرمحمد مؤمن بر محمدقلی در حمایت از اندیشه‌های مذهب تشیع، با بیان این نکته روشن می‌شود که او نسبت به دیگر حکام قطب‌شاهی دانسته‌های دینی و علمی کمتری داشت. محمدقلی خود به این نکته اشاره کرده است: «میان من و علم و فضل، رابطه‌ای وجود ندارد». پس از ورود میرمحمد مؤمن به

دربار این حاکم قطب‌شاهی، توجه او به مسائل دینی و مذهبی بیشتر شد و تحت تأثیر و نفوذ میرمحمد مؤمن، محافل و کلاس‌های تفسیر با حمایت محمدقلی در مدارس مذهبی برگزار گردید. میرمحمد مؤمن از یک پادشاه شهوت‌باز، انسانی علاقه‌مند به مسائل دینی و معرفتی ساخت، که در بین سلاطین قطب‌شاهی موقعیتی اجتهادی کسب کرد (ساعدی شیرازی، ۱۹۶۱، ۱۲). البته باید یادآور شد که در کنار اعتقاد قطب‌شاهیان به مذهب تشیع، حمایت حکام این سلسله از دانشمندان مهاجر ایرانی دارای منافعی دوسویه بود. دانشمندان ایرانی با دانش مذهبی خود توانستند در برابر دیگر فرقه‌های موجود در دکن حاضر و با توجیه عقلانی بر آنان پیروز شوند. این عمل از سویی، پایه‌های حکومت قطب‌شاهیان را که بر مبنای تشیع بنا شده بود استوار می‌کرد؛ از سوی دیگر، خوشایند حکومت صفویه بود و آنان را متقاعد می‌ساخت تا از قطب‌شاهیان در برابر گورکانیان محافظت کنند.

۶. تشکیل کلاس‌های تفسیر توسط شیعیان ایرانی

تشکیل کلاس‌های تفسیر توسط دانشمندان مهاجر ایرانی در بیجاپور، احمدنگر، گلکنده و حیدرآباد، یکی از پیامدهای شکل‌گیری حکومت شیعی در این مناطق بود. فقدان علمای طراز اول در بدو تشکیل دولت‌های عادل‌شاهی، نظام‌شاهی و قطب‌شاهی، حکام این دولت‌ها را بر آن داشت تا از دانشمندان ایرانی برای حضور در مناطق تحت حاکمیت خویش دعوت کنند. ایرانیان نیز با مشاهده شرایط و زمینه‌های مساعد و به‌منظور گسترش معارف شیعی، به‌سوی این مناطق روی آوردند تا از این فرصت بی‌نظیر استفاده کنند. ایشان پس از ورود به دکن و با حمایت حکام شیعه آن دیار، با هدف تحکیم مبانی مذهب تشیع، به تشکیل کلاس‌ها و تدریس متون مذهبی و تفسیر اقدام و بسیاری از طلاب شیعه و افرادی از دیگر فرق اسلامی و هندو را در اطراف خود جمع کردند. ضرورت دیگر حضور دانشمندان ایرانی در این منطقه آن بود که حکام شیعه دکن نمی‌توانستند به‌تنهایی در برابر مشکلات مذهبی ناشی از رسمیت دادن به مذهب تشیع پاسخگو باشند؛ از این‌رو، با دعوت از ایرانیان کوشیدند این نقصان را پوشش دهند. چنان‌که گذشت، گروهی از ایرانیان نیز این دعوت را پذیرفته، وارد سرزمین دکن شدند. آنان با تشکیل کلاس‌های تفسیر و جذب ساکنان این مناطق به معارف دینی و شیعی، زمینه گسترش آموزه‌های قرآنی در بین ساکنان آن را فراهم آوردند. ایشان در عملی کردن این تصمیم بسیار مصمم بودند و در این راستا، هزینه‌های مورد نیاز این کلاس‌ها را از دارایی‌های شخصی مؤسسان ایرانی و



موقوفاتی که توسط این ایشان قرار داده می‌شد تأمین نمودند (Siddiqui, ۱۹۵۶, ۳۱۲). البته در مواردی هم حکام شیعی دکن این هزینه‌ها را پرداخت می‌کردند (زبیری، بی‌تا، ۳۵۱ - ۳۳۶). حاکمان شیعه می‌دانستند که برای تثبیت حکومت مذهبی خود نیازمند گسترش مبنای تشیع در میان ساکنان بومی دکن هستند و بهترین مسیر برای تحقق این هدف، پرورش طلاب شیعه از طریق دانشمندان ایرانی بود.

نکته قابل توجه آن‌که دانشمندان ایرانی - به سبک ایرانیان در دوره صفوی - علاوه بر مدارس، از مساجد نیز برای تدریس استفاده می‌کردند (Siddiqui, ۱۹۵۶, ۳۴۱). با توجه به ماهیت مذهبی مساجد - که در آن بیشتر به امور مرتبط با مسائل دینی و تفسیر قرآن توجه می‌شد - مردم عادی به‌صورت رایگان در کلاس‌های دایر شده در آن حضور می‌یافتند (زبیری، بی‌تا، ۳۵۱). برای این کار، مکان‌هایی ویژه در مساجد اختصاص داده شده بود (میرعالم، ۱۳۰۹، ج ۱، ۲۱۷). مساجد به صورت شبانه‌روزی در اختیار افراد بود و طالبان علم در آن، از امکانات خاصی برخوردار بودند. انتخاب مساجد به‌عنوان مکان آموزشی، درست همان شیوه‌ای بود که از سوی دانشمندان برای طالبان علم در ایران تدارک دیده می‌شد (صفت‌گل، ۱۳۸۱، ۲۰۶). دانشمندان مهاجر ایرانی که در ایران با این فضا و مکان‌های آموزشی آشنا شده بودند، به هنگام حضور در دکن، از همان روش و مکان‌ها برای تدریس علوم دینی بهره بردند و علاوه بر مدارس، از مساجد نیز برای تدریس استفاده کردند.

یکی از افراد برجسته در زمینه تشکیل کلاس‌های مذهبی در دوره عادل‌شاهیان، عنایت‌الله شیرازی معروف به افضل‌خان بود. او از جمله شیعیان دربار عادل‌شاهیان بود که به همراه طالبان علم در دوره علی‌عادل‌شاه اول، از ایران به بیجاپور مهاجرت کرد و مورد توجه قرار گرفت (هندوشاه، ۱۳۰۱، ج ۲، ۴۵؛ زبیری، بی‌تا، ۱۳۲). افضل‌خان افراد بسیاری را از شیراز عازم بیجاپور کرد و برای آن‌ها مدارس دینی تأسیس نمود. در این مدارس، طالبان علم، علوم مذهبی و از جمله تفسیر قرآن کریم را فرامی‌گرفتند. افراد بسیاری از سراسر مملکت عادل‌شاهیان به دلیل شهرت این مدارس در آن حضور می‌یافتند. حضور افراد مختلف در این کلاس‌ها، علاوه بر افزایش معرفت دینی، موجب آشنایی اقشار مختلف مردم با آموزه‌های تفسیری قرآن می‌شد. گستره فعالیت‌های علمی افضل‌خان و اشتیاق دانشمندان شیعه ایرانی برای حضور در بیجاپور، موجب شد تا او مدارس زیادی را در بیجاپور تأسیس کند (طریحی، ۲۰۰۵، ۲۵).

افضل‌خان شیرازی علاوه بر ساختن مدارس، از دانشمندان و بزرگانی چون میرفتح‌الله

شیرازی، سید طرابلس، میرعزیزالدین و فضل‌الله یزدی برای تدریس در این مدارس دعوت کرد (شیرازی، نسخه خطی، ش ۱۴۲/۳۶۲، برگ ۷۳؛ طریحی، ۲۰۰۵، ۱۱۹). زیری دراین‌باره می‌نویسد: «در نخستین حال در جمع کردن علما و فضلا و فراهم کردن اصحاب فهم و ادراک و مدیران کاردیده درآمد...» (زیری، بی‌تا، ۱۳۱). دانشمندان ایرانی نیز که شرایط را برای حضور در بیجاپور مهیا دیدند، با قبول دعوت افضل‌خان عازم این منطقه شدند و با حضور در کلاس‌های درس و تدریس علوم دینی، آموزه‌های تفسیر قرآن کریم را در منطقه بیجاپور گسترش دادند.

در دوره نظام‌شاهیان نیز، شاه‌طاهر حسینی مجالس درسی تشکیل داد و در آن به علوم مذهبی توجه ویژه‌ای نمود. شاه‌طاهر که به‌منظور حفظ جان خود، تدریس در کاشان را رها و به هند مهاجرت کرد (طباطبا، ۱۳۵۵، ۲۵۴ - ۲۵۳)، پس از ورود به هند و به درخواست حاکم قصبه «پرنده»، در آن منطقه مجالس درسی برگزار کرد. مجالس درسی او مورد استقبال ساکنان بومی قرار گرفت. شاه‌طاهر از بزرگ‌ترین مهاجران ایرانی به دربار برهان‌نظام‌شاه بود و از همان سال‌های ابتدایی حکومتش با او همراه شد. دیری نپایید که اقدامات مذهبی شاه‌طاهر زمینه را برای فعالیت دیگر دانشمندان ایرانی حاضر در احمدنگر فراهم کرد. برهان که به هم‌صحبتی و مجالست با علما علاقه‌مند بود به‌محض ورود شاه‌طاهر حسینی به احمدنگر، در درون قلعه احمدنگر مجلس درسی برای او تشکیل داد. این مدرسه یک مدرسه دینی بود و شاه‌طاهر آن را «لنگر دوازده‌امام» نام‌گذاری کرد. شاه‌طاهر در این مکان، هفته‌ای دو روز برای تمام دانشمندان پایتخت از شیعه و سنی، دروسی چون علوم معقول و منقول، تفسیر، فقه و فلسفه تدریس می‌کرد (هندوشاه، ۱۳۰۱، ج ۲، ۱۱۲). برهان خود نیز در این مجلس شرکت می‌کرد و تا پایان کلاس حضور داشت (همان، ۱۳۹۳، ج ۳، ۳۶۳ - ۳۶۱). شاه‌طاهر برای تأمین هزینه این مدرسه اوقاف جداگانه‌ای مقرر کرد (صوفی، ملکاپوری، ۱۳۲۸، ۹۴). در این مدرسه، شاه‌طاهر و دانشمندانی چون ملاعلی‌کل استرآبادی، ملارستم جرجانی، ملاعلی مازندرانی، شاه‌حسین انجو، ملامحمدامام استرآبادی، شاه‌جعفر، ملاابوبکر، ملاشاه‌محمد نیشابوری و ملاعزیزالله میلانی تدریس می‌کردند (هندوشاه، ۱۳۰۱، ج ۲، ۱۱۶ - ۱۱۵). شاه‌طاهر در حوزه درس خود عالمان و طلاب زیادی را در موضوعات مختلف اسلامی و به‌ویژه تفسیر قرآن تربیت کرد و حوزه درس او از بزرگ‌ترین حوزه‌های درسی هندوستان بود. به‌واسطه فعالیت‌های علمی شاه‌طاهر، علاوه بر برهان‌نظام‌شاه، سه هزار نفر دیگر مذهب تشیع اثناعشری اختیار (طباطبا، ۱۳۵۵، ۲۶۰ - ۲۵۳) و در کلاس‌های



دینی شرکت کردند. این جمعیت نیز با حضور در بین مردم موجب گسترش معرفت مذهبی در مناطق شیعه‌نشین دکن شدند.

به علت کمبود عالمان شیعی در گلکنده، در ابتدا حکام قطب‌شاهی از دانشمندان ایرانی برای حضور در این منطقه به‌منظور تشکیل کلاس‌های درس و تقویت مراکز علمی و تفسیری شیعه دعوت کردند. ایرانیان با مشاهده زمینه‌های فرهنگی و مذهبی مناسب و در راستای گسترش آموزه‌های مذهبی و رشد معارف شیعی وارد گلکنده شدند و با کمک حکام دانش‌دوست قطب‌شاهی، مدارس و مراکزی علمی برای گسترش آموزه‌های تفسیری قرآن ایجاد کردند؛ عملی که مانند آن در دوره صفویه و با دعوت پادشاهان صفوی از علمای جبل عامل و عراق به‌منظور گسترش و تثبیت مذهب تشیع در ایران صورت پذیرفت (حسینی‌زاده، ۱۳۸۰، ۶۰ - ۵۹). بسیاری از این دانشمندان، با آگاهی از موقعیت گلکنده و به درخواست شخصیت‌های ایرانی حاضر در این منطقه در آنجا حضور یافتند و بیشترین سهم را در تأسیس مدارس علمی و تشکیل کلاس‌های درس در دوره قطب‌شاهیان داشتند. متون تشکیل‌دهنده کلاس‌ها بیشتر شامل علوم دینی از جمله تفسیر، حدیث و فقه شیعی بود که ساکنان بومی با حضور در این کلاس‌ها آن را می‌آموختند.

در دوره قطب‌شاهیان نیز، میرمحمدمؤمن از جمله دانشمندان برجسته‌ای بود که به تأسیس مدارس مذهبی و برگزاری کلاس‌های دینی - از جمله کلاس‌های مرتبط با موضوعات تفسیری قرآن کریم - اقدام نمود. او تفسیر، حدیث، فقه، کلام و علوم فراوان دیگر را از محضر اساتیدی چون مولانا نورالدین بن سیدعلی شوشتری مکی و شمس‌الدین و سیدمحمد آموخت و در تمامی علوم معقول و منقول، داناترین عالم عصر خود به شمار می‌رفت (هندوشاه، ۱۳۹۳، ج ۳، ۵۳۱؛ الحرّ العاملی، بی‌تا، ج ۲، ۲۹۶). میرمحمدمؤمن هم‌زمان با حکومت محمدقلی قطب‌شاه به سرزمین گلکنده وارد و با اختیارات زیادی از سوی محمدقلی به کار گمارده شد. محمدقلی خود را مرید میرمحمدمؤمن می‌دانست و لحظه‌ای از نکوداشت او غافل نبود. او در انجام تمام امور سلطنت، به‌خصوص کارهای بزرگ، به میرمحمدمؤمن مراجعه می‌کرد و بدون مشورت او کاری انجام نمی‌داد (هندوشاه، ۱۳۹۳، ج ۳، ۵۳۴).

به سبب نفوذ میرمحمدمؤمن در این دوران، مدارس بسیاری در گلکنده پایتخت قطب‌شاهیان بنا شد (Siddiqui, ۱۹۵۶، ۱۶؛ Reza Ali Khan, ۱۹۸۶، ۳۰) و اساتید بسیاری از سایر نقاط ایران برای تدریس در آن حاضر شدند. او برای حمایت از مهاجران ایرانی، مقرری‌های دریافتی از خزانه شاهی و همچنین درآمدهای سرشار حاصل از قطعه زمین

بزرگ در اختیارش را صرف امور مرتبط به مدارس یا مکتب‌خانه‌ها کرد و هزینه‌های طلاب علم را با آن پرداخت نمود (هندوشاه، ۱۳۰۱، ج ۲، ۱۷۴). میرمحمدمؤمن با حضور در دربار قطب‌شاهیان، با وجود اشتغال به امور سلطنتی، از برگزاری جلسات تفسیری غافل نشد. بیشتر طلاب و فضلاء زمان نیز در جلسات درس او حاضر می‌شدند. حوزه درس او که بر مبنای موضوعات مختلف اسلامی - از جمله تفسیر - تشکیل می‌شد یکی از بزرگ‌ترین جلسات علمی و مذهبی در هندوستان به شمار می‌رفت. این جلسات تا زمان وفات او ادامه داشت. حلقه‌های درس میرمحمدمؤمن، هر بار به دلیل حضور افراد مختلف از فرقه‌های شیعه، سنی، هندو و بودائی، گسترده‌تر از قبل برگزار می‌شد. یکی از اصلی‌ترین اهداف او ترویج مذهب تشیع و آشنا کردن مردم با فرایض دینی بود؛ به همین سبب، محوریّت بسیاری از این جلسات، تدریس مسائل فقهی و مذهبی شیعی و تفسیر قرآن نیز جزء جدانشدنی آن بود. علاوه بر حضور دانشمندان در این سلسله جلسات، عامه مردم نیز از شهرها و روستاهای مختلف در آن شرکت می‌کردند و هیچ محدودیتی برای حضور آنان در کلاس درس وجود نداشت؛ به‌گونه‌ای که میرمحمدمؤمن در این جلسات، ۱۰۰۰ غلام را آموزش داد تا به صورت رایگان اموات مسلمانان را کفن و دفن کنند (خانزمان‌خان، ۱۳۷۷، ۶۱۱؛ بهبهانی، ۱۳۷۲، ج ۱، ۱۳۷). میرمحمدمؤمن شاگردان زیادی در این کلاس‌ها تربیت کرد که برخی از آن‌ها جزء برجسته‌ترین افراد روزگار خود بودند. ایشان در دوره میرمحمدمؤمن یا پس از او به تشکیل کلاس‌های درس و گسترش معارف قرآنی پرداختند و دایره فهم قرآنی و مذهبی شیعیان را در این منطقه گسترش دادند. به بیان دیگر، می‌توان گفت که میرمحمدمؤمن و شاگردانش از مروجان و بانیان اصلی گسترش مطالعات تفسیری قرآن کریم در مناطق تحت حاکمیت قطب‌شاهیان بوده‌اند و پس از اعلام تشیع قطب‌شاهیان، بزرگ‌ترین پشتوانه فکری ایشان به شمار آمدند.

علاوه بر میرمحمدمؤمن، شیخ محمد بن خاتون عاملی (۱۰۵۹ ق.) نیز در تشکیل کلاس‌های تفسیری و شکوفایی و گسترش معرفت دینی ساکنان گلکنده تأثیرگذار بود. محمد شناخته‌شده‌ترین فرد خاندان ابن‌خاتون از نسل خاتون دختر یکی از سلاطین است، که به همسری یکی از اجداد محمد درآمده بود (بختاورخان، ۱۹۷۹، ج ۱، ۶۰۸؛ اکبر، ۱۹۸۲، ۱۷۷). او در ابتدا با حمله ازبکان به خراسان راهی سرزمین دکن (بیگ‌منشی، ۱۳۸۱، ج ۲، ۹۴۱) و پس از ورود به منطقه گلکنده، شاگرد میرمحمدمؤمن شد. ابن‌خاتون نیز علی‌رغم اشتغال به کارهای دولتی از تشکیل جلسات درس غافل نبود. تعداد زیادی از علما و فضلا هر روز



صبح در مجالس درس او حاضر می‌شدند و علوم دینی از جمله تفسیر، منطق و فلسفه را فرامی‌گرفتند (بسطامی، بی‌تا، ۲۲۴؛ اکبر، ۱۹۸۲، ۱۷۹). توطئه رقیبان و وظایف دشوار او، در کنار دمدمی مزاج بودن شاه، هیچ‌گاه از علاقه ابن‌خاتون برای تشکیل کلاس‌های درس و تدریس نکاست. جلسات درس او حتی مورد توجه سفیران دیگر مناطق قرار گرفت و آنان هم در این جلسات شرکت می‌کردند. در جلسات درس ابن‌خاتون، بیشتر متون تفسیری، فقهی و فلسفی تدریس می‌شد و بسیاری از شاگردان او بعدها به مناصب مهمی رسیدند (حسنی، ۱۳۹۸، ج ۵، ۳۴۹). از میان این شاگردان، برخی بنا بر وظیفه خود، معارف شیعی را تبلیغ کرده، برخی هم به عنوان معلم، در مدارس مذهبی تازه تأسیس در مملکت قطب‌شاهی، متون تفسیری را تدریس نمودند. فعالیت‌های علمی ابن‌خاتون، در زمانی که حکومت قطب‌شاهیان از جوانب مختلف، تحت حمله حکومت‌های سنی‌مذهب و دیگر فرقه‌ها قرار می‌گرفت، جالب‌توجه است و عزم بلند او را در انتقال معارف شیعی و دیگر علوم به ساکنان گلکنده نشان می‌دهد. نتیجه تلاش‌های ابن‌خاتون تربیت صدها شاگرد متخصص در حوزه تفسیر قرآن کریم و حضور آنان در لایه‌های مختلف اجتماعی است. ابن‌خاتون در نهایت در سال ۱۰۵۹ ق. در نواحی بندر فحار درگذشت (بسطامی، بی‌تا، ۲۲۵). پس از ابن‌خاتون و در اواخر دوره قطب‌شاهیان، از دیگر عالم شیعه ایرانی، ملا فرج‌الله شوشتری، یاد شده است. او به‌هنگام حضور در ایران مدارج علمی را نزد اساتید بزرگی چون میر تقی‌الدین نسابه شیرازی (۱۰۸۸ ق.) پشت سر گذاشت و در دوران جوانی، ایران را به‌سوی حیدرآباد ترک کرد. ورود ملا فرج‌الله به حیدرآباد مصادف با حاکمیت عبدالله قطب‌شاه (۱۰۸۳ - ۱۰۳۵ ق.) بود. دیری نگذشت که تبحر ملا فرج‌الله در علوم دینی و تلاش او در این زمینه مورد توجه قطب‌شاه قرار گرفت و در اثر توجهات و عنایات او، ملا فرج‌الله صاحب ثروت، اعتبار و منزلت گردید (آزاد کشمیری، ۱۳۸۷، ۱۷۰؛ مهرین، ۱۳۵۲، ۱۰۳). همان‌گونه که ذکر شد، آنچه موجب توجه قطب‌شاه به ملا فرج‌الله شد، تسلط او بر علوم دینی بود. این نکته نشان می‌دهد که ملا فرج‌الله در این دوره در تشکیل کلاس درس و تدریس علوم مذهبی تحت حمایت بود و شاه برای ایجاد انگیزه، از او حمایت‌های مادی و معنوی می‌کرد. ملا فرج‌الله نیز در برابر حمایت‌های قطب‌شاه و البته با اعتقادی راسخ، اندیشه‌های شیعی را گسترده و با تشکیل کلاس‌های مذهبی و از جمله تفسیر، به تربیت طلاب علوم دینی در حیدرآباد مبادرت نمود.

۷. شیعیان ایرانی و تألیف کتب تفسیری قرآن کریم

با رسمیت یافتن تشیع در جنوب هند، حکام شیعی این منطقه به دلیل فقدان منابع تفسیری شیعی، از مفسران ایرانی جهت استحکام پایه‌های مذهب تشیع دعوت کردند؛ زیرا وجود این شخصیت‌ها بر غنای علمی و عملی مذهب تشیع در دکن می‌افزود و فراگیری آموزه‌های قرآنی شیعی توسط ساکنان بومی منطقه و عالمان دیگر مذاهب را تسریع می‌کرد. در این دوره، کتب زیادی در مباحث تفسیری قرآن کریم تألیف و ترجمه شد. در نتیجه این اقدام، از یک‌سو مذهب تشیع گسترش یافت و از سوی دیگر آثار فرهنگی مناسبی بر جای ماند. آشنایی ساکنان دکن با مفاهیم قرآنی یکی از مهم‌ترین این آثار است.

در دوره عادل‌شاهیان، کتب تفسیری چندی توسط مهاجران ایرانی تألیف شد. از جمله، در دوره اسماعیل‌عادل‌شاه (۹۴۱ - ۹۱۵ ق.)، شیخ شرف‌الدین شطاری شیرازی (۹۳۴ ق.)، از علما و عرفای قرن دهم هجری، کتابی تفسیری نوشت. او در شیراز متولد شد و در همان‌جا به تحصیل علوم پرداخت. شرف‌الدین پس از مدتی ایران را به سوی هندوستان ترک کرد و در بیجاپور ساکن شد. او در دوران سکونت خود در بیجاپور، حاشیه‌ای بر تفسیر بیضاوی نوشت و به موجب آن شهرت یافت. شرف‌الدین شیرازی نهایتاً در سال ۹۳۴ ق. درگذشت (رکن‌زاده آدمیت، ۱۳۴۰، ج ۲، ۲۴۳). محمد بن احمد خواجگی بن عطاءالله شیرازی نیز از جمله افرادی بود که در دوره ابراهیم‌عادل‌شاه اول (۹۶۵ - ۹۴۱ ق.) کتاب *المحجة البيضاء فی مذهب آل‌العباء* را به نام ابراهیم تألیف و به او تقدیم کرد (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا الف، ج ۲۰، ۱۴۶). وی از اندیشمندان مسلمان بیجاپور بود که به سبب کاردانی بسیار و فضائل نفسانی، از محرمان مجالس خاص دربار شد و با برقراری مجالس کلامی، خدمات شایانی به جهان اسلام به‌ویژه منطقه دکن نمود. خواجگی شیرازی بر معارفی چون تفسیر، صرف و نحو تسلط داشت؛ به مکارم اخلاق و محاسن آداب مشهور و از طبعی سلیم و ذهنی مستقیم برخوردار بود (خواجگی شیرازی، ۱۳۷۵، ۳). در بین مفسران حاضر در بیجاپور، حضور شرف‌الدین و خواجگی، فهم ساکنان این منطقه را در باب آموزه‌های تفسیری تعمیق بخشید و کاستی‌های موجود در این زمینه را تا حدی جبران کرد؛ به‌گونه‌ای که دانش تفسیر هم‌پای دیگر علوم دینی در این ناحیه پیش رفت.

فتح‌الله شیرازی (۹۹۷ ق.) نیز از جمله شخصیت‌های بارز ایرانی دوران عادل‌شاهیان بود که با ورود خود به دکن به‌عنوان نقطه عطفی در تاریخ تشیع جنوب هند شناخته



شد (Tikku, ۱۹۷۱, ۱۵ - ۱۴). او علوم دینی را نزد اساتیدی چون علامه جمال‌الدین محمود، مولانا گُرد، مولانا کمال‌الدین شروانی و میرغیاث‌الدین منصور شیرازی فراگرفت (حسنی، ۱۳۹۸، ج ۲، ۲۹۳ - ۲۹۲). او در سال ۹۹۰ ق. به هند هجرت کرد (بخشی هروی، ۱۹۹۵، ج ۲، ۲۲۹) و توسط خواجه محمد دهدار به دربار بیجاپور راه یافت. علی‌عادل‌شاه اول به سبب دیانت و تسلط او بر فقه شیعه، وی را به منصب قضاوت گماشت و فتح‌الله شیرازی تا زمان حیات این حاکم عادل‌شاهی بر این منصب باقی بود. فتح‌الله شیرازی با وجود استادی در تمام علوم دینی، از مذهب تشیع دست نکشید و در سخت‌ترین شرایط بر اعتقادات خود پافشاری کرد. درباره او نوشته‌اند: «شاه فتح‌الله شیرازی در وادی مذهب خود استقامت تمام ورزیده با کمال حبّ جاه و دنیاداری و امرپرستی، دقیقه‌ای از دقایق، تعصب در دین فرونگذاشت و در عین دیوان‌خانه خاص که هیچ‌کس یارای آن نداشت که علانیه ادای صلات کند، نماز به فراغ بال و جمعیت خاطر به مذهب امامیه می‌گذارد» (بدائونی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۲۲۰).

فتح‌الله شیرازی برای اثبات حقانیت شیعه کتاب‌های متعددی تألیف کرد. او در نخستین اقدام کتاب *منهج الصادقین* را نوشت. این کتاب، تفسیری جامع از قرآن است که با تکیه بر منابع اهل سنت، به دفاع از مقام و جایگاه اهل‌بیت علیهم‌السلام پرداخته است (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ۳۴۶). از دیگر آثار تفسیری او کتاب *الامامة* است که در باب امامت نوشته شده است (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا الف، ج ۲، ۳۳۲). او در این کتاب از منظر قرآنی به تبیین جایگاه امامت در مذهب تشیع پرداخت و به شیوه‌ای مطلوب و روان این مسأله را برای مردم بازگو کرد. می‌توان گفت، حضور شخصیت‌های مطرح ایرانی چون فتح‌الله شیرازی، آموزه‌های تفسیری قرآن کریم را در ناحیه دکن گسترش داد و مهاجرت ایرانیان شیعه به بیجاپور را تضمین کرد. به عبارت دیگر، همه این رخدادها و پیشرفت‌های ایرانیان شیعه در بیجاپور، در سایه حمایت بزرگان ایرانی دربار عادل‌شاهیان از آنان صورت پذیرفت و حضور مهاجران ایرانی و در پی آن توسعه تشیع، مرهون تلاش‌های این افراد بود.

در دوره نظام‌شاهیان، به‌ویژه دوره برهان‌نظام‌شاه، شاه‌طاهر حسینی با تألیفات شیعی و مذهبی گوناگون، بیش از هر اندیشمند و مؤلفی بر غنای مذهبی دربار نظام‌شاهیان افزود. شاه‌طاهر به‌عنوان برجسته‌ترین و مؤثرترین شخصیت علمی دکن در تفسیر، فقه، حدیث و اصول، سرآمد روزگار بود (هندوشاه، ۱۳۹۳، ج ۳، ۳۷۷). او پس از ورود به دربار نظام‌شاهیان کتب بسیاری تألیف کرد. در بین آثار پرشمار شاه‌طاهر، شرح تفسیر بیضاوی

یکی از مهم‌ترین آثار تفسیری اوست (هندوشاه، ۱۳۹۳، ج ۳، ۳۷۸؛ حسینی، ۱۳۷۹، ۳۲۹؛ سبحانی، ۱۳۷۷، ۱۵۹؛ شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۲، ۲۳۷؛ آقابزرگ تهرانی، بی‌تا ب، ج ۴، ۱۱۳؛ مدرس تبریزی، ۱۳۶۹، ج ۳، ۱۷۳). شاه‌طاهر این کتاب را پس از ورود به دکن و در خلأ تألیفات شیعی و مذهبی نگاشت.

در دوره قطب‌شاهیان نیز مهاجران شیعه کتاب‌هایی در زمینه تفسیر نوشتند. بیشتر نوشته‌های تفسیری شیعیان مربوط به این دوره است؛ زیرا شیعیان ایرانی در این دوره - نسبت به دوران عادل‌شاهیان و نظام‌شاهیان - از سوی حکام قطب‌شاهی بیشتر حمایت می‌شدند. در این دوره، تلاش برخی از مفسران شیعی معطوف به نگارش کتاب‌های تفسیری قرآن کریم بر اساس ذائقه شیعیان و رواج آن در قلمرو قطب‌شاهیان بود. در این راستا کتاب تفسیری مهمی از سوی ابوالمعالی بن سید قاضی نورالله شوشتری مرعشی (۱۰۴۶ - ۱۰۰۴ ق.) نوشته شد. او تعلیمات ابتدایی خود را نزد پدرش قاضی نورالله فراگرفت و توان علمی و دینی خود را نزد او تقویت کرد (انوشه، ۱۳۷۵، ج ۴، ۸۲). ابوالمعالی از مفسران شیعی و فردی فاضل، عالم، حکیم و متکلم بود و کتاب‌های بسیاری نوشت. او مدتی را در خدمت سلطان محمد قطب‌شاه (۱۰۳۵ - ۱۰۲۱ ق.) گذراند و کتاب *مصائب النواصب* را به درخواست او به فارسی برگرداند. او در زمینه تفسیر هم تخصص داشت و مهم‌ترین اثر او در این زمینه کتاب *تفسیر سوره اخلاص* است (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا الف، ج ۹، ۵۰). این تفسیر از آثار مهمی است که مسلمانان دکن را به نحو شایسته‌ای با آموزه‌های قرآنی آشنا کرد. ابوالمعالی همچنین در ادامه تألیف آثار تفسیری خویش، تعلیقی بر تفسیر بیضاوی نوشت (صدرالافاضل، ۱۳۷۳، ۸۱) و بدین‌ترتیب، مسلمانان و به‌ویژه شیعیان ناحیه دکن را در فهم موضوعات قرآنی بیش‌ازپیش یاری کرد.

ملا محمد یزدی معروف به شاه‌قاضی کتاب تفسیری آیات الاحکام موسوم به *تفسیر قطب‌شاهی* را به زبان فارسی نوشت. این کتاب پیرامون ۵۰۰ آیه [فقهی] قرآن است. ملا محمد این کتاب را به دستور محمد قطب‌شاه نوشت و پس از اتمام در سال ۱۰۲۱ ق. به او هدیه کرد (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا الف، ج ۱، ۴۱). قادری درباره این تفسیر و صاحب آن می‌نویسد: «به فارسی و درباره آیات الاحکام از ملایزدی، معروف به شاه‌قاضی است که در شب قدر ۱۰۲۱ ق. به اتمام رسید. ظاهراً همو صاحب ترجمه فقه الرضا علیه السلام به فارسی است که در سال ۱۰۲۹ ق. خاتمه یافت و به خواست محمد قطب‌شاه و زیر نظر میر محمد مؤمن به انجام رسیده است» (قادری، ۱۳۸۶، مقدمه، ۴۷). در دوره عبدالله قطب‌شاه، تألیفات مذهبی



شیعیان، با محمد بن ظهیرالدین محمد معروف به معزالدین اردستانی (۱۰۵۸ ق.) ادامه یافت. محمد بن ظهیرالدین نیز از مفسران معروف ایرانی است که به حیدرآباد مهاجرت کرد. او در سال‌های ابتدایی حضورش در حیدرآباد، به دستور استادش محمد بن خاتون عاملی و با همکاری سلطان عبدالله قطب‌شاه، کتاب *تفسیر سوره هل‌آتی* را به زبان فارسی نوشت. این تفسیر در تاریخ دهم رجب ۱۰۴۴ ق. به پایان رسید و نمونه خط این تفسیر هم‌اکنون در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است. علاوه بر این، معزالدین در سال ۱۰۵۸ ق و به دستور عبدالله قطب‌شاه، کتابی به نام *هدایة العالمین* نوشت و امامت و وصایت حضرت علی (ع) را با استفاده از آیات قرآنی و روایات معتبر مورد قبول فریقین اثبات کرد (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا، ب، ج ۵، ۵۷۱). معزالدین، پس از سال‌ها تلاش در زمینه تفسیر آیات قرآنی و ترویج مطالعات تفسیری، در سال ۱۰۵۸ ق. در شهر حیدرآباد درگذشت (رضوی، بی‌تا، ۴۳۸). از دیگر کتاب‌هایی که به نوعی می‌توان آن را تفسیری دانست، کشف الایاتی برای قرآن کریم با نام *هادیه قطب‌شاهی در استخراج آیات الله یا الرسالة الواضحة لاستخراج الآيات القرآنية* نوشته مولی محمدعلی کربلایی شاگرد محمد بن خاتون است. او این کتاب را به عبدالله قطب‌شاه تقدیم کرد (کربلایی، نسخه خطی، ۲ - ۱؛ آقابزرگ تهرانی، بی‌تا، الف، ج ۲۵، ۱۵۶؛ همو، ج ۱۱، ۲۲۹).

در همین دوران از مفسری عالی‌قدر به نام احمد نظام‌الدین (۱۰۸۶ - ۱۰۲۷ ق.) سخن به میان آمده است. احمد نوه میرغیاث‌الدین از علما و مفسران بزرگ شیعی بود، که اصالتاً از خاندان سادات اهل دشتک شیراز بودند. شاه‌عباس اول (۱۰۳۸ - ۹۹۶ ق.) تحت تأثیر شخصیت والای میرغیاث‌الدین، خواهر خود را به عقد او درآورد و در نتیجه این ازدواج، احمد ملقب به نظام‌الدین متولد شد (صدرالافاضل، ۱۳۷۳، ۹۵). دیری نپایید که تبحر نظام‌الدین در علوم مختلف، در همان اوان جوانی موجب شهرت او گردید. در این دوران، سید محمدسعید میرجمله اردستانی، وزیر قدرتمند عبدالله قطب‌شاه، با ارسال ثروت فراوان، او را به حیدرآباد دعوت کرد. نظام‌الدین دعوت او را پذیرفت و در سال ۱۰۵۴ ق. با استقبال و حمایت عبدالله قطب‌شاه به حیدرآباد وارد شد. هرچند میرجمله قصد داشت او را به دامادی برگزیند، اما قطب‌شاه از این امر ممانعت کرد و دختر بزرگ خود را به عقد او درآورد؛ بدین‌ترتیب، اهمیت و جایگاه نظام‌الدین در دربار بیش‌ازپیش تثبیت و موقعیت علمی او بر همگان هویدا شد. پس از این، نظام‌الدین در حیدرآباد بر مسند امارت نشست و خانه او مرکز تجمع علما و حکما گردید. برخی منابع حضور نظام‌الدین در

حیدرآباد را هم‌تراز حضور صاحب بن عبّاد در ایران دانسته‌اند؛ به‌گونه‌ای که امرای زمان و رؤسای دوران به خدمت او می‌رسیدند و از دریای علم او بهره‌مند می‌شدند (همان، ۹۶- ۹۵). نظام‌الدین در حیدرآباد رساله‌ها و کتب بسیاری تألیف کرد، که رساله *شجره دانش* از مهم‌ترین آن‌هاست. این اثر مجموعه رساله‌ها و نوشته‌های او در علوم مختلف از جمله تفسیر قرآن، فلسفه، کلام، اخلاق و فقه است. نظام‌الدین در این رساله مجموع نظرات خود را در موضوع تفسیر قرآن ارائه داد و به‌گونه‌ای، ساکنان نواحی دکن را از مراجعه به کتب مختلف تفسیری بی‌نیاز کرد. او پس از سال‌ها تلاش در زمینه گسترش علوم تفسیری در ناحیه دکن، در سال ۱۰۸۶ ق. و در سن ۶۱ سالگی درگذشت (آزاد کشمیری، ۱۳۸۷، ۱۴۷) و در شهر حیدرآباد به خاک سپرده شد.

برخی آثار شیعی پدیدآمده در این دوران نیز، جنبه دائرة المعارفی داشت و نمی‌توان آن‌ها را مربوط به شاخه‌ای خاص از علوم شیعی دانست؛ چنان‌که در دوره حکومت عبدالله و در سال ۱۰۴۶ ق.، مجموعه‌ای با عنوان *خرقه علم* توسط روزبهان بن عماد اصفهانی درباره عقاید شیعه تألیف شد. روزبهان زمان حضور در ایران شاگرد شیخ بهایی بود و با مهاجرت به دکن به‌دلیل گفتمان، افکار و آثار استادش را نیز با خود به دکن عبدالله قطب‌شاه برد. این اثر مذهبی دارای شش مقاله پیرامون تفسیر، حدیث، فقه، حکمت، فلسفه و علوم متفرقه است. محمد بن خاتون عاملی درباره این اثر می‌نویسد: «چون این اثر را دیدم، آن را جامع علوم دیدم که پیش از این در دیگر آثار آن را ندیده بودم» (زارعی مهرورز، ۱۳۷۴، ۱۱۱). او از روزبهان بن عماد خواسته بود تا نسخه‌ای از این اثر را برای او بفرستد. تألیف مجموعه آثار اشاره‌شده در مطالب فوق توسط شیعیان مهاجر ایرانی، به‌نوعی بیان‌کننده تأثیر آنان در گسترش آموزه‌های قرآنی از مجرای مطالب تفسیری و در قالب کتاب‌هایی است که خود به‌تنهایی نقش مهمی در جبران کاستی‌های مربوط به این موضوع در مناطق تحت حاکمیت دولت‌های شیعه دکن داشته است.

نتیجه‌گیری

توجه به قرآن کریم و تفسیر آیات الهی از همان دوران آغازین اسلامی اهمیت ویژه‌ای یافت؛ به‌گونه‌ای که بنا به توصیه رسول خدا ﷺ و امامان علیهم‌السلام، این موضوع همواره مورد توجه مسلمانان و به‌ویژه شیعیان قرار گرفت. اهمیت این موضوع به‌اندازه‌ای بود که پس از ورود اسلام به سرزمین هند، مسلمانان در نخستین اقدام، ساکنان این مناطق را با قرآن و تفسیر آیات الهی آشنا کردند. در این بین، ایرانیان شیعه نیز به سهم خویش،



نقش مهم و تأثیرگذاری در گسترش مطالعات قرآنی و تفسیر آیات الهی در سرزمین هند ایفا نمودند؛ البته آشنایی ساکنان هند با زبان فارسی نیز به نوبه خود، در گسترش فعالیت ایرانیان در این زمینه نقش به‌سزایی ایفا کرد. اهمیت تلاش شیعیان ایرانی در مطالعات تفسیری قرآن کریم به‌ویژه در دو قرن ۱۰ و ۱۱ هجری ظهور بیشتری یافت. در این دوران و با تشکیل دولت‌های شیعه در جنوب هند، مهاجرت شیعیان ایرانی به این مناطق گسترش یافت و ایرانیان بیش از هر دوره‌ای فرصت حضور در این مناطق را یافتند.

با گسترش مهاجرت شیعیان ایرانی و حمایت حکام شیعه دکن از آنان، مطالعات قرآنی و توجه به تفسیر در رأس فعالیت‌های مذهبی ایرانیان قرار گرفت. آنان آموزه‌های قرآنی را از راه‌های گوناگون گسترش دادند و در این زمینه موفقیت‌هایی نیز کسب کردند. شیعیان ایرانی طایفه اقدمی علمی، با تشکیل کلاس‌های تفسیر و دعوت از مفسران بزرگ ایرانی، موفق شدند ساکنان این نواحی را با نظریات تفسیری شیعیان آشنا نمایند. نظم و استمرار در تشکیل کلاس‌های تفسیری و توان علمی علمای شیعه در این زمینه، از مهم‌ترین اسباب جذب طلاب و ساکنان این مناطق به قرآن کریم بود.

با این وجود، تلاش ایرانیان تنها به تأسیس مدارس شیعی و تشکیل کلاس‌های تفسیر محدود نشد؛ بلکه آنان کتاب‌هایی چند نیز در این زمینه نگاشتند. غنای علمی و معرفتی کتب تفسیری شیعیان به‌گونه‌ای بود که بسیاری از آن‌ها به‌عنوان منبع درسی و همچنین منابع اصلی علم تفسیر در جنوب هند شناخته شد و اهل علم به فراوانی آن‌ها را مطالعه و بدان‌ها مراجعه کردند. بسیاری از مفسران ایرانی در این دوره حاشیه‌هایی بر تفاسیر معروف و گذشته شیعی نوشتند و آموزه‌های مرتبط با آیات الهی را در منطقه دکن توسعه دادند. این حاشیه‌نویسی‌ها، علاوه بر پویایی و گسترش علم تفسیر در مناطق تحت حاکمیت دولت‌های شیعه دکن، این ذهنیت را که مذهب تشیع مذهبی خشک و بی‌روح است از اذهان مردم این نواحی زدود و موجب گرایش ساکنان جنوب هند به مذهب تشیع و گسترش فهم قرآنی در بین آنان گردید.

کتابنامه

- آزاد کشمیری، محمدعلی (۱۳۸۷)، *نجوم السماء فی تراجم العلماء* (شرح حال علمای شیعه قرن‌های یازدهم، دوازدهم و سیزدهم)، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- آقابزرگ تهرانی، محمدحسن (بی‌تا) الف، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، گردآورنده احمد بن محمد حسینی، بیروت، لبنان: دارالاضواء.
- آقابزرگ تهرانی، محمدحسن (بی‌تا) ب، *طبقات أعلام الشیعة*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- احمدزاده، سیدمصطفی (۱۳۹۱)، «وضعیت تفاسیر شیعی در هند»، فصلنامه مشکوة، دوره ۳۱، شماره ۳ (پیاپی ۱۱۶)، ۷۱ - ۸۷.
- اطهر رضوی، سیدعباس (۱۳۷۶)، *شیعه در هند*، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی (وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- اکبر، رضیه (۱۹۸۲)، *نظم و نثر در زمان قطب‌شاهی*، حیدرآباد دکن: سیما پبلشرز ایندیا پروموترس.
- انوشه، حسن (۱۳۷۵)، *دانشنامه ادب فارسی*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- ختاورخان، محمد (۱۹۷۹)، *مرآت العالم تاریخ اورنگ‌زیب*، تصحیح ساجده علوی، پنجاب: انتشارات اداره تحقیقات پاکستان.
- بخشی هروی، نظام‌الدین احمد (۱۹۹۵)، *المسلمون فی الهند من الفتح العربی الی الاستعمار البریطانی الترجمة الکاملة لکتاب طبقات اکبری*، ترجمه احمد عبدالقادر شاذلی، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- بدائونی، عبدالقادر (۱۳۸۰)، *منتخب التواریخ*، تصحیح مولوی احمدعلی صاحب، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بسطامی، علی بن طیفور (بی‌تا)، *حدائق السلاطین فی کلام الخواتین*، تصحیح دکتر شریف‌النساء انصاری، حیدرآباد: دانشگاه عثمانیه.
- بهادر، امیرالملک سیدمحمد صدیق حسن‌خان (۱۲۹۳)، *شمع انجمن*، هند: بی‌نا.
- بهبهانی، آقااحمد (۱۳۷۲)، *مرآت الاحوال جهان‌نما*، تحقیق علی دوانی، قم: مرکز فرهنگی قبله.
- بیگ‌منشی، اسکندر (۱۳۸۱)، *عالم‌آرای عباسی*، به اهتمام ایرج افشار، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- پیرویان، ویلیام (۱۳۷۷)، *خدمات مشترک هند و ایران برای زبان و ادب فارسی: از مجموعه مقالات روابط فرهنگی ایران و آسیا*، به اشراف محمدعلی شعاعی، تهران: سلسله مطالعات روابط فرهنگی مرکز مطالعات ایرانی و بین‌المللی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷)، *تاریخ ایران اسلامی (صفویه از طهران تا زوال)*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- الحرّ العاملی، الشیخ محمد بن الحسن (بی‌تا)، *الأمم الامل*، تحقیق احمد الحسینی، بغداد: مکتبة الاندلس.
- حسنی، عبدالحی (۱۳۹۸)، *نزّه الخواطر و بهجة المسامع و النواظر*، لکهنو: بی‌نا.
- حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۰)، *اندیشه سیاسی محقق کرکی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- حسینی، خورشاه بن قباد (۱۳۷۹)، *تاریخ ایلچی نظام‌شاه*، تصحیح محمدرضا نصیری و کوئچی هانده‌دا، تهران: نشر آثار و مفاخر فرهنگی.
- حکمت، علی‌اصغر (۱۳۳۷)، *سرزمین هند: بررسی تاریخی و اجتماعی و سیاسی و ادبی هندوستان*



- از ادوار باستان تا عصر حاضر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- خانزمان‌خان، غلامحسین‌خان (۱۳۷۷)، *تاریخ آصف‌جاهیان / گلزار آصفیه*، به اهتمام محمد مهدی توسلی، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
 - خضری، سیداحمد رضا (۱۳۹۱)، *تشیع در تاریخ*، قم: دفتر نشر معارف.
 - خواجگی شیرازی، محمد بن احمد (۱۳۷۵)، *النظامیة فی مذاهب الامامیة*، تصحیح علی اوجبی، تهران: نشر میراث مکتوب.
 - درّی اصفهانی، میرزا اسماعیل (بی‌تا)، *ترجمه تاریخ دکن*، حیدرآباد: موزه سالار جنگ، ش ۴۱۸.
 - رضوی، سیدسعید اختر (بی‌تا)، *خورشید خاور*؛ تذکره علماء هند و پاکستان، هندوستان: پبلیکیشنز گوپالپور، باقر گنج ضلع سیوان، بهار، ۸۴۱۲۸۶.
 - رکن‌زاده آدمیت، محمدحسین (۱۳۴۰)، *دانشمندان و سخن‌سرایان فارس*، تهران: کتاب‌فروشی اسلامی و خیام.
 - روملو، حسن‌بیک (۱۳۴۹)، *أحسن التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: بی‌نا.
 - رویمر، هانس روبرت و دیگران (۱۳۸۰)، *تاریخ ایران (دوره صفویان)*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.
 - زارعی مهرورز، عباس، «معرفی نسخه خرقة علما؛ کتابی از عهد صفوی»، *وقف میراث جاویدان*، شماره ۱۰، ۱۳۷۴.
 - زبیری، میرزا ابوالقاسم (بی‌تا)، *تاریخ بیجاپور مسمی به بساتین السلاطین، از ابتدای دولت عادل‌شاهی تا انقراض دولت موصوف*، حیدرآباد دکن: بی‌نا.
 - ساعدی شیرازی، میرزا نظام‌الدین احمد بن عبدالله (۱۹۶۱)، *حقیقة السلاطین، تصحیح و تحشیه سید علی‌اصغر بلگرامی*، حیدرآباد دکن: بی‌نا.
 - سبحانی، توفیق (۱۳۷۷)، *نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند*، تهران: انتشارات شورای گسترش زبان و ادب فارسی.
 - سلیمانی ابهری، هادی؛ اصغر منتظرالقائم و سید علی‌اصغر محمودآبادی (۱۳۹۳)، «بررسی زمینه‌های تاریخی گرایش‌های اخلاقی و عرفانی قرآن‌پژوهان شبه‌قاره هند در دوره میانه»، *فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی*، شماره ۴ (پیاپی ۱۶)، ۶۴ - ۴۵.
 - شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۷۶)، *مجالس المؤمنین*، تصحیح سیداحمد عبدمنافی، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیة.
 - شیخ‌عطار، علیرضا (۱۳۸۱)، *دین و سیاست*؛ مورد هند، تهران: وزارت امور خارجه.
 - شیرازی، رفیع‌الدین (بی‌تا)، *تذکرة الملوك*، حیدرآباد: موزه سالار جنگ، نسخه خطی، ش ۳۶۲/۱۴۲.
 - شیرازی، محمدمعصوم (۱۳۴۵)، *طرائق الحقائق، با تصحیح محمدجعفر محجوب*، تهران: کتاب‌فروشی بارانی.
 - صبا، محمد مظفر حسین (۱۳۴۳)، *تذکره روز روشن، به تصحیح و تحشیه محمدحسین رکن‌زاده آدمیت*، تهران: انتشارات رازی.
 - صدراافاضل، مرتضی حسین (۱۳۶۵)، «تفاسیر علمای امامیه در شبه‌قاره هند و پاکستان»، *فصلنامه مشکوة*، شماره ۱۰.
 - صدراافاضل، مرتضی (۱۳۷۳)، *مطلع الانوار (احوال دانشوران شیعه پاکستان و هند)*، ترجمه محمد هاشم، مشهد: آستان قدس رضوی.
 - صفت‌گل، منصور (۱۳۸۱)، *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران: خدمات فرهنگی رسا.

- صوفی ملکاپوری، ابوتراب محمد عبدالجبارخان (۱۳۲۸)، *محبوب الوطن (تذکره سلاطین دکن)*، حیدرآباد: بی‌نا.
- طباطبای، علی بن عزیرالله (۱۳۵۵)، *برهان مآثر*، حیدرآباد دکن: مجلس مخطوطات فارسیه، بی‌نا.
- طریحی، محمدسعید (۲۰۰۵ م)، *أعلام الهند*، مؤسسة البلاغ.
- فراهانی منفرد، مهدی (۱۳۷۷)، *مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی*، تهران: امیرکبیر.
- قادری، سیدمحمی‌الدین (۱۳۸۶)، *میرمحمد مؤمن استرآبادی مروج تشیع در جنوب هند*، مترجم عون‌علی جاروی، قم: نشر مورخ.
- کرپلایی، محمدعلی، *هدیه قطب‌شاهی در استخراج آیات کلام الهی*، تهران: کتابخانه ملی ملک، نسخه خطی شماره ۳۰۵۲/۱.
- کرمی، مجتبی (۱۳۷۳)، *نگاهی به تاریخ حیدرآباد دکن*، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- محمد هاشم، خافی‌خان نظام‌الملکی (۱۹۲۵)، *منتخب الباب در احوال سلاطین ممالک دکن، گجرات و خاندیش، تصحیح سرولزی هیگ*، کلکته: به اهتمام انجمن آسیایی بنگاله، بی‌نا.
- محمدی، محسن (۱۳۹۵)، «جریان‌شناسی علمی تفسیر قرآن در شبه‌قاره با تمرکز بر مهاجران قرآن‌پژوه ایرانی»، *فصلنامه جریان‌شناسی دینی معرفتی در عرصه بین‌الملل*، دوره ۴، شماره ۱۳، ۱۹۱ - ۱۵۸.
- مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۶۹)، *ریحانة الادب*، تهران: کتاب‌فروشی خیام.
- مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی‌بکر (۱۳۳۶)، *نزهة القلوب*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: طهوری.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۵۶)، *دائرة المعارف فارسی*، تهران، بی‌نا.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹)، *تفسیر و مفسران*، قم: مؤسسه التمهید.
- الموسوی الخوانساری، محمدباقر (۱۳۹۰)، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، قم: اسماعیلیان.
- مهرین، عباس (۱۳۵۲)، *تاریخ زبان و ادبیات ایران در خارج از ایران*، تهران: انتشارات مانی.
- میرعالم، میرزا ابوالقاسم رضی‌الدین بن نورالدین (۱۳۰۹)، *حديقة العالم*، به اهتمام سید عبداللطیف شیرازی، حیدرآباد دکن: بی‌نا.
- هالیستر، جان نورمن (۱۳۷۳)، *تشیع در هند*، ترجمه آذمیدخت مشایخ فریدنی، تهران: نشر دانشگاهی.
- هندوشاه، محمد بن قاسم (۱۳۰۱)، *تاریخ فرشته* (گلشن ابراهیمی)، بی‌جا، چاپ سنگی.
- هندوشاه، محمد بن قاسم (۱۳۹۳)، *تاریخ فرشته*، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انتشارات آثار و مفاخر فرهنگی.

- Joshi, P.M. (۱۹۷۴). "The Adil Shahis and the Baridis", *History of the Medieval Deccan Period*, ed. H.K. Sherwani and P.M. Joshi, Hyderabad.
- Mulay, Sumati (۱۹۷۲). *Studies in the historical and cultural geography and ethnography of the Deccan*, Poon.
- Reza Alikhan (۱۹۸۶). *Hyderabad: a city in history*, Hyderabad.
- Sherwani, Haroon Khan (۱۹۷۳). "The Bahmanis", *History of the ...*, Vol. ۱, Hyderabad.
- Siddiqui, Abdul Majeed (۱۹۵۶). *History of Golconda*, Hyderabad.
- Tikku, G. L. (۱۹۷۱) *Persian poetry in Kashmir ۱۸۴۶ - ۱۳۳۹*, university of California.
- Tripathi, Ramashankar (۱۹۹۲). *History of ancient India*, Delhi.
- Yazdani, G (۱۹۳۵). "Two Miniatures from Bijapur", Vol: IX, Islamic Culture, Lahore.

راهبرد اساسی قرآن کریم در پیشگیری از جرم و انحراف و تشکیل جامعه سالم

محمد قربانی مقدم*



چکیده

از نظر قرآن کریم، دو نوع اختلاف و درگیری بین مردم وجود دارد که باعث شکل‌گیری رفتارهای مجرمانه و کج‌روانه می‌شود: نخست، اختلاف ماقبل‌مذهبی و به تعبیر رساتر، اختلاف در امور فرومایه مادی و دنیوی؛ دیگر، اختلاف مابعدمذهبی، که در آن، افراد و جوامع، با انگیزه‌ها و ادعاهای مذهبی، به ارتکاب جرم و خشونت علیه یکدیگر دست می‌زنند. هر یک از این دو نوع اختلاف و بالتبع، هر یک از این دو نوع رفتارهای منحرفانه، مقابله و پیشگیری خاص خود را می‌طلبد. پژوهش حاضر به دنبال پاسخگویی به این سؤال است که: دیدگاه قرآن کریم برای مقابله با اختلافات، نزاع‌ها و درگیری‌ها و نیز گسترش توحید در جامعه چیست؟ همچنین راهبرد قرآن کریم در ایجاد جامعه سالم تا چه حد مؤثر بوده است؟ نتایج پژوهش حاکی از آن است که از نظر قرآن کریم، کامل‌ترین راه مقابله با اختلافات، نزاع‌ها و درگیری‌ها، گسترش توحید در جامعه است. راه‌حل توحید برای حل چالش‌های نوع اول عبارت است از: نظام حقوقی مبتنی بر دین، که هیچ روش دیگری نمی‌تواند جایگزین آن گردد؛ چنان‌که تمامی راه‌های رفته توسط بشر تاکنون بی‌نتیجه بوده است. روش توحیدی، برخلاف وضع قانون و پرورش روحیه اخلاقی، روشی است که نتیجه آن دائمی و ضمانت‌شده است و هیچ‌گاه اجازه تعدی و تجاوز به انسان نمی‌دهد. اما اختلاف نوع دوم که از حسادت و بغی نشأت می‌گیرد، در حقیقت نوعی بیماری روحی است که با روش‌های مذکور در مواجهه با انحراف نوع اول قابل درمان نیست و به‌مثابه غده‌ای سرطانی است که به منظور جلوگیری از سرایت به سایر افراد، باید به صورت فیزیکی حذف گردد. در این مقاله، با استناد به انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی قرآنی، که برآمده از نظرات فلسفی و تفسیری علامه طباطبایی است، به سؤالات فوق پاسخ داده می‌شود.

واژگان کلیدی: قرآن، پیشگیری از جرم، جامعه، سلامت اجتماعی

دریافت: ۱۴۰۰/۴/۲

پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۳

صفحه ۳۰ تا صفحه ۴۳

* مدیر گروه فقه و اصول جامعه المصطفی العالمیه
m.ghorbanim@chmail.ir

۱. مقدمه

جرم همیشه وجود داشته و بشر هم همواره در این فکر بوده که چگونه از شر آن خلاصی یابد. معمولاً نیز چنین گمان می‌رفته است که تنها راه مبارزه با جرم، مجازات و ایجاد ارباب در وجود شخص مجرم یا سایر افراد است. به همین خاطر، بر شدت مجازات‌ها می‌افزودند؛ تاجایی که گاه حتی پیکر مجرم را پس از مرگ آزار می‌دادند، تا حساب کار به دست دیگران آید. این شدت و حدّت در مبارزه با جرم، اثر معکوس گذاشت و در نتیجه، در حدود قرن هجدهم میلادی، افرادی پیدا شدند و از مجرمان دفاع کردند؛ یعنی میزان مجازات‌ها را بیش از قدر استحقاق تشخیص دادند. در نتیجه این رویکرد، مکاتب مختلفی پدید آمد. یکی از مهم‌ترین این مکاتب «مکتب تحقیقی» در حقوق جزا است، که لمبروزو، گارو و فری آن را بنیان نهادند (پرادل، ۱۳۹۳، ۸۹). اینان با نفی اراده آزاد انسان و همچنین ناعادلانه و نامفید دانستن مجازات‌های سخت (همان)، به این عقیده رسیدند که لازم است به جای تحقیق پیرامون چگونگی پیدایش مجرم، به تحقیق پیرامون شرایط مختلف پیدایش جرم بپردازند. این موضوع سبب پیدایش علمی به نام «جرم‌شناسی» شد، که رفته‌رفته وظیفه پیشگیری از جرم را نیز بر عهده گرفت. در سطح جهان نیز، همواره همایش‌هایی در این راستا برگزار می‌شود، که نمونه آن «همایش بین‌المللی جرم‌شناسی» است. این همایش هر پنج سال، با شرکت نمایندگان دولت‌ها و مجامع بین‌المللی و متخصصان، در کشورهای گوناگون برگزار می‌شود (میرسلیم، ۱۳۷۵، ج ۱، ۶۳۴۳).

از آن زمان (قرن هجدهم)، نظریه‌های متعددی در باب اصول و مبانی پیدایش جرم و پیشگیری از آن مطرح شده است؛ تا آنجا که برخی کاملاً در تضاد با برخی دیگر است. برخی از این نظریه‌ها با تبیین‌های زیست‌شناسانه، برخی با تبیین‌های روان‌شناسانه و برخی دیگر با تبیین‌های جامعه‌شناسانه این موضوع را بررسی کرده‌اند. برخی از آن‌ها از اساس وجود اراده آزاد برای مجرمان را انکار کرده، معتقد شدند که مجرمان بزه‌کار نمی‌شوند، بلکه بزه‌کار به دنیا می‌آیند (علیمردانی، ۱۳۹۴، ۱۲۰).

در سال‌های اخیر، پژوهش‌های زیادی درباره تشکیل جامعه بدون جرم و انحراف، عمدتاً تحت عنوان شاخه‌ای از دانش حقوق به نام «پیشگیری از جرم» انجام شده است. آنچه این تحقیق را از سایر تحقیق‌های مشابه - حتی مقاله‌ای با عنوان «شاخص‌های



جامعه سالم از منظر قرآن»، نوشته محمدرضا جواهری - متمایز می‌کند، نگرش بنادین و مبتنی بر نگاه انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی قرآن کریم است، که موجب می‌شود این موضوع به صورت بنیادین بررسی شود. لازم به ذکر است، مقاله دیگری نیز با عنوان «جامعه سالم از دیدگاه قرآن» نوشته افسانه رئیسی وجود دارد، که منظور از «سلامت» در عنوان آن، سلامت جسمانی است و با موضوع این مقاله (جرم‌شناختی و جامعه‌شناختی) متمایز است. البته مقالات یا پایان‌نامه‌های متعددی در خصوص پیشگیری از جرم و گناه از منظر قرآن نگارش شده، اما همه آن‌ها ناظر به اقسام سه‌گانه پیشگیری (پیشگیری اجتماعی، وضعی و کیفری) است؛ درحالی‌که نوشتار حاضر بر ویژگی‌های انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی مؤثر بر وقوع انحراف و جرم در جامعه تکیه می‌کند. از جمله این مقالات می‌توان به نوشته‌های قدرت‌الله خسروشاهی، زهرا سپهری، فائزه عظیم‌زاده و فهیمه ملک‌زاده اشاره کرد.

۲. بیان مسأله

با بررسی آیات قرآن و روایات، می‌توان نظر برخی محققان مبنی بر «وجود جامعه بدون جرم» (سلیمی و داوری، ۱۳۸۷، ۵۴) را تا حدودی مورد تأیید اسلام نیز دانست. در اولین لحظات اراده خدای سبحان برای خلقت انسان، فرشتگان پیش‌بینی می‌کنند که انسان همواره مرتکب جرم و جنایت خواهد شد. به همین خاطر، آن‌ها سؤال اعتراض‌گونه‌ای را از خدای سبحان می‌پرسند که: چرا تا وقتی تسبیح‌گرانی چون ما در خدمت تو هستیم، تصمیم به خلقت موجودی هنجارشکن به نام «انسان» گرفته‌ای؟! «و إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰).

پیش‌بینی فرشتگان در هنگام خلقت اولین انسان (حضرت آدم علیه السلام) به‌جا بود و جامعه انسانی از آن زمان تاکنون همواره شاهد جرائم ریز و درشت بوده است. اینکه آیا می‌توان آرمان‌شهری بنا کرد که در آن هیچ‌گونه نابهنجاری، جرم و جنایتی وجود نداشته باشد، موضوع تفکر و بحث اندیشمندان رشته‌های مختلف علمی بوده است. به همین منظور، با طرح سؤالات بنیادین مانند اینکه: «چرا انسان از حدود خویش تجاوز و به حقوق دیگران تعدی می‌کند؟»، به دنبال ریشه‌یابی جرم در جوامع هستند؛ تا بر اساس آن، از وقوع جرم پیشگیری کنند. در این نوشتار، تلاش می‌شود با مراجعه به قرآن کریم،

چرایی ارتکاب جرم از سوی انسان واکاوی و منشأیابی شود. پاسخ به این سؤال می‌تواند تعیین‌کننده راهبرد اساسی مبارزه با جرم، تجاوز و انحراف باشد. بدیهی است، بدون یک راهبرد واقع‌بینانه، هرگونه اقدام برای پیشگیری از وقوع جرم و کاهش آن، نتیجه کافی و مطلوبی به همراه نخواهد داشت.

۳. دیدگاه علامه طباطبایی درباره جرم در جامعه

علامه طباطبایی رحمته الله علیه به‌طورکلی دو عامل مهم برای بروز و ظهور جرم در جامعه برمی‌شمارد: اول، آفرینش ویژه و دوبعدی انسان و دوم، وجود روحیه استخدام در او.

۱-۳. آفرینش ویژه و دوبعدی انسان

پس از اعلام خدای سبحان به فرشتگان مبنی بر اینکه قصد دارد بر روی زمین خلیفه‌ای بگمارد، آنان چنین فهمیدند که این عمل باعث وقوع فساد و خونریزی در زمین می‌شود. دلیل این قضاوت آن بود که آن‌ها از قبل می‌دانستند موجود زمینی به خاطر مادی بودن، باید مرگب از غضب و شهوت باشد. از سوی دیگر، چون زمین دار تزام و از جهات گوناگون محدود است، مرگباتش در معرض نابودی و انتظام‌ها و اصلاحاتش در مظان فساد و بطلان است؛ در نتیجه، زندگی در آن جز به‌صورت زندگی نوعی و اجتماعی ممکن نیست و بقا در آن جز با زندگی دسته‌جمعی به حد کمال نمی‌رسد؛ اما روشن است که زندگی اجتماعی نیز در نهایت به فساد و خونریزی منجر خواهد شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ۱۷۷).

چرایی اعتراض فرشتگان نیز در همین نکته نهفته است. انسانی که قرار است خلیفه خدا بر روی زمین باشد، با توجه به شیوه آفرینش خاص خود، قطعاً مرتکب جرم و جنایت خواهد شد. از سوی دیگر، مقام «خلافت» نیز تنها در صورتی محقق می‌شود که «خلیفه» آئینه تمام‌نمای «مستخلف عنه» باشد و تمامی شئون وجودی، آثار و تدابیر او را نشان دهد. البته روشن است که منظور، آن دسته از شئون و آثاری است که مستخلف عنه (خدای سبحان) برای تأمین آن‌ها برای خود جانشین معین کرده است؛ وگرنه خدای سبحان در وجودش نامبردار به اسماء حسنی و برخوردار از صفات والا و همچنین در ذاتش منزّه از هر نقص و در فعلش برتر از هر شرّ و فساد است. در نتیجه، خلیفه زمینی او نیز - با خصوصیات مادی و ناقص خود - لایق مقام خلافت به شکل تام و کامل نیست؛ زیرا وجود آمیخته با آن همه نقص و عیب او، نمی‌تواند آئینه هستی منزّه از هر عیب و نقص خدا گردد (همان). علامه طباطبایی رحمته الله علیه در این رابطه می‌نویسد: «پس خلاصه کلام



فرشتگان به این معنا برگشت می‌کند که خلیفه قرار دادن تنها به این منظور است که آن خلیفه و جانشین با تسبیح و حمد و تقدیس زبانی و وجودی‌اش، نمایانگر خدا باشد و زندگی زمینی اجازه چنین نمایشی به او نمی‌دهد؛ بلکه بر عکس او را به سوی فساد و شر می‌کشانند. از سوی دیگر، وقتی غرض از خلیفه نشان دادن در زمین، تسبیح و تقدیس - به آن معنا که گفتیم - حکایت‌کننده و نمایشگر صفات خدایی تو باشد، از تسبیح و حمد و تقدیس خود ما حاصل است. پس خلیفه‌های تو ماییم، یا پس ما را خلیفه خودت کن؛ خلیفه شدن این موجود زمینی چه فایده‌ای برای تو دارد؟ خدای تعالی در ردّ این سخن ملائکه فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (همو: ج ۱، ۱۷۸).

۲-۳. روحیه سلطه‌گری انسان

می‌توان روحیه سلطه‌گری و استخدام در انسان را نیز در وقوع جرم دخیل دانست؛ توضیح آن‌که: هر کسی دوست دارد به خواسته‌ها و نیازهایش برسد و از آنجاکه به‌تنهایی قادر به محقق کردن این هدف نیست، سعی می‌کند همه‌چیز و همه‌کس را به استخدام خود در آورد. از طرفی، واکنش دیگران به این خواسته می‌تواند مثبت نباشد و بلکه دیگران خود به دنبال استخدام باشند. این امر به سهم خود، می‌تواند موجبات درگیری و در نتیجه جرم و جنایت را فراهم سازد. علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه در این باره می‌نویسد: «... از جمله افکار و ادراکات تصدیقی انسان، تصدیق این نکته است که واجب است هر چیزی که در طریق کمال او مؤثر است را به استخدام خویش درآورد. به‌همین جهت از مواد این عالم شروع می‌کند؛ آلات و ابزاری درست می‌کند، تا به وسیله آن در ماده‌های دیگر تصرف کند؛ کارد و چاقو و اژه و تیشه می‌سازد؛ سوزن برای خیاطی و ظرف برای مایعات و نردبان برای بالا رفتن و ادواتی غیر این‌ها می‌سازد، که عدد آن‌ها از حیطه شمار بیرون است و از حیث ترکیب و جزئیات قابل تحدید نیست و نیز انواع صنعت‌ها و فنونی برای رسیدن به هدف‌هایی که در نظر دارد می‌سازد. سپس شروع به تصرف در گیاهان می‌کند و آن‌ها را در طریق ساختن غذا و لباس و سکنی و حوائج دیگر استخدام می‌کند و باز به همین منظور در انواع حیوانات تصرفاتی نموده از گوشت و خون و پوست و مو و پشم و کرک و شاخ و حتی پهن آن‌ها و شیر و نتاج و حتی از کارهای حیوانات استفاده می‌کند و در نهایت به استعمار و استثمار حیوانات نیز قانع نخواهد بود و دست به استخدام هم‌نوع خود می‌زند و به هر طریقی که برایش ممکن باشد آنان را به خدمت می‌گیرد» (همو: ج ۱، ۱۷۵).

آیت الله جوادی آملی نیز می‌نویسد: «انسان فطرتاً متمدّن و خداشناس و خواهان عدالت اجتماعی و کمک به هم‌نوعان خود است؛ لیکن از نظر طبع اولی که به طین و

طبیعت بدنی بازمی‌گردد، تا پیرو شهوت و غضب است، جز به استخدام و استعباد و استثمار دیگران نمی‌اندیشد؛ چون طبیعت او به حس و ماده نزدیک‌تر است و زمام امور فردی و اجتماعی او را بر عهده گرفته و بر وی حکومت می‌کند. از همین‌رو، همان‌طور که از جمادات، گیاهان و انواع حیوانات برای رفع نیاز خود بهره می‌جوید، می‌کوشد دیگران را نیز به استخدام یک‌جانبه خود درآورد. او از سویی نمی‌تواند تنها زندگی کند و از طرفی توقع متقابل هم‌نوع خود را می‌یابد، از این‌رو ناگزیر به خدمت متقابل و نیز به مراعات اجتماع تن می‌دهد؛ لیکن هرگاه به قدرت و حاکمیت رسد، همه قوانین و تعهدات ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی را زیر پا گذاشته و قوای علمی و عملی را به استخدام یا اسارت خویش در می‌آورد (جوادی آملی، ۱۴۲۷، ج ۱۰، ۴۱۳).

آمیخته شدن این روحیه با عادات و آموزش‌های فرهنگی مختلف، آن را تشدید می‌کند و به تدریج به تهدیدی برای جامعه تبدیل می‌شود؛ زیرا هرکس قوی‌تر باشد، در صدد است تا ضعیف را به خدمت خود درآورد و هرچه بیشتر از او بهره‌کشی کند. بدتر اینکه، غالب می‌خواهد از مغلوب بیگاری بکشد، بدون اینکه چیزی به او بدهد؛ مغلوب هم به حکم ضرورت مجبور می‌شود در مقابل ظلم غالب دست به حيله و خدعه بزند؛ تا روزی که به قوت برسد و انتقام ظلم ظالم را به بدترین وجهی از او بگیرد. این فرایند، اختلاف و هرج و مرج زیادی در جامعه پدید می‌آورد؛ اما از سویی، به نظر می‌رسد گریزی هم از وقوع آن نباشد. در نتیجه و جهت مقابله با تبعات منفی آن، مجموعه‌ای از قوانین بازدارنده اجتماعی تشریع می‌شود.

افلاطون و ارسطو نیز که وقوع جرم را به عواطف و انگیزه‌های درونی نسبت می‌دهند (سلیمی و داوری، ۱۳۸۷، ۷)، احتمالاً چیزی شبیه آنچه علامه گفته است مدنظر داشته‌اند. البته اینان از امکان تأثیرگذار بودن تشکیلات اجتماعی و اقتصادی نیز سخن گفته، فقر را یکی از شرایط مساعد شکل‌گیری و گسترش جرم قلمداد کرده‌اند (همان). با این توصیف، به نظر می‌رسد برای جلوگیری از انحراف و جرم در جامعه و سالم‌سازی محیط اجتماعی، لازم است به این مسأله دقت شود و با یک برنامه‌ریزی واقع‌بینانه، در خصوص کنترل روحیه سلطه‌گری انسان - که از روی حکمت الهی در وجود او به ودیعه گذاشته شده - اقدام گردد.

۴. پیشگیری از جرم، انحراف و اختلاف

انحرافات، جرائم و تجاوزهایی که در جامعه به وجود می‌آید به طور کلی دو قسم است: برخی از اختلافات منجر به ارتکاب جرم در امور مادی و دنیوی می‌شود و انگیزه



آن کسب ثروت، قدرت، ارضای شهوت و مانند آن است؛ اما برخی دیگر از تجاوزات و کج روی‌ها، با انگیزه‌های دینی و مذهبی صورت می‌گیرد. به بیان دیگر، برخی افراد به نام دین ستم می‌کنند و به زعم خویش، در پی کسب ثواب و قرب الهی هستند. نوع اول را می‌توان انحرافات و جرائم «ماقبل مذهبی» نامید و نوع دوم را «مابعد مذهبی». مقابله با هر کدام از این دو نوع انحراف، روش مخصوص به خود را می‌طلبد، که مختصراً بدان‌ها اشاره می‌شود.

۱.۴. انحرافات ماقبل مذهبی

گذشت که انسان از سویی، به دلیل طبیعت و سرشت خاص خود (دوبعدی بودن) و از سوی دیگر، داشتن روحیه سلطه‌گری و استخدام دیگران، تمایل به هنجارشکنی و تجاوز از حدود دارد؛ البته این تمایل در صورتی است که آدمی مانعی بر سر راه خویش مشاهده نکند. عقلای بشر از دیرباز با درک این نکته، همواره به دنبال ایجاد مانع در برابر انحرافات انسان و کنترل رفتار او بوده و راه‌های متعددی را در این مسیر طی کرده‌اند. اما آنچه امروزه مشاهده می‌شود، توفیق اندک یا شکست کامل این راه‌ها را نشان می‌دهد. در عصری که پیشرفت‌های فناوریانه این گمان را ایجاد می‌کرد که کنترل جرم باید آسان‌تر از همیشه صورت گیرد، آمار سنگین انواع جرائم در جوامع مختلف، یأس و ناامیدی از چنین گمانی را به همراه آورده است. اما راه‌حل چیست؟ در این مرحله (انحرافات ماقبل مذهبی)، می‌توان راه‌حل‌های موجود در کنترل رفتارهای بزه‌کارانه را به‌طور کلی به سه دسته تقسیم کرد: وضع قانون، تقویت وجدان اخلاقی و روش دینی. در ادامه، با توضیح ناکارآمدی دو قسم اول، ترجیح روش دینی، با تقریر علامه طباطبائی رحمته‌الله، تبیین خواهد شد.

۱.۴.۱. روش‌های تربیت اخلاقی در جهت پیشگیری از جرم و تجاوز

۱.۴.۱.۱. وضع قانون

این روش که روش مرسوم در دنیای کنونی است این‌چنین تحلیل می‌شود: باید مردم را واداشت تا از قوانین موضوعه، که به‌منظور شرکت دادن همه طبقات در حق حیات و تساوی آنان در حقوق تشریع شده، پیروی نمایند؛ بدین‌ترتیب، هر فردی می‌تواند به آن درجه از کمال زندگی که لیاقت آن را دارد دست یابد. در این روش، دین و معارف دینی به‌طور کامل نادیده گرفته می‌شود و جهت نیل به هدف، التزام به هیچ عقیده دینی خاصی لازم نیست. طرفداران این روش، اخلاق را تابع اجتماع و تحولات اجتماعی می‌دانند و هر خلقی را که با حال اجتماع موافق باشد فضیلت می‌شمارند؛ چه اینکه فی‌نفسه

یا از نظر دین خوب و نیکو باشد یا نباشد. مثلاً یک روز حیا و عفت از اخلاق فاضله به شمار می‌رود و روز دیگر بی‌عفتی و بی‌شرمی؛ روزی راستی و درستی فضیلت می‌شود و روزی دیگر دروغ و خدعه؛ روزی امانت و روزی دیگر خیانت.

۲-۱-۱۴. تخلق به اخلاق

در این روش، برای تحمیل قوانین به مردم، آن‌ها را طوری تربیت می‌کنند و به اخلاقی متخلق می‌سازند که خودبه‌خود، قوانین را محترم و مقدس بشمارند. در این روش نیز، دین در تربیت اجتماع و انسان‌ها بی‌اعتبار شمرده می‌شود.

این دو روش بشری از جمله راه‌های تحمیل قانون بر مردم است که تاکنون آزموده شده است؛ یکی تنها از زور و دیکتاتوری قانون جهت کنترل رفتار انسان بهره می‌گیرد و دیگری از تربیت اخلاقی. این دو روش که از جهل نوع انسان نشأت می‌گیرد مفاسدی هم به دنبال داشته است، که مهم‌ترین آن‌ها نابودی انسانیت بشر است. اما باید توجه داشت که انسان آفریده خدا و هستی‌اش وابسته به اوست، وجودش از ناحیه خدا آغاز شده و بازگشت او نیز به سوی اوست؛ ازاین‌رو، هستی او با مردن تمام نمی‌شود و یک زندگی ابدی در پیش دارد. سرنوشت زندگی ابدی او هم باید در این دنیا معین شود. در نتیجه، هر راهی که در دنیا در پیش گیرد و در اثر ممارست، ملکاتی به دست آورد، در ابدیت نیز با آن ملکات خواهد بود؛ اگر آن ملکات، توحیدی باشد و هر عمل او بر اساس رابطه بندگی‌اش با خدای سبحان انجام شود، بی‌شک در ابدیت صورت انسانی خواهد داشت و اگر توحید را فراموش کند و فطرت الهی خود را بیوشاند، ابدیتی دیوگونه در انتظار اوست.

۳-۱-۱۴. روش توحیدی

روش سوم ویژه قرآن کریم است. علامه طباطبایی رحمته‌الله معتقد است، این روش در هیچ‌یک از مکاتب شناخته‌شده بشری وجود ندارد؛ حتی در تعالیم انبیای گذشته هم نقل نشده و مکاتب فلاسفه و حکمای الهی هم به آن نپرداخته‌اند. بنابر این روش، زدودن رذایل اخلاقی باید از طریق دفع باشد نه رفع؛ یعنی ابتدا باید کاری کرد که اوصاف و خوی‌های ناستوده در دل‌ها راه نیابد، نه اینکه درون فرد آلوده شود و آنگاه در مقام پالودن آن برآید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ۳۵۵). به بیان دیگر، در جنگ‌های فیزیکی در مقابل دشمن می‌توان دو نوع مبارزه در پیش گرفت: دفع و رفع. «دفع» به این معناست که از ابتدا در مقابل دشمن موانعی سخت ایجاد کنند؛ تا مبدا او وارد حریم شود. گاه نیز با تغییر تاکتیک، به



دشمن اجازه ورود به حریم خودی داده می‌شود؛ به قصد اینکه او را اسیر کنند. تاکتیک اول «دفع» و تاکتیک دوم «رفع» خوانده می‌شود. دفع دشمن از رفع او بهتر است. به همین قیاس، راه ندادن معصیت به دل و پاک نگه داشتن آن، بهتر از آلودن آن به گناه و سپس پالودن آن است.

هر عملی که انسان برای غیر خدا انجام دهد، برای دستیابی به عزت یا به دلیل ترس از نیرویی است که می‌خواهد از شر آن در امان بماند. قرآن کریم، هم عزت و هم قدرت را از آن خدا می‌داند: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (یونس: ۶۵) و «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (بقره: ۱۶۵). کسی که به چنین تعالیمی پایبند باشد، غیر خدا را به حریم دل راه نمی‌دهد و قلبش ظرف فضایل اخلاقی می‌گردد. با چنین دیدگاهی، انسان خود را فقیر محض و خدا را غنی مطلق می‌شمارد. چنین انسانی، با تقویت توحید خود، هرگز غیر خدا را اراده نمی‌کند، در مقابل غیر حق تواضع نمی‌کند، از غیر او نمی‌ترسد، به غیر او دل نمی‌بندد و از هیچ چیز دیگری جز یاد و ذکر حق لذت نمی‌برد (خلیلی، ۱۳۹۱، ۱۳۴). با یک مثال می‌توان مطالب قبل را روشن‌تر کرد. تصور کنید عده‌ای از انسان‌ها در قالب کاروانی، راه دور و درازی در پیش گرفته، برای رسیدن به هدف و طی این راه دور، تمام لوازم و زاد و توشه مورد نیاز را هم برداشته‌اند. اینان برای رسیدن به مقصد لازم است منازل را طی و البته در هر یک از آن‌ها مقداری توقف کنند. حال تصور کنید در همان اولین منزل، درباره میزان استفاده از امکاناتی که همراه آورده‌اند و هدفی که از سفر دارند با هم اختلاف کنند؛ آنگاه دور هم جمع شوند و تصمیم بگیرند که چه کنند، تا جان و مالشان محفوظ بماند. ممکن است کسی پیشنهاد دهد که «بیایید هر چه داریم با هم بخوریم» و قصد او این باشد که هرکس به قدر وزن اجتماعی‌اش سهم ببرد؛ چون غیر از این منزل، منزل دیگری نیست و اگر کسی تخلف کرد سرکوب شود. دیگری پیشنهاد دهد که «بیایید نخست قانونی جهت حل این اختلاف وضع کنیم و برای اجرای آن، وجدان و شخصیت افراد را ضامن قرار دهیم؛ چون هر یک از ما در ولایت و شهر خود شخصیتی داشته‌ایم و شایسته است به خاطر رعایت آن، با رفقا و همسفران خود با رحمت، عطف و شفامت و فضیلت رفتار کنیم. باید هر چه داریم با هم قسمت کنیم و بدانیم که غیر از این منزل، منزل دیگری نداریم». روشن است که هر دوی این‌ها به خطا رفته و فراموش کرده‌اند که مسافرن و تازه به «اولین منزل» رسیده‌اند. مسافر باید بیش از هر چیز، به سرمنزلی که قصد رسیدن به آن را دارد بیندیشد و برای اینکه با سلامت کامل به آن برسد، به‌خوبی از حال خود مراقبت کند؛ که اگر نکند، جز ضلالت و هلاکت سرنوشتی ندارد. شخص سومی

با یادآوری هدف از سفر و شرایط آن چنین پیشنهاد دهد که «در این منزل، از آنچه داریم تنها باید آن مقداری را بخوریم که اکنون بدان "نیاز" داریم. باید بقیه را برای راه درازی که در پیش داریم "ذخیره" کنیم. فراموش نکنیم که وقتی از وطن خارج می‌شدیم از ما چه خواستند. در مراجعت، باید آن خواسته‌ها را برآورده کنیم. نیز فراموش نکنیم که خود ما از این سفر "هدف" خاصی داریم که باید به آن برسیم».

راهبرد قرآن کریم در تحقق سلامت اجتماعی و جلوگیری از اختلافات نوع اول (ماقبل مذهبی)، منطبق با پیشنهاد سوم است؛ یعنی هدف خلقت و دین‌داری براساس توجه به آفریدگار هستی، مبتنی بر اعتقاد به معاد و حسابرسی اعمال است. اگر انسان فراموش کند چرا و با چه هدفی پا به دنیا گذاشته است، بهترین قوانین و قوی‌ترین ناظران هم توانایی کنترل انحرافات او را نخواهد داشت؛ به حکم آن‌که او انسان و باهوش است. او از طرفی خوی طغیان‌گری دارد و در نهایت، چاره‌ای برای خلاصی از آن قانون یا ناظر پیدا می‌کند. این بدان معناست که انحراف و تجاوز او پایانی نخواهند داشت. در این خصوص، آیات متعددی وجود دارد، که به ذکر چند نمونه اکتفا می‌شود: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حید: ۲۵)؛ «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره: ۲۱۳) و «وَ مَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» (یوسف: ۵۳).

در خصوص آیه اخیر باید متذکر شد که، در صدر آیه، علت انحراف انسان و ارتکاب زشتی‌ها، بُعد مادی یا همان نفس اماره به سوء معرفی می‌شود و با توجه به الف و لام جنس بر سر کلمه «نفس» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ۴۸۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ۳۶۸)، هر انسانی را به خاطر اشتراک در این سرشت، مستعد انجام بدی معرفی می‌کند؛ آنگاه با یک استثنا، تنها راه جلوگیری از آن را «رحم» پروردگار رحیم می‌داند. به نظر می‌رسد «رحم» در سطح کلان و اجتماعی، به معنای دخالت الهی در امر هدایت انسان باشد. طبرسی از آیه مذکور چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «لا أُبْرِئُ نَفْسِي مِمَّا لَا تَعْرِ مِنْهُ طَبَاعُ الْبَشَرِ وَ إِنَّمَا امْتَنَعْتُ عَنِ الْفَاحِشَةِ بِحَوْلِ اللَّهِ وَ لَطْفِهِ وَ هِدَايَتِهِ لَا بِنَفْسِي»: خودم را از آنچه هیچ طبیعت بشری از آن خالی نیست [یعنی تمایل به انجام بدی‌ها] می‌زا نمی‌دانم. تنها چیزی که مانع از انجام زشتی شد، خواست الهی و نیز لطف و هدایت او بود، نه خواست خودم (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ۳۶۸).

این آیه را نباید تنها در ارتباط با شخص حضرت یوسف علیه السلام در نظر گرفت و چنین



تصور کرد که خداوند فقط ایشان را به هدایت خود از انجام گناه بازداشت؛ بلکه با توجه به کلام مفسران که الف و لام «النفس» را جنس گرفته‌اند و اینکه هدف از نقل این داستان بیان حقیقتی در خلقت انسان است، باید نتیجه گرفت که نه تنها افراد انسانی، که جامعه انسانی بدون «رحم» یا همان هدایت پروردگار نمی‌تواند از اختلاف بین بشر جلوگیری کند. این مضمون را می‌توان در این آیه هم جستجو نمود: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»؛ و اگر پروردگارت می‌خواست، همه مردم را یک افت [بدون هیچ‌گونه اختلافی] قرار می‌داد؛ ولی آن‌ها همواره مختلفند ... مگر کسی که پروردگارت به او رحم کند. او برای همین (پذیرش رحمت) آن‌ها را آفرید. فرمان پروردگارت نیز قطعی شده است که: جهنم را از همه [سرکشان و طاغیان] جن و انس پر خواهم کرد (هود: ۱۱۸ و ۱۱۹).

۲-۴. انحرافات مابعد مذهبی

گذشت که گاهی برخی افراد به انگیزه‌های مقدس و مذهبی، به ظلم و تجاوز کشیده می‌شوند. اینان خود از دو گروه تشکیل می‌شوند: جاهلان متنسک و عالمان باغی. مقابله با جرم و انحراف ایشان بسیار سخت‌تر از گروه پیشین است؛ زیرا اثبات ظالمانه بودن انحرافشان بسیار سخت است. قرآن در مورد این افراد چنین می‌گوید: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ صُنْعًا» (کهف: ۱۰۳ و ۱۰۴): بگو: آیا شما را از کسان زیان‌کارتر آگاه کنیم؟ آنان که کوشش‌هایشان در زندگانی دنیا تباه شده است ولی خود گمان می‌برند که نیکوکارند.

قرآن کریم هدف از ارسال رسل و بعث انبیا را بیان قوانین و احکامی می‌داند که در پرتو یاد خدا و حساب‌رسی معاد، اختلافات نوع اول را ریشه‌کن کند؛ آنگاه هشدار می‌دهد که مرحله دیگری از اختلاف وجود دارد که از روی «بغی» و سرکشی دینی است: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» (بقره: ۲۱۳).

خوارج یک نمونه تاریخی و داعش یک مصداق به‌روز این طرز فکر هستند. وضعیت خوارج آن‌گونه بود که بزرگ‌مردی چون حضرت علی علیه السلام نیز به سختی توانست با آن‌ها مقابله کند. همچنین سامری را می‌توان نمونه‌ای قرآنی در ایجاد اختلاف مذهبی در جامعه زمان خود دانست. می‌دانیم که هارون علیه السلام به عنوان جانشین موسی علیه السلام نتوانست اقدامی

در مقابل تحرکات وی انجام دهد. مصداق قرآنی دیگر این جریان، کسانی بودند که با تأسیس «مسجد ضرار»، در صدد اختلاف افکنی و ایجاد انحراف در جامعه برآمدند. با نگاهی به نحوه برخورد بزرگان دینی با مصادیق یادشده، می‌توان نتیجه گرفت که روش توحیدی و تقویت دین‌باوری، در این موضع کارساز نیست؛ زیرا به تعبیر قرآن، آن‌ها به دروغ ادعا می‌کنند که دین واقعی و توحید در اختیار آن‌هاست؛ در نتیجه، دور کردن شرّ آن‌ها از جامعه، به هر شکل ممکن که مصالح جامعه اقتضا کند، بهترین راه است. به همین سبب، گاهی باید پیروان این اندیشه را مانند خوارج سرکوب کرد، گاه باید مانند سامری تبعیدشان نمود، زمانی باید مرکز اجتماع و تشکیل جمعیتشان را مانند مسجد ضرار منهدم کرد و در شرایطی که چاره دیگری نباشد و مصداق «آخر الدواء الکی» تحقق یابد، ناگزیر باید با حذف فیزیکی، از انحراف و گسترش اختلاف جلوگیری کرد. تجربه نشان داده است که هیچ‌یک از روش‌های وضع قانون، تقویت وجدان اخلاقی و حتی روش توحیدی نمی‌تواند در سالم‌سازی جامعه از شرّ این طرز تفکر کمک کند. با این توضیح، می‌توان فلسفه مجازات اعدام برای برخی جرایم مانند «ارتداد» را بهتر درک نمود. ارتداد به خودی خود، اگر منجر به اختلاف و انحراف نشود، هیچ مجازاتی به همراه ندارد؛ اما اگر به سلامت و امنیت جامعه بزند، چاره‌ای جز دور کردن شرّ این انحراف - به صورت بازدارندگی خاص یا عام - وجود ندارد.

در خصوص برخورد حضرت موسی (علیه السلام) با سامری در تفسیر نمونه چنین آمده است: «اگر موسی (علیه السلام) می‌خواست تنها با اندرز و موعظه و مقداری استدلال، جلوی [صد] صدها هزار گوساله‌پرست بایستد، مسلماً کاری از پیش نمی‌برد. او می‌بایست در اینجا در برابر سه جریان، قاطعانه بایستد: در مقابل برادرش، در مقابل سامری و در مقابل گوساله‌پرستان. [او] اول از «برادرش» شروع کرد. محاسن او را گرفت و کشید و بر سر او فریاد زد و در حقیقت محکمه‌ای برای او تشکیل داد - هرچند سرانجام بی‌گناهی او بر مردم ثابت شد - تا دیگران حساب خود را برسند. سپس به سراغ عامل اصلی توطئه یعنی «سامری» رفت. او را به چنان مجازاتی محکوم نمود که از کشتن بدتر بود: طرد از جامعه و منزوی ساختن او و تبدیل او به یک وجود نجس و آلوده که همگان باید از او فاصله بگیرند و تهدید او به مجازات دردناک پروردگار. بعد به سراغ گوساله‌پرستان بنی‌اسرائیل آمد و به آن‌ها حالی کرد که این گناه شما به قدری بزرگ است که برای توبه کردن از آن، راهی جز این نیست که شمشیر در میان خود بگذارید و گروهی با دست یکدیگر کشته شوند و این خون‌های کثیف از کالبد این جامعه بیرون ریزد و به این ترتیب جمعی از گنهکاران به



دست خودشان اعدام شوند؛ تا برای همیشه این فکر انحرافی خطرناک از مغز آن‌ها بیرون رود» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ۲۹۱).

این نمونه‌ها نشان می‌دهد که چنین انحرافات، پس از بیان حقایق از سوی دین روی می‌دهد و در نتیجه، از سر جهل و نادانی نیست؛ از این‌رو نمی‌توان امید داشت که با قانون، وجدان یا دین آن را اصلاح کرد؛ بلکه این هنجارشکنی‌ها، به خاطر بغی، حسد و تجاوزگری واقع می‌شود و چاره‌ای جز برخورد شدید با آن‌ها وجود ندارد.

نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش حاکی از آن است از نظر قرآن کریم بهترین و کامل‌ترین راه مقابله با اختلافات، نزاع‌ها و درگیری‌ها، گسترش توحید در جامعه است. راه‌حل توحیدی، که توضیح آن گذشت، برای حل چالش‌های نوع اول اختلافات (اختلافات «ماقبل مذهبی»)، عبارت است از نظام حقوقی مبتنی بر دین، که هیچ روش دیگری نمی‌تواند جایگزین آن گردد؛ چنان‌که تمامی راه‌های پیموده‌شده توسط بشر تاکنون بی‌نتیجه بوده است. روش توحیدی - برخلاف روش وضع قانون و پرورش روحیه اخلاقی - روشی است با نتیجه دائمی و ضمانت‌شده، که هیچ‌گاه اجازه تعدی و تجاوز به انسان نمی‌دهد. اما اختلاف نوع دوم که از حسادت و بغی نشأت می‌گیرد، نوعی بیماری روحی است، که با روش‌های مذکور در مواجهه با انحراف نوع اول، قابل درمان نیست و به‌مثابه غده‌ای سرطانی است که جهت جلوگیری از سرایت آن به دیگران، باید به صورت فیزیکی حذف گردد. به بیان دیگر، برخی از اختلافات و انحرافات رفتاری انسان، ناشی از طبع مادی و سرشت دوبعدی اوست. برای سالم‌سازی جامعه از خطرات این‌گونه انحرافات، روش‌هایی از جمله وضع قوانین، مجازات، تقویت وجدان و مانند آن وجود دارد و گفته شد که از نظر قرآن، بهترین راه، توجه به آفریدگار و هدف او از خلقت انسان و یادآوری حساب‌رسی روز معاد و سرانجام قانون‌گذاری دینی است. اما در رابطه با جنایاتی که به انگیزه‌های دینی و مذهبی انجام می‌شود، با توجه به اینکه قوی‌ترین عامل کنترل رفتار (دین و قوانین دینی) در آن‌ها مؤثر واقع نشده است، چاره‌ای جز حذف آن‌ها از جامعه وجود ندارد و باید از دسترسی آن‌ها به جامعه و دسترسی جامعه به آن‌ها جلوگیری کرد. این دوری، گاه می‌تواند به حذف فیزیکی آن‌ها منتهی شود. علت این شدت برخورد آن است که اینان از روی جهل و نادانی مرتکب ظلم و جور نمی‌شوند، بلکه تعدی آن‌ها به حقوق انسانی جامعه ناشی از میل به تجاوز نهادینه‌شده است.

کتابنامه

- قرآن کریم
- پرادل، ژان (۱۳۹۳)، *تاریخ اندیشه‌های کیفری*، ترجمه علی‌حسین نجفی، تهران: سمت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۴۲۷)، *تفسیر تسنیم*، قم: اسرا.
- خلیلی، مصطفی (۱۳۹۱)، «*اخلاق توحیدی از دیدگاه علامه طباطبایی*»، نشریه اخلاق و حیانی، سال اول، ش اول.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
- سلیمی، علی و محمد داوری (۱۳۸۷)، *جامعه‌شناسی کجروی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصرخسرو.
- علی‌مردانی، آرمین و همکاران (۱۳۹۴)، *ژنتیک و جرم*، تهران: مجد.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- میرسلیم، سید مصطفی (۱۳۷۵)، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.

نقش وعده و وعیدهای الهی در شکل‌گیری تمدن با تکیه بر آیات قرآن کریم



حمید الهی دوست*

چکیده

ایجاد و شکل‌گیری هر تمدنی بر پایه مؤلفه‌هایی استوار است که لازمه آن تمدن به شمار می‌رود. در دیدگاه اسلامی، دین مبین اسلام نه تنها یک دین به تمام معناست، بلکه راهبرد آن برای تمامی اعصار و قرون است. امروزه که با گستره مدنیت و شهرنشینی و اندیشه‌های مختلف در ایجاد تمدن روبرو هستیم، از فحوای آیات قرآن می‌توان دستورالعمل‌هایی را برای ایجاد تمدن و همچنین گسترش و جلوگیری از زوال آن به دست آورد. از جمله مؤلفه‌هایی که زیرساخت‌های لازم را جهت ایجاد تمدنی قرآنی - اسلامی مطابق با فطرت بشریت فراهم می‌کند، «وعده و وعیدهایی» است که خداوند مکرر در قرآن به آن‌ها اشاره دارد و با استفاده از آن در صدد ترسیم مسیر زندگی سعادت‌مند انسانی است. سؤال اصلی این پژوهش آن است که وعده و وعیدهای قرآنی چگونه در شکل‌گیری تمدن تأثیرگذار است و با استفاده از مطالعه میدانی و بررسی تطبیقی آیات، مؤلفه‌های قرآنی تأثیرگذار در ایجاد و گسترش تمدن اسلامی معرفی می‌شود.

واژگان کلیدی: قرآن، اسلام، وعده و وعید، تمدن، تبشیر

*مدیر گروه قرآن جامعه المصطفی العالمیه واحد اصفهان
hamidelahidoost@yahoo.com

۱. مقدمه

قرآن کریم اقیانوس بی‌کرانی است که غواص آن همواره لؤلؤ و مرجان از آن استخراج می‌کند و شناور آن به ژرفایش دست نمی‌یابد؛ عجایب آن تمام نمی‌شود و تا برپایی قیامت، مشعل هدایت بشریت است. تنوع موضوعات قرآن آدمی را به کاوشی نو در حقایق آن دعوت می‌کند. این کتاب آسمانی با تبشیر و اندازهای خود به انسان وعده به خیر می‌دهد یا از خطرات برحذر می‌دارد. واژه «وعد» و مشتقات آن ۸۶ بار در قرآن کریم به کار رفته است. جهت‌گیری اصلی برخی از این وعده‌ها، بیان مؤلفه‌های مورد نیاز جهت تشکیل تمدن اسلامی یا پیشرفت و تعالی آن است.

مؤلفه‌های بسیاری در شکل‌گیری یک تمدن [دینی] مؤثر هستند؛ از جمله: پیامبران الهی، کتاب‌های آسمانی، وعده و وعیدهای الهی، حاکمان و فرهیختگان جامعه، متون درسی، نظم و برنامه‌ریزی، مراکز فرهنگی (کتابخانه‌ها، آموزش و پرورش و متولیان آموزش‌های دینی)، معماری‌ها، کتیبه‌ها و میراث‌های فرهنگی. گرچه در میان تمدن‌های شناخته‌شده بشری به تمدن‌های دین‌پایه کمتر توجه شده است (جان‌احمدی، ۱۳۸۶، ۲۷)، اما برخی پژوهشگران با در نظر گرفتن این واقعیت تاریخی، اندیشه دینی را عامل اساسی برپایی تمدن می‌دانند و معتقدند ادیان الهی به شکل مستقیم یا غیرمستقیم نقش اساسی در شکل‌گیری و پیشرفت تمدن‌ها بر عهده دارند.

با توجه به گستردگی مؤلفه‌های تأثیرگذار بر تمدن‌سازی، آنچه در این نوشتار دنبال می‌شود، نقش وعده و وعیدهای الهی در تشکیل و پیشرفت تمدن است.

۲. مفهوم‌شناسی وعده، وعید و تبشیر

«وعد» کلمه‌ای است که دلالت بر امیدوار بودن به سخن شخص دارد (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۶، ۱۲۵). در تعریفی دیگر، «وعد» عبارت است از: قول دادن به انجام دادن عملی (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ۴۶۳). برخی دیگر گفته‌اند که «وعد» یا «وعد» در خیر و شر استعمال می‌شود و گاهی «وعد» در خیر و «ایعاد» و «وعید» در شر به کار می‌رود و از آن به تهدید یاد می‌شود (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ۵۵۱؛ فقیومی، ۱۴۱۴، ۶۶۴؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۶، ۱۲۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۲، ۸۷۵؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ۱۶۲).

در کتاب فرهنگ بزرگ سخن «وعد» چنین تعریف شده است: «قولی که به کسی درباره انجام عملی داده می‌شود یا قراری که با کسی درباره انجام عملی گذاشته



می‌شود» (انوری، ۱۳۸۱، ج ۸، ۸۲۴۶). همچنین در کتاب *فرهنگ جامع فارسی* آمده است: «وعد» به فتح واو و دال مهمله: نوید دادن و این، در خیر استعمال می‌شود؛ چنانچه «وعید» و «ایعاد» در شر استعمال می‌شود و گاهی «وعده» در خیر و شر هر دو استعمال می‌شود، لیکن در خیر و نیکی بیشتر استعمال می‌شود» (پادشاه (شاد)، ۱۳۶۳، ج ۷، ۴۵۰۸-۴۵۰۹). به طور خلاصه می‌توان گفت: «وعد» یا «وعده» دارای دو کاربرد عام و خاص است. هرگاه این واژه به تنهایی به کار رود، در خیر و شر استعمال می‌شود (استعمال عام)؛ اما اگر مقابل «وعید» یا «ایعاد» به کار رود، «وعد» در خیر و «وعید» یا «ایعاد» در شر استفاده می‌شود (استعمال خاص). در قرآن کریم، این واژه در مورد خداوند متعال، انسان و شیطان به کار رفته است. در مورد «تبشیر» نیز راغب اصفهانی در *مفردات ألفاظ القرآن* می‌نگارد: «تبشیر» بشارت دادن به خیر را گویند؛ مانند سخن خداوند [که فرمود]: «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»؛ و کسانی را که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام داده‌اند مژده ده، که برای آنان بهشت‌هایی است که از زیر [درختان] آن نهرها جاری است (بقره: ۲۵). گاهی نیز این واژه در بشارت دادن به شر و عذاب استعمال می‌شود؛ مانند آیه «بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا»: منافقان را بشارت ده که عذابی دردناک برای آنان است (نساء: ۱۳۸)» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۲، ۱۲۴). بشارت به عذاب در مورد کفار و منافقان به صورت استعاری به کار رفته است؛ چون چیزی که باید آن‌ها را شادمان کند به صورت خبر عذاب در می‌آید (همان). هر چند این معنا در قرآن کریم کم‌کاربرد است؛ ولی طبرسی در جوامع الجامع آن را از باب استهزاء و تهکم (ریشخند) دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ۲۹۵). شاید کامل‌ترین و جامع‌ترین تفسیر در این مورد را بتوان در *تفسیر نمونه* یافت. «تبشیر» در این تفسیر چنین معنا شده است: «هر نوع خبردادنی است که اثر آن در بشره و پوست انسان ظاهر شود؛ بنابراین در خیر و شر استعمال می‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۳، ۴۹۲).

۳. پیشینه پژوهش

درباره تمدن پژوهش‌های زیادی انجام شده است. مهم‌ترین منابع در این موضوع، کتاب *مقدمه ابن‌خلدون و تاریخ تمدن* و *ویل دورانت* است. در بحث مؤلفه‌های قرآنی تمدن‌ساز نیز می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد:

کتاب *نقش پیامبران ابراهیمی در تمدن‌سازی* نوشته اصغر منتظرالقائم و زهرا سلیمانی

(۱۳۹۲)، مقاله «کارکرد تمدن قرآنی، یک بررسی مقدماتی در قلمرو تمدن پیشین اسلامی» نوشته محسن الویری (۱۳۹۷)، مقاله «نقش انبیا در پیشرفت تمدن بشری» نوشته غلام‌حسن محزومی (۱۳۹۸)، مقاله «نقش پیامبران در تمدن جهان» نوشته محمدرضا ابراهیم‌نژاد (۱۳۸۵)، مقاله «تأثیر هجرت انبیاء الهی بر تمدن‌سازی از منظر قرآن کریم» نوشته آرمان فروهی (۱۳۹۹) و مقاله «تبیین مؤلفه‌های تمدن‌ساز در شخصیت حضرت موسی علیه السلام از دیدگاه قرآن کریم» نوشته مهدی ساغری‌زاده و علی لطفی (۱۳۹۹).

گرچه در هر یک از پژوهش‌های فوق، تلاش شده تا برخی از مؤلفه‌های تمدن‌ساز در قرآن کریم معرفی شود، اما موضوع پژوهش حاضر از سوی هیچ‌یک بررسی نشده است.

۴. سنت تخلف‌ناپذیری وعده‌های الهی و راز آن

خداوند متعال در قرآن کریم تصریح فرمود که وعده‌های او تخلف‌ناپذیر هستند. به این آیات توجه کنید:

«وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ»: و آنان از تو [از روی مسخره و ریشخند] شتاب در عذاب را درخواست می‌کنند، در حالی که خدا هرگز از وعده‌اش تخلف نمی‌کند. (حج: ۴۷)

«فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»: پس هرگز برای سنت خدا تبدیلی نمی‌یابی و هرگز برای سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت. (فاطر: ۴۳)

حال سؤال این است: بی‌وفایی انسانی که خلف وعده می‌کند از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ انگیزه انسانی که با دیگری قول و قرار می‌گذارد و سپس خلف وعده می‌کند چیست؟ گاه خواب او را می‌رباید و از قرار غفلت می‌کند؛ گاه فراموشی او را احاطه می‌کند و از وفای به عهد باز می‌ماند؛ گاه عاجز از انجام وعده می‌شود و به خاطر موانع تکوینی خلف وعده می‌کند؛ گاه نیاز خود را ضروری‌تر از نیاز دیگران می‌بیند؛ گاه فقر بر او چیره می‌شود و گاه بخل او را فرا می‌گیرد. به نظر می‌رسد همه انگیزه‌های خلف وعده در آدمی به نقص، عجز، نسیان و نیاز او برمی‌گردد؛ اما با توجه به اینکه انگیزه‌های خلف وعده در ذات خداوند متعال راه ندارد، خلف وعده نیز در ساحت قدس ربوبی محال است. وجود آیات گوناگونی که عظمت و کامل بودن ذات اقدس الهی را نشان می‌دهد، راه نداشتن خلف وعده در کمال مطلق را بیان می‌کند. خداوند متعال کمال مطلق و دارای کامل‌ترین اسماء نیکوست؛ همچنان که در آیات نورانی قرآن می‌خوانیم: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ



الْحُسْنَى: و نیکوترین نام‌ها [به لحاظ معانی] ویژه خداست (اعراف: ۱۸۰): «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: خدا بر هر کاری تواناست (بقره: ۲۰): «وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»: و او [به قوانین و محاسبات] همه چیز داناست» (بقره: ۲۹): «لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَ لَا نَوْمٌ»: هیچ‌گاه خواب سبک و سنگین او را فرا نمی‌گیرد (بقره: ۲۵۵): «لَا يَضِلُّ رَبِّي وَ لَا يَنْسَى»: که پروردگارم [بر پایه آن، در پاداش دادن و کیفر نمودن] نه اشتباه می‌کند و نه از یاد می‌برد: «وَ لِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»: و میراث آسمان‌ها و زمین فقط در سیطره مالکیت خداست (اعراف: ۱۸۰ و حدید: ۱۰): «وَ لِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»: در حالی که خزانه‌های آسمان‌ها و زمین در سیطره خداست (منافقون: ۷): «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»: ای مردم، شما باید نیازمندان به خدا و فقط خدا بی‌نیاز و ستوده است (فاطر: ۱۵).

انگیزه خلف وعده همواره به صفات نقص بر می‌گردد و این انگیزه در وجود خداوند راه ندارد؛ بنابراین خلف وعده از خداوند متعال ممکن نیست. از این رو قرآن کریم در بیش از ۲۰ آیه بر حقانیت وعده‌های الهی اصرار می‌ورزد.

از ناحیه مانع خارجی نیز، هیچ موجودی در جهان که بالاتر از خداوند متعال یا در ردیف او باشد و بتواند از اراده الهی ممانعت کند وجود ندارد؛ بلکه هر چه در عالم هست مملوک و مخلوق اوست و بدون اذن الهی نمی‌تواند در عالم تصرف کند. از این رو، از جهت مانع خارجی نیز ممانعتی برای تحقق وعده‌های الهی نیست. خداوند در سوره یس فرمود: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: جز این نیست که کار و شأن او این است، هنگامی که وجود چیزی را بخواهد، به او می‌گوید: «باش»، پس می‌باشد (هیچ مانعی در میان نیست و به مجرد اراده، وجود یافته، گویی به او گفته: «باش»، و او موجود شده است) (یس: ۸۲). از این آیه، تخلف‌ناپذیری وعده‌های الهی به لحاظ مانع خارجی استفاده می‌شود. علامه طباطبایی نیز به این نکته اشاره کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ۷۶).

۵. وعده‌های الهی و فرهنگ‌سازی جامعه

خداوند متعال در قرآن کریم وعده‌های فراوانی را بیان فرمود، تا فرهنگ جامعه را صبغه الهی ببخشد و سبک زندگی رتانی را ترسیم نماید. این وعده‌ها ادبیات جامعه را متحول و فضای معنوی را در جامعه شکوفا و بالنده می‌کند. وعده‌های الهی دارای اقسامی است که در ادامه معرفی می‌شود:



که پیش از آن‌ها بودند [مانند مؤمنان قوم نوح عَلَيْهِ السَّلَام، هود عَلَيْهِ السَّلَام، صالح عَلَيْهِ السَّلَام و یونس عَلَيْهِ السَّلَام] جانشین ساخت و حتماً آن دینی را که برای آن‌ها پسندیده است (دین اسلام) برای آن‌ها مستقر و استوار سازد و بی‌تردید حال آن‌ها را پس از بیم و ترس، به امن و ایمنی تبدیل نماید (نور: ۵۵). در روایات آمده است که این آیه مربوط به امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ۲۳۹). در دعای افتتاح هم پیرامون ظهور آن حضرت فرازی آمده که تفسیر مصداقی این آیه است: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ الدَّاعِيَ إِلَى كِتَابِكَ وَ الْقَائِمَ بِدِينِكَ اسْتَخْلَفُهُ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفْتَ الْأَيُّمَ مِنْ قَبْلِهِ مَكِّنْ لَهُ دِينَهُ الَّذِي ارْتَضَيْتَهُ لَهُ أَبْدَلْهُ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِ أَمْنًا يَعْْبُدُكَ لَا يُشْرِكُ بِكَ شَيْئًا»: خدایا او را دعوت کننده به کتاب (آسمانی) خود و قیام کننده به دینت قرار ده و او را در زمین خلیفه خود گردان؛ چنانکه پیشینیان او را امام و خلیفه گردانیدی. او را برای حفظ دین او که پسندت دوست تمکین ده و خوف او را پس از این مدت به ایمنی بدل گردان؛ تا تو را بپرستد و هیچ به تو شرک نیاورد (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۳، ۱۱۰).

مرگ همه انسان‌ها:

«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ»: هر جانداري (به ناچار) چشنده مرگ است (آل عمران: ۱۸۵؛ انبیاء: ۳۵؛ عنکبوت: ۵۷)؛

«أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ»: هر کجا باشید، مرگ شما را درمی‌یابد؛ هر چند در میان حصارها و قصرهای برافراشته باشید (نساء: ۷۸)؛
«نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ»: ما بيم که مرگ را در میان شما (از نظر اسباب و مدت و تقدیم و تأخیر) مقدر کردیم و هرگز ما در اراده مغلوب نمی‌شویم (واقعہ: ۶۰)؛
«قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ»: بگو: بی‌تردید آن مرگی که از آن می‌گریزید با شما ملاقات خواهد کرد (جمعه: ۸).

حشر عمومی انسان‌ها در سرای آخرت:

«وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا»: و آن‌ها را (همه زنده‌هایی را که به مرگ در زمین فرو شده‌اند) گرد آوریم و هیچ‌یک از آنان را وا نمی‌گذاریم (کهف: ۴۷)؛
«قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ»: بگو: اوست آن که شما را در این زمین بیافرید و [در آخرت] به سوی او گرد آورده می‌شوید (ملک: ۲۴).

امداد الهی:

«كَلَّا نُمَدِّدُ هُوْلَاءِ وَ هُوْلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»: هر یک از اینان

و آنان (خواهان آخرت و دنیا) را از عطای پروردگارت مدد می‌رسانیم و عطای پروردگار تو هرگز [از کسی] ممنوع نیست (در دنیا همه نعمت‌های معنوی و مادی در اختیار همه بشر از مؤمن و کافر قرار داده شده است) (اسراء: ۲۰).

وعید به عذاب در دنیا:

«سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ»: زودا که آیات [و نشانه‌های عذاب] خود را به شما [در دنیا و سپس در آخرت] نشان دهم؛ پس از من شتاب نخواهید (انبیاء: ۳۷).

بازگشت به سوی خداوند:

«إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»: همانا ما از آن خداییم (ملك حقیقی اویسیم، به ملاک آنکه خلق و حفظ و تدبیر امور و اعدام ما به دست اوست) و همانا به سوی او بازخواهیم گشت (بقره: ۱۵۶)؛

«ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: سپس [در قیامت در قالب همان بدن] به سوی پروردگارتان بازگردانده می‌شوید (بقره: ۲۸).

بازگشت پیامبر اسلام ﷺ به مکه:

«إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ»: یقیناً کسی که [ابلاغ و عمل کردن به] قرآن را بر تو واجب کرده است، حتماً تو را به بازگشت‌گاه [رفیع و بلند مرتبه‌ات (شهر مکه)] بازمی‌گرداند (قصص: ۸۵).

۲-۱۵. وعده‌های مشروط

وعده‌های مشروط وعده‌هایی است که متوقف بر انجام کاری است؛ که اگر انجام گیرد، وعده الهی در پی آن محقق خواهد شد. نمونه‌هایی از این وعده‌ها عبارت است از:

۱-۲-۱۵. وعده به خیر

نزول باران و امداد الهی در سایه استغفار:

«قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ يُجْعَلَ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلَ لَكُمْ أَنْهَاراً»: پس [به آنان] گفتم: از پروردگارتان آمرزش بخواهید که او همواره بسیار آمرزنده است؛ تا بر شما از آسمان باران پی‌درپی و با برکت فرستد و شما را با اموال و فرزندان یاری کند و برایتان باغ‌ها و نه‌رها قرار دهد (نوح: ۱۲-).

نزول برکات از رهگذر تقوی:

«وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ»: و اگر اهل

شهرها و آبادی‌ها ایمان می‌آوردند و پرهیزکاری پیشه می‌کردند، یقیناً [درهای] برکاتی از آسمان و زمین را بر آنان می‌گشودیم (اعراف: ۹۶).

خروج از مشکلات در پناه تقوی:

«وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا»: و هر که از خدا پروا کند، خدا برای او راه بیرون شدن [از مشکلات و تنگناها را] قرار می‌دهد (طلاق: ۲).

بصیرت، ثمره تقوی:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا»: ای اهل ایمان! اگر [در همه] امورتان] از خدا پروا کنید، برای شما [بینایی و بصیرتی ویژه] برای تشخیص حق از باطل قرار می‌دهد (انفال: ۲۹).

جایگزینی مال در باب انفاق:

«وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: هرچه را انفاق می‌کنید [چه کم و چه زیاد] خدا عوضی را جایگزین آن می‌کند و او بهترین روزی‌دهندگان است (سبا: ۳۱).

چند برابر شدن مال به برکت انفاق:

«مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ»: مثل آنان که اموالشان را در راه خدا انفاق می‌کنند، مانند دانه‌ای است که هفت خوشه برویاند و در هر خوشه صد دانه باشد و خدا برای هر که بخواهد چند برابر می‌کند (بقره: ۲۶۱).

نصرت الهی در گرو یاری دین:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ»: ای مؤمنان! اگر خدا را یاری کنید، خدا هم شما را یاری می‌کند و گام‌هایتان را محکم و استوار می‌سازد (محمد: ۷): «وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ»: و قطعاً خدا به کسانی که [دین] او را یاری می‌دهند یاری می‌رساند» (حج: ۴۰).

ازدیاد نعمت، دستاورد شکر:

«لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»: اگر سپاس‌گزاری کنید، قطعاً [نعمت] خود را بر شما می‌افزایم (ابراهیم: ۷).

۱۵-۲-۲. وعده به شرّ

عذاب الهی، پیامد کفر:

«وَلَيْسَ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»: و اگر ناسپاسی کنید، بی‌تردید عذابم سخت است» (ابراهیم: ۷).

آتش‌خواری ثمره حرام خواری:

«إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا»: بی‌تردید کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، فقط در شکم خود آتش می‌خورند (نساء: ۱۰).

مجازات الهی، پیامد کشتن عمدی مؤمن:

«وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا»: و هر کس مؤمنی را از روی عمد بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن جاودانه خواهد بود و خدا بر او خشم گیرد و وی را لعنت کند و عذابی بزرگ برایش آماده سازد (نساء: ۹۳).

نابودی اعمال، خطر ارتداد:

«وَمَنْ يَزِدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ»: و از شما کسانی که از دینشان برگردند و در حال کفر بمیرند، همه اعمال خوبشان در دنیا و آخرت تباه و بی‌اثر می‌شود (بقره: ۲۱۷).

با توجه به آیات ذکرشده می‌توان گفت: زندگی مؤمنانه و سرشار از روحیه تعاون، خیرخواهی، امنیت، آرامش و فریادرسی از بینوایان، برخاسته از تمدن دینی است. این‌گونه زیستن زندگی اهل ایمان را سرشار از اخوت ایمانی و خیررسانی می‌کند، به زندگی مؤمنان صبغه الهی می‌بخشد و جامعه ایمانی را با سبک زندگی اسلامی رشد می‌دهد.

۶. نقش وعده‌های الهی در تمدن‌سازی، در زندگی انبیا

۱۶-۱. پیامبران، طلایه‌داران تمدن

نقش‌آفرینی وعده‌های الهی در تمدن بشری گستره وسیعی دارد؛ به‌گونه‌ای که تأثیر تحقق هر کدام از این وعده‌ها در پویایی فرهنگ و جامعه اسلامی، خود می‌تواند موضوع پژوهش مستقلی قرار گیرد. این مقاله، تنها به ارائه نمونه‌هایی از وعده‌های الهی و نقش آن‌ها در شکل‌گیری جامعه متمدن، به ویژه با توجه به نقش وعده‌های الهی به انبیاء بزرگ در تمدن‌سازی بشری، می‌پردازد.

حضرت نوح با صلابت تمام و اعتقاد راسخ به وعده الهی «وَ اصْنَعِ الْفُلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَ



وَحِينَا وَ لَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ» (هود: ۳۷) شروع به ساختن کشتی کرد. مشرکان قومش در این راه او را مسخره می‌کردند: «وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَ كَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ»: و [نوح ﷺ] کشتی را می‌ساخت و هرگاه گروهی از [اشراف و سران] قومش بر او عبور می‌کردند، او را به مسخره می‌گرفتند (هود: ۳۸). اما او دل آرام به وعده الهی بود: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَ يَجْلُ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ»: به زودی خواهید دانست که چه کسی را [در دنیا] عذابی خوارکننده و [در آخرت عذابی] پایدار خواهد رسید (هود: ۳۹).

شایسته است از حضرت نوح ﷺ در میان پیامبران الهی، به عنوان الگوی مقاومت یاد کرد؛ زیرا حدود ۹۵۰ سال قبل از وقوع طوفان، از طرف خداوند متعال مأمور هدایت قوم خویش بود: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا»: و همانا نوح را به سوی قومش فرستادیم، پس ۹۵۰ سال در میانشان درنگ کرد (عنکبوت: ۱۴)؛ اما تعداد اندکی از مردم به او ایمان آوردند: «فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا»: ولی دعوت من جز بر فرارشان نیفزود (نوح: ۶).

می‌توان گفت، بعد از عذاب الهی و آن طوفان سهمگین و نابودی تمدن پیشین، تمدنی جدید برای مؤمنان شکل گرفت: «قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلَى أُمَّةٍ مِّنْ مَّعَكَ وَ أُمَّةٍ سَنُنَتُّهُمْ»: گفته شد: ای نوح، با سلام و برکاتی از سوی ما بر تو و امت‌هایی که با تواند [از کشتی] فرود آی و امت‌هایی [از نسل همراهانت به وجود می‌آیند] که به زودی آنان را [از نعمت‌های خود] برخوردار می‌کنیم (هود: ۴۸).

حضرت ابراهیم ﷺ شخصیتی عظیم با ابعاد مختلف داشت. برخی از ویژگی‌های مهم شخصیتی او عبارت است از: مبارزه با شرک و بت‌پرستی، احتجاج و مناظره‌های برهانی و قربانی کردن فرزندش اسماعیل ﷺ. یکی از ابعاد مبارزاتی این پیامبر بزرگ، محاجه با طاغوت زمان (نمرود) است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: آیا [با دیده عبرت] ننگریستی به کسی که چون خدا او را پادشاهی داده بود، [از روی کبر و غرور] با ابراهیم درباره پروردگارش به مجادله و ستیز و گفتگوی بی‌منطق پرداخت؟! هنگامی که ابراهیم گفت: پروردگارم کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند، [او] گفت: من هم زنده می‌کنم و می‌میرانم [و برای مشته کردن کار بر مردم، دستور داد دو زندانی

محمکوم را حاضر کردند، یکی را آزاد کرد و دیگری را کشت. [ابراهیم برای بستن راه مغالطه و تزویر به روی دشمن] گفت: مسلماً خدا خورشید را از مشرق بیرون می‌آورد، تو آن را از مغرب برآور! پس آنکه کافر شده بود، متحیر و مبهوت شد و خدا گروه ستمگر را [به خاطر تجاوز، ستم، پافشاری بر عناد و لجاجشان] هدایت نمی‌کند (بقره: ۲۵۸).

مأموریت دیگر ابراهیم علیه السلام انتقال قدرت و زمینه‌سازی برای ایجاد تمدن اسلامی در سرزمین حجاز، با هجرت از بابل به فلسطین و سپس هجرت دادن خانواده از فلسطین به حجاز بود. به نظر می‌رسد برای برپایی تمدن اسلامی، از ابتدای خلقت برنامه‌ریزی شد و ساختن خانه خدا توسط حضرت آدم علیه السلام، شروع این برنامه‌ریزی بود؛ سپس حضرت ابراهیم علیه السلام این بنا را بازسازی نمود و از خداوند متعال آبادانی این سرزمین را درخواست کرد: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ:» و [یاد کنید] آنگاه که ابراهیم گفت: پروردگارا، این [مکان] را شهری امن قرار ده و اهلش را، آنان که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند، از هر نوع میوه و محصول روزی بخش (بقره: ۱۲۶). ابراهیم علیه السلام خانواده‌اش را نیز در آن سرزمین ساکن نمود: «رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ»: پروردگارا، من برخی از فرزندانم را در دره‌ای بی‌کشت و زرع نزد خانه حرمت‌یافته‌ات سکونت دادم؛ پروردگارا، برای اینکه نماز را بر پا دارند. پس دل‌های گروهی از مردم را به سوی آنان علاقمند و متمایل کن و آنان را از انواع محصولات و میوه‌ها روزی بخش؛ باشد که سپاس‌گزاری کنند (ابراهیم: ۳۷).

حضرت موسی علیه السلام نیز به عنوان یکی از پیامبران بزرگ صاحب‌شریعت در عصر تمدن نامدار مصر می‌زیست و خود تمدنی را قوت بخشید که در حکومت حضرت یوسف علیه السلام، بر پایه توحید بنا شده بود و در زمان حکومت مقتدر داوود و سلیمان علیه السلام به اوج خود رسید. در این دوره به انسان‌ها وعده داده شده که آینده تاریخ بشر آینده روشنی است و سرانجام، حکومت زمین به دست صالحان و افراد متقی خواهد افتاد. در قرآن کریم سه آیه به این موضوع پرداخته، که دو آیه از آن‌ها مربوط به تحولاتی است که در این دوران بوده است. نخست در سوره اعراف می‌فرماید: «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللّهِ وَ اضْبُرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»: موسی به قومش گفت: از خدا یاری بخواهید و شکیبایی ورزید. یقیناً زمین در سیطره مالکیت و فرمانروایی خداست. آن را به هر کس از بندگان‌ش که بخواهد می‌بخشد و سرانجام [نیک] برای پرهیزکاران است



(اعراف: ۱۲۸). محتوای این آیه یک قانون کلی است و به حضرت موسی علیه السلام اختصاص ندارد؛ چون فعل مضارع در آیه یادشده دلالت بر استمرار دارد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ۱۱۷). شاهد این مطلب فرازی از دعای شریف ندبه است: «إِذْ كَانَتْ الْأَرْضُ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ وَ سُبحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ ق، ۵۷۸): چون زمین ملک خداست و هر که از بندگان را بخواهد وارث ملک زمین خواهد کرد. عاقبت نیک عالم با اهل تقواست و پروردگار ما از هر نقص و آلائش پاک و منزّه است. وعده او حتمی است و هیچ‌گاه در وعده پروردگار خلاف نیست. او در کمال اقتدار و حکمت است.

دومین آیه در سوره قصص آمده است: «و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِيْنَ اسْتَضَعُّوْا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِيْنَ وَ نَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُنَرِّىْ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ»؛ و ما می‌خواستیم به آنان که در آن سرزمین به ناتوانی و زبونی گرفته شده بودند، نعمت‌های باارزش دهیم و آنان را پیشوایان مردم و وارثان [اموال، ثروت‌ها و سرزمین‌های فرعونیان] گردانیم. و برای آنان در آن سرزمین، زمینه قدرت و حکومت آماده کنیم و به فرعون و هامان و سپاهشان که از ایشان‌اند، چیزی را که از آن هراسناک و در حذر بودند [و آن پیروزی بنی‌اسرائیل بر آنان بود] نشان دهیم (قصص: ۵ و ۶). این آیه بشارتی است برای همه انسان‌های آزاده و خواهان حکومت عدل و داد و آنان که آرزومند برچیده شدن بساط ظلم و جور هستند؛ زیرا نمونه‌ای از تحقق این مشیت الهی، حکومت بنی‌اسرائیل و زوال حکومت فرعونیان بود. نمونه کامل‌تر تحقق این وعده، حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و یارانش بعد از ظهور اسلام بود؛ حکومت پابره‌نه‌ها و تهی‌دستان باایمان و مظلومان پاکدل، که پیوسته از سوی فراغه زمان خود ناچیز شمرده می‌شدند و تحت فشار و ستم قرار داشتند. کامل‌ترین نمونه تحقق این وعده الهی نیز حکومت جهانی سراسر عدل و داد امام زمان عجل الله تعالی فرجه است. در زمان ایشان، کلمه توحید و تسبیح الهی سراسر گیتی را عطر آگین خواهد کرد.

حضرت عیسی علیه السلام نیز در زمان خود در مقابل انحراف فکری و عقیدتی مردم زمان خود (تعدد خدایان و تثلیث در توحید) ایستاد و با وعده ظهور پیامبر آخر الزمان به تمدن‌سازی و ترویج توحید ناب پرداخت. او در این راه متحمل سختی‌ها و رنج‌هایی مانند تهدید به کشته شدن و به دار آویخته شدن گردید: «وَ إِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي

رَسُولَ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُضْذَقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ: و [یاد کن] هنگامی را که عیسی پسر مریم گفت: ای بنی اسرائیل، به یقین من فرستاده خدا به سوی شمایم. تورات را که پیش از من بوده تصدیق می‌کنم و به پیامبری که بعد از من می‌آید و نامش «احمد» است مژده می‌دهم (صف: ۶)؛ «و قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِينًا»: و به سبب گفتار [سراسر دروغ]‌شان که: ما عیسی بن مریم فرستاده خدا را کشتیم. در صورتی که او را نکشتند و به دار نیاویختند؛ بلکه بر آنان مُشْتَبِه شد [به این خاطر، شخصی را به گمان اینکه عیسی است به دار آویختند و کشتند] و کسانی که درباره او اختلاف کردند، نسبت به وضع و حال او در شک هستند و جز پیروی از گمان و وهم، هیچ آگاهی و علمی به آن ندارند و یقیناً او را نکشتند (نساء: ۱۵۷).

آیه اخیر به روشنی از کشته نشدن حضرت عیسی علیه السلام سخن می‌گوید و به این نکته اشاره دارد که خداوند او را به سوی خود بالا برد. به این آیه نیز توجه کنید: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»: و هیچ‌یک از اهل کتاب نیست مگر آنکه پیش از مرگش [که لحظه روشن شدن حقایق است] به مسیح ایمان می‌آورد [که: او فرستاده خدا، بنده او و مژده‌دهنده به ظهور پیامبر اسلام است، ولی ایمان در آن لحظه سودبخش نیست] و مسیح روز قیامت بر [عقاید و اعمال] آنان گواه است (نساء: ۱۵۹). مضمون این آیه هم آن است که تمام یهودیان پیش از مرگ به حضرت مسیح علیه السلام ایمان می‌آورند. با نگاه همزمان به این دو آیه، می‌توان به نقش مهم عیسی علیه السلام در ایجاد تمدن اسلامی در آخر الزمان اشاره کرد و عروج ایشان را یک تاکتیک الهی برای عصر ظهور دانست. همچنین باید یادآور شد که همراهی ایشان با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه، در زمانی که بیشتر مردم جهان مسیحی هستند، موجب گسترش سریع اسلام و اصلاح جهانی خواهد شد. در روایات نیز، شواهدی برای تأیید این سخن وجود دارد.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز تمدنی نوین را بر پایه جهان‌بینی توحیدی تشکیل داد: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»: اوست که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر همه ادیان پیروز کند؛ گرچه مشرکان خوش نداشته باشند (صف: ۹). همان‌طور که انبیاء الهی از زمان حضرت موسی علیه السلام بشارت حکومت صالحان و مستضعفان را به انسان نوید داده‌اند، قرآن کریم نیز در آیه برجسته



و جامعی این نوید را با تأکید و ابعاد وسیع‌تر بیان فرموده است: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»؛ خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند وعده داده است که حتماً آنان را در زمین جانشین [دیگران] کند - همان‌گونه که پیشینیان آنان را جانشین [دیگران] کرد - و قطعاً دینشان را که برای آنان پسندیده به سودشان استوار و محکم نماید و یقیناً ترس و بیمشان را تبدیل به امنیت کند؛ [تا جایی که] فقط مرا بپرستند [و] هیچ چیزی را شریک من نگیرند. آنان که پس از این نعمت‌های ویژه ناسپاسی ورزند [در حقیقت] فاسق‌اند. (نور: ۵۵) این وعده الهی امیدساز و انتظارآفرین است و بارقه روحیه و ایمان قوی به تحقق نصرت الهی را در آینده تاریخ بشریت رقم می‌زند. برپایی جلسات مهدویت‌شناسی، تشکیل مراکز تحقیقی و مجلات پژوهشی مهدوی، برقراری کانون‌های دعا و مناجات با امام زمان عجل الله تعالی فرجه له، توسعه مسجد جمکران و مانند آن، نمونه‌هایی از این فرهنگ ناب الهی است.

قرآن کریم با وعده و وعیدهای مختلف باعث پیشرفت و ترقی این تمدن عظیم در جهات گوناگون گردید. این تمدن بخش وسیعی از مناطق جغرافیایی کره زمین را فراگرفت و هم‌اکنون نیز مسلمانان، بیش از یک‌چهارم جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند. مساجد، گلدسته‌ها و مناره‌ها، کاشی‌کاری‌ها، کتابخانه‌ها، حوزه‌های علمی و دانشگاهی، بقاع متبرکه، مرقد امام‌زادگان، آرامستان‌ها و مانند آن، نمایان‌گر تحولات فرهنگی و تمدن‌آفرینی اندیشه اسلامی است.

۷. نقش وعده‌های الهی به مؤمنان، در تمدن‌سازی

وعده نصرت به مؤمنان: «وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»؛ و یاری مؤمنان حقی بر عهده ماست (روم: ۴۷). این وعده قوت قلب مؤمنان را می‌افزاید و در عمل نیز، گاه منجر به افزایش قدرت و گاه موجب افزایش استقامت و پایداری آن‌ها می‌شود.

وعده‌های تبشیری و اندازی در کنار وعده به معاد: این وعده الهی باعث اصلاح مؤمنان می‌شود و آن‌ها را از طغیان و زیاده‌خواهی دور می‌کند. به این آیه توجه کنید: «قُلْ بَلَى وَ رَبِّي لَتُبْعَثَنَّ ثُمَّ لَتَنْبَأَنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ»؛ بگو: آری، سوگند به پروردگارم، مسلماً برانگیخته خواهید شد؛ سپس شما را به آنچه انجام داده‌اید خبر خواهند داد (تغابن: ۷).

هجرت: گاه وعده‌های الهی منشأ هجرت اشخاص تأثیرگذار مانند سلمان فارسی و شماری از اهل کتاب به مدینه شده است؛ تاجایی که برخی از اهل کتاب به دین اسلام ایمان آوردند. قرآن کریم می‌فرماید: «لَکِن الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَ مَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ الْمُقِیْمِیْنَ الصَّلٰةَ وَ الْمُؤْتُوْنَ الرِّکَاةَ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ اُولٰٓئِکَ سَنُؤْتِیْهِمْ اَجْرًا عَظِیْمًا»: ولی از میان آنان (اهل کتاب)، استواران در دانش، مؤمنان [از یارانت]، [به‌ویژه] نمازگزاران، زکات‌دهندگان و ایمان‌آوردگان به خدا و روز قیامت، به آنچه بر تو و پیش از تو نازل شد ایمان می‌آورند. به‌زودی همه آنان را پاداشی بزرگ خواهیم داد (نساء: ۱۶۲).

نتیجه‌گیری

وعده و وعیدهای قرآنی - که گاه در قالب تبشیر بیان شده - یکی از مؤلفه‌هایی است که هم به صورت مستقیم و هم به صورت غیرمستقیم، در شکل‌گیری و پایداری تمدن انسانی-اسلامی تأثیرگذار بوده است. این وعده‌ها زمانی که بدون پیش‌شرط باشد و امر حتمی خداوند را بیان کند، زمینه را برای ترسیم مسیر حیات بشری روشن‌تر می‌کند. از آنجا که فطرت بشر همواره سعادت‌طلب است، می‌کوشد این وعده‌ها را در جهت مسیر مطلوب زندگی و جامعه هدایت نماید. بالطبع زندگی جوامعی که به حیات پس از مرگ و روز قیامت ایمان دارند، با جوامعی که از این معارف فاصله دارند متفاوت خواهد بود. از طرفی، برخی از وعده و وعیدهای خداوند نیز مشروط است و همین نکته انسان‌ها را جهت پیروی از این وعده‌ها برمی‌انگیزد. چنانکه گذشت، بیشتر پیامبران الهی با اعتماد بر همین وعده‌ها امت‌های خود را راهنمایی کرده، فرهنگ و تمدنی دینی را در دوران خود پایه‌گذاری نمودند.

از آن‌جا که آیات قرآن به دوره‌ای خاص تعلق ندارد، امروزه نیز جوامع انسانی می‌توانند با بهره‌گیری از این آیات و وعده‌های تخلف‌ناپذیر خداوند، در راستای احیای تمدن اسلامی و به‌ویژه تشکیل تمدن نوین اسلامی اقدام کنند؛ تا ضمن برخورداری از یک زندگی سعادت‌مند، زمینه‌ساز ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف گردند. ظهور دولت جهانی و عدالت‌گستر مهدوی خود یکی از وعده‌های حتمی خداوند در قرآن کریم است.

کتابنامه

• قرآن مجید

- ابراهیم‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۵)، «نقش پیامبران در تمدن جهان»، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۹۶.
- ابن‌فارس، احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتبه الأعلام الاسلامی.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا)، لسان العرب، بیروت: دار الفكر و الطباعة و النشر و التوزيع.
- انوری، حسن (۱۳۸۷)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: انتشارات سخن.
- الویری، محسن (۱۳۹۴)، «کارکرد تمدن قرآنی؛ یک بررسی مقدماتی در قلمرو تمدن پیشین اسلامی»، فلسفه و الهیات، شماره بیستم، سال چهارم، زمستان ۱۳۹۴.
- پادشاه، محمد (۱۳۶۳)، فرهنگ جامع فارسی، تهران: کتابفروشی خیام.
- جان‌احمدی، فاطمه (۱۳۸۶)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم: دفتر نشر معارف.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶)، الصحاح، بیروت: دار العلم للملایین.
- حسینی مرعشی تستری، نور الله (بی‌تا)، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، قم: دفتر آیه الله مرعشی نجفی.
- حلی، علی بن مطهر (بی‌تا)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مکتبه المصطفوی.
- خرازی، سید محسن (۱۴۲۲)، بداية المعارف الالهية، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ القرآن الکریم، بیروت: دارالقلم.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۴۲۵)، محاضرات فی الالهیات، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- ساغری‌زاده، مهدی و علی لطفی (۱۳۹۹)، «مؤلفه‌های تمدن‌ساز در شخصیت حضرت موسی (ع) از دیدگاه قرآن کریم»، قرآن، فرهنگ و تمدن، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۹.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۲)، الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۴)، الاعتقادات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۵)، نهاية الحکمة، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱)، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶)، الاقتصاد فی ما یتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الاضواء.
- فروهی، آرمان (۱۳۹۹)، «تأثیر هجرت انبیاء الهی بر تمدن‌سازی از منظر قرآن کریم»، قرآن،



- فرهنگ و تمدن، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۹.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۷۵)، *اصول المعارف*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 - فتومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم: مؤسسه دار الهجرة.
 - محمدی، علی (۱۳۷۸)، *شرح کشف المراد*، قم: دار الفکر.
 - مشهدی، محمد (ابن المشهدی) (۱۴۱۹)، *المزار الکبیر*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
 - معین، محمّد (۱۳۸۲)، *فرهنگ معین*، تهران: انتشارات زرین.
 - مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱)، *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
 - منتظر القائم، اصغر و زهرا سلیمانی (۱۳۹۴)، *نقش پیامبران ابراهیمی در تمدن‌سازی*، تهران: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه

ویژگی‌های انسان تمدن‌ساز از منظر قرآن کریم

سید محمد شفیعی دارابی*
زهره باقریان**



چکیده

انسان به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان توسعه و تمدن در اسلام شناخته می‌شود. بر اساس آموزه‌های قرآنی، اساس تحولات و تغییرات اجتماعی هدف‌دار در جوامع بشری، شالوده روانی و درونی انسان است. از این‌رو، انسان را می‌توان عامل اصلی و تعیین‌کننده در پیدایش و سقوط تمدن‌ها به شمار آورد. خواست و اراده انسان‌ها مبنای همه تحولات فردی و اجتماعی است. محتوای درونی انسان واجد دو عنصر اصلی اندیشه و اراده است، که با درهم‌آمیختن آن‌ها، اهداف انسان در جهان خارج تحقق می‌یابد؛ از این‌رو، هرگونه تغییر و تحولی در ساختارهای سیاسی و اجتماعی، تابع تغییر در اساس روانی و باطنی انسان است. اما خداوند گرایش‌های روحی متفاوتی را برای انسان در نظر می‌گیرد، که هر یک از آن‌ها در دو جهت کاملاً متضاد با هم قرار دارند. بنابراین، پژوهش پیش‌رو این مسأله را به بحث می‌گذارد که: خداوند چه زمینه‌های باطنی و گرایش‌های روحی را برای انسان ترسیم می‌کند و هر یک از آن‌ها چه تأثیری بر تمدن‌سازی می‌گذارد؟ همچنین نگرش دوگانه خداوند به انسان را چگونه می‌توان تفسیر کرد؟ هدف از این پژوهش بررسی دو دسته از آیات در مورد زمینه‌های باطنی انسان در قرآن است: نخست آیاتی که انسان را در مقام بنی‌آدم تکریم می‌کند و دوم آیاتی که انسان را به جهت پیروی نکردن از عقل همانند حیوانات و حتی گمراه‌تر معرفی می‌کند. نتایج این پژوهش بازتاب چندگانگی باطن انسان‌ها نسبت به یکدیگر است. برخی آیات مربوط به فطرت و حقیقت جوهری روح انسان و آیاتی نیز مربوط به طبیعت و جوهر جسمانی وجود اوست. اگر انسان بر اساس فطرت روحی خویش حرکت کند، تمدن‌ساز می‌شود و در مسیر انبیاء الهی گام برمی‌دارد و زندگی خود را بر اساس خواسته‌های خداوند انتظام می‌بخشد؛ اما اگر برخلاف آن و در راستای جوهر جسمانی خویش حرکت کند، از مسیر الهی دور می‌شود و به جهت استفاده نکردن از عقل، موجب سقوط انسانیت و انحطاط مدنیت می‌گردد.

واژگان کلیدی: انسان، قرآن، سقوط و تعالی تمدن‌ها، فطرت، جوهر انسان

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی قم
shdaraby@yahoo.com
** دکتری تاریخ اسلام
qom.1400@yahoo.com

دریافت: ۱۴۰۰/۳/۱

پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۵

صفحه ۶۲ تا صفحه ۷۹

۱. مقدمه

بی‌گمان قرآن کریم کتاب هدایت و دارای آیاتی روشنی‌بخش است، که انسان را بصیر و بیدار می‌کند؛ زیرا قرآن کلام آفریننده‌ای است که به تمام زوایای مخلوقش آگاه است. بنابراین، انسان‌هایی به برترین تمدن دست می‌یابند که به آموزه‌های این خالق یکتا، یا همان دستورات قرآن، عمل کنند (مظفری، ۱۳۸۹، ۶۹). خداوند در قرآن می‌فرماید: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ» (مائده: ۱۵). تنها این کتاب آسمانی است که نور بصیرت، بیداری و تمدن اصیل را در خود دارد. با این توصیف، این مسأله مطرح می‌شود که نگرش‌های متفاوت قرآن به انسان را چگونه می‌توان تفسیر کرد و قرآن کریم چه ویژگی‌هایی را برای انسان تمدن‌ساز ضروری می‌شمارد؟

انسان بر اساس آیات قرآن از جایگاه والایی برخوردار است. خداوند سوره ای از قرآن را به نام «انسان» نامگذاری و از اولین مخلوق خویش به ولایت کبری یاد می‌کند. «انسان» از «انس» و به معنای «موجودی الفت‌پذیر» است. راغب اصفهانی، لغت‌شناس معروف، در *مفردات ألفاظ القرآن* می‌آورد: «... و الإنسان قیل: سَمَىٰ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ خَلِقَ خَلْقَهُ لَا قِوَامَ لَهُ إِلَّا بِإِنْسٍ بَعْضُهُمْ بَعْضٌ، وَ لِهَذَا قِيلَ: الْإِنْسَانُ مَدَنِيٌّ بِالطَّبْعِ...» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۹۴) صاحب‌نظران در باب چیستی وجود انسان، بر اساس نگرش‌ها و جهان‌بینی‌های خود، دیدگاه‌های متفاوتی ابراز داشته‌اند: بعضی انسان را واجد سرشت شرّ و درنده‌خویی و بعضی او را دارای سرشت خیر و مهربانی دانسته‌اند. البته در نگاه اسلامی نیز، انسان زمینه دوگانه‌ای دارد؛ یعنی خیرگرایی و شرّ‌محوری، البته نه به‌گونه بالفعل بلکه این دو به حالت بالقوه، زمینه‌ای در باطن انسان دارند. بر این اساس، برخی از آیات قرآن به ستایش انسان و برخی دیگر به نکوهش او می‌پردازند. اینک برخی از این دو دسته آیات را از نظر می‌گذرانیم:

۱-۱. آیات مربوط به ستایش انسان

۱. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴)؛

۲. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰)؛

۳. «فُطِرَتِ اللَّهُ الْإِنْسَانُ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَائِمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)؛

۴. «وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ» (جاثیه: ۱۳)؛

۵. «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ» (حج: ۶۵)؛

۶. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲)؛



۷. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰).

۲-۱. آیات مربوط به نكوهش انسان

۱. «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج: ۱۹-۲۱)؛

۲. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» (حجر: ۲۶)؛

۳. «وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۶)؛

۴. «قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ» (عبس: ۱۷)؛

۵. «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ» (عنكبوت: ۶۵)؛

۶. «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى» (علق: ۶ و ۷)؛

۷. «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهيم: ۳۴)؛

۸. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹)؛

۹. «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان: ۴۴)؛

۱۰. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۴ و ۵).

هدف این پژوهش بررسی راز دوگانگی شأن انسان از دیدگاه قرآن کریم است و اینکه خداوند کدام نوع از انسان‌ها را تمدن‌ساز به شمار می‌آورد؟

۲. انسان و مسأله خیر و شر

بررسی هویت دوگانه انسان در قرآن، مستلزم پاسخگویی به مسأله جایگاه انسان از منظر خیر و شر است. در باب خیر و شر، نگرش‌های متفاوتی در میان صاحب‌نظران وجود دارد، که می‌توان آن‌ها را در سه دسته ارزیابی کرد:

۱-۲. انسان، موجودی شرور

این نگرش نسبت به انسان نگاهی بدبینانه دارد. بیشتر فلاسفه مادی، پیدایش انسان را معلول تصادفات ماده می‌دانند و معتقدند که انسان ذاتاً اهل شر است. هابز، فیلسوف تجربی، معتقد است: «طبیعت مشترک انسان‌ها را بدگمانی و خودپسندی و شر‌گرایی و بدخواهی تشکیل می‌دهد». او به همین سبب جنگ را وضعیت طبیعی زندگی انسان‌ها معرفی می‌کند (کاپلستون، ۱۳۶۲، ۴۸ - ۴۶). بر اساس این نگرش به انسان، هرگونه برنامه

اصلاحی و تربیتی برای خوشبختی، سعادت و تکامل وی و جامعه بشری بیهوده است؛ زیرا از این منظر، اصلاح انسان و دستیابی به کمال و سعادت‌مندی او غیرممکن است.

۲-۲. انسان، خیر محض

روسو، اندیشمند معروف، می‌گوید: «طبیعت انسان ذاتاً نیک است؛ یعنی انسان و جان او همانند صفحه سپیدی است که تمایلی به سوی شر ندارد، بلکه پاک و نیک‌گوهر است و این جامعه است که او را منحرف می‌کند؛ از این‌رو، مربیان باید به کودک اجازه دهند تا طبیعت نیک خود را به فعلیت برساند و دخالت‌های خود را به حداقل برسانند» (برنجکار، ۱۳۹۳، ۱۰۳).

در این دیدگاه، انسان هیچ‌گونه گرایش فطری ندارد و جامعه هویت او را تشکیل می‌دهد. انسان تابع نقشی است که جامعه به او می‌دهد و آنچه که بر زندگی انسان حاکمیت مطلق دارد، روابط مادی اجتماعی، روابط اقتصادی و رابطه تولید است. در این نوع نگاه، برخورداری انسان از فطرت واحد نفی می‌شود؛ زیرا «شکل‌گیری شخصیت هر فرد را به وضعیت ابزار تولید در آن جامعه وابسته می‌دانند. طبیعی است که بر اساس چنین دیدگاهی، سخن از فطرت واحد انسانی جایگاهی نخواهد داشت» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ۴۷). این دیدگاه به فعلیت رسیدن فطرت بالقوه انسان را نادیده می‌گیرد. بنابراین، بر اساس نگرش مارکسیستی به انسان، هویت او را مناسبات ابزار تولید در اجتماع تعیین می‌کند.

۳-۲. انسان موجودی دارای زمینه خیر و شر (هویت دوگانه برای انسان)

بر اساس این نگرش، زندگی فردی و اجتماعی انسان با خیر و شر در هم آمیخته است و صفحات باطنی انسان دوگانه است؛ صفحه‌ای از آن سرشار از نور و عدالت و صفحه‌ای دیگر غرق در ظلمت و تاریکی است. اختلاف میان این دو جوهره در انسان به قدری عمیق بود که پیش از خلقت وی توسط خداوند، در عالم مجردات درباره جوهر وجود او سخن گفتند و درباره او دو دیدگاه مطرح کردند. خداوند متعال این گفتگو را در سوره بقره آورده است: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يَفْسُدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ» (بقره: ۳۰)؛ و (به یاد آر) وقتی که پروردگارت فرشتگان را فرمود که: من در زمین خلیفه‌ای خواهم آفرید. فرشتگان [معتراض شدند و] گفتند: آیا می‌خواهی کسی را در زمین قرار دهی که در آن فساد کند و خون‌ها بریزد؟ حال آنکه ما تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم.

این سخن قرآن کریم در مورد نگرش فرشتگان به هویت انسان به این معناست که آن‌ها به جوهره‌ای از وجود انسان می‌نگریستند که شر محض است و از همین جهت خطاب به خداوند، انسان را اهل فساد و خونریزی می‌دیدند؛ ولی خداوند در پاسخ به این



نگرش فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»: من چیزی (از اسرار خلقت بشر) می‌دانم که شما نمی‌دانید.

با توجه به این آیات، خداوند وجود چنین بعدی را در وجود انسان نفی نمی‌کند؛ اما فرشتگان را به سبب نگرش تک‌بعدی به هویت انسان و ناآگاهی از اسرار الهی و بعد دیگر وجود او نگوشت می‌کند. خداوند به دیگر استعدادهای انسان و خیرات کثیری که در وجود اوست اشاره فرمود و فرشتگان از اعتراض خویش منصرف شدند و ضرورت آفرینش چنین موجودی را پذیرفتند. شهید مطهری در تأیید هویت دوگانه انسان می‌نویسد: «انسان موجودی است که خیر و شر او آمیخته و تفکیک‌ناپذیر است؛ ولی خیرش بر شرش غالب است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۴، ۲۷۰).

با توجه به آیات قرآن نیز می‌توان هویتی برای انسان ترسیم کرد که در آن خیر و شر در وجود آدمی جایگاه یکسانی دارد و هیچ‌یک بر دیگری غالب نیست. خداوند همان‌گونه که عقل (پیامبر درونی) و پیامبران الهی را به منظور هدایت انسان قرار داده، هوای نفس و وسوس ابلیس را نیز به‌عنوان دو اغواکننده در برابر انسان مقدر کرده است. بنابراین خداوند در وجود هر انسانی یک عامل هدایت و یک عامل انحراف و در خارج از وجود او نیز پیامبران را در راستای هدایت انسان و ابلیس را در جهتی دیگر قرار داده است، تا موازنه قوا برقرار گردد. این مسأله نشان می‌دهد که جوهر وجودی انسان در خیر و شر خلقتی برابر دارد. آیاتی نظیر «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس: ۸) و «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد: ۱۰) نیز به این تساوی در باطن انسان اشاره دارد.

۴-۲. انسان و اختیار

از منظر قرآن کریم، انسان در نظام هستی واجد صفاتی است که سایر موجودات از آن بی‌بهره‌اند. اختیار انسان نمونه‌ای از این صفات است. مختار بودن انسان بدان معناست که وی در اطاعت از خداوند یا نافرمانی از او، به اراده و اختیار خویش عمل می‌کند. شهید مطهری در این‌باره معتقد است: «انسان به حکم آن‌که دارای جوهر روحانی مستقل است و اراده‌اش از حاق ذات روحانی‌اش سرچشمه می‌گیرد، مختار و آزاد است. هیچ جبری (اجباری) و ضرورتی، آزادی و اختیار او را سلب نمی‌کند؛ لهذا مسئول اعمال خویشتن و جامعه خویشتن است» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲، ۵۶۸). قرآن کریم نیز بر مجبور نبودن انسان در اعمالش تأکید می‌کند و برای وی قدرت انتخاب و اختیار قائل است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳): ما به حقیقت، راه (حق و باطل) را به او نشان دادیم و در این رابطه، او دارای قدرت انتخاب و تصمیم‌گیری است؛ می‌تواند (هدایت پذیرد و) شکر (این نعمت) گوید و خواهد (آن نعمت را) کفران کند. «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»: و دو راه (خیر و شر) را به او نشان دادیم. مضمون این دو آیه بر این مطلب دلالت دارد که انسان در انتخاب راه خوب

و راه بد (طریق خوشبختی و طریق بدبختی خود) از قدرت انتخاب و اختیار برخوردار است. آیت الله مصباح یزدی در این باره می‌نویسد: «اصولاً ارزش‌های اخلاقی در رابطه با اختیار مطرح می‌گردد؛ اگر اختیار در کار نباشد، ارزش اخلاقی هم وجود ندارد. ستایش و نکوهش اخلاقی در حق کسانی رواست که با اختیار و گزینش خود کار پسندیده انجام دهند. اگر انسانی مجبور به رفتن راه صحیحی است، از نظر اخلاقی مورد ستایش قرار نمی‌گیرد؛ چنان‌که اگر فرض شود که انسانی مجبور به ارتکاب جنایتی شود، باز مورد نکوهش نخواهد بود» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ۳۷۱).

بخشی از طبیعت انسان، فطری و بخشی نیز طبیعی است. در قرآن بر اصل فطرت انسان تأکید شده است؛ از این‌رو، فطرت خاستگاه ایدئولوژی اسلامی است و متفکران مسلمان فطرت را زیربنای تربیت انسان می‌شمارند. آیت الله جوادی آملی درباره طبیعت دوگانه انسان می‌نویسد: «در سطح طبیعت انسان نیز، جذب و دفع و تمایل و تنفر هست؛ اما این سطح از هستی انسان هم‌ردیف حیات حیوانات است؛ لذا تمایلات و تنفرات آن نیز با بسیاری از حیوانات مشترک است. لذت‌طلبی، تنوع‌طلبی و مقام‌خواهی از شقوق شهوت و شهرت‌جویی است و تنفر از مزاحم و خوی خشونت و ... نیز از شعوب غضب است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۸۷)». بنابراین، از نظر وی، فطرت بر طبیعت انسان مقدم است و باید طبیعت به دست فطرت تعدیل شود، تا حیات الهی انسان را به مخاطره نیندازد. در مقام توضیح سخنان وی می‌توان گفت: در رحم مادر، آنچه زودتر رشد می‌کند و به کمال می‌رسد، وجود جسمانی آدمی است و پس از تکامل قوای مادی و رشد طبیعت وجودی او، روح انسانی که حامل فطرت اوست به آدمی افزوده می‌گردد «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ». بنابراین، طبیعت آدمی (با رشد جسم او پیش از افزوده روح که حامل فطرت است) مقدم است و آنچه می‌تواند طبیعت آدمی را تعدیل کند، دعوت انبیاء و راهنمایی عقل سلیم است که منطق فطرت را تقویت کرده، به طور مستقیم و غیرمستقیم، خواسته‌های طبیعت را تعدیل می‌کند. از این بیان آشکار می‌شود که انسان از طرفی از فطرت برخوردار است، که زمینه ابعاد مثبت است و از طرف دیگر، از طبیعت نیز برخوردار است، که زمینه ابعاد منفی است. فرق آن‌ها در این است که فطرت ابعاد مثبت وجود انسان را شکوفا می‌کند و طبیعت ابعاد منفی وجود انسان را؛ از این‌رو، وجود فطرت و طبیعت در انسان نیز، یکی از زمینه‌های وصف دوگانه صفت کرامت و صفت هلوع بودن است.

۳. مراتب قوه و فعلیت وجود انسان

در انسان، حقایق بالقوه فراوانی هست که برای مهیا شدن شرایط به فعلیت رسیدن خود روزشماری می‌کند. شهید مطهری درباره موجودیت بالقوه یا بالفعل انسان می‌نویسد:



«انسان در ناحیه خصلت‌ها یک موجود بالقوه است؛ یعنی در آغاز تولد فاقد خوی و خصلت فعلیت‌یافته است، برخلاف حیوانات که هر کدام با یک سلسله خصلت‌های فعلیت‌یافته متولد می‌شوند. انسان چون فاقد هرگونه خوی و خصلت فعلیت‌یافته است و از طرفی، خوی‌پذیر و خصلت‌پذیر می‌باشد، به‌وسیله خصلت‌ها و خوی‌هایی که تدریجاً پیدا می‌کند، یک سلسله «ابعاد ثانوی» علاوه بر ابعاد فطری برای خویش می‌سازد» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ۲۸۷). بدین‌خاطر می‌توان گفت که آدمی از یک حیث مورد ستایش و از حیث دیگر مورد نکوهش است.

۴. ابعاد مورد ستایش و نکوهش در وجود انسان

وجود انسان ابعاد متفاوتی دارد؛ ازاین‌رو، آدمی از جهتی می‌تواند ستایش و از جهت دیگر می‌تواند نکوهش شود. البته در باب تعیین و تبیین این ابعاد، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ از جمله:

۱-۴. ستایش‌خوبی‌ها و نکوهش بدی‌ها

این دیدگاه را می‌توان در اندیشه شهید مطهری جستجو کرد: «حقیقت این است که این مدح و ذم از آن جهت نیست که انسان یک موجود دوسرشتی است: نیمی از سرشتش ستودنی است و نیمی دیگر نکوهیدنی؛ بلکه نظر قرآن به این است که انسان، همه کمالات را بالقوه دارد و باید آن‌ها را به فعلیت برساند و این خود اوست که باید سازنده و معمار خویش‌ن باشد» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ۲۷۴). در این رابطه، اگر او خود را به کمال رسانید، ستایش می‌شود و در غیر این صورت، تنزلش موجب نکوهش او می‌گردد. آیات ستایش انسان مربوط به خصلت‌های فعلیت‌یافته و آیات نکوهش او مربوط به ابعاد فعلیت‌نیافته وجود وی است؛ البته، این دیدگاه چندان مقبول نیست؛ زیرا ابعاد بالقوه و فعلیت‌نیافته می‌تواند مورد نظر آیات نکوهش باشد. به بیان دیگر، به فعلیت رساندن این‌گونه بالقوه‌ها می‌تواند مورد نظر آیات نکوهش باشد و نمی‌توان گفت خصلت‌های بالقوه در باب صفات خداپسند، به خاطر آن‌که فعلیت نیافته مورد نظر آیات نکوهش قرار دارد.

۲-۴. ستایش فطرت و نکوهش طبیعت

از نظر برخی دانشمندان، ویژگی‌های مثبت انسان از فطرت او نشأت می‌گیرد و ویژگی‌های منفی او از طبیعتش برمی‌خیزد و در نتیجه، آیات مربوط به ستایش‌ها به فطرت انسان و آیات مربوط به نکوهش‌ها به طبیعت او تعلق می‌گیرد؛ اما در این دیدگاه، اصالت از آن فطرت انسان است. نظر امام خمینی رحمته‌الله بر این دیدگاه استوار است:

«انسان ولیده عالم طبیعت و فرزند نشئه دنیا است؛ چنان‌که آیه شریفه «فَأَمَّهُ هَآوِيَةٌ» (قارعه: ۹) نیز شاید اشاره به آن باشد ... و شاید کریمه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۴ و ۵) اشاره باشد به نور اصلی فطرت، که تخمیر به ید قدرت حق تعالی شده و آن «احسن تقویم» است؛ زیرا که بر نقشه کمال مطلق جمال تام است و رد به «اسفل سافلین» اشاره به این احتجاب به طبیعت - که اسفل سافلین است - باشد. و چون این احتجابات و ظلمات و کدورات بر نفس، غالب و چیره است و کم اتفاق افتد که کسی به خودی خود بتواند از این حُجُب بیرون آید و با فطرت اصلیه سیر به عالم اصلی خود بنماید و به کمال مطلق و نور و جمال و جلال مطلق برسد، حق - تبارک و تعالی - به عنایت ازلی و رحمت واسعه، انبیاء عظام علیهم‌السلام را برای تربیت بشر فرستاد و کتب آسمانی را فرو فرستاد تا آن‌ها از خارج، کمک به فطرت داخلیه کنند و نفس را از این غلاف غلیظ نجات دهند» (امام خمینی، ۱۳۷۷، ۷۸-۷۹). علامه طباطبائی رحمته‌الله با توجه به دیدگاه دوم بر این عقیده است که: «آدمی دارای دو حال است: یکی حال فطری و دیگری حال عادی. حاکم در حال عادی، عرف و عادت است؛ اما حال فطری انسان به‌گونه‌ای است که به عادات و رسوم مشوب نگشته و عرف و عادت هیچ دخل و تصرفی در آن ندارد. به همین دلیل، انسانی که با تأیید الهی و یا به خاطر پیش‌آمدی، اسباب ظاهری را فراموش کرده، به فطرت به دور از آلائش خود برگشته، همواره چشم امید به خدای خود دوخته و رفع گرفتاری‌اش را از او می‌خواهد نه از اسباب ظاهری» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ۱۸۶). بنابراین، بر اساس سخنان علامه طباطبائی، آیات ستایش، به حالت فطری انسان مربوط است و آیات نکوهش، به حالت عادی زندگی آدمی بازمی‌گردد؛ که غالباً تحت تأثیر هواهای نفسانی‌اش قرار دارد.

در زیرمجموعه همین نگرش، بررسی جوهره وجود انسان با مقولات دیگری به نام‌های «أحسن تقویم» و «أسفل سافلین» نیز در ارتباط است. در باب «أحسن تقویم» و «أسفل سافلین»، که از آغاز و انجام وجود آدمی حکایت دارد، دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است، که در زیر به آن‌ها می‌پردازیم:

۱- علامه طباطبائی رحمته‌الله ذیل آیه ۴ سوره تین می‌نویسد: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» فله کمال القوام فی کلّ شیء و قد جهّزه الله بالعلم النافع و مکنه من العمل الصالح. «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» و هو مقام محط اسفل من سفل من اهل الشقوة» (شاکر، ۱۳۹۱، ۶۶۲). خلاصه سخن علامه این است که، ساختار وجود آدمی مجهز به علم نافع و مہیای انجام عمل صالح است؛ ولی در پرتو شیطان‌گرایی و هواپرستی است که سقوط می‌کند و اسفل سافلین را جایگاه خود می‌سازد.

۲- سیوطی در تفسیر آیه فوق یادآور می‌شود: «(فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) تعدیل لصورتہ،



أَسْفَلَ سَافِلِينَ) کنایه عن الهرم و الضعف» (سیوطی، ۱۲۷۸، ج ۱، ۶۰۰). «احسن تقویم» همان وضعیت سلامت و کمال جسمانی و «اسفل سافلین» همان وضعیت ضعف و پیری و ناتوانی و فرسودگی است.

همچنین سید عبدالله شبّر در تفسیر آیه فوق، همان نظر سیوطی را می‌پذیرد. او «احسن تقویم» را استواری و کمال جسمانی و «اسفل سافلین» را ناتوانی و فرسودگی آدمی می‌داند و می‌نویسد: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» من انتصابه و حسن شکله و تمیزه و اشتماله علی ما فی العالم الأكبر (ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ) إِلَى أَرْدَلِ الْعُمَرِ أَوِ الْخُرْفِ أَوْ إِلَى النَّارِ...» (شبّر، ۱۴۱۲، ۵۶۱).

۳- فیض کاشانی در تفسیر الصافی در تفسیر این آیه یادآور می‌شود: «عن الکاظم علیه السلام قال: الإنسان الأوّل (ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ) بیغضه امیر المؤمنین علیه السلام» (فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ج ۷، ۵۱۳). در اینجا «اسفل سافلین» چندین مصداق دارد: نخست به معنای دوزخی شدن انسان و دیگری داشتن کینه و بغض نسبت به امیر المومنین علی علیه السلام است.

۴- زمخشری ذیل آیه فوق گوید: «... فی أحسن تعدیل لشکله و صورته و تسویة لأعضائه. ثم کان عاقبة أمره حین لم یشکر نعمة تلك الخلقة الحسنة القویمة السویة أن ردّدناه أسفل من سفّل خلقا و ترکیبا، یعنی أقبح من قبح صورة و أشوهه خلقة و هم أصحاب النار» (زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۴، ۷۷۴). زمخشری تا حدودی به نظر دوم نزدیک است، ولی تفاوتی نیز با صاحبان این نظر دارد. او اشاره دارد که انسان‌های مومن نیز پیر و بی‌حواس می‌شوند؛ اما، به خاطر نامه عمل درخشان و پاداش الهی، زیبایی باطنی دارند (همان).

اگر انسان با رجوع به فطرت الهی خود به دعوت انبیاء الهی جواب مثبت دهد، می‌تواند استعدادهای مثبت خود را به فعلیت برساند؛ اما اگر با رجوع به طبیعت و پیروی از هوا و هوس به دعوت انبیا بی‌توجهی کند، زمینه را برای به فعلیت رسانیدن استعدادهای منفی خود فراهم می‌کند. از این رو می‌توان گفت، ستایش‌های قرآن در مقام فعلیت، ناظر به انسان‌های با ایمان و تربیت‌یافته در مکتب الهی است. چنین انسانی با کسب آگاهی و استمرار در راه فطرت و توجه مداوم به خود، مبدأ و منتهای هستی‌اش، مسیر سعادت و تکامل به سوی خدا را طی می‌کند؛ تا آنجا که عنوان انسان کامل و مظهر اسماء الهی را به خود اختصاص می‌دهد. امام خمینی رحمته الله علیه در این باره می‌فرماید: «بدان که انسان کامل مثل اعلای «الله» است و بزرگ‌ترین آیه و نشانه او و کتاب روشن الهی و خبر باعظمت (نبأ عظیم) الهی است و اوست که به صورت [مثال] حق تعالی آفریده شده و با دو دست قدرت الهی انشاء شده و خلیفه خدا بر خلق اوست و کلید باب معرفت خدای تعالی است. هر کس او را شناخت خدا را شناخته و او در هر صفتی

از صفاتش و در هر تجلی از تجلیاتش نشانه‌ای از نشانه‌های «الله» است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۹۱). بنابراین، انسان از منظر امام خمینی جایگاه ویژه‌ای دارد و حقیقت وجودی او را می‌توان این‌گونه ترسیم کرد:

۱- انسان پرتوی از جمال حق است، ولی باید دانست که عین ذات حق نیست؛ بلکه نسبت میان او و ذات پروردگار متعال تباین ذاتی است (امام خمینی، ۱۳۸۶، ۲۵) و مسأله «یگانگی» که اهل مکاشفه مطرح می‌کنند، مربوط به تجلی است نه مرتبه ذات (همان، ۳۲).

۲- غیر از انسان هیچ موجودی مظهر تام اسمای خُسنای الهی نیست و این مسأله فقط به انسان اختصاص دارد (امام خمینی، ۱۳۶۴، ۶۰).

۳- هدف اصلی از آفرینش همه موجودات جهان «انسان» است و با پیدایش انسان، آفرینش به تمامیت و کمال خود دست یافت (همان، ۶۱).

۴- انسان در آغاز، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است (امام خمینی، ۱۳۹۴، ۱۶۸)، که هرگاه تمام استعدادهای نهفته و بینش‌های فطری او به فعلیت درآید و شکوفا گردد (امام خمینی، ۱۳۹۴، ۲۷۲، ۲۶۰ و ۲۶۱)، به مقام خلافت نائل می‌آید.

۵- چون ارتباط انسان با بدنش پس از مرگ قطع نمی‌شود، مشکلی در باب مسأله رجعت و زنده شدن مردگان وجود ندارد (امام خمینی، ۱۳۶۴، ۱۷۵).

۶- انسان از حیث مراتب سعادت و شقاوت نامتناهی است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ۱۶۸، ۱۵۲ و ۱۵۳). او می‌تواند از جنبه سعادت و فضیلت تا آنجا اوج گیرد که «بد الله»، «عین الله» و «أذن الله» شود و از نظر جنبه شقاوت و رذیلت نیز تا حدی سقوط کند که به آخرین مراتب ظلمات قدم نهد (همان). در نتیجه، ملکات و صفات نفسانی او نیز از نظر حسنه و سیئه، دارای مراتب نامتناهی است (امام خمینی، ۱۳۹۴، ۵۶). او نه تنها از حیث صفات (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۴، ۱۵۲)، بلکه از نظر بینش نیز نامتناهی است (همان، ج ۱۲، ۱۶۸) و هنگامی که پروردگار متعال «اسماء» را به وی تعلیم داد، همه گونه‌های دانش، هنر و حرفه را به او آموخت (همان).

۷- از این نکته غافل نباشیم که انسان را به‌گونه‌ای جامع و کامل در این جهان نمی‌توان شناخت؛ زیرا دنیا حجابی است برای ملکات نفسانی او. به بیان دیگر، دنیا ظرفیت تجلی ملکات باطنی او را ندارد. بر این اساس، شناختن و شناسایی واقعی او به جهان دیگر که (يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ) است، موکول می‌گردد (همان، ج ۴، ۱۵۲). در آن روز، انسان حتی چگونگی ارتباط وجودی خود با ذات احدیت را می‌تواند ادراک نماید (امام خمینی، ۱۳۶۴، ص ۲۹۷). چنین انسانی شایستگی خلافت و لیاقت تعلیم اسماء الهی و اداء امانت او را دارد و آن کسی را که شاه‌راه ترقی را طی نکرد و به مقام قرب الهی دست نیافت، نمی‌توان خلیفه و مثال خدا دانست. در کلامی از رسول خدا ﷺ آمده است: «... يَا عِبَادَ اللَّهِ، أَنْتُمْ كَالْمَرْصَى وَاللَّهُ رَبُّ



الْعَالَمِينَ كَالطَّيِّب...» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ۱۰۷). در نهج البلاغه نیز در توصیف انبیاء عظام به ویژه پیامبر خاتم ﷺ می‌خوانیم: «طَيِّبٌ ذَوَّازٍ بِطَبِّهِ قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ وَ أَحْمَى مَوَاسِمَهُ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۱۰۸). او طیب متحرک بود و به سراغ این و آن می‌رفت و به درمان (هدایت) آنان می‌پرداخت. سیوطی (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۸، ۵۱۱) می‌نویسد: «(ثُمَّ رَدَّ نَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ) قال: الى اِردلِ العمر فاذا بلغوا ذلک کتب لهم من العمل مثل ما كانوا يعملون فی الصحة»: «اسفل سافلین» همان است که آدمی از نظر چهارچوب قوای وجود به بدترین حالت سقوط کرده باشد و آن‌گاه که آدمی به چنین حالتی رسید، از جهت اعمال طبق آنچه در روزگار سلامتی عمل می‌کرد برای او نوشته می‌شود؛ یعنی اگر روزگار سلامتی و «احسن تقویم» را در اعمال خدایسند سپری کرده باشد، در روزگار شکستگی و فرسودگی نیز برای او اعمالش را همان‌گونه می‌نگارند و اگر روزگار سلامت را در غفلت و گناه گذرانده باشد، در روزگار افتادگی و فرسودگی، اعمال ناباب و ناستوده گذشته را برایش می‌نگارند. البته به نظر می‌رسد، اگر چنین بنده‌ای از وضعیت سابق توبه نصوح کرده باشد، نگارش اعمال ناشایست برای او وجهی ندارد و کلام سیوطی را نباید به گونه‌ای عام درست دانست.

۳-۴. ستایش افعال تکوینی و نکوهش افعال اختیاری

بعضی از صاحب‌نظران آیات ستایش را به جنبه تکوینی و آیات نکوهش را به جنبه‌های غیرتکوینی وجود انسان مربوط می‌دانند و از این دسته آیات، به‌عنوان اخلاق غیرارزشی انسان یاد می‌کنند. آیت الله مصباح یزدی در این خصوص می‌نویسد: «گاهی منزلت انسان به‌عنوان یک امر تکوینی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و به اصطلاح امروز، جنبه ارزشی ندارد و گاهی به‌عنوان یک مفهوم اخلاقی و ارزشی ملاحظه می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۳۶۹).

انسان دارای قوا و استعدادهای فراوانی است که در طول زندگی خود، با انتخاب و اراده‌های دما دم، به آن‌ها فعلیت می‌بخشد. در واقع، انسان در صحنه زندگی، خود را می‌سازد و به خود شکل می‌دهد. چنان‌که قبلاً اشاره کردیم، می‌توان گفت آیات مربوط به ستایش انسان در ابعاد تکوینی وجود او، در اصل به ستایش از ذات لایزال الهی که آفریننده اوست بازمی‌گردد. این قبیل آیات، گرچه در ظاهر به مخلوق خدا توجه دارد، ولی در باطن خالق را می‌ستاید؛ زیرا ستایش آدمی نسبت به چیزی که در آفرینش آن دخیل نداشته ستایش عارضی است و نسبت به آفریننده او، ستایش راستین محسوب می‌شود. البته در باب اعمال اختیاری، بخشی از اعمال انسان قابل ستایش و برخی دیگر قابل نکوهش است؛ آن دسته از اعمال او که رضایت الهی را جلب کند قابل ستایش و آن

دسته از اعمال که خشم الهی را به همراه بیاورد قابل نکوهش است. شهید مطهری در این رابطه می‌نویسد: «انسان، برخلاف جماد و نبات و حیوان، شخصی دارد و شخصیتی. شخص انسان (یعنی مجموعه جهازات بدنی او) بالفعل به دنیا می‌آید. انسان در آغاز تولد از نظر جهازات بدنی مانند حیوانات دیگر بالفعل است؛ ولی از نظر جهازات روحی، از نظر آنچه بعداً شخصیت انسانی او را می‌سازد، موجودی بالقوه است. ارزش‌های انسانی او در زمینه وجودش بالقوه موجود است و آماده روییدن و رشد یافتن است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲، ۳۱۴). بنابراین، آیاتی که انسان را ستایش می‌کند، ظرفیت بالقوه در جوهره او را می‌ستاید، که انسان دخالتی در پیدایش آن ندارد؛ ازاین‌رو، این ستایش‌ها، به خداوند که خالق انسان است بازمی‌گردد. به بیان دیگر، ستایشی از آن آدمی است که او با اراده و اختیار خود آن را تحصیل کرده باشد؛ در حالی که زیبایی‌ها و کمالات خدادادی را نمی‌توان به انسان نسبت داد و این انتساب عرضی است نه ذاتی. در نتیجه، نکوهش‌های قرآن نسبت به انسان در مرحله پس از فعلیت اختیاری او قابل تفسیر است. از این جهت است که هیچ فردی را به خاطر داشتن مرحله بالقوه‌ای از خصلت‌های ناروا مجازات نمی‌کنند.

انسانی که در مرحله فعلیت، با پیروی از فطرت خدایی، استعداد خود را به سوی کمال و رشد اخلاقی سوق دهد، از خصلت‌ها و اخلاق مثبت برخوردار می‌شود. چنین انسانی به مقام کرامت و قرب الهی می‌رسد و آیات قرآن درباره کرامت انسان نیز به این گروه از انسان‌ها اشاره دارد. اما اگر آدمی با پیروی از طبیعت و هوای نفس، از استعداد خود در راه خصلت‌های حیوانی استفاده کند، خصایص و صفات منفی بر وجودش حاکم می‌گردد. کلینی در اصول کافی روایتی را به این شرح نقل می‌کند: «إِنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ نَخَافُ عَلَيْنَا النِّقَاقَ. قَالَ: فَقَالَ: وَ لِمَ تَخَافُونَ ذَلِكَ؟ قَالُوا إِذَا كُنَّا عِنْدَكَ فَذَكَرْنَا وَ رَعَبْنَا وَ جَلْنَا وَ نَسِينَا الدُّنْيَا وَ زَهَدْنَا حَتَّى كَأَنَّا نَعَايِنُ الْآخِرَةَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ وَ نَحْنُ عِنْدَكَ، فَإِذَا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِكَ وَ دَخَلْنَا هَذِهِ الْبُيُوتَ وَ شِمَمْنَا الْأَوْلَادَ وَ رَأَيْنَا الْعِيَالَ وَ الْأَهْلَ يَكَادُ أَنْ نُحَوَّلَ عَنِ الْحَالِ الَّتِي كُنَّا عَلَيْهَا عِنْدَكَ وَ حَتَّى كَأَنَّا لَمْ نَكُنْ عَلَى شَيْءٍ أَفْتَخَافُ عَلَيْنَا أَنْ يَكُونُ ذَلِكَ نِفَاقًا؟ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ: كَلَّا إِنَّ هَذِهِ خُطُوبَاتُ الشَّيْطَانِ فَيُرْغَبُكُمْ فِي الدُّنْيَا. وَ اللَّهُ لَوْ تَذَوُّمُونَ عَلَى الْحَالَةِ الَّتِي وَصَفْتُكُمْ بِهَا لَصَافَحْتُكُمْ الْمَلَائِكَةَ وَ مَشَيْتُمْ عَلَى الْمَاءِ وَ لَوْ أَنَّكُمْ تَذَبُّونَ فَتَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَخَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا حَتَّى يَذْبُوبُوا ثُمَّ يَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ فَيَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ الْمُؤْمِنَ مُفْتَنٌ تَوَابٌ أَمَا مَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» وَ قَالَ «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» (کلینی، ج ۲، ۴۲۴): «اصحاب محمد ﷺ به او گفتند: ترس ما از این است که در شمار منافقان باشیم. رسول خدا ﷺ از ایشان پرسید: چرا چنین احتمالی درباره خودتان می‌دهید؟ در پاسخ گفتند: ما هنگامی که در کنار شما هستیم، حال خوشی داریم؛ ولی آن‌گاه که کنار زن و بچه خود رفتیم و بوی آنان به مشام ما خورد،



بیشتر به زندگی دنیوی می‌اندیشیم. آیا این حالت، حالت نفاق نیست؟ آن حضرت پاسخ داد: خیر، این حالت، حالت نفاق نیست. منافق، دورو و دارای وضعیت دوگانه است. آری، اگر شما بدین‌حالت باقی بمانید، فرشتگان آسمانی با شما مصاحفه خواهند کرد و به شما توجه خواهند نمود. این روایت می‌تواند تأییدی بر این نظر باشد که، قرآن آنگاه که از کرامت انسان‌ها یاد می‌کند، به این گروه از آن‌ها اشاره دارد؛ گروهی که با هم‌نشینی و اطاعت از قرآن و رسولان حق، ارزش‌های درونی وجود خویش را به سوی سعادت و خوشبختی به فعلیت می‌رسانند. از منظر قرآن، این گروه از انسان‌ها تمدن‌ساز هستند.

۵. ویژگی‌های انسان تمدن‌ساز

می‌توان ویژگی انسان‌های تمدن‌ساز را این‌گونه بیان کرد:

۱. علل انحطاط یک تمدن و سقوط و نابودی آن از اراده و اختیار انسان بیرون نیست؛ ازاین‌رو، از منظر قرآن کریم، انسان‌های برخوردار از خصلت‌های والای اخلاقی و واجد اراده‌های قوی در تحول درونی خویش، ویژگی تمدن‌سازی دارند. دلیل این سخن آن است که اساساً زیربنای یک تمدن توحیدی، چیزی جز رعایت اخلاق در ارتباطات و برخوردهای اجتماعی نیست. در مقابل نیز، برخی رذائل اخلاقی - مانند فساد اجتماعی، تجمل‌گرایی، خودکامگی و استبداد، بی‌رحمی و قساوت قلب، دنیازدگی، زور و تزویر، خودبینی و ... - به‌طور مستقیم در فروپاشی تمدن نقش دارند.

۲. قرآن ویژگی دیگر انسان‌های تمدن‌ساز را معنویت و رعایت ارزش‌های الهی به شمار می‌آورد. ظلم، کم‌فروشی، ربا، زنا، فساد و مانند آن، که در قرآن به‌عنوان عوامل انحطاط یک تمدن یاد می‌شود، از مهم‌ترین مصادیق رذایل اخلاقی است؛ ازاین‌رو، می‌توان تقوا را مهم‌ترین شرط تمدن‌سازی دانست. تمامی کارشناسان عرصه تاریخ تمدن اتفاق نظر دارند که نبود معنویت و اخلاق می‌تواند تمدن را به افول کشاند و به‌مرور زمان آن را کاملاً نابود کند؛ چنان‌که امروزه همین مسئله گریبان‌گیر تمدن غرب شده است. بر این اساس، انسان عامل اصلی و تعیین‌کننده در پیدایش و سقوط تمدن‌ها است. در این نگرش، انسان در برابر آفریدگار جهان و در برابر انسان‌های دیگر مسئولیت دارد. تمدن‌سازی نیازمند انسان‌هایی است که خود را مسئول بدانند؛ همچنین، به دنبال فضایل معنوی باشند و در برابر انحطاط اخلاقی و فرهنگی دیگران خود را مسئول بدانند. از منظر قرآن، چنین انسان‌هایی منشأ تغییر و اصلاح اجتماعی و گسترش مدنیت می‌شوند. ازاین‌رو، از منظر اسلام، انحطاط اخلاقی و فرهنگی مانعی برای توسعه تمدن به شمار می‌آید (حسین، ۱۳۴۶، ص ۲۶). در سیره پیامبر اکرم ﷺ در نخستین تمدن اسلامی نیز، تأکید بر تربیت انسان‌هایی بود که علاوه بر تخصص، واجد اندیشه الهی هم باشند (ابن‌سعد،

۱۴۱۰، ج ۱، ۱۷۱). بنا بر این مقدمات، می‌توان گفت تمدن اسلامی به دنبال تحول و توسعه با رویکرد معنوی است. این نوع توسعه، بر تحول درونی و روانی انسان‌ها و سپس بر تحولات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی استوار است. به همین دلیل، توسعه تمدن اسلامی، از یک سو بر رویکرد هستی‌شناسانه پیوند انسان با خالق استوار است و از سوی دیگر، رفتار و عملکرد انسان عامل اصلی دگرگونی و تحولات اجتماعی به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، بر اساس آموزه‌های قرآنی، اساس تحولات و تغییرات اجتماعی هدف‌دار در جوامع بشری، شالوده روانی و درونی انسان است. محتوای درونی انسان واجد دو عنصر اصلی اندیشه و اراده است که با در هم آمیختن آن‌ها، اهداف انسان در جهان خارج تحقق می‌یابد. از این‌رو، هرگونه تغییر و تحولی در ساختارهای سیاسی و اجتماعی، تابع تغییر در اساس روانی و باطنی انسان است؛ به بیان دیگر، توسعه مستلزم تحولات درونی انسان‌هاست. البته این رابطه قراردادی نیست، بلکه از نوع رابطه علی و معلولی است (صدر، ۱۳۵۹، ۹۶). در قرآن کریم، ساماندهی درست ضمیر انسانی و محتوای آن «جهاد اکبر» و حرکت در مسیر آرمان‌ها «جهاد اصغر» نامیده شده است (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ۱۶۱-۱۶۳). قرآن انسان‌هایی را تمدن‌ساز می‌داند که اختلافات ناشی از خون، نژاد، ملیت، حدود جغرافیایی یا طبقاتی را درهم می‌شکنند و به واسطه هدایت انبیاء الهی، در مسیر ایمان با هم متحد می‌شوند: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأُنْزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (بقره: ۲۱۳): مردم یک گروه بودند، تا اینکه خدا رسولان را فرستاد تا [نیکوکاران را] بشارت دهند و [بدان را] بترسانند و با آن‌ها کتاب را به حق فرستاد؛ تا در موارد نزاع مردم، تنها دین خدا به عدالت حکم فرما باشد. آن‌ها در کتاب حق اختلاف و شبهه نیفکندند، مگر همان گروه که بر آنان کتاب آسمانی آمد، برای تعدی به حقوق یکدیگر، پس خداوند به لطف خود اهل ایمان را از آن ظلمت شبهات و اختلافات به نور حق هدایت فرمود. خدا هر که را خواهد راه راست بنماید.

اگر جامعه‌ای بر اساس موازین حق و عدالت ایجاد شود و از آن عدول نکند، همچنان راه سعادت دنیوی و تکامل را طی خواهد کرد و لطف و برکات الهی هم شامل آن جامعه خواهد شد: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...» (اعراف: ۹۶)؛ ولی در صورتی که از معیارهای حق و عدالت دوری گزینند و به ظلم و طبقه‌بندی اجتماعی و روابط ناصحیح اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی روی آورد، دچار انحطاط می‌شود و هلاکت و نابودی آن حتمی خواهد بود. از این‌رو، می‌توان نتیجه گرفت که خداوند تنها انسان‌هایی را در توسعه و تحقق تمدن اسلامی مؤثر می‌داند که واجد ارزش‌های الهی



باشند و در جهت هدایت انبیاء الهی قرار گیرند. برخلاف توسعه و تحولی که با اساس قرار دادن توسعه اقتصادی در تمدن بشری حاصل می‌شود، الگوی توسعه اسلامی بر تحول و تغییر ابعاد مختلف زندگی انسان به ویژه تحول معنوی و مادی توأمان است: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱): (آنان که خدا را یاری می‌کنند) کسانی هستند که اگر در زمین به آنان اقتدار و تمکین دهیم نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و [از هیچ کس جز خدا نمی‌ترسند چون می‌دانند که] عاقبت کارها به دست خداست. از نظر قرآن کریم همین گروه از انسان‌ها تمدن‌ساز هستند. در اندیشه اسلامی، توسعه مادی بدون داشتن رویکرد الهی، انسان را در اسارت ماده قرار می‌دهد. از نگاه قرآن، چنین توسعه‌ای نه تنها به مدنیت نمی‌انجامد، بلکه ضد تمدن است: «قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا» (فرقان: ۱۸): در پاسخ می‌گویند: منزهی تو. برای ما شایسته نبود که غیر از تو اولیایی برگزینیم؛ ولی آنان و پدرانشان را از نعمت‌ها برخوردار نمودی، تا اینکه یاد تو را فراموش کردند و تباه و هلاک شدند».

اگر انسان به جای شکر، کفران نعمت و به جای اطاعت، معصیت و به جای ایمان، شرک را انتخاب کند، در آن صورت، خداوند هم نعمت را به نعمت و هدایت را به گمراهی و سعادت را به بدبختی و شقاوت تبدیل می‌کند. به‌طور کلی، حالات نفسی و درونی انسان‌ها که به استقامت فطرت برمی‌گردد، با تمدن‌سازی تلازم برقرار می‌کند. لذا اگر ملتی بر فطرت مستقیم خویش باقی بماند و ایمان به خدا داشته باشد، نعمت‌های دنیا و آخرت نصیب او می‌شود: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ...» (اعراف: ۹۶). بنابراین، دسته‌ای از انسان‌ها که واجد معنویت و اخلاق هستند، تمدن را شکل می‌دهند و زمینه پیشرفت را فراهم می‌کنند. ایشان کسانی هستند که با اطاعت از قرآن و رسولان حق، ارزش‌های درونی خویش را در جهت سعادت و خوشبختی به فعلیت می‌رسانند؛ به‌عکس، سقوط ارزش‌های انسانی و اخلاقی در تمدن و پیشرفت اسلامی اثری معکوس دارد. به تعبیر قرآن: «ذَرُوهُمْ يُكَلِّوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَغْلَبُونَ» (حجر: ۳): [ای رسول ما] این کافران [بجوج] را واگذار تا به خورد و خواب طبیعت و لذات حیوانی سرگرم باشند و آمال و اوهام دنیوی آنان را غافل گرداند؛ پس [نتیجه این کامرانی بیهوده را] به زودی خواهند یافت.

نتیجه‌گیری

از بررسی آیات قرآن راجع به انسان می‌توان به این نتیجه رسید که بزرگ‌ترین راز

ستایش قرآن از انسان، برخورداری او از نعمت عقل سلیم، اندیشه قوی و فطرت خدایی، در کنار پیروی از رهبری انبیاء الهی است؛ راز نکوهش قرآن از انسان نیز، استفاده نکردن از نعمت عقل و اندیشه، تکذیب رسل و بهره نبردن از هدایت آنهاست. انسانی که به جای به کارگیری عقل و اندیشه، با پیروی از هوا و هوس و نپذیرفتن ایمان، طبیعت را برخود حاکم می‌کند و این خود موجب بروز صفات ضدآرزشی در اعتقاد، معرفت، اخلاق و رفتار وی می‌شود، مورد نکوهش قرآن قرار می‌گیرد. قرآن چنین انسان‌هایی را به کفر، شرک، جهول، نسیان، کفور، هلع، کنود، ظلوم، یئوس، قنوط و فاسق بودن توصیف می‌کند. از این منظر، وصف دوگانه قرآن از انسان قابل تفسیر است.

اگرچه در مورد چگونگی جمع بین آیات مربوط به ستایش و نکوهش قرآن از انسان، نگرش‌های متفاوتی از سوی مفسران ارائه شده است، لیکن پژوهش پیش‌روی بر این باور است که این‌گونه ستایش‌ها که به خصایص تکوینی وجود انسان توجه دارند، در حقیقت، ستایش خود پروردگار است و به ذات لایزال الهی باز می‌گردد؛ اما در بُعد ارزش اخلاقی انسان، بحث متفاوت است. آدمی در این بعد، از فطرت و طبیعت برخوردار است و این فطرت است که او را مستعد صفات مثبت قرار می‌دهد؛ از جنبه دیگر، انسان به سبب طبیعت حیوانی خود، مستعد صفات منفی می‌گردد. از این‌رو، ستایش و نکوهش انسان، بالقوه شامل حال تمامی انسان‌ها می‌گردد؛ اما نسبت به مقام فعلیت انسان، ستایش‌های قرآن به انسان‌های باایمان و تربیت‌یافته تحت تربیت رهبران الهی مربوط می‌شود. این دسته از انسان‌ها در راستای پیشرفت تمدن گام بر می‌دارند. نکوهش‌های قرآنی هم به انسان‌های فاقد ایمان بازمی‌گردد، که نمونه آن کفار و مشرکین هستند و از منظر قرآن، همین گروه هستند که پیشرفت و تمدن را به انحطاط می‌کشانند.

کتابنامه

قرآن کریم.

- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم.
- ابن سعد ، محمد بن سعد(۱۴۱۰)، الطبقات الكبرى ، بیروت : دارالکتب العلمیه.
- برنجرکار ، رضا و علی نقی خدایاری(۱۳۹۳)، انسان شناسی اسلام ، قم : نشر معارف.
- جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۶)، تفسیر انسان به انسان، چاپ سوم ، قم : مرکز نشر اسراء.
- حر عاملی ، محمد بن حسین (۱۴۱۴)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه ، ج ۱۵ ، طبع دوم ، قم : موسسه آل بیت (علیهم السلام) الاحیاء التراث.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۷۹)، صحیفه نور، تهران : طبع و نشر.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۶۴)، تعلیقات علی فصوص الحکم و مصباح الأنس، تهران : پاسدار اسلام.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۸۶)، مصباح الهدایه و الخلافة، تهران : موسسه نشر و آثار امام خمینی.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۹۴)، چهل حدیث، تهران : موسسه نشر و آثار امام خمینی.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۷۷)، شرح جنود عقل و جهل، چاپ سوم ، تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۸۰)، شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهري، چاپ دوم ، تهران : نشر تربت.
- راغب أصفهانی، حسین بن محمد(۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، اجلد، چاپ اول ، بیروت -دمشق : دار القلم - الدار الشامیه.
- رحمتی شهرضا ، محمد (۱۳۹۰)، گنجینه معارف ، قم : صبح پیروزی.
- زمخشري ، جارالله(۱۳۸۹)، تفسیر کشاف، ترجمه مسعود انصاری، تهران : نشر ققنوس.
- سیوطی ، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۲۷۸)، تفسیر الجلالین، ج ۱، قاهره : بی نا.
- سیوطی ، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴)، الدر المنثور، قم : مکتبه آیه الله مرعشی.
- شاکر، کمال مصطفی (۱۳۹۱)، مختصر تفسیر المیزان، ترجمه فاطمه مشایخ ، قم : انتشارات اسلام.
- شبر ، سید عبدالله (۱۴۱۲)، تفسیر القرآن الکریم(شبر)، بیروت : دار البلاغة للطباعة و النشر.
- شیروانی، علی (۱۳۷۶)، سرشت انسان (پژوهشی در خدا شناسی فطری)، چاپ اول ، قم: امور اساتید و دروس معارف اسلامی
- صدر ، سید محمد باقر(۱۳۵۹)، سنت های تاریخ در قرآن ، ترجمه سید جمال موسوی ، تهران : انتشارات روزه.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم ، قم : دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم ، تهران : انتشارات ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، چاپ اول ، تهران : انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۳۶۵)، تهذیب الاحکام، تهران : دار الکتب الاسلامیه.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت : داراحیاء التراث العربی.

- طه ، حسین (۱۳۴۶) ، *آیینہ اسلام* ، ترجمه محمد ابراهیم آیتى ، چاپ چهارم ، تهران : شرکت سهامی انتشار.
- فیض کاشانی ، محسن (۱۳۷۷) ، *تفسیر صافی* ، ج ۷ ، تهران : دارالکتب الاسلامیه.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۳۷۹) ، *راه روشن (ترجمه المحجۃ البیضاء فی تهذیب الاحیاء)* ترجمه محمد صادق عارف، چاپ دوم ، مشهد : بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- کاپلستون، فرد ریک (۱۳۶۲) ، *فیلسوف انگلیسی از هابز تا هیوم*، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران : سروش.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۳۳۶) ، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران : کتاب فروشی محمد حسن علمی.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۴۲۳) ، *زبدۃ التفاسیر*، تحقیق بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول ، قم : بنیاد معارف اسلامی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴) ، *بحار الانوار* ، بیروت: دار الوفا.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۷) ، *جامعه تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران : سازمان تبلیغات اسلامی
- _ (۱۳۷۷) ، *جامعه تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران : سازمان تبلیغات اسلامی
- (۱۳۸۰) ، *معارف قرآن (خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی)*، چاپ سوم ، قم : انتشارات موسسه امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷) ، *مجموعه آثار*، چاپ دوم ، تهران : انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴) ، *تفسیر نمونه*، چاپ اول ، تهران : دار الکتب الاسلامیه
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱) ، *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، چاپ اول ، قم : مدرسه امام علی بن ابی طالب.

واکاوی نقش آثار تفسیری قرآنی در فرهنگ و تمدن اسلامی (مطالعه موردی مفسران اواخر عصر صفوی مدفون در تخت فولاد اصفهان)



سید احمد عقیلی*

چکیده

با وجود جایگاه بلندمرتبه قرآن در بین مسلمانان، به عنوان منبع الهام بخش و زمینه ساز شکل گیری تمدن اسلامی از یک جهت و وجود قبرستان تخت فولاد اصفهان به عنوان دومین قبرستان بزرگ جهان تشیع (وادی السلام ثانی) از جهت دیگر، متأسفانه تاکنون تحقیقات بایسته در خصوص آثار تفسیری اندیشمندان آرمیده در این مکان مقدس صورت نگرفته است. مقاله حاضر بر مبنای این دغدغه و به شیوه توصیفی - تحلیلی، با کنکاش در فهرست های کتابخانه ای و با هدف بررسی و بازنمایی برخی از آثار قرآنی و تفاسیر مهجور بزرگان مدفون در تخت فولاد در محدوده زمانی اواخر عصر صفوی، تلاش دارد بخشی از این کمبود را جبران کند. از نتایج این پژوهش چنین به دست می آید که آثار بسیاری در زمینه تفسیر قرآن از این دانشمندان در کتابخانه ها و مراکز علمی به صورت نسخه ای یا خطی موجود است که هنوز به صورت علمی منتشر نشده و چه بسا با انجام این مهم، گامی اساسی در خدمت به تاریخ تفسیر قرآن برداشته شود و زمینه های آشنایی با دیدگاه های تفسیری دانشمندان این دوره نیز فراهم گردد؛ همچنین، چهره های شاخص قرآنی اصفهان که در تخت فولاد آرمیده اند، بیش از پیش معرفی گردند.

واژگان کلیدی: تخت فولاد، قرآن کریم، مفسران، صفویه، فرهنگ و تمدن

دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۶

پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۶

صفحه ۸۰ تا صفحه ۹۷

* دانشیار و عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه سیستان و بلوچستان

u.usb.ac.ir,aghili@lih

۱. مقدمه

مزار متبرک تخت فولاد، با سابقه‌ای بسیار کهن به اندازه تاریخ اصفهان، مجموعه‌ای معنوی و فرهنگی است، که جمع زیادی از عالمان، عارفان، اهل سلوک و مؤمنان در آن آرمیده‌اند. این بزرگان ارزش زیادی به این مکان داده و آن را به عنوان دومین قبرستان بزرگ جهان تشیع شناسانده‌اند. قرآن پژوهی نیز در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی مفهومی گسترده و کلی دارد و در یک نوشته محدود، نمی‌توان همه مصادیق آن را بررسی کرد. از آنجا که مطالعات علوم قرآنی و تفسیر مهم‌ترین مصادیق قرآن پژوهی شمرده شده و بسیاری از مباحث علوم قرآنی نیز در مقدمه بیشتر تفاسیر مطرح می‌شود، در این مقاله، سیر تاریخی قرآن پژوهی در بین آرمیدگان در تخت فولاد اصفهان، در محدوده زمانی اواخر عصر صفوی (دوره شاه سلیمان و سلطان حسین صفوی) بررسی می‌گردد. جهت حفظ انسجام مطالب در دو حوزه آثار قرآنی و مدفونین تخت فولاد، مطالب مقاله نیز در دو محور تنظیم و تدوین شده است: نخست شرح حال معاریف و بزرگانی که در دوره اخیر صفویه در زمینه علوم قرآنی صاحب اثر بوده‌اند و دوم، شناسایی و معرفی آثار این بزرگان. محور دوم مهم‌تر است و با جستجوی فراوان در فهرست نسخ کتابخانه‌های بزرگ کشور انجام شده و نگارنده توانسته است به برخی از نسخ خطی این آثار دست یابد و برای هر یک شرح و توضیحی ارائه و محتوای آن‌ها را به اختصار معرفی کند. به نظر می‌رسد تاکنون در جهت معرفی این شخصیت‌ها و آثار ایشان، پژوهش قابل توجهی - حتی در حد یک مقاله - انجام نشده و مقاله حاضر از این لحاظ، مقدمه‌ای جهت شناسایی و معرفی این بزرگان و آثار آنان در زمینه علوم قرآنی است.

۲. معرفی دانشمندان دوره اخیر صفوی

۱-۲. آقاحسین خوانساری (م. ۱۰۹۸ ق.)

آقاحسین خوانساری در سال ۱۰۱۶ ق. در خوانسار به دنیا آمد و پس از دوران کودکی، تحصیلات خود را نزد بزرگانی از دانشمندان سپری کرد. آقاحسین از شاگردان معروف پدرش آقاجمال خوانساری و همچنین میرفندرسکی بود. وی حکیم، متکلم، محدث و فقیه بزرگ زمان خود بود و در دوران پادشاهی شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷ - ۱۱۰۵ ق.) اعتبار بسیار یافت. او بر شخص شاه نفوذ فراوان داشت و این ارجمندی او دست‌مایه‌ای وافر برای ترویج دانش‌های عقلی و حمایت از حکمت و حکیمان گشت. وی پس از میرسید محمد معصوم



(م. ۱۰۹۵ ق.)، شیخ الاسلام اصفهان شد. آقاحسین خوانساری از جمله شخصیت‌هایی است که در مراتب اجتماعی به «شیخ‌الاسلامی»، در مقامات حوزوی به رتبه «استاد الکل فی الکل» و در علوم محض به «عقل حادی عشر» مشهور گشت. او در فلسفه، عرفان و کلام به درجه‌ای رسید که آثار بسیاری از دانشمندان اسلامی همچون فارابی و شیخ الرئیس را به نقد کشید و در آرای فقهی نیز، نظرات قابل‌اعتنا، دقیق و عمیقی از خود به یادگار گذاشت (آشتیانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۳۶۲ - ۳۶۵).

آقاحسین خوانساری تألیفات بسیاری در زمینه‌های مختلف فلسفی، عرفانی، اخلاقی، فقهی، اصولی، تفسیری، کلامی، حدیثی، منشآت، دیوان و جز آن‌ها دارد (دوانی، ۱۳۷۲، ۲۱۴ - ۲۱۹). حتی برخی بزرگان در انتساب و عدم انتساب شماری از آثار به او به اشتباه افتاده‌اند. در ادامه بحث، به برخی از این اشتباهات، به‌ویژه در خصوص آثار قرآنی وی، اشاره خواهد شد. در مجموع، نوشته‌های آقاحسین را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) آثار چاپی، شامل کتاب‌هایی مانند *مشارق الشُّموس فی شرح الدروس*، که شرحی است بر کتاب *الدروس* نوشته شهید اول؛

ب) آثار خطی، همچون حاشیه بر شرح تجربید. دیگر آثار خطی آقاحسین به‌گسترده‌ای در کتابخانه‌های ایران موجود است و کمتر کتابخانه‌ای است که چند نمونه از آثار خطی او را نداشته باشد.

در ادامه و متناسب با عنوان مقاله، به آثار قرآنی آقاحسین خوانساری اشاره می‌کنیم:

۱. ترجمه قرآن: شیخ حرّ عاملی در *أمل الآمل (حرّ عاملی، ۱۳۶۲، ج ۲، ۱۰۱)* این کتاب را با عنوان *ترجمة القرآن الکریم* از آن آقاحسین خوانساری دانسته است؛ اما صاحب ریاض پس از نقل نظر شیخ حرّ و در اعتراض به این انتساب، نوشته است: «وَأَقُول: ترجمة القرآن مما لم أسمع به منه ولا من أولاده ولم يكتبها لي ولده في جملة مؤلفاته، فهي سهو من هذا الشيخ» (افندی، ۱۴۰۱، ج ۳، ۵۸).

شیخ آقابزرگ تهرانی نیز درباره این ترجمه به تفصیل بحث و اثبات کرده است که نظر شیخ حرّ عاملی بر نظر صاحب ریاض مقدم است: «للمحقق آقاحسین بن جمال الدین خوانساری (المتوفی ۱۰۹۹ ق.) ذَکَرَهُ فِي أَمَلِ الْآمَلِ، لَكِنْ أَكْثَرُ عَلَيْهِ صَاحِبُ الرِّيَاضِ وَقَالَ: «إِنِّي سَأَلْتُ الْمُحَقِّقَ نَفْسَهُ عَنْ تَصَانِيفِهِ وَكَذَلِكَ سَأَلْتُ وَلَدَهُ أَقْجَمَالَ عَنْ تَصَانِيفِ أَبِيهِ فَلَمْ يَذْكَرْ وَاحِدًا مِنْهُمَا تَرْجُمَةَ الْقُرْآنِ فِيمَا ذُكِرَ مِنَ التَّصَانِيفِ لَهُ.» [أَقُول] شَهَادَةُ صَاحِبِ أَمَلِ الْآمَلِ بِالْإِثْبَاتِ مُقَدَّمٌ عَلَى قَوْلِ صَاحِبِ الرِّيَاضِ بَعْدَهُ ذَكَرَهُمَا لَهُ؛ إِذْ لَعَلَّهُمَا نَسِيَا ذَكَرَهُ،

لكن صاحب أمل الآمل رآه و فى فهرس مدرسة سپهسالار الجديدة ذكر أنّ هذه الترجمة الفارسية طُبعت بالهند» (تهرانی، ۱۴۰۸، ج ۴، ۱۲۶ و ۲۷۲).

۲. شیخ آقابزرگ تهرانی به نقل از سید حسن صدر در تکملة أمل الآمل، *تفسیر سور فاتحه* را به آقاحسین نسبت داده است (همان، ۳۳۹) و صاحب اعیان الشیعة نیز این تفسیر را معرفی کرده است (امین، ۱۹۸۶، ج ۶، ۱۵۰)؛ اما باید توجه داشت که این تفسیر متعلق به آقاحسین خوانساری نیست. علت اشتباه شیخ آقابزرگ تهرانی و صاحب اعیان الشیعة در این خصوص آن است که سید حسن صدر در تکملة أمل الآمل، تمام آثار شاگرد آقاحسین خوانساری (سیدمیرزا فخرالدین مشهدی خراسانی) را جزء آثار آقاحسین پنداشته است؛ حال آن‌که این تألیف از شاگرد اوست.

۲-۲. آقاسید رضی‌الدین شیرازی (م. ۱۱۱۳ ق.)

او فرزند سید محمد تقی حسینی موسوی نجفی شیرازی اصفهانی (امین، ۱۹۸۶، ج ۷، ۲۹)، و فقیه، محدث، مفسر، ادیب، امام جماعت مسجد جامع عباسی و از مدرّسان حوزه اصفهان در عصر صفویه است. اصالت خاندان وی از نجف اشرف بود و او خود در شیراز متولد و در سال‌های آخر عمرش در اصفهان ساکن گردید (تهرانی، ۱۴۱۱، ۲۷۵). آقاسید رضی از شاگردان شیخ صالح بن عبدالکریم بحرانی، شیخ محمد بن حسن حرّ عاملی، شیخ قاسم بن محمد کاظم، شیخ عبدالعلی حویزی صاحب تفسیر نور الثقلین و مولانا محسن فیض کاشانی بود و از ایشان اجازه روایت داشت. او شاگردانی هم داشت و برای یکی از آن‌ها به نام محیی بن نبی بجستانی ساکن مشهد به سال ۱۱۰۷ ق. اجازه‌ای در پشت رساله جامع الأحکام خود و اجازه دیگری هم برای شیخ احمد بن حسن حرّ عاملی، برادر شیخ حرّ عاملی، در سال ۱۱۰۶ ق. نوشت (همان).

وی عنایت کاملی به احادیث اهل بیت علیهم‌السلام داشته و صاحب تألیفات ارزشمندی است؛ از جمله تفسیری بر قرآن به نام نور الأنوار و مصباح الأسرار. از ابتدای تفسیر چنین بر می‌آید که آقاسید رضی پس از ورود به اصفهان و به درخواست برخی از علاقه‌مندان، این تفسیر را نگاشت. نسخ خطی موجود از آن به این شرح است: نسخه مرکز مطالعات اسلامی قم به شماره ۶۳ شامل جزء سوم از سوره کهف تا آخر سوره فاطر به تاریخ ۱۱۰۲ ق. در ۲۵۶ صفحه، نسخه کتابخانه علامه طباطبایی در شیراز به شماره ۴۳۳ شامل سوره یاسین تا آخر قرآن، نسخه کتابخانه عمومی اصفهان به شماره ۵۱۱۵ شامل جلد اول از آغاز قرآن تا آخر سوره اعراف و اول انفال، نسخه کتابخانه آیت‌الله گلپایگانی به شماره ۵۵۸۸

شامل جلد اول از آغاز تفسیر تا پایان سوره بقره، نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۱۵۶۷ از اول قرآن تا آخر سوره بقره، نسخه دیگر از همان کتابخانه به شماره ۱۵۶۶ شامل سوره کهف تا آخر سوره فاطر، نسخه کتابخانه آیت الله مرعشی شامل جلد دوم از سوره آل عمران تا آخر سوره کهف و نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی در ۶۶۶ صفحه به شماره ۵۹۷۸ (درایتی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ۸۳۷). تفسیر وی نثری ادبی دارد و احادیث را با تصریح به منابع آن‌ها ذکر می‌کند (اشکوری، ۱۳۷۱، ۱۷۲). مفسر، تفسیر را با دوازده مقدمه آغاز می‌کند و سپس به تفسیر آیات می‌پردازد. ذیل هر آیه، مباحث قرائت، ترکیب، اقوال و روایات را به ترتیب می‌آورد. این تفسیر از تفاسیر مأثوره شمرده می‌شود، به زبان عربی و نوعی تفسیر مزجی تلفیقی است. برخی مباحث مختلف علوم قرآنی نیز در این تفسیر آمده است (عقیقی بخشایشی، ۱۳۸۲، ۳۰۵).

از دیگر تألیفات آقاسیدرضی جامع‌الأحكام فی مسائل الحلال و الحرام در فقه به زبان عربی است، که نسخه‌هایی از آن در کتابخانه آستان قدس رضوی، کتابخانه آیت الله مرعشی و کتابخانه مجلس شورای اسلامی موجود است (درایتی، ۱۳۸۹، ج ۳، ۵۲۹). آقاسیدرضی در روز جمعه هفتم ربیع‌الثانی سال ۱۱۱۳ ق. وفات یافت و در تکیه‌ای مخصوص به نام خودش در قبرستان تخت فولاد، تحت عنوان «آقاسیدرضی»، به خاک سپرده شد (مهدوی، ۱۳۷۰، ۱۱۷).

۲-۳. میرسید محمد اسماعیل خاتون‌آبادی (م. ۱۱۱۶ ق.)

میرسید محمد اسماعیل بن میرمحمدباقر بن میرمحمد اسماعیل شاه‌مراد، عالم پرهیزگار، فقیه و فیلسوف عالی‌قدر و از دانشمندان و مفسران بزرگ عهد صفویه است. جدّ اعلای این خاندان، میرعمادالدین محمد، مدتی ساکن خاتون‌آباد بود. او در آنجا وفات یافت و در دامنه کوه گُورَت نزدیک خاتون‌آباد مدفون گردید؛ ازاین‌رو اعقاب او به «سادات خاتون‌آبادی» مشهور شدند.

میرمحمد اسماعیل خاتون‌آبادی در روز دوشنبه ۱۶ ربیع‌الثانی ۱۰۳۱ ق. در اصفهان متولد شد. برادر دانشمندش میرسیدعبدالحسین خاتون‌آبادی (م. ۱۰۵۰ ق.) فقیه، محدّث و مورّخ بزرگی بود، که نزد محقّق سبزواری و ملا محمدتقی مجلسی علم و ادب آموخت و آثار متعددی از جمله کتاب وقایع السنین و الأعوام را از خود برجای گذاشت.

محدّث قمی در شرح احوال میرمحمد اسماعیل می‌نویسد: «وی عالم فاضل کامل زاهد تارک دنیا بوده و در علم فقه و حدیث و تفسیر و کلام و حکمت و غیرها ماهر بوده و در

جامع جدید عباسی در اصفهان مدرّس بوده و قریب ۵۰ سال تدریس می‌کرده و اخذ علم از مولی محمدتقی مجلسی، میرزا رفیع‌الدین نائینی و سیدمیرزای جزایری نموده و از رساله اجازات سیدنورالدین بن سیدنعمت‌الله جزایری نقل شده که در حال جلیل نگاشته که در سن ۷۰ سالگی عزلت از خلق اختیار کرده، در مدرسه تخت‌فولاد که از بنای خود ایشان است سکنی نموده و قبر خود را در حجره‌ای از حجرات کنده و شب‌ها بعد از فریضه مغرب و عشا در میان آن قبر رفته و تهجد در قبر گذاشته و بعد از آن از قبر بیرون می‌آمده و شرح بر اصول کافی و تفسیر قرآن می‌نوشته و روزها جمعی از طلاب مستعد که از جمله مرحوم والد سیدنعمت‌الله بوده در خدمت ایشان بودند. عاقبت در همان‌جا وفات نموده و در همان قبر مدفون شد» (محدّث قمی، ۱۳۷۲، ج ۲، ۱۶۳).

به این ترتیب، یکی از اقدامات مهم میرمحمداسماعیل، ایجاد یک مدرسه و حوزه علوم دینی در تخت‌فولاد بود، که در آنجا، علاوه بر تألیف، به تدریس و تربیت شاگردانش پرداخت. وی با تألیف کتاب‌ها و تربیت شاگردان بزرگ، میراث غنی اسلام و تشیع را به نسل‌های بعد از خود منتقل نمود.

برخی از آثار و رسائل میرمحمداسماعیل خاتون‌آبادی عبارتند از: التحفة الرضویة، زاد المسافرين و تحفة السالکین، شرح اصول الکافی، شرح عقاید صدوق، صلاة الجمعة، حاشیه بر شرح اشارات، أنموذج العلوم، تنقیح العقائد، جامع الأخبار، حاشیه بر شفا، منهاج الیقین در اصول دین و نوروزیه.

یکی از مهم‌ترین اقدامات او در پربار نمودن علوم و معارف دین اسلام، تألیف آثاری ارزشمند در خصوص علوم و معارف اسلامی و از جمله تفسیر کبیر بود. شیخ عبدالکریم گزی در اشاره به این تفسیر می‌نویسد: «در توی گنبد خاتون‌آبادی، قبر میرمحمداسماعیل که کرامات و مقامات بسیار از او نقل می‌کند و صاحب تصنیفات است، من جمله تفسیر کبیر [در] چهارده مجلد. و آن بزرگوار جدّ سادات پاقلعه که از اکابر اصفهان هستند و جمعی از آن‌ها از فضلا و اهل علم، و تولیت مدرسه چهارباغ در دست ایشان است» (گزی، ۱۳۷۱، ۵۸). آنچه از تفسیر قرآن خاتون‌آبادی در دسترس است، تفسیر سوره‌های جمعه، منافقون، تغابن، طلاق و آیه نخست سوره تحریم است. این تفسیر در ۹۷ صفحه به خط نویسنده در مجموعه ۳۴۵۳ در کتابخانه مجلس شورا موجود است. مؤلف درباره شأن نزول، فضیلت و نکات ادبی این سوره‌ها به گونه‌ای جامع سخن گفته و در ضمن آن، از کتاب دیگر خود به نام جامع الأخبار والفتاوی یاد کرده است. گفتنی است که بیشتر منابع و تراجم رجال،



به تفسیری مفصل و بزرگ در ۱۴ مجلد از علامه خاتون‌آبادی اشاره کرده‌اند. گویا نخستین مأخذ این نظر، گفته شیخ عبدالکریم گزی در تذکرة القبور است و سایر نویسندگان از او نقل کرده‌اند. تاکنون جز تفسیر چند سوره یادشده، رساله یا کتابی در تفسیر قرآن از خاتون‌آبادی یافت نشده است. احتمال می‌رود مرحوم گزی نیز این سخن را از دیگران شنیده و نقل کرده است. ممکن است خود او هم چنین مجموعه‌ای را دیده باشد؛ ولی در هر صورت، اکنون اثری از آن در دست نیست (گزی، ۱۳۷۱، ۵۷؛ مهدوی، ۱۳۴۸، ج ۱، ۱۸۷؛ تهرانی، ۱۴۰۸، ج ۴، ۲۶۱).

محمداسماعیل خاتون‌آبادی اگرچه در علوم اسلامی و فلسفه مقام مهمی داشت، اما نام وی آن‌چنان‌که شایسته است مطرح نشده است. علت این گمنامی می‌تواند دو نکته باشد: نخست معاصر بودن وی با شخصیت برجسته علامه محمدباقر مجلسی، که با کار عظیم گردآوری و تدوین بحار الأنوار و تألیف کتاب‌های پربار و سودمند دیگر به زبان فارسی برای عامه مردم، شهرت علمای معاصر خود را تحت الشعاع قرار داد؛ دیگر اینکه آثار و نوشته‌های خاتون‌آبادی تاکنون چاپ نشده و در نتیجه، پژوهشگران هم‌چنان‌که باید به آن‌ها مراجعه نکرده‌اند.

این عالم فرزانه سرانجام در سال ۱۱۱۶ ق. در اصفهان درگذشت و بنا به وصیتش، در تکیه خانوادگی خاتون‌آبادی‌ها در مزار تخت‌فولاد اصفهان، در اتاقی که محل تدریس و عبادتش بود، به خاک سپرده شد.

۲-۴. میرسد محمد عبدالحسیب علوی عاملی (م. ۱۱۲۱ یا ۱۱۳۳ ق.)

او فرزند میرسیداحمد بن زین‌العابدین علوی است. زین‌العابدین از علمای جبل‌عامل بود. او پس از چندی به قصد تحصیل به نجف اشرف مهاجرت کرد و سپس داماد محقق کرکی شد. میرسیداحمد علوی، پدر میرعبدالحسیب نیز، داماد و پسرخاله حکیم ثالث، میرداماد، است. او علاوه بر افتخار دامادی میرداماد، بزرگترین شاگرد مکتب یمانی میرداماد و بزرگوارث علمی اوست. از این‌رو، با توجه به آن‌که تنها فرزند میرداماد، مادر میرعبدالحسیب است و او از سوی پدر و مادر هم حفید محقق کرکی شمرده می‌شود؛ همچنین پدر او وارث حکمت یمانی میرداماد است، میرعبدالحسیب تنها وارث علمی میرداماد در آن دوران بوده است. علی‌رغم آن‌که میرعبدالحسیب در عصر خود صاحب عنوان بوده، متأسفانه از سال تولّد و چگونگی زندگی وی اطلاع دقیقی در دست نیست. با توجه به فوت میرداماد در سال ۱۰۴۱ ق. و دامادی علوی عاملی در سالیانی پیش از آن، تولّد وی را می‌توان قبل از

۱۰۴۰ ق. پیش‌بینی کرد. تاریخ وفات وی نیز همچون تاریخ تولدش دقیقاً مشخص نیست و تنها دو نقل متعارض از سیّد مصلح‌الدین مهدوی در این‌باره وجود دارد: در نقل نخست، تذکرة القبور وفات او را در ۱۱۳۳ ق. دانسته (گزی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۲ - ۱۲۳) و در نقل دوم، کتاب سیری در تاریخ تخت‌فولاد اصفهان آن را در سال ۱۱۲۱ ق. ذکر کرده است (مهدوی، ۱۳۷۰، ص ۱۱۸). بنابر اسناد شفاهی خانوادگی که به همین دو کتاب راه یافته، مدفن وی در کنار پدر خویش در تکیه آقا رضی، مجاور تکیه خوانساری‌ها و صاحب روضات گزارش شده است؛ اما اکنون هیچ اثری از این دو مدفن باقی نیست و چه‌بسا بتوان گفت، اصل این گزارش مشکوک است.

از جمله آثار میرعبدالحسب در زمینه قرآن کتاب عرش سماء التوفیق است. این کتاب، تفسیری فارسی بر قرآن کریم است و تا اواسط سورة بقره را تفسیر کرده است. این اثر حاوی مقدّمه‌ای بسیار مبسوط در مباحث علوم قرآنی است، که در آن روزگار نوعی ابتکار شمرده می‌شد. نسخه‌های آن در کتابخانه آیت‌الله سیّد محمدعلی روضاتی، کتابخانه آیت‌الله بروجردی در کرمانشاه و مرکز احیاء میراث اسلامی وجود دارد (درایتی، ۱۳۸۹، ج ۷، ۴۵۸؛ حسینی اشکوری، ۱۴۲۲، ۱۱۰).

۵-۲. ملامحمد فاضل سراب (م. ۱۱۲۴ ق.)

او فرزند عبدالفتاح تنکابنی و فقیه محدّث، متکلم محقق، حکیم متألّه و از علما و مدرّسان نامدار مکتب فقهی - فلسفی اصفهان در اواخر قرن یازدهم و اوایل قرن دوازدهم هجری به شمار می‌رود. ملامحمد در حدود نیمه نخست قرن یازدهم هجری و در اوایل سلطنت شاه‌سلیمان صفوی یا اندکی پیش از آن، به اصفهان، پایتخت ایران و مرکز علم و حکمت تشیع، کوچ کرد. در آن روزگار، نسل دوم فقیهان، فیلسوفان، محدّثان، عارفان و دیگر دانشمندان مکتب اصفهان، به تصنیف و تألیف و نیز تعلیم و تربیت طلاب و فضایی که از دور و نزدیک به مرکز علمی جهان تشیع می‌آمدند، اشتغال داشتند. ملامحمد در علوم نقلی - مانند فقه و اصول - از شیخ‌الاسلام وقت علامه میرزا محمدباقر سبزواری و نیز آقاحسین خوانساری، در علم حدیث و تفسیر از محضر ملامحمدتقی مجلسی و در علوم عقلی - مانند منطق، کلام و حکمت - از محضر آقاحسین خوانساری، ملا رجبعلی تبریزی و ملا میرزا شیروانی استفاده کرد. ملامحمد از برخی بزرگان و محدّثان زمان خود نیز مفتخر به دریافت اجازه حدیث شد (تهرانی، ۱۳۷۲، ۶۷۱ - ۶۷۳؛ همو، ۱۴۱۱، ۲۱۵؛ حزین لاهیجی، ۱۳۷۵، ج ۸، ۱۰۸). ملا محمد فاضل سراب آثار فراوانی نگاشت، که شمار آن‌ها بیش از سی عنوان است. این آثار در



زمینه‌های مختلف علمی بود و افزون بر علوم مرسوم دینی، الهیات و فلسفه را نیز شامل می‌شد (کرباسی‌زاده، ۱۳۹۴، ج ۳، ۱۴۶ - ۱۴۷).

در زمینه تفسیر قرآن از فاضل سراب دو اثر به یادگار مانده است. اولی حاشیه بر زبده البیان فی تفسیر احکام القرآن نوشته مقدس اردبیلی است. این اثر، یادداشت‌هایی است که ملامحمدصادق پسر مؤلف از روی یادداشت‌های پدرش به هنگام تدریس، در حاشیه نسخه‌ای از زبده البیان نوشته و در اواخر جمادی الاولی ۱۱۲۴ ق. به پایان رسیده است. بر اساس این یادداشت‌ها، نسخه‌ای در ۱۰۲ برگ در سال ۱۱۲۸ ق. استنساخ شده، که در نسخه شماره ۷۷۲ کتابخانه وزیری یزد نگهداری می‌شود (فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ص ۳۱۵). با مطالعه حواشی فاضل سراب بر نگاشته‌های مقدس اردبیلی، می‌توان به دیدگاه‌ها و روش تفسیری او پی برد. فاضل، فقهی اصولی و آگاه به علوم عقلی و ادبی بود و نکته‌سنجی او در حواشی‌اش بر این کتاب واضح است. آغاز این نسخه چنین است: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و ... و بعد فهذه حواشی و تعلیقات قد کتبتها والدی العلامة المحقق».

اثر دوم تفسیری فاضل تفسیر آیه الکرسی به زبان عربی است که «[آن را] به خط سیدمحمدکاظم بن سیداسماعیل بن میرمحمدصادق حسینی در کتابخانه شخصی مرحوم محمدحسن بن حسن حسینی پی‌ریسیدی در رامسر مشاهده نمودم، که آغاز آن افتاده است. شروع [نسخه چنین است]: "... واجعلنی من أفضل الناس من معرفتک وأكملهم فی محبتک و من أکرمهم منک نصیبه و أوفرهم من عندک رزقاً، کن أنیس فی وحشتی و شفائی فی علّتی و مُغنی فقری ... أنت المَنان و علیک التکلان ..." که در سال ۱۳۲۴ ق. در قزوین استنساخ شده و در آغاز آن پاسخ می‌نویسد که: سراب چنین نوشته است. این اثر در بیست ورق موجود بود» (سمامی حائری، ۱۳۶۱، ۱۴۱ و ۱۴۲).

این عالم حکیم و فقیه سرانجام در هفدهم ذی الحجه ۱۱۲۴ ق. بدرود حیات گفت و در تخت فولاد اصفهان به خاک سپرده شد. پس از دفن، بقعه‌ای بر مزار او بنا شد، که امروزه به «تکیه فاضل سراب» مشهور است. پس از او، تعدادی از فرزندان و نوادگانش در جوار او دفن شدند.

۲-۶. سیدابوطالب فندرسکی (م. ۱۱۲۷ ق.)

تاریخ تولّد او مشخص نیست؛ ولی درگذشت او را به سال ۱۱۲۷ ق. در اصفهان دانسته‌اند (کاشفی خوانساری، ۱۳۸۱، ۱۲۵). فندرسکی شاگرد آقااحسین خوانساری (م. ۱۰۹۸ ق.) و علامه

محمدباقر مجلسی (م. ۱۱۱۰ ق.) است (تهرانی، ۱۴۰۸، ج ۹، ۳۹۲). میرفندرسکی، فیلسوف مشهور، جدّ مادری او است. پدرش میرزاییک از سادات فندرسک (بخشی در شهرستان رامیان استان گلستان امروزی یا استرآباد عصر صفوی) بود. سیدابوطالب پدر خود را اهل هنر معرفی می‌کند. سیدابوطالب در زمره عالمان دین بود و آثار متعددی در حوزه ادب، فقه، فلسفه و کلام از خود برجای گذاشت. برخی از آثار او - که افندی آن‌ها را در کتابش ذکر کرده (افندی، ۱۴۰۱، ج ۵، ۵۰۰ - ۵۰۱) - به صورت نسخه خطی در کتابخانه‌ها باقی مانده و برخی بر اثر حوادث زمانه - به‌ویژه سقوط اصفهان - از بین رفته است. بنابر اطلاعات ثبت شده در کتابخانه ملی ایران، به جز کتاب تحفة العالم - که جعفریان آن را در سال ۱۳۸۸ به چاپ رسانده - تاکنون سه اثر از سیدابوطالب فندرسکی منتشر شده است: رساله‌ای در فنّ بیان و بدیع به زبان فارسی به نام بیان بدیع، که به تصحیح مریم روضاتیان در سال ۱۳۸۱ منتشر شده؛ غزوات (خلافت امام علی علیه السلام و جنگ‌های ایشان تا زمان شهادت)، که به تصحیح عبدالهی کچوسنگی چاپ شده؛ منظومه‌ای دیگر به فارسی با نام ساقی‌نامه، که به تصحیح سیدعلی‌اصغر میرباقری‌فرد و احسان رئیسی در سال ۱۳۹۱ منتشر شده است. از متن اجازه‌ای که علامه مجلسی برای سیدابوطالب فندرسکی صادر کرده، برمی‌آید که او در بین علما از دانش کافی برخوردار بوده و علامه تلویحاً دانش مذهبی او را ستوده است (موسوی فندرسکی، ۱۳۸۱، ۲۱ - ۲۵). فندرسکی خود در یکی از اشعارش که در مدح شاه سروده، به علم‌آموزی دیرپای خود، با عنوان «دفتر علم سی‌ساله» اشاره می‌کند (موسوی فندرسکی، ۱۳۸۸، ۶۳).

جعفریان حدس می‌زند که فندرسکی دست‌کم تا اواخر دهه دوم یا اوایل دهه سوم قرن دوازدهم زنده بوده است. فندرسکی در «گفتار ذره و آفتاب»، از توجه شاه‌سلیمان صفوی (پدر شاه‌سلطان حسین) به خود پرده برمی‌دارد و علت محروم بودن نُه‌ماهه خود از دیدار شاه‌سلطان حسین را همین توجهات شاه‌سلیمان به خود می‌داند. گفتنی است، بعضی امرا و ارکان حکومت، از توجهات شاه‌سلیمان به فندرسکی مطلع بودند و در نتیجه، مصلحت نمی‌دیدند که فندرسکی در معرض توجه شاه جدید نیز قرار گیرد؛ تا مبادا شاه منصبی به او واگذار کند و برای دوستانشان منصبی باقی نماند. اما پس از تفویض مناصب و راحتی خیال آن‌ها، شرایط دیدار فندرسکی با شاه فراهم شد (همان، ۵۲ - ۵۳).

درباره تأثیر فندرسکی بر تفسیر قرآن، باید از کتاب حاشیه بر أنوار التنزیل یاد کرد، که حاشیه‌ای است مبسوط بر تفسیر أنوار التنزیل، مشهور به تفسیر بیضاوی، است (تهرانی،



۱۳۷۲، ۳۹۲). نسخه‌ای از این تفسیر به زبان عربی در کتابخانه آیت الله گلپایگانی در قم وجود داشته، که اکنون رونوشت آن در مجموعه تاریخی - فرهنگی - مذهبی تخت فولاد اصفهان موجود است. این نسخه در ۱۷۰ برگ، شامل تفسیر سوره حمد و دو آیه اول سوره بقره است. لازم به ذکر است که صاحبان اعیان الشیعة و الذریعة به اشتباه این تفسیر را به جدش میرفندرسکی نسبت داده‌اند؛ در صورتی که این تفسیر از آثار سیدابوطالب نواده میرفندرسکی است. بیشتر پژوهشگران معاصر نیز بر اساس نوشته الذریعة به اشتباه افتاده و این خطا را تکرار کرده‌اند.

سیدابوطالب فندرسکی سرانجام در حدود سال ۱۱۲۷ ق. دعوت حق را لبیک گفت. مدفن او احتمالاً در تخت فولاد و در کنار مدفن جدش در تکیه میرفندرسکی بوده؛ اما در گذر زمان، آثار آن از بین رفته است.

۸-۲. سید محمد رضا امامی خاتون آبادی (م. پس از ۱۱۲۸ ق.)

او عالمی فقیه و محدّثی مفسّر، فرزند محمد مؤمن و یکی از بزرگان علمی و دینی اصفهان در قرن دوازدهم است. امامی خاتون آبادی از سادات امامی است، که نسبشان به علی بن جعفر عریضی، فرزند امام صادق (ع) می‌رسد (عقیقی بخشایشی، ۱۳۸۲، ۶۶۰).

وی پس از کسب علوم معقول و منقول در عتبات عالیات، در اواخر عصر شاه سلیمان به اصفهان بازگشت و به تدریس و تألیف مشغول شد. به نوشته محدّث قمی «وی مردی عالم و باورع و زهد و صاحب مقامات علیّه و کرامات جلیّه بوده، از علامه مولی محمد تقی مجلسی اخذ حدیث کرده و حافظ قرآن مجید بوده و هفت مرتبه حج مشرف شده که بیشترش پیاده بوده» (محدّث قمی، ۱۳۷۸، ج ۲، ۱۶۲، به نقل از مهدوی، ج ۱، ۱۸۸).

امامی خاتون آبادی آثار و تألیفاتش از خود به یادگار گذاشته است. صاحب ریحانة الأدب در این باره می‌نویسد: «او صاحب کتاب‌های أبواب الهدایة و جنّات الخلود می‌باشد، که اتحاف به شاه سلطان حسین صفوی نموده و در ایران چاپ شده است. [این کتاب] کتابی است بس لطیف و عجیب، جامع و محتوی شرح اسماء حسنی و معرفت انبیاء و تواریخ حضرات معصومین (ع) و ملوک و سلاطین و خلفای اموی و عباسی و ملل و ادیان مختلف و معرفت سمت قبله و بعضی از احوال بلاد و امکنه و عرض و طول و مقدار مسافت آن‌ها و فواید بسیار دیگر، که همه آن‌ها در جداول بزرگ و کوچک متفاوت، مرتّب و به نام شاه مذکور مصدّر [است]. در اواخر سال ۱۱۲۵ ق. که مطابق عدد ابجدی "باغ عدن" می‌شود، از تألیفات آن فارغ شد. این کتاب به تنهایی، از تنوع علمی و تبحر فضلی و کمالی و کثرت

احاطه مؤلف حکایت دارد و در جدول عسکری و جدول شهر رمضان از همین کتاب، به یک تفسیر قرآن خزائن الأنوار به نام خودش هم حواله می‌دهد. سال وفات او درست به دست نیامد» (مدرّس تبریزی، ۱۳۷۴، ج ۵، ۲۶۸). همچنین، در ادبیات فارسی برمبنای تألیف استوری آمده است: «خزائن الأنوار فی تفسیر القرآن تفسیری است بر قرآن که همه یا دست‌کم جلد یکم آن را پیش از ۱۱۲۷ ق. به پایان رسانده است؛ زیرا در پیشگفتار جنات الخلود، از این کتاب یاد کرده است. سرآغاز آن این‌گونه آغاز می‌شود: "سپاس بی‌قیاس بر متکلمی سزاست ...". مؤلف آن محمدرضا بن محمد مؤمن امامی خاتون‌آبادی مدرّس [است]. نگارنده جنات الخلود این تفسیر را به شاه‌سلطان حسین پیشکش کرده است» (استوری، ۱۳۶۲، ج ۱، ۸۹). شیخ آقابزرگ تهرانی نیز در جلد هفتم الذریعة می‌نویسد: «فقط جلد اول این تفسیر خارج شده است و آن را به شاه‌سلطان حسین اهدا نموده است؛ آنچنان‌که مؤلف در کتاب جنات الخلود که در سال ۱۱۲۸ ق. از آن فارغ شده، اشاره نموده است» (تهرانی، ۱۴۰۱، ج ۷، ۱۵۲).

این تفسیر در کتابخانه مسجد گوهرشاد مشهد به شماره ۲۰، دفتر پنجم، ص ۶۱۳؛ کتابخانه ملک تهران به شماره ۶۳۲۲، جلد اول، نوشته‌شده در سال ۱۱۲۲ ق. و کتابخانه مجلس، جلد دوم، صفحه ۲۷، شماره ۵۲ معرفی شده است (عقیقی بخشایشی، ۱۳۸۹، ۶۶۱).

تاریخ شروع نگارش این اثر در سال ۱۱۱۷ ق. در شهر تبریز است و به درخواست علمای آنجا به نگارش آن پرداخته است. این کتاب از آخرین تفسیرهای ادبی و عرفانی به زبان فارسی است، که با نثری بلیغ، آیات الهی را در قالب مباحث عرفانی و معنوی توضیح داده است. کتاب در ابتدا از جایگاه قرآن سخن گفته، سپس ضمن ابیاتی، به نقش پیامبر ﷺ و خاندان ایشان در بیداری انسان و توضیح مسائل دینی می‌پردازد (خاتون‌آبادی، ۱۳۸۶، پنجاه و یک).

خاتون‌آبادی قصد داشت تفسیرش را در چهار جلد بنویسد؛ ولی بیش از یک جلد از آن را به پایان نرسانید، که آن هم از آغاز قرآن تا پایان سوره نساء را شامل می‌شود (همان). قسمتی از جلد اول این تفسیر (تا پایان سوره حمد) به چاپ رسیده است. مؤلف در این جلد، ابتدا مباحثی از علوم قرآنی را بررسی کرده و سپس مقدمه‌ای طولانی نوشته که شامل یک فاتحه و چهارده خزانه است.

محتوای اصلی تفسیر خاتون‌آبادی تأکید بر جنبه‌های هدایتی و تربیتی قرآن است؛ به همین دلیل، از بحث‌های ادبی طولانی و خسته‌کننده پرهیز کرده است. سبک مطالب



آن عرفانی با صبغه اخلاقی است و با نثری بلیغ و اشعاری جذّاب، آیات الهی را تبیین کرده است (همان). ترتیب منظم مباحث، استفاده از دانش‌های مختلفی چون تاریخ، جغرافیا و نجوم در تفسیر آیات و استفاده از منابع مختلف تفسیری، حدیثی، عرفانی و ادبی نیز بر غنای این تفسیر افزوده است. رعایت امانت علمی و نقل بدون تحریف گفتارها و اندیشه‌های صاحب‌نظران ویژگی دیگر تفسیر خزائن الأنوار است؛ چنان‌که در آغاز کتاب، اسامی منابع مورد استفاده خود را آورده است (همان، ۵۶ - ۵۹). نثر نوشتاری این تفسیر نیز نشان از احاطه علمی و ادبی مؤلف دارد (همان، ۶۴).

امامی خاتون‌آبادی تا سال ۱۱۲۸ ق. زنده بود و پس از وفات، در قبرستان تخت‌فولاد، بالای سر مزار میرمعصوم خاتون‌آبادی در تکیه آقامحمد بیدآبادی دفن گردید (مهدوی، ۱۳۷۰، ۱۹۵).

۹-۲. ملامحمدصادق اردستانی (م. ۱۱۳۴ ق.)

اردستانی از حکمای الهی و عرفای اواخر عهد صفوی است. وی فرزند مولانا محمدقاسم بن حاج محمد مهدی بن مولانا پیرکمال‌الدین محمد بن مولانا پیرجمال‌الدین معروف به پیرجمالی اردستانی است. اجدادش اغلب اهل فضل و کمال و از جمله‌ی عرفا و متصوفه بوده‌اند (شفیعی اردستانی، ۱۳۷۸، ۲؛ مهدوی، ۱۳۴۸، ۳۸۲ و ۳۸۳؛ رفیعی مهرآبادی، ۱۳۴۲، ج ۲، ۳۱۵).

ملامحمدصادق در حکمت و فلسفه از استادانی مانند میرفندرسکی (هدایت، ۱۳۳۹، ج ۸، ۵۸۶)، ملا رجبعلی تبریزی، ملا محسن فیض کاشانی، محقق لاهیجی و شیخ حسین تنکابنی بهره برد (صدوقی سها، ۱۳۵۹، ۲۷).

وی در علوم عقلی و نقلی یگانه عصر خود به شمار می‌رفت و در ویژگی‌های معنوی نیز سرآمد بود؛ به‌طوری‌که در زهد و ورع، اعراض از مشتتهیات نفسانی و توجه به حق، یگانه روزگار و از عرفا و اهل ریاضت شمرده می‌شد (مهدوی، ۱۳۴۸، ۳۸۳). التزام اردستانی به سنن و آداب شرع به حدّی بود که جمعی او را سلمان و ابوذر دوران نامیده‌اند. در آثار او - به زعم اهل ظاهر - کوچک‌ترین لغزشی دیده نمی‌شود. شیخ محمدعلی حزین لاهیجی در تاریخ و سفرنامه‌اش درباره آشنایی خود با اردستانی و استفاده از محضر وی آورده است: «... وی از اساطین حکما بود و قرن‌ها باید، که مثل او کسی از میان دانشمندان برخیزد. به من عاطفتی بی‌پایان داشت و در خدمتش کتب مشهوره و غیرمشهوره حکمیه، نظریه و عملیه بسیار خوانده‌ام و حقّ آن فیلسوف کامل بر من زیاده از استادان دیگر است و تا هنگام رحلت، استفاده من از خدمت ایشان منقطع نشد» (حزین لاهیجی، ۱۳۷۵، ۱۹۱ - ۱۹۲).

از اردستانی یک اثر در زمینه قرآن بر جای مانده است: رساله‌ای در تفسیر آیه نور (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۳، ۳۱۶)؛ که در این اثر بر مبنای اشراق و ذوق عرفانی، به تفسیر آیه نور مبادرت نموده است (تهرانی، ۱۳۷۲، ۳۶۰).

از نوشته‌های حزین لاهیجی استنباط می‌شود که استادش اردستانی در سال ۱۱۳۴ ق. به‌هنگام محاصره و ابتدای سختی و مصائبی که بر اصفهان وارد شد، درگذشته است (حزین لاهیجی، ۱۳۷۵، ۱۹۲). مزار ملا محمدصادق اردستانی روبروی تکیه کازرونی در قبرستان تخت‌فولاد قرار دارد (مهدوی، ۱۳۴۸، ۱۵۰ - ۱۵۲).

۱۰-۲. ملاگداعلی قاری (م. ۱۱۳۴ ق.)

او فرزند ابوالفتوح اصفهانی از علمای قرن دوازدهم اصفهان است. او بر روی سنگ مزارش، «علامی فهامی قاری کلام الله» معرفی شده است. ملاگداعلی در علوم قرآنی و تجوید تبخّر داشت و در این زمینه، رساله‌ای به نام لَوْلُ الْقُرْآن در خواص آیات قرآن از طریق اهل بیت علیهم‌السلام از خود به یادگار گذاشت. نسخه‌ای از این رساله به خط نسخ و نستعلیق در هفت برگ در کتابخانه آیت‌الله گلپایگانی به شماره ۱۰۷۲۱ نگهداری می‌شود (درایتی، ۱۳۸۸، ج ۶، ۳۴۳؛ مهدوی، ۱۳۷۰، ج ۲، ۸۷۴).

از دیگر آثار ملاگداعلی رساله مشکلات القراءة است. مؤلف درباره دلیل تألیف آن می‌نویسد: «چون افضل طاعات و اکمل عبادات، نماز است و آن حاصل نمی‌شود مگر به خواندن قرآن و آن میسر نیست مگر بعد از معرفت مخارج و صفات حروف و قواعد تجوید، لذا بنا بر خواهش جمعی از برادران دینی، این کتاب را در تجوید به زبان فارسی نگاشتم در یک مقدمه، شانزده فصل و یک خاتمه» (انوار، ۱۳۶۵، ج ۵، ۵۸). این کتاب در ۴۲ صفحه در کتابخانه ملی به شماره ۲۰۵۷۷ نگهداری می‌شود (همان‌جا).

از جمله آثارى که ملاگداعلی کتابت کرده، رساله کاشف المعانی فی شرح حرز الأمانی از سید ابوالفضائل مجدالدین عباد بن احمد بن اسماعیل بن علی بن حسن بن شرف‌شاه گلستانه حسینی است. او کتابت این رساله را در روز سه‌شنبه نهم صفر ۱۱۰۹ ق. در مسجد جامع عباسی اصفهان تمام نموده است (روضاتی، ۱۳۸۹، ج ۲، ۳۲۹). او همچنین، کتابت رساله التحصیل را در ۲۳۳ برگ به خط نسخ در رجب ۱۰۶۷ ق. و استنساخ رساله حاشیه شفا از صدرالدین شیرازی را در ۴۳۴ برگ به خط نسخ در روز سه‌شنبه ۲۶ شعبان ۱۰۶۸ ق. به پایان رسانیده است (صدرايي خویی، ۱۳۸۸، ج ۱، ۵۶۰؛ درایتی، ۱۳۸۹، ج ۴، ۳۰۸).

از فرزندان وی، محمدصادق قاری اصفهانی است. او نسخه‌ای از کتاب الخلاصة فی النحو



یا الفیه ابن‌مالک را همراه با تجزیه و ترکیب و ترجمه فارسی اشعار، در ۲۸ صفر ۱۱۳۲ ق. به خط نسخ کتابت کرده است (درایتی، ۱۳۸۹، ج ۴، ۹۶۳). این رساله در کتابخانه دانشکده ادبیات مشهد به شماره ۲۲۷۰۳ نگهداری می‌شود (مهدوی، ۱۳۷۰، ج ۲، ۸۷۴). ملا گداعلی سرانجام در آغاز ربیع‌الاول سال ۱۱۳۴ ق. درگذشت و نزدیک تکیه خوانساری و در قبرستان پشت مصلی به خاک سپرده شد (همان).

۱۱-۲. بهاء‌الدین محمد فاضل هندی (م. ۱۱۳۷ ق.)

او از مفاخر علمی شیعه و افاضل علما در اواخر دولت صفویه است، که در تمامی علوم رسمی و فنون دینی، یگانه عصر و اعجوبه دهر بود. فاضل هندی از دوران کودکی، در اثر نبوغ و امتیازات والایی که خداوند در وجود مبارکش قرار داده بود، در شمار بزرگان و نوادر زمان قرار گرفت و آوازه علم و فضیلتش در همه‌جا پیچید. وی در سنین کودکی چندسالی به همراه پدر در هندوستان اقامت کرد و ازاین‌رو به «فاضل هندی» معروف شد؛ لقبی که خود نیز بدان راضی نبود. چنان علامه زنوزی در کتاب ارزشمند و معتبر خود نگاشته، فاضل هندی در هند به تعلیم کودکان و زنان دربار اشتغال داشت (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۲، ۲۰۳). در بیان مقامات بلند علمی و اوج قدرت و مهارت او در فقه اهل بیت علیهم‌السلام، سخن فقیه نامدار شیعه شیخ محمدحسن نجفی صاحب جواهر الکلام کافی است که گوید: «اگر فاضل هندی در میان ایرانیان نبود، باور نمی‌کردم که فقه به دیار عجم رفته باشد». اعتماد و اعتنای صاحب جواهر بر کتاب ارجمند کشف اللثام فاضل به اندازه‌ای بوده، که بدون در دست داشتن آن، از نگاشتن کتاب جواهر امتناع می‌ورزیده است (محدث نوری، ۱۳۷۸، ج ۲، ۱۴۵).

اثر ارزشمند فاضل هندی در تفسیر قرآن الکوکب الدرّی نام دارد. از این اثر در الذریعة یاد نشده است. این کتاب درباره تفسیر آیاتی است که از غرر الفرائد (أمالی) سید مرتضی انتخاب و توضیحاتی بر آن افزوده شده است. سپس، آیاتی را که در تنزیه الأنبیاء تفسیر شده بر آن افزوده و در شب سه‌شنبه اول محرم سال ۱۰۹۷ ق.، آن را به پایان برده است. این اثر در مجموعه ۸۱۷ کتابخانه آیت الله مرعشی آمده است. نسخه خطی آن به شماره ۱۳۰۴ در آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود و شاید نسخه اصل باشد (استادی، ۱۳۷۳، ۲۰۲). این اثر در مجموعه تراث الشیعة القرآنی چاپ شده است.

فاضل در مقدمه این اثر تفسیری، درباره غرر و ضرورت اقدام خود برای اهمیت این کتاب نوشته است: «فما أعجب ما أبدعَ فیهِ من بدائع المعانی و ما أحسن ما أودعَ فیهِ

من کواکب الغوانی و لكن لغاية بسطه متشتتاً لأذهان النظار و لغاية ضوءه مخفياً عند ضعف الانصار، فأردت أن أصطفی من مسائله ما يتعلّق بالتفسير ايجازاً فأوجزُها متنكباً عن الإخلال و أوضحها إيضاحاً ... و ألحقتُ بها ما فی كتابه تنزيه الأنبياء و الائمة من تفسير الآی ثم جعلتُ له ذیلاً أذكر فيه تفسير بعض الأخبار و مسائل آخر سمّيته بالكوكب الدرّی و الله المستعان» (قاسمی، ۱۳۸۸، ۱۵۶، به نقل از الكوكب الدرّی، نسخه مرعشی، ش ۸۱۷، برگه ۲۵۴).

لازم به ذکر است، در برخی از کتب به اشتباه کتاب البحر الموج که تفسیری بر قرآن است، به فاضل هندی مورد بحث نسبت داده شده، اما این نسبت نادرست است. این کتاب از نویسنده‌ای سنی و اهل هند است و در قرن نهم هجری نوشته شده است. فاضل هندی سرانجام در روز شنبه ۲۵ رمضان سال ۱۱۳۱ ق. در اصفهان وفات یافت و در قبرستان تخت فولاد دفن گردید. پس از آن، بقعه و آرامگاهی برای وی احداث شد، که امروزه به «تکیه فاضل هندی» یا «فاضل اصفهانی» شهرت دارد.

نتیجه‌گیری

دستآورد این تحقیق روشن شدن آثار قرآنی تفسیرگویان اواخر عهد صفوی آرمیده در قبرستان تخت فولاد اصفهان است، که تاکنون تحقیقی شایسته این بزرگان و آثار قرآنی آنان انجام نشده است؛ هرچند این بزرگان سهم بزرگی در تعالی فرهنگ و تمدن اسلامی با محوریت تعلیم شیعه داشته‌اند. شناسایی و معرفی این آثار، مهم‌ترین اقدامی است که این پژوهش، با جستجوی فراوان در فهرست نسخه‌های کتابخانه‌های بزرگ کشور انجام داده است. درباره برخی از نسخ خطی به‌دست‌آمده از این بزرگان، توضیح مختصری ارائه شده و ویژگی آن اثر نیز آمده است. توجیه این اختصار آن است که متأسفانه بیشتر این آثار همچنان مهجور باقی مانده و یا به‌اشتباه به فرد دیگری منتسب شده است. بررسی محتوای این آثار نیز حکایت از آن دارد که بیشترشان مضمونی ادبی و تاریخی دارد و نویسندگان آن‌ها در نثر نگارش خود، از استدلال و براهین عقلی استفاده کرده‌اند.

کتابنامه

الف) فهرست منابع چاپی

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۵)، *منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران*، تهران: دفتر تبلیغاتی انقلاب اسلامی.
- استوری، چارلز آمبروز (۱۳۶۲)، *ادبیات فارسی بر مبنای استوری*، مصحح و مترجم ا. برگل، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- افندی، میرزا عبدالله (۱۴۰۱)، *ریاض العلماء*، به کوشش سیداحمد حسینی، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- امین، سید محسن (۱۹۸۶)، *أعیان الشیعة*، بیروت: دار التعارف.
- تهرانی، شیخ آقابزرگ (۱۴۰۸)، *الذریعة إلى تصانیف الشیعة*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- تهرانی، شیخ آقابزرگ (۱۴۱۱)، *طبقات أعلام الشیعة (الروضة النضرة)*، بیروت: موسسه فقه الشیعة.
- تهرانی، شیخ آقابزرگ (۱۳۷۲)، *طبقات أعلام الشیعة (الکواکب المنتشرة)*، به کوشش علی‌نقی منزوی، تهران: دانشگاه تهران.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۱)، *شرح احوال و آثار فاضل اصفهانی*، قم: انتشارات انصاریان.
- حرّ عاملی، محمدحسن (۱۳۶۲)، *أمل الآمل*، به کوشش سیداحمد حسینی، قم: دار الکتاب الاسلامی.
- حزین لاهیجی، شیخ محمدعلی (۱۳۷۵)، *تاریخ و سفرنامه حزین*، تحقیق علی دوانی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- حسینی اشکوری، سیداحمد (۱۴۲۲)، *تراجم الرجال*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- خاتون‌آبادی، میرمحمد رضا (۱۳۸۶)، *خزائن الأنوار و معادن الأخبار*، تصحیح و تحقیق مریم ایمانی خوشخو، تهران: میراث مکتوب.
- درایتی، مصطفی (۱۳۸۹)، *فهرست‌واره دست‌نوشته‌های ایران*، تهران: بی‌جا.
- دوانی، علی (۱۳۷۲)، *مفاخر اسلام*، مرکز فرهنگی قبله، تهران: چاپ سهند.
- رفیعی مهرآبادی، ابوالقاسم (۱۳۴۲)، *آتشکده اردستان*، تهران: چاپ اتحاد.
- زنوزی، میرزا محمدحسن (۱۳۷۸)، *ریاض الجنة*، تحقیق علی رفیعی، قم: بی‌جا.
- زنوزی، میرزا محمدحسن (۱۳۷۸)، *ریاض الجنة*، قم: کتابخانه بزرگ آیت‌الله مرعشی نجفی.
- سامی حائری، محمد (۱۳۶۱)، *بزرگان رامسر*، قم: چاپخانه خیّام.
- شفیع اردستانی، مرتضی (۱۳۷۸)، *مولانا محمدصادق اردستانی*، مخطوط، موجود در کتابخانه تخت فولاد.
- صدوقی‌شها، منوچهر (۱۳۵۹)، *تاریخ حکما و عرفا*، متأخرین صدر المتألهین، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم (۱۳۸۲)، *طبقات مفسران شیعه*، قم: نوید اسلام.
- قاسمی، رحیم (۱۳۸۸)، *گلزار فضیلت (مشاهیر تکیه فاضل هندی)*، اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی اصفهان.
- کاشفی خوانساری، سیدعلی (۱۳۸۱)، *حیدرنامه (گزیده‌ای از حماسه‌های علوی از عهد صفویه تا عصر حاضر)*، تهران: بی‌جا.
- کرباسی‌زاده اصفهانی، علی (۱۳۹۴)، *دانشنامه تخت فولاد*، زیر نظر دکتر اصغر منتظرالقائم، اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی اصفهان.



- گزی، شیخ عبدالکریم (۱۳۷۱)، *تذکرة القیور*، به کوشش ناصر باقری بیدهندی، قم: بی‌جا.
 - محدث نوری، میرزاحسین (۱۳۷۸)، *خاتمة مستدرک الوسائل*، قم: بی‌جا.
 - مدرّس تبریزی، میرزامحمد (۱۳۷۴)، *ریحانة الأدب*، تهران: انتشارات خیتام.
 - مهدوی، سیدمصلح‌الدین (۱۳۴۸)، *دانشمندان و بزرگان اصفهان*، اصفهان: کتابفروشی ثقفی اصفهان.
 - مهدوی، سیدمصلح‌الدین (۱۳۷۰)، *سیری در تخت‌فولاد*، اصفهان: انجمن کتابخانه‌های عمومی اصفهان.
 - موسوی فندرسکی، ابوطالب بن میرزاییک (۱۳۸۱)، *رساله بیان بدیع*، تصحیح مریم روضاتیان، اصفهان: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، شعبه اصفهان.
 - هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۳۹)، *روضة الصفای ناصری*، قم: کتابخانه‌های خیتام و پیروز.
- ب) فهرست نسخه‌های خطی**
- استادی، رضا (۱۳۷۳)، *فهرست هزار و پانصد نسخه خطی اهدایی رهبر معظم انقلاب حضرت آیت الله خامنه‌ای به کتابخانه آستان قدس رضوی*، قم.
 - انوار، سیدعبدالله (۱۳۶۵)، *فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی ایران*، تهران: نشر کتابخانه ملی.
 - حسینی اشکوری، سیداحمد (۱۳۷۱)، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی*، زیر نظر سیدمحمد مرعشی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 - دانش‌پژوه، محمدتقی و ایرج افشار (۱۳۶۱)، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملک*، تهران: کتابخانه ملک.
 - روضاتی، سیدمحمدعلی (۱۳۸۹)، *فهرست کتب خطی اصفهان*، اصفهان: بی‌جا.
 - صدراایی خویی، علی و ابوالفضل حافظیان بابلی (۱۳۸۸)، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی آیت الله گلپایگانی*، تهران: بی‌جا.

خوانش قرآنی ملاصدرا در پاسخ به انحرافات فکری و فرهنگی عارف نمایان عصر (با تأکید بر کتاب کسر أصنام الجاهلیة)

زهرا آبیاری*

شهلا آبیاری**



چکیده

قرآن و سنت یکی از ارکان اساسی حکمت متعالیه است؛ به نحوی که فلسفه ملاصدرا را در بالاترین سطح تطابق با دین و به کارگیری متون مقدس دینی در لابه لای مباحث فلسفی و حکمی قرار داده است. حضور پررنگ و حداکثری آیات و روایات در آثار ملاصدرا، نشان دهنده وجود الگوی خاص روش شناختی است، که در میان گذشتگان سابقه ای ندارد و وی در تمام مباحث خود از آن استفاده کرده است. او با استفاده از این روش، به توصیف، تبیین و نقد معضلات زمانه، چون رد افکار و انحرافات فکری صوفیان پرداخته است. نظر به اهمیت این مسأله، در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی، خوانش قرآنی ملاصدرا در کتاب کسر أصنام الجاهلیة واکاوی می شود. وی با دقت و امانت، نسبت به شناساندن بت های جهل و نادانی زمان و جامعه خود همت می گمارد و تأکید می کند که تا این عقاید خرافی و نادرست، که نشانه های جهل و مکر و فریب است، شکسته و از دل ها پاک نشود، حقیقت دین و عرفان راستین آشکار نمی شود. بر این اساس، او صوفیان را گرفتار انحرافات چون: واماندگی در ردایل اخلاقی و بی اعتنائی به تهذیب نفس، علم گریزی، باطن گرایی، تقلیل و فروگاهی شریعت مداری، گزاف گویی های مبالغه آمیز و تهی وارگی اصطلاحات و معانی عرفانی می دید.

واژگان کلیدی: خوانش قرآنی، ملاصدرا، انحرافات فکری، عارف نمایان، عصر صفوی.

دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۲

پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۶

صفحه ۹۸ تا صفحه ۱۱۸

* مدرس دانشگاه علوم پزشکی اصفهان

abyar.z114@gmail.com

** دبیر آموزش و پرورش اصفهان

shabyar96@gmail.com

۱. طرح مسأله

جامعه ایران در عصر صفوی، با حاکمیت تشیع، بستر ظهور و بروز مکاتب مختلف فکری، و به دنبال آن، تعارض‌هایی میان فقها و فلاسفه، فقها و متصوفه، فقها و اخباریون، و فلاسفه و اخباریون بود. یکی از اختلافات فکری دامنه‌دار این دوره در میان عالمان دین، اختلاف آنان در پذیرش یا رد نگره صوفیانه بود. این اختلاف سبب پدید آمدن ادبیات خاصی شد، که در یک سمت آن صوفیان و موافقان این طریقه و در سمت دیگر عالمان صوفی بودند و هر گروه آثار بی‌شماری در ردّ دیگری تألیف کردند (جعفریان، ۱۳۸۸، ج ۱، ۷۴۷). در حقیقت می‌توان گفت، این صوفیان بازاری، که بقایای جریانات کهن صوفیان ایرانی بودند، هنوز در سطح عمومی فعالیت داشتند و عالمان این عصر همین افراد را به شدت نکوهش می‌کردند (همان، ج ۱، ۷۵۰)؛ از همین‌رو، ضدیت با تصوف در عصر صفوی، از همان زمان شاه‌طهماسب آغاز شد. محقق کرکی و فرزند شیخ حسن از زمان پادشاهی مذکور، مخالفت با صوفیان را در حد قابل توجهی شروع کردند و به صراحت از جدایی تشیع و تصوف سخن گفتند (نوایی، ۱۳۹۴، ۳۹۷). تصوف در معنایی نزدیک با عرفان، علم به حضرت حق از جهت اسماء، صفات و مظاهر الهی، معرفت حق برای رهایی نفس از تنگنای قید و بند جزئیت و وصول به مبدأ خود (قیصری ساوی، ۱۳۵۸، مقدمه) و ناظر به جنبه نظری عرفان است. این مفهوم با تعریف تصوف به «سلوک راه باطن و مقصد و وصول به عین» (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲، ۱۳۹)، که بیانگر عرفان عملی است، ارتباط دارد. اما سوء استفاده درویش و عارف‌نمایان سبب پیدایش بدعت‌ها و انحرافات فکری در عصر صفوی شد؛ بدین‌معنا که کم‌کم واژه تصوف را از معنای اصلی خود تهی کرد. همین مسأله سبب شد تا ملاصدرا، از علمای این عصر، همزمان با داشتن گرایش عرفانی، با نگارش کتاب کسر أضرار الجاهلیة، به قیاس رساله سه اصل که در آن به انتقاد از علما و فقها پرداخته بود، این بار از صوفیان انتقاد کند و با قلم تندی که تنها در اختیار او بود، از صوفیان بازاری و مشایخ دروغین و بازیگر، بدگویی نماید (جعفریان، ۱۳۸۸، ج ۱، ۷۶۰).

ملاصدرا با نگارش این کتاب نشان داد که کاملاً به معضلات فکری زمانه خود واقف است و از این‌رو، در دو حوزه تاریخی و اجتماعی، به کالبدشکافی انحرافات پرداخته است؛ به‌نحوی که، مجموعه انتقادهای او از وضع زمانه‌اش و نوع آسیب‌شناسی ویژه‌ای که از اوضاع فرهنگی، مذهبی، اجتماعی و سیاسی جامعه خود دارد، سبب شده تا تفکر



اجتماعی و سیاسی وی از خصلت «اصلاحی» برخوردار باشد. این اصلاح‌گری، هم در بنیان‌های تفکر و هم در نمودهای اجتماعی، خود را نشان می‌دهد (لک‌زایی، ۱۳۸۵، ۱۸۲). رویکرد اصلاحی ملاصدرا نسبت به وضعیت زمانه‌اش، مانند روش‌شناسی خاص وی در سایر آثارش، نو و بدیع است؛ بدین‌صورت که ملاصدرا از برهان و شرع، توأمان و در عرض یکدیگر، سود جسته و همچنین، انگیزه برداشت فلسفی از آیات و روایات و بهره‌گیری از آن‌ها در مقام داورى به عنوان دلیل را داشته است. استفاده وسیع از نقل در حکمت متعالیه نیز ارائه نوع جدیدی از برهان است. به بیانی دیگر، پایبندی ملاصدرا به وحی، سبب سوء استفاده وی از آن، جهت اسکات خصم نیست؛ بلکه نحوه استفاده قرآنی ملاصدرا از آیات و روایات نشان می‌دهد که وی در هر مسأله دو دلیل اقامه می‌کند: دلیل برهانی و دلیل تعبدی (صاحبی، ۱۳۷۷، ۱۹۰). این سخن بدان معناست که او در طریق کشف حقایق الهیات، علاوه بر مقدمات برهانی، از مطالب کشفی و مواد قطعی دینی نیز استفاده می‌کند؛ زیرا برهان، کشف و وحی هر سه محصول ادراک انسانی و حکایت‌کننده واقعیت خارجی هستند و تفاوتی با یکدیگر ندارند (طباطبایی، ۱۳۴۰، ۲ - ۳).

اگرچه جدیدترین تبیین و تفسیری که درباره حضور نقل (آیات و روایات) در حکمت متعالیه ارائه شده، بر کثرت‌گرایی روش‌شناختی و مطالعات میان‌رشته‌ای مبتنی است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸، ۱۸۱)، اما به اعتقاد جوادی آملی، امتیاز اساسی حکمت متعالیه از سایر علوم الهی - مانند عرفان نظری، حکمت اشراق، حکمت مشاء، کلام و حدیث - در این است که هریک از آن علوم به یک جهت از جهات عرفان، برهان، قرآن و وحی اکتفا کرده، به جهات دیگر نمی‌پردازند و اگر به جهتی از جهات دیگر نیز دسترسی یابند، آن را مؤید فنّ خود می‌شمارند نه دلیل (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۱۶). توضیح آن‌که، وحی الهی در صورتی که از لحاظ سند، قطعی و از جهت دلالت، نص باشد، حد وسط برهان عقلی قرار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۳۹-۴۲)؛ زیرا وحی الهی و نیز کلام معصوم - به اعتبار اینکه معصوم و منزّه از خطا و اشتباه است - قوت بدیهیات را دارد و برهانی که حد وسط آن کلام معصوم باشد، برهان مبتنی بر بدیهیات است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۳۳). از مجموع این سخنان می‌توان برداشت کرد که ملاصدرا نه عارف صرف است، نه محدث و مفسر محض، نه فیلسوف صرف و نه متکلم محض؛ بلکه او متأله و «سید العلما است و حکمت متعالیه‌ی او رئیس همه علوم» (همان، ۱۳۸۲، ۳۷).

در آثار پدیدآمده پیرامون موضوع این پژوهش، هریک از نویسندگان، به بررسی برخی از

ابعاد آن پرداخته‌اند. از جمله این آثار می‌توان به مقالات زهرا علیزاده بیرجندی (۱۳۷۱)، محمدجواد ذرّیه و زهرا آبیاری (۱۳۹۷)، شهرام پازوکی (۱۳۸۵)، محمودرضا اسفندیار (۱۳۹۰) و وکیلی (۱۳۸۵) اشاره کرد. در این مقالات، ضمن توجه به وضعیت سیاسی - اجتماعی عصر صفوی، به مواضع ملاصدرا در مواجهه با صوفیان نیز پرداخته شده است. وجه تمایز این پژوهش با موارد فوق در این است که نگارندگان، انحرافات فکری صوفیان این عصر را با مستندات قرآنی ناظر به کتاب کسر أصنام الجاهلیة بررسی کرده‌اند.

۲. رویکرد ملاصدرا در کتاب کسر أصنام الجاهلیة

ملاصدرا نام کتاب خود را کسر أصنام الجاهلیة (شکستن بت‌های جاهلیت) نامید. بت، در تعبیر ملاصدرا، تمامی چیزهایی است که سد عبادت و معرفت خدا می‌شود و حتی اندیشه‌ها و افکار را هم دربرمی‌گیرد؛ زیرا از نظر وی، این موارد نیز مانع عبادت خدا می‌شود. به تعبیر ملاصدرا، هر که اندیشه‌ای صحیح در مورد خدا ندارد، نمی‌تواند عبادت خالصانه داشته باشد و در باطن خود خداوند را عبادت کند؛ زیرا اگر عبادتی هست، تنها از عارف ربانی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۷۳) بنابراین، عنوان کتاب کسر أصنام، به‌تنهایی ابعاد جالب‌توجه و قابل‌تأملی از نظام اندیشه و شخصیت فکری - فلسفی ملاصدرا را نشان می‌دهد. «شکستن بت‌های جاهلیت» حکایت از نوع نگاه ملاصدرا به وضعیت زمان خود و انتقاد از آن دارد؛ همچنین، حکایت‌کننده‌ی احساس وظیفه‌ای است که او در فلسفه اجتماعی خویش تعریف کرده و انسان را تا مرز یک انقلاب فرهنگی و اجتماعی پیش می‌برد (امامی جمعه، ۱۳۹۵، ۲۶۲).

مسعود جهانگیری در مقدمه خود بر این کتاب می‌نویسد: «صدرا این رساله را فقط در رد و قذح فیلسوفان نادان و بی‌دین نوشته؛ بلکه از فقیهان ریاکار و دنیادوست و ناپارسایی خرده گرفته و مذمت‌شان کرده است که البته این هم تازگی ندارد و مخصوص صدرا و این رساله نیست» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ۳۲). همچنین، افزودن صفت «جاهلیت» به بت‌ها در عنوان کتاب، یادآور سابقه طولانی این مبارزه تا تاریخ صدر اسلام است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در ابتدای بعثت، با بت‌های جاهلیت عرب در ستیز بود. این بت‌ها نه تنها لات و هبل و عزّی در شبه‌جزیره، بلکه تمامی تفکرات، سنت‌ها، آداب و رسوم و اعمال مردمی را شامل می‌شد که در آن ایام می‌زیستند. ایشان بیش از آن‌که با ظواهر بت‌پرستی بجنگد، با اندیشه و فرهنگ جاهلی در ستیز بود؛ زیرا این بت‌های ظاهری جلوه بت‌های درونی



انسان است و مانع عبادت خدا و سد معرفت حقیقی شمرده می‌شود. در نتیجه به نظر می‌رسد، ملاصدرا این عنوان را از اندیشه‌های کاذب و تاجرانه صوفی‌نمایان به دست آورده است. وی معتقد است، این قبیل اندیشه‌ها همان بت‌های جاهلی است، که در مقابل دین پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله قرار گرفته و سد راه سلوک الهی شده است؛ اکنون نیز در قالبی جدید، ظاهری موجه پیدا کرده و ستیز با آن بصیرتی قوی می‌طلبد.

ملاصدرا با تحلیل و بررسی فضای اجتماعی ایران در زمان خود، بت‌های اجتماعی را به دو گروه تقسیم کرده است. این دو گروه عمدتاً گروه‌های مرجع‌اند، که در جایگاه الگو در جامعه ظاهر شده‌اند. مرجعیت این گروه‌ها، از مسیر ارتباط با گروه‌های قدرت در حکمرانی و ریا و تزویر شکل گرفته است. ملاصدرا آنان را چنین توصیف می‌کند که: هریک از این گروه‌ها، سلوک اطاعت دیگران را برای خود سبب شده‌اند: عارف‌نمایان از طریق شطحیات و ادعای خوارق داشتن، خود را ولی خدا می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۵)، و به این ترتیب، سایرین با آنان ملازم می‌شوند (همان، ۷)؛ اما گروه دوم با نام «فقیه» خود را بر جامعه تحمیل کرده‌اند (همان، ۵۴). وجود این گروه‌ها در جامعه معلول وضعیت اجتماعی و فرهنگی آن است. او در ابتدای کتابش به این وضع اشاره می‌کند و انگیزه خود را از نگارش کتاب، وجود همین افراد می‌داند. ملاصدرا در همین کتاب، چند کار مهم و اساسی انجام داده است که از جمله آن‌ها می‌توان موارد ذیل را برشمرد:

الف) مخالفت با ادعاهای پوچ متصوفه: او در مقدمه و آغاز کتاب کسر اصنام الجاهلیة، خصوصیات اخلاقی و صفات ناپسند متصوفه را ذکر می‌کند؛ از جمله: کثرت خیالات و توهمات (همان، ۱۵۹)، خالی بودن از علم و عمل و در عوض، دنیاطلبی (همان، ۴۱ و ۳۷)، شهوت‌رانی (همان، ۲۳ - ۴۶)، ادعاهای پوچ (همان، ۴۰ - ۴۴)، پیشی‌گرفتن بر پیامبران (همان، ۱۳۷ - ۱۴۶)، آلودگی نیت‌ها (همان، ۳۲، ۴۱، ۱۰۱، ۱۲۷)، عجب و غرور به سبب دیدن برخی خواب‌ها و کرامات (همان، ۵۲)، باطل‌گرایی (همان، ۳۲)؛

ب) مخالفت با کوته‌فکری‌های اهل ظاهر به علت: غلبه ظلمت نادانی بر آن‌ها (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۱۵۹ - ۱۶۱)، فراگیر شدن کوته‌فکری‌ها و نادرستی‌ها در آنان (همان، ۲۹ - ۳۰)، اصرارشان بر فساد در عقاید و گفتار (همان، ۱۶۱)؛

ج) مصونیت‌بخشی به خود از اتهام حمایت از یک گروه.

ملاصدرا به خوبی آگاه بود که حرکت در این راه، بسیار پرمشقت است؛ زیرا بسیاری از گذشتگان و معاصران وی، فیلسوفان اشراقی را متهم به تصوف و حتی لاابالی‌گری

می‌کردند و تمایزی میان این‌دو نمی‌دیدند. به همین منظور، ملاصدرا با تألیف این کتاب کوشید تا مرز بین عارفان و عارف‌نمایان را مشخص کند. همچنین وی در ادامه، به تحلیل ویژگی‌های شخصیتی عارف پرداخته، می‌گوید: «غیرعارف، بندگان این و آن و جویندگان هوا و دلخواه‌های خوداند؛ از این‌رو، عبادت و زهد آنان چیزی جز دادوستد نیست، که متاعی کم‌بها را با چیزی کم‌ارزش عوض می‌کنند و اندکی را در برابر ناچیزی می‌دهند و یا فانی را در برابر فانی دیگر؛ چراکه هر مطلوبی در عالم ممکنات - به حکم ممکن بودنش - از حیث امکان ذاتی خود، باطل است و نه از حیث وجه الله بودنش و عارف با حرکات و سکنتات خود جز وجه الله را نمی‌جوید و غیر از رضای او نمی‌خواهد. هر کاری که عارف انجام می‌دهد و یا از انجامش خودداری می‌کند و در همه عبادت‌ها و حرکات‌ها و سکون‌ها و خلوت‌ها و جلوت‌ها و تنهایی‌ها و با مردم بودن‌ها و مشغول بودن و مشغول نبودن‌هایش، در جستجوی نزدیک گشتن به اوست و عاشق و شوقمند اوست و ماسوایش نزد عارف حکیم، هیچ و باطل است و توجه و قصد او جز به راهی که او را به پروردگار حق نزدیک گرداند، معطوف نگردد» (همان، ۱۲۳-۱۲۲).

۳. ملاصدرا و انحرافات فکری عصر صفوی

در دوره صفوی گروه‌های بسیاری از دراویش ظهور کردند. ایشان بیشتر از هند می‌آمدند و سلسله طریقتی منظمی نداشتند. به بیان دیگر، بسیاری از دراویش عصر صفوی، با سلسله‌های رسمی و دارای اصل و نسب صوفیه بی‌ارتباط بودند. در نتیجه‌ی این ویژگی، آن‌ها را «درویشان بی‌شرع» می‌خواندند (پازوکی، ۱۳۸۵، ۹۶). این خود، یکی از عوامل تصوف‌ستیزی در دوره صفوی بود؛ از این‌رو اکثریت ایشان، در عمل به احکام شرعی سهل‌انگاری می‌کردند و این نکته، منشأ نوشتن رسالات فراوانی بر ضد آن‌ها شد. علاوه بر این، صوفیان در نظر و عمل، گرفتار انحرافات بودند که عکس‌العمل عالمان این عصر را به دنبال داشت. به تعبیری، «اتفاقی که در عصر صفوی افتاد این بود که موضوعات خرافی را از اعماق تاریخ فراخواند و نظام سیاسی ایران را بیش‌ازپیش به سوی تحجر راند؛ بدین‌ترتیب، خرافات و موهومات بخش مهم و ناگسستنی از بدنه سیاسی کشور و سلطنت و قلمرو روزمره شد» (روحی، ۱۳۹۸، ۱۷۵). در چنین فضایی، ملاصدرا به شیوه‌های مختلف با این انحرافات برخورد کرد؛ از جمله با استناد به آیات الهی در توصیف و بازآفرینی عرفان راستین و انتقاد از عرفان انحرافی. در ادامه، به معرفی ویژگی‌های جریان انحرافی تصوف

از نگاه ملاصدرا می‌پردازیم:

۱-۳. واماندگی در رذایل اخلاقی و بی‌اعتنایی به تهذیب نفس

عرفان عملی صدراپی بر دو رکن اصلی «علم» و «تهذیب نفس» استوار است؛ در نتیجه می‌توان گفت که از نگاه این عرفان، معرفت الله که رأس‌العلوم است، در پرتو شناخت نفس و رفع موانع تکامل انسان حاصل می‌شود. سالک نیز برای رفع این موانع نیازمند مجاهدت است، تا به بالاترین درجه دست یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ۳۶). در این راستا، ملاصدرا موانع و حجاب‌هایی که بیشتر مردم را از ادراک حقیقت و کسب علم الهی و مکاشفه محروم می‌کند و در نتیجه، از سعادت حقیقی باز می‌دارد و گرفتار شقاوت می‌کند، برگرفته از سه اصل می‌داند: ۱. چهل به معرفت نفس که حقیقت آدمی است؛ ۲. حب جاه و مال و میل به شهوات و لذات و سایر تمتعات؛ ۳. تسویلات نفس اماره و تدلیسات شیطان مکاره و لعین نابکار، که بد را نیک و نیک را بد می‌نماید. چهل به معرفت نفس از مهم‌ترین اسباب شقاوت و ناکامی اخروی است، که بیشتر خلق را در دنیا فراگرفته است؛ چه، هرکه معرفت نفس حاصل نکرده خدا را نشناسد و هرکس خدا را نشناسد، با چهارپایان برابر باشد (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ۲۸ - ۳۳).

از نظر ملاصدرا، یکی از آسیب‌های صوفیان زمانه بی‌اعتنایی به معرفت نفس بود؛ بدین‌صورت که «بیداری از خواب غفلت و نادانی، کسی را دست ندهد، تا نفس خود را به‌وسیله ریاضت‌های شرعی و مجاهدت‌ها ورزیده نساخته باشد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۶۰). از دیدگاه او، گوهر نفس مانند آینه‌ای است، که آمادگی تجلی صورت حقیقت حق را در خود دارد؛ اگر این آینه دچار چرک و کدورت‌های گناهان و زیادی شهوت‌ها شود، صفا و جلای آن محقق نمی‌شود و هرچه این انباشتگی بیشتر باشد، مانع بیشتری در ظهور حق ایجاد می‌کند (همان، ۴۵)؛ خداوند نیز در آیات قرآن به این امر توجه داده است. به این دو آیه توجه کنید: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین: ۱۴) و «رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَ طُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (توبه: ۸۷). توجه به این دو آیه نشان می‌دهد که حجاب گناهان موجب می‌شود گوهر درونی ناشناخته بماند. از نظر ملاصدرا، چهل صوفیان هم ناشی از همین زنگاری است که بر اثر کارهای زشت و صفات اخلاقی ناپسند، در گوهر نفسشان نفوذ کرده است (همان، ۴۵). نظر به اهمیت خودسازی، ملاصدرا در آثار دیگر خود، رغبت به مناصب، طلب لذات دنیوی و تبعیت از شهوات را بزرگ‌ترین فتنه می‌داند. این فتنه‌ی بزرگ، کوری قلب را در پی دارد و موجب

پوشیدگی قلب می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ج، ۴۵۸). چنان‌که گذشت، ملاصدرا در برخورد با این انحراف صوفیان و جهال زمانه به آیه ۱۴ مطففین استشهاد می‌کند؛ اما او علت وجود این انحراف را در آیه پنجم سوره صف می‌جوید و این‌گونه استدلال می‌کند که اعتقاد به آراء فاسد موجب گمراهی قلوب آنان می‌شود: «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُوذُّونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ اَنَّي رَسُولُ اللَّهِ اِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا اَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (صف: ۵).

از نظر ملاصدرا، مهم‌ترین انحرافات نفس که مانع درک حقیقت می‌شود، داشتن حب جاه و مقام، میل به ریاست و داشتن شهوت نفوذ در بلاد و برتری بر مردمان است؛ در نتیجه، اگر کسی نفس حیوانی خود را تهذیب نکرده باشد، نمی‌تواند به فراگیری حکمت بپردازد و به جز گمراهی خود، دیگران را هم به گمراهی می‌افکند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۶۱). دلیل اینکه بزرگان صوفیه در اولین قدم به پاکسازی نفس می‌پردازند سنت خداوندی است، که در کتاب الهی نیز خطاب به حضرت موسی علیه السلام آمده است: «وَ وَاَعِزَّنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ اَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَالَ مُوسَى لِاخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ اضْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» (اعراف: ۱۴۲). اینکه حضرت موسی علیه السلام جهت صحبت با خداوند چهل شب به تزکیه نفس پرداخت، نشان می‌دهد که بهره‌مندی از علوم لدنی و معارف الهی که در عرفان حقیقی رخ می‌دهد، جز در پرتو تخلیه ادراک و حواس از شواغل و اغراض دنیوی، بازداشتن شکم از طعام و منع زبان از کلام به غیر ذکر الهی حاصل نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ج، ۳، ۳۶۹). از همین‌روست که رعایت این امور، نفس را جهت سخن گفتن با خداوند و افاضه صور حقایق آماده می‌کند.

۳-۲. علم‌گزیزی

علم‌گزیزی یکی از ویژگی‌های صوفیان عصر صفوی است؛ اما در مقابل، ملاصدرا برای رسیدن به مقام قرب الهی و سعادت واقعی، کوشش علمی و عملی را به عنوان شرط اولیه لازم می‌داند. منظور از مجاهدت و کوشش علمی نیز، رفتن به دنبال سرچشمه‌های معرفت است. بنابراین به عقیده ملاصدرا «اگر کسی شرایط فضل و علم را دارا نبود و یا اضداد آن شرایط در او موجود باشد، صلاحیت رهبری را ندارد و نتوان به‌خاطر اینکه گروهی گمان وجود مزایای علمی در او دارند، او را مقتدا به حساب آورند» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۴۲). باید توجه داشت که بیشتر درویشان صوفی‌مسلک در این دوره، به گدایان دوره‌گرد شباهت داشته، به مناقب‌خوانی، قصه‌گویی، مارگیری و معرکه‌آرایی می‌پرداختند. هرچند



نمی‌توان آن‌ها را معرّف تصوف عصر صفوی دانست، اما وجودشان به تصوف این دوره ضربه‌ای سهمگین وارد آورد. «جلالی‌ها» گروهی از این درویشان بودند، که از هند آمده و خود را «قلندر» معرفی می‌کردند و البته، ارتباطی هم با قلندران قدیم نداشتند. مهم‌ترین کار آن‌ها جمع‌آوری صدقه و نذر بود. آنان هرچه از مردم دریافت می‌کردند، صدقات و وجوه شرعی می‌نامیدند، اما مخالفان، این کار را تکذبی می‌دانستند و این درویشان را دوره‌گرد و گدا می‌خواندند. اعتیاد به بنگ و چرس که در هند هم بین جلالیان رایج بود، آن‌ها را غالباً در نوعی بی‌خودی و خلسه مستغرق می‌کرد و به همین سبب گاهی «ملنگ» نامیده می‌شدند. دسته‌ای دیگر از آنان نیز به نام «مداریان»، که بیشتر از هند آمده بودند، به کارهای غریب می‌پرداختند و گروهی که از جهت سخنوری معروف بودند، «درویشان عجمی» خوانده می‌شدند (زرین‌کوب، ۱۳۸۵، ۲۴۳).

این گروه‌ها جز به‌ندرت، با احوال و اقوال صوفیه و حتی سلسله‌های معروف آشنایی نداشتند و پیران آن‌ها اشخاص مجهول و یا موهوم بودند (همان، ۲۴۴). یکی از سفرنامه‌نویسان اروپایی در کتاب خود درویشان این دوره را این‌گونه توصیف می‌کند: «اما آن‌ها که خود را درویش می‌نامند، چنین وانمود می‌کنند که گویا به اختیار و از فرط فروتنی فقر را برگزیده‌اند؛ درحالی‌که من می‌گویم که غالب این درویش‌های متکدی، در واقع آدم‌های بی‌کار و بی‌عاری هستند، که یا از فرط تنبلی یا در اثر عدم کارایی به درویشی گراییده‌اند» (کمپفر، ۱۳۶۰، ۱۳۶). به این ترتیب، وجود این درویشان و عملکرد آن‌ها، راه را برای مخالفان تصوف باز نمود و بهانه‌ای به دست ایشان و نیز مخالفان عرفان داد. ملاصدرا در انتقاد از این افراد می‌گوید: «نفوذ این فریب‌گران تا آنجاست که، بعضی صنعت‌گران، پیشه‌ی خود رها کرده و روزگاری به ملازمت این مدعیان پردازند و سخنان ساخته و پرداخته اینان فراگیرند؛ تا دیگر عوام را چه رسد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۲۵). همچنین، وی در توصیف حال این افراد معتقد است که «علم اینان سبب حجابشان از شهود گشته و اشتباهی سخن از خدا گفتنشان - و نه به او رسیدن - به سیری گراییده است» (همان). از نظر ملاصدرا، این افراد عوام‌زده شده‌اند؛ عقلی ضعیف، طبعی خشن، فکری عصیانگر و قلبی سخت دارند. آن‌ها نه پذیرای نقش‌های علمی‌اند و نه آمادگی تجلیات قدسیه را دارند (همان، ۴۲). ملاصدرا آنان را مصداقی از این آیه می‌داند: (تَمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْجِازَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْجِازَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ

مِنْهَا لَمَّا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) (بقره: ۷۴). این امر نشان می‌دهد که در اثر معاصی و اشتغالات عامیانه، کدورت و ظلمت چنان در نفس رسوخ پیدا می‌کند و دل به گونه‌ای سخت می‌شود که استعداد انکشاف علوم در او باقی نمی‌ماند (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ۴۳). وجود این عوام‌زدگی در عصر صفوی سبب اعتراض شدید ملاصدرا می‌شود؛ تا او بالحنی بسیار قاطع و مطمئن، به افشای کجی‌ها و نادانی‌های این طیف پرداخته، شدیدترین هجمه سخنانش را متوجه آنان کند. ضعف علم‌گرایی و پرداختن به اعمال عوامانه، گریز رسمی از محافل علم و دانش، چیرگی اندیشه‌های سست و موهومات، آفات و انحرافات است که کجروی‌های اساسی و گرفتاری‌های بزرگی را در پی دارد. در همین راستا، ملاصدرا معتقد است، عوام‌زدگی صوفیان در عصر صفوی سبب شد تا آن‌ها با شعار «علم حجاب اکبر است»، از پرداختن به علم حقیقی دور مانند و به تحسین عوام رضایت دهند. به تعبیر ملاصدرا، «این افراد علاوه بر داشتن این همه حجاب‌های ظلمانی، به علت دارا بودن اعتقادات عامیانه‌ای که در اثر محشور بودن با بیگانگان و افراد سفله و نادان و بی‌مایه در آن‌ها رسوخ کرده است، از علوم حقیقی و معارف ربانی محجوبند» (همان، ۴۳). این سخنان نشان می‌دهد که همنشینی با عوام الناس و قانع شدن به تحسین‌های ظاهری، همچنین توجه نکردن به حکمت حقیقی، سبب شده تا صوفیان با درکی سطحی از دین، با کسوت عارف‌نمایی، نظر دیگران را جلب کنند و عرفان و تصوف را وسیله دست‌یابی به مطامع دنیوی قرار دهند.

۳-۳. باطن‌گرایی

یکی دیگر از انحرافات است که در عصر صفوی از سوی صوفیان عارف‌نما بروز یافت، نوعی باطن‌گرایی افراطی و یک‌سویه بود. این آفت در جای‌جای سخنان ملاصدرا در کتاب کسر أصنام خودنمایی می‌کند. شاید علت بروز این انحراف، نزاع و درگیری میان ظاهرگرایان و باطن‌گرایان در عصر صفوی بود. توضیح آن‌که، دین جنبه‌های ظاهری و باطنی دارد؛ در طول تاریخ هم، برخی ظاهر دین را گرفته، از باطن غفلت ورزیده‌اند و عده‌ای، به علت ظاهرگرایی قشری‌مسلك، از بعد باطنی دین غفلت کرده‌اند.

در دوره صفوی نیز، تقابل میان طرفداران ظاهر و باطن دین وجود داشت. این نوع باطن‌گرایی از دید علمای شیعی این عصر پنهان نماند و در میان سخنان کسانی چون ملاصدرا نمود یافت. او این‌چنین به این نوع انحراف می‌تازد: «آن ابلهان تصور می‌کنند، هواپرستی و گناهکاری ضرری به عقیده انسان وارد نمی‌کند؛ بدین معنا که خداوند به



پرستش انسان نیازی ندارد. در نتیجه، اعمال جوارحی فاقد ارزش است و به دل باید توجه کرد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۲۸). ملاصدرا چنان به این صوفیان عارف‌نما می‌تازد که باطن‌گروی‌شان را در ردیف «باطل‌گرایی» یاد کرده، می‌گوید: «آیا این احمق سفیه، کتاب خدا را ننگریسته و آیات قرآن را با توجه و ایقان تلاوت نکرده است، تا ببیند خداوند تعالی چگونه پیامبران خود را که دوست‌ترین خلق در نزد اویند، از پیروی از هوای نفس برحذر داشته و در پیروی آن، به گمراهی‌شان وعده داده است» (همان، ۸۰). او در این باره از جمله به این آیه قرآن استناد می‌کند: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (ص: ۲۶). این استناد نشان می‌دهد که عمل براساس عدالت، که سرلوحه دعوت انبیاست، بدون توجه به مؤلفه هم‌گرایی ظاهر و باطن، امکان‌پذیر نیست؛ از همین‌روست که اولیای الهی در اولین گام، به پرهیز از تبعیت هوای نفس دعوت شده‌اند.

۴-۳. تقلیل و فروگاهی شریعت‌مداری

صوفیان در پی نگاه باطن‌گرایانه خود، به نوعی، تکالیف شرعی را کنار گذاشته، به آن بی‌اعتنا شدند. ملاصدرا از آسیب‌های دو گروه از صوفیان در این عصر، پرده برمی‌دارد. او معتقد است، گروهی از صوفیان از فلسفه حقیقی و حکمت عبادت بی‌خبرند و گروهی دیگر، اگرچه به فلسفه عبادات جاهل نیستند، ولی با تفسیر غلط تکالیف دینی و عبادی، به اعمال شرعی بی‌اعتنا شدند؛ گروه اول تصور می‌کنند که هدف از تشریع عبادات، فایده رساندن به خداوند است و خداوند غنی مطلق است؛ در نتیجه، خود را از عبادت بی‌نیاز می‌بینند. ملاصدرا این طرز فکر را از جمله آفت‌ها و انحرافات فکری عرفان و تصوف می‌شمارد و می‌گوید: «طایفه‌ای فریب همین معنی را خورده و به بی‌بندوباری گراییده و می‌گویند: خداوند بی‌نیاز از عبادت‌های ماست. او را از نماز و حج ما چه فایده‌ای عاید گردد و چه نیازی دارد که از ما وام گیرد؟ و معنی این آیه چیست که می‌فرماید: «کیست که خدای را قرض الحسنه دهد؟» و اگر می‌خواست مساکین را اطعام کند، خود می‌کرد و نیازی نیست تا ما دارایی‌های خود را صرف آن‌ها کنیم» (همان، ۸۷). ملاصدرا بعد از نقل این سخنان، در قیاس سخنان آنان با کفار، از زبان قرآن چنین نقل می‌کند: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذِيْنَ كَفَرُوا لِلَّذِيْنَ آمَنُوا أَلْ نُّطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (یس: ۴۷). ملاصدرا با این بیان قرآنی معتقد است که این طرز

فکر «شبهه واهیه‌ای است، که اهل اباحه و ضلال از عوام و جهال بیان می‌کنند، که از خانه عنکبوت نیز سست‌تر است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ج، ۵، ۱۴۴)؛ زیرا آنان خداوند را بی‌نیاز از عبادت می‌دانند و بر همین اساس، نوعی شریعت‌گریزی را ترویج می‌کنند. به گفته ملاصدرا: «این افراد در شواغل وادیات غرق شده‌اند و به‌علت وجود همین صفات رذیله، نور حق بر آنان پوشیده شده است» و خداوند از زبان آنان چنین نقل می‌کند: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا» (انعام: ۱۴۸). از نظر ملاصدرا ممکن است این سخن از زاویه‌ای درست باشد؛ ولی این گروه حتی با همین سخن درست، به هلاکت ابدی و زیان همیشگی دچار شده‌اند و این داستان بیشتر فیلسوف‌نمایی است که با جهل و زیانکاری، فریب آب‌نمایی سراب را خوردند و گمراه شدند (همان، ۸۸).

باید توجه داشت که بخش زیادی از کتاب کسر أصدانم الجاهلیة به نکوهش این افراد اختصاص دارد. بخش دیگری از نکوهش ایشان هم به این علت است که این صوفیان، به تأثیر عبادت در روح انسان توجهی ندارند و از رابطه‌ای که عبادت در سازندگی روح و متخلق شدن انسان به اخلاق فاضله دارد غافل‌اند. آن‌ها نمی‌دانند که عبادت زنگارها را از قلب انسان می‌زداید و آن را آماده دریافت معارف و نور هدایت می‌کند (همان).

انحراف فکری گروه دیگر صوفیان این عصر، تفسیر غلط عبادات است. آن‌ها معتقد بودند عبادات ارزش مقطعی دارد و سالک پس از رسیدن به حق و طی مراحل سیر و سلوک، دیگر از عبادات بی‌نیاز خواهد بود؛ مانند نردبانی که پس از بالا رفتن و رسیدن به بلندی، دیگر بدان احتیاجی نیست. ملاصدرا این انحراف را چنین گزارش می‌کند: «اعمال بدنی بی‌ارزشند. دل را باید نگریست. دل‌های ما واله حب خدا و واصل به معرفت اویند و در حظائر قدس جابخوش کرده‌اند. غوطه‌وری ما، در شهوات و لذات باطن و بدنمان است نه بواطن و دلهامان» (همان، ۲۶). او در نقد این انحراف، به داستان بلعم باعورا اشاره می‌کند و با نشانه گرفتن سلوک علمی و عملی او، به شدیدترین وجهی، از میل به خواهش‌ها و جاذبه‌های شهوات دنیایی پرهیز می‌دهد. خداوند در قرآن کریم با تشبیه بلعم به سگ، فرمود: «وَإِئْتِلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» (اعراف: ۱۷۵). ملاصدرا مخاطب این آیه را عالمانی می‌داند که با اشتغال به دنیا و پرداختن به شهوات، سرپرست امور نفسانی شده‌اند. این داستان نشان می‌دهد که در سلوک عارف راستین، تعامل عقل و ایمان وجود دارد؛ ولی تصور جدایی عقل و ایمان از یکدیگر، موجب گمراهی جهال صوفیه و نیز گمراهی پیروان آنان شده است. همچنین می‌توان گفت، به



عقیده ملاصدرا، این آیه بیان می‌کند که: «سالک حق‌جوی گرچه به بالاترین مقامات رسیده باشد، از امتحانات الهی غافل نتواند بود؛ تا آن ناسالک را چه رسد، که در دریای شهوت‌ها غرقه و به‌دست گناهان اسیر و به آتش ظلمت‌ها سوخته گردد» (همان، ۲۷). به همین علت و با نظر به اینکه نفس اماره برانگیزاننده انسان به سوی فریبندگی و شهوت‌های دنیایی است، باید «همای عالی همت او از یاد حق‌طلبی و محبتش پربندد» (همان)، تا خداوند او را از مهلکه برهاند؛ چنان‌که در داستان حضرت یوسف علیه السلام هنگام مکر همسر عزیز مصر فرمود: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لَنَصْرَفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (یوسف: ۲۴).

از نگاه ملاصدرا، تصفیه و تهذیب نفس و توجه به شریعت‌محوری در سلوک الی الله، از نشانه‌ها و صفات نیکان است و از نشانه‌های واقعی عرفان راستین به شمار می‌رود. پیوند میان عرفان واقعی و شریعت، مؤلفه مهمی است که در اندیشه‌ی محوری ملاصدرا نمود یافته؛ اما در تصوف عصر صفوی دیده نشده است. به بیانی دیگر، تصوف منهای شریعت این عصر، بیشتر بر ادعا، ریا و تظاهر مبتنی است و عنصر معرفت در آن وجود ندارد؛ همچنین، به‌خاطر تهی بودن از حکمت، ظاهر بر باطن ترجیح داده می‌شود و صوفیان حتی تکلیف شرعی را از خود ساقط می‌کنند. چنان‌که گذشت، آنان مدعی‌اند به مقاماتی رسیده‌اند که از انجام اعمال شرعی بی‌نیازند؛ اما عارف واقعی، از سر تأمل و تفقه دینی، همواره خود را مقید به تکالیف شرعی می‌داند و از همین‌روست که ملاصدرا عمل مبتنی بر معرفت را اساس برخورد خود با تصوف این عصر قرار داده است.

۳-۵. گزاف‌گویی‌های مبالغه‌آمیز

ملاصدرا در پی‌ریزی حکمت متعالیه خود، مشرب‌های فکری را با ذوق عرفانی همراه کرد و در سلوک عارفانه خود نیز، از موهومات و خرافات در حیات فکری‌اش دوری گزید. واکنش عارفان شیعی به موهومات صوفیه در عصر صفوی ظهور بیشتری داشت؛ اگرچه این واکنش، اختصاصی به این عصر ندارد. از جمله این واکنش‌ها این سخن ملاصدرا است: «از همین نمونه است توهمات گروهی از متصوفه؛ سخنان نامفهومی که خود را بر تذکار و تکرار آن مشغول ساخته‌اند و همچنین، چیزهای دیگری از مقوله همین وهمیات و لاطائلات، چون خواب‌های بی‌پایه و صورت‌های رؤیایی که با آب و تاب برای دیگران نقل می‌کنند؛ اضغاث و احلامی که نه تعبیر دارند و نه معنایی ...» (همان، ۴۴).

نکته قابل توجه این است که انتقاد شدید ملاصدرا به رؤیاگرایی صوفیان، به معنای

نفی رؤیا و سهم آن در باورهای دینی نیست؛ بلکه صوفیان این عصر، رؤیا را جایگزین ادله عقلی، شرعی و قلبی می‌نمودند و چنان‌که در سخنان ملاصدرا مشهود است، هر خواب بی‌اساس و آشفته‌ای را دلیل و حجت می‌دانستند و به نام عرفان به مردم معرفی می‌کردند. این‌گونه رؤیاها، چون موهوم و بی‌معنایند، حجت و ارزش معرفتی ندارند. به عقیده ملاصدرا، «نه‌تنها این خواب‌ها، که بسیاری از سخنان عالم بیداری این گروه، خود از قبیل همین خواب‌ها و خیالات است» (همان، ۴۵). انتقاد دیگر ملاصدرا به این افراد، شطحیات و کشف و کرامات بی‌پایه‌ای است که باعث شده از فراگیری عرفان و علم خودداری ورزند. وی این گروه را کسانی می‌داند که بدون دانش، خود را وارد چله‌نشینی کرده، لباس صوفیان می‌پوشند و شروع به پیروی از مریدان می‌کنند. اشکال دیگر اینان، پناه بردن به شعبده و حيله‌هاست، که برای جمع‌آوری مشتری صورت می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۸). نمونه این بازارگرمی‌ها استفاده از آن چیزی است که گاه در تعبیر اندیشمندان معاصر، «کلمات مزخرف شعریه» نام دارد. به تعبیری، بیشترین چیزهایی که در عصر صفوی، متصوفه به آن روی آوردند و واعظان عوام به آن سرگرم بودند، «کلمات مزخرفه شعریه» است؛ آن هم اشعاری که در وصف عشق و جمال معشوق و شمایل محبوبان و شادی وصال و غم فراق آن‌هاست. ملاصدرا به‌جز آنچه گذشت، فصلی خاص را نیز به بطلان شطحیات متصوفه اختصاص داده است؛ مطالبی که در شناخت وضعیت صوفیان این دوره بسیار بالارزش است (جعفریان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۷۶۰).

به تعبیر ملاصدرا، «آنچه عامه متصوفه و گویندگان بی‌مایه در این زمانه بدان خوگرفته‌اند، سخنان ظاهرفریب شعری است، که استفاده فراوان از آن در موعظه‌ها نکوهش شده است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ص ۵۶). خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ» (شعراء: ۲۲۵ - ۲۲۴): شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند. آیا ندیدی که آنان در هر وادی، سرگشته می‌روند؟ همچنین در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا يَتَّبِعِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذُكْرٌ وَقِرْآنٌ مِّبِينٌ» (یس: ۶۹): و ما به او (پیامبر) شعر نیاموختیم و سزاوار او هم نیست. آن (چه به او آموختیم) جز مایه‌ی ذکر و قرآن روشن نیست. ملاصدرا در ادامه می‌گوید: «نقل مجالس این گروه، اشعار است؛ شعرهایی در توصیف زیبایی معشوقان و دلربایی محبوبان و لذت وصال و درد فراق آنان؛ در صورتی‌که بیشتر حضار این مجالس ... از عوام الناس‌اند، با قلب‌هایی آکنده از شهوات و درون‌هایی از لذت‌گیری و توجه به صورت‌های زیبا جدانشدنی. به‌همین سبب، خواندن



اشعاری چنین با آهنگ‌های مخصوص، جز برانگیختن آن شهوت‌های پنهان و بیماری‌های مزمن، که در درون آنان ریشه دوانیده است، کاری نمی‌کند (همان، ۵۷).

۳-۶. تهی‌وارگی اصطلاحات و مفاهیم عرفانی

ملاصدرا در برخورد با این انحراف، تلاش کرد مفاهیم عرفانی را بازسازی کند و مهم‌ترین مفاهیم عرفانی را که در اثر استفاده‌های نابه‌جا چرخش معنایی پیدا کرده بود، بار دیگر هویت‌یابی نماید. او در منظومه عرفانی خود، مفاهیمی چون ذکر و تذکیر، خواطر، فقیه، حکیم، عارف و مانند آن را بازیابی کرد. به عنوان نمونه، در عرفان اسلامی، همواره بر توجه به معرفت و یاد خدا تأکید شده است. یاد خدا اهدافی دارد و در قرآن کریم نیز، از بالاترین ذکرها و «ذکر اکبر» یاد شده است: «إِثْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» (عنکبوت: ۴۵)؛ اما باید توجه داشت که ذکر، فقط ذکر لسانی نیست و چنین ذکر به‌تنهایی ارزشی ندارد. ذکر لسانی زمانی ارزشمند است، که زمینه قرب الهی را فراهم کند. بنابراین، توجه به ذکر زبانی صرف توسط صوفیان، از دیگر انحرافات عصر صفوی است، که انتقاد شدید عارفان شیعی این عصر را به دنبال دارد: «ذکر خدا، چنانکه برخی از موحدنماها می‌پندارند، تنها به گفتن زبان و حروف و اصوات نیست؛ چراکه این توحید لفظی است و احدی را در عالم آخرت و صقع ربوبی فایده نبخشد ... از کلماتی که دارای معانی متعددی هستند و برای بسیاری موجب مغالطه شده است، لفظ «ذکر» و «تذکیر» است» (همان، ۵۵). از نظر ملاصدرا، ذکر حقیقی، فرازبانی و از روی علم و تعقل است. چنین ذکر در عرفان اسلام و نزد علمای این فن، دارای مراتبی است و فقط منحصر به لقلقه‌ی ظاهرفریب نیست، که از فضای زبان تجاوز نمی‌کند؛ بلکه ذکر لفظی ارزش‌طریقی دارد و ابزاری است که هدف از آن، شناخت خداوند و درک قرب الهی است. اما اگر ذکر زبانی سبب سوءبرداشت شود و در جهت نزدیکی به مقام حق به کار نرود، ارزشی نخواهد داشت. ملاصدرا در نقد این نوع برداشت گوید: «این صوفیان به سخنان در ظاهر عارفانه و معنوی خو گرفته و دلخوش‌اند و به غلط نام «ذکر» بر آن گذاشته‌اند» (همان، ۵۶). بنابراین، می‌توان گفت «ذکر» و «تذکیر» از کلماتی است که معانی متعددی دارد و در نتیجه، بسیاری را به اشتباه انداخته و موجب سوءفهم صوفیانه شده است. خداوند درباره این کلمه می‌فرماید: «وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (ذاریات: ۵۵)؛ و (به مردم) تذکر بده که قطعاً تذکر برای مؤمنان مفید است. ملاصدرا در این رابطه آورده است: «در مدح مجالس ذکر نیز، اخبار زیادی

وارد گشته است؛ از جمله، روایت حضرت رسول ﷺ: خداوند را سوای ملائکه خلق، ملائکه‌ای هستند که در هوا در گردش‌اند و چون یکی از آنان مجالس ذکر را ببیند، دیگران را صدا زند: به سوی آنچه در جستجویش هستید، بشتابید. پس نزد آنان روند و بر آنان حلقه زنند و گوش دارند. خدا را ذکر کنید و نفس‌هاتان را» (همان، ۵۵).

مرزبندی میان خواطر و وساوس شیطانی نیز نمونه دیگری از انحراف و کج‌فهمی در مفاهیم عرفانی است، که ملاصدرا از آن انتقاد کرده است: «یکی از نشانه‌های پراراج (دوستداران خداوند) شناخت فرق میان خواطر و وسوسه‌های شیطان است؛ چراکه این شناخت، بس پیچیده و باریک است و به‌طور کامل، جز اهل ولایت و حکمت را میسر نباشد؛ که خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ وَإِخْوَانَهُمْ يَمُذُّونَهُمْ فِي الْغَىِّ ثُمَّ لَا يُفْصِرُونَ» (اعراف: ۲۰۱ و ۲۰۲). همانا کسانی که تقوا پیشه کرده‌اند، هرگاه وسوسه‌های شیطانی به آنان نزدیک شود، متوجه می‌شوند (و خدا را یاد می‌کنند)، آنگاه بینا می‌گردند و برادرانشان (شیطان‌صفتان گمراه) آنان را در انحراف می‌کشند و نگه می‌دارند و هیچ کوتاهی نمی‌کنند؛ چراکه محبت دشمن را بشناسد و نقشه‌های او را بداند و شیطان، حيله‌ها و کيدهای پنهانی دارد، که شناخت آن مخصوص علمایی است که حقایق اشیاء و مراتب وجود و درجات دوری و نزدیکی از حق معبود را بشناسند و چگونگی فرارفتن به سوی عالم ملکوت و رهایی از منزل ناسوتی را بداند (همان، ۱۰۷).

یکی دیگر از محورهای آسیب‌شناسی فرهنگی ملاصدرا، کاربرد اصطلاحات و مفاهیم دینی و علمی است. به نظر او واژه‌هایی چون فقه، حکمت، فقیه، حکیم و شیخ، از معنای اصلی خود تهی شده و در معانی دیگر یا محتواهای نامناسبی به‌کار رفته است. ملاصدرا در فرایند نقادانه خود به صوفیان، این‌گونه و با زبان طعنه، به تهی‌وارگی مفاهیم عرفانی اشاره می‌کند: «بنگر تا چگونه این رسم‌ها از روی زمین برچیده شده و چگونه نام‌های صوفی و شیخ و فقیه به کسانی گفته می‌شود، که صفاتی مخالف آنچه را باید دارند. بر این قیاس، نام «حکیم» نیز در این دوران بر طبیب و شاعر و منجم اطلاق می‌گردد و حتی طاس‌گردان راه‌نشین را هم «حکیم» می‌نامند» (همان، ۶۲)؛ در صورتی‌که خداوند درباره «حکمت» می‌فرماید: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (بقره: ۲۶۹). ملاصدرا معتقد است که این عناوین (عارف، شیخ یا حکیم) شایسته کسی است که با برخورداری از فطرتی صاف و ذهنی خالی از



بدعت‌ها، از امیال حسی و خواهش‌های دنیایی دوری کرده باشد (همان، ۶۸). روح چنین فردی از آنچه مردمان، پست می‌شمارند پرهیز می‌کند، نیکی و عدل را می‌پذیرد و در برابر شر و ظلم، سرکش است. چنین کسی مصداق آیه «وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹) خواهد بود. از نظر ملاصدرا: «چنین کسی سزا بر سروری است؛ خواه مردمان از او فایده گیرند و یا در اثر گمنامی و دوری جستن او از اشرار و گوشه‌گیری به خاطر عبادت خداوندی و همگونی با نیکان و معصومین اطهار، کسی از او فایده نگیرد» (همان، ۶۹). بنابر این سخنان می‌توان گفت، آنان که مفاهیم و اصطلاحات عرفانی را از دورنمایه خود تهی دیدند، در درک حقیقت یک‌چشم‌اند؛ حال آن‌که عارف محقق دو چشم بینا دارد، که از به‌کار بردن عبارات و الفاظ دینی، بدون وجود ادله عقلی و نقلی پرهیز می‌کند. یکی از آسیب‌هایی که بدعت تهی‌وارگی مفاهیم عرفانی در تصوف به جای می‌گذارد، تأویل و تنزیل ظواهر شریعت براساس رأی و نظر شخصی است. این همان مسیری است که باطن‌گرایان از طریق آن وارد شده و به بنیان دین هجوم برده‌اند؛ به همین علت، ملاصدرا تصحیح مفاهیم عرفانی و بازبینی مجدد آن را رسالتی خطیر در برخورد با انحراف این گروه می‌دید.

نتیجه‌گیری

حکمت متعالیه کمال خود را در جمع بین ادله عقلی، نقلی، کشف و شهود جستجو می‌کند و هر کدام را در عین لزوم و استقلال، همراه با دیگری می‌طلبد. این مشرب، با اطمینان به هماهنگی این ادله و با جزم به عدم اختلاف‌شان، همه آن‌ها را گرد هم می‌بیند. براساس همین تحول روشی است، که ملاصدرا با استناد به وحی و حجیت قول معصوم، در کنار سایر منابع معرفتی، به بازخوانی عرفان و تصوف در مواجهه با انحرافات عصر خود پرداخت.

نکته قابل تأمل در خوانش قرآنی ملاصدرا این است که روش وی در استناد به آیات و روایات نه تنها با گذشتگان متفاوت بود، بلکه با نوع توجه عرفا به کتاب و سنت نیز تمایز داشت؛ بدین معنا که عرفا به ذوق و وجدان تکیه می‌کنند، آیات و روایات را مستند اصلی کلام خویش قرار نمی‌دهند و فقط برای تأییس محجوبان، به ذکر آن‌ها می‌پردازند، اما ملاصدرا منبع و حیانی را یکی از منابع اصلی خویش قرار می‌دهد. به بیان دیگر، ملاصدرا مضامین کتاب و سنت را حد وسط برهان عقلی و علت ثبوت محمول را نتیجه

استدلال برای موضوع آن می‌داند. بدین‌ترتیب، جایگاه آیات و روایاتی که ملاصدرا در متون فلسفی خود از آن‌ها بهره می‌گیرد از این قرار است: استشهاد یا تأیید نتایج براهین عقلی، الهام‌بخشی براهین عقلی، طرح مسائل فلسفی یا مقام گردآوری، نشان‌دادن سازگاری عقل با نقل، تبرک‌بخشی کلام خود به کلام الهی، توصیف و تعریف اصطلاحات فلسفی، مقام داوری و شواهد قرآنی و روایی.

ملاصدرا جایی که نتوانسته هیچ دلیل عقلی ارائه دهد، صرفاً با دلیل نقلی مدعی خود را اثبات کرده است. این بدان معناست که او در کنار دلایل عقلی که برای اثبات هر ادعای فلسفی اقامه می‌کند، دلایل دیگری را نیز تحت عنوان ادله نقلی ارائه کرده است. این در حالی است که در هیچ موضعی از فلسفه متعالی، اثبات نتیجه مطلقاً متوقف بر نقل و صرفاً متکی بر آن نشده است. چنین دیدگاهی با صریح سخنان ملاصدرا در آثار وی در تغایر و تعارض است. بنابراین روش ملاصدرا در استفاده از آیات و روایات، بر به‌کارگیری آن‌ها در هر دو مقام داوری و غیرداوری متکی است. به عبارت دیگر، مقام داوری و اثبات درستی یا نادرستی گزاره‌های فلسفی نیز، یکی از مواضع کاربرد آیات قرآن مجید و روایات ائمه (علیهم‌السلام) در حکمت متعالیه است؛ بدین‌صورت که ملاصدرا از نقل (آیات نورانی قرآن و روایات قطعی معصومین) در مقام داوری و تعیین صدق و کذب گزاره‌های فلسفی نیز استفاده کرده و تنها بر استفاده از آن‌ها در مقام گردآوری، استشهاد یا الهام‌بخش بودن برهان و مانند آن بسنده نکرده است. چنان‌که در این مقاله، وی در مواجهه با انحرافات فکری - چون واماندگی در رذایل اخلاقی - با استدلال به آیات الهی، بی‌اعتنایی به تهذیب نفس را منشأ حجاب و زنگار قلوب دانسته، یا بیان داشته که علم‌گزیزی سبب پرده‌افکنی از شهود حق می‌شود.

ملاصدرا باطن‌گرایی صوفیان را نتیجه بی‌توجهی آنان به فهم کلام الهی و غور نکردن در آیات قرآن می‌داند؛ زیرا آیات قرآن خطاب به پیامبران نیز، آنان را از نگاه یک‌سویه به دین پرهیز داده است. همین باطن‌گرایی، فروکاهی دین را در پی داشته و ملاصدرا با تکیه بر آیات الهی، پرده از این اباح‌گری برمی‌دارد و با استدلال به این آیات، زبان به نکوهش آنان می‌گشاید. گزاف‌گویی عارف‌نمایان با استشهاد به کلام وحی، بیان‌کننده اشاره قرآن به سابقه این نوع انحراف در گذشتگان است و ملاصدرا ضمن پرهیز دادن از آن، بیان الهی را به عنوان دلیل آورده است.

در بازتعریف مفاهیم و اصطلاحات عرفانی، ملاصدرا تلاش کرد تا در برخورد با واژگان



عرفانی مهمی چون ذکر، حکمت، حکیم، فقیه و مانند آن، تعریف دقیق قرآنی آن را نیز بیان کند. جایگاه شواهد قرآنی در این موارد نزد او، صرف بیان آیات الهی نیست؛ بلکه در مقام داوری و تعیین درستی و نادرستی نظر صوفیان، تعریف و مختصات قرآنی نیز ارائه می‌دهد. به عنوان مثال، در بازخوانی واژه «ذکر»، با تکیه بر آیات الهی، ذکر الهی را که از سطح زبان به عمق قلب رسوخ کند، بالاترین مرتبه ذکر می‌داند. این نوع دلیل‌آوری، برای ردّ نظر عارف‌نمایی است که اکتفا به اذکار زبانی را به‌تنهایی کافی می‌دانند؛ همچنین نشان می‌دهد که ملاصدرا از آیات قرآن در مقام داوری استفاده می‌کند و این‌گونه نیست که صرفاً جهت تبرّک، از آیات، شاهد مثال آورده باشد.

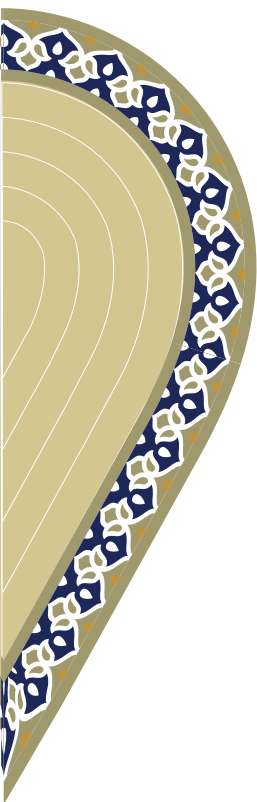
نکته دیگری که در خوانش قرآنی ملاصدرا قابل توجه است اینکه او در قالب یک فیلسوف اجتماعی، به جای نقد و رد فرد یا گروهی خاص، ریشه انحراف را مدنظر داشته، زبان‌های بلندمدت و جبران‌ناپذیری را که این نوع تفکر بر عقل و اعتقادات جامعه وارد می‌کند، می‌زداید؛ از این‌رو، می‌توان گفت انتقادات ملاصدرا بیش از آن‌که متوجه عرفان و تصوف باشد، متوجه صوفیان عارف‌نما است. توجه به ریشه‌های انحراف به‌جای پرداختن به خود انحراف، برگرفته از رویکرد مبارزه با انحراف در بیان قرآنی است و ملاصدرا متأثر از این روش، ضمن تکیه بر بیان قرآن، سبک و روش الهی را نیز به کار بسته است. به عبارت دیگر، تمایز روشی ملاصدرا با دیگران در همین نکته خلاصه می‌شود که او با عقل‌گرایی شیعی، تسلط بر مکاتب فلسفی، مجهز بودن به معارف اسلامی و استمداد از آیات و روایات، علم‌گزیزی صوفیه و جهالت آنان را نشانه رفته بود؛ زیرا آسیب این نوع انحراف از سایر موارد بیشتر و خطرناک‌تر است. اگرچه در مذمت صوفیان کتب متعددی نوشته و عمل‌گزیزی و شریعت‌گزیزی آن‌ها نکوهش شده است، ولی ملاصدرا ریشه‌ی انحراف را در نظر گرفته و در همین راستا عمل کرده است.

کتابنامه

- آشوری‌پور چمندانی، ریحانه (۱۳۹۲)، *تحلیل و تبیین روش‌شناسی صدرالمتألهین در استفاده از آیات و روایات*، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۸)، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، به‌کوشش هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی (وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی).
- اسفندیار، محمودرضا (۱۳۹۰)، «بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره آفات ظاهرگرایی دینی با نگاهی اجمالی به آرای امام خمینی»، فصلنامه علمی - پژوهشی امام خمینی و انقلاب اسلامی (متین)، دوره ۱۳، شماره ۵۲.
- امامی جمعه، مهدی (۱۳۹۲)، *سیر تحول مکتب فلسفی اصفهان از ابن‌سینا تا ملاصدرا*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- امامی جمعه، مهدی (۱۳۹۵)، *سیر تحول مکتب فلسفی اصفهان از ابن‌سینا تا ملاصدرا*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- به‌قلی، روزبهان (۱۳۴۴)، *شرح شطحیات*، به‌کوشش هانری کربن، تهران: بی‌نا.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۵)، «پارادکس تصوف نزد اساتید و شاگردان ملاصدرا»، فصلنامه فلسفی، شماره ۱۲.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۸)، *صفویه از ظهور تا زوال*، تهران: کانون اندیشه جوان.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۸)، *سیاست و فرهنگ روزگار صفوی*، تهران: نشر علم تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، «حکمت صدرایی؛ ماهیت و مختصات»، قیسات، شماره ۱۰ و ۱۱.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸)، *شرح حکمت متعالیه: اسفار اربعه*، تهران: انتشارات الزهرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه*، قم: انتشارات اسرا.
- ذرتیه، محمدجواد و زهرا آبیاری (۱۳۹۷)، «بررسی شیوه مواجهه علمای شیعه عصر صفوی با انحراف‌های فکری صوفیان عارف‌نما»، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام، سال نوزدهم، شماره هفتاد و سوم.
- روحی، زهره (۱۳۹۸)، *اصفهان عصر صفوی؛ سبک زندگی و ساختار قدرت*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵)، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- صاحبی، محمدجواد (۱۳۷۷)، *گفتگوی دین و فلسفه (مباحثات اندیشمندان ایرانی در باب فلسفه اسلامی)*، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۴۰)، *صدرالدین محمد ابراهیم شیرازی مجدد فلسفه اسلامی در قرن یازده هجری*، تهران: انتشارات دانشکده علوم معقول و منقول.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۸)، *روش‌شناسی فلسفی ملاصدرا*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۲)، *گوهر مراد، تصحیح و تحقیق زین‌العابدین قربانی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قیصری ساوی، داود بن محمود رومی (۱۳۵۸)، *رساله توحید و نبوت و ولایت، معروف به مقدمه قیصری بر شرح تائیه ابن‌فارض، تصحیح میرجمال‌الدین محدث ارموی*، تهران: انجمن آثار علمی.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۰)، *سفرنامه کمپفر*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- لاهیجی، محمد (۱۳۷۱)، *مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز*، با مقدمه کیوان سمیعی، چاپ پنجم، بی‌جا: سعدی.
- لکزایی، نجف (۱۳۸۵)، *چالش سیاست دینی و نظام سلطانی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.



- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶) الف، *أسرار الآیات*، ترجمه محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶) ب، *کسر أصدنام الجاهلیة*، ترجمه محسن بیدارفر، تهران: چاپ و نشر علامه طباطبایی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶) ج، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: ناشر بیدار.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱)، *کسر أصدنام الجاهلیة*، تحقیق و مقدمه محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت صدرا. ف
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳) الف، *تفسیر سوره واقعه*، ترجمه محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳) ب، *مفاتیح الغیب*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰)، *رساله سه اصل*، تصحیح سیدحسین نصر، تهران: دانشگاه تهران.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲)، *اسفار اربعه*، تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان (به اشرف سیدمحمد خامنه‌ای)، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵)، *مرآت الأكوان*، تحریر شرح هدایه ملاصدرا، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- نوایی، عبدالحسین و عباسقلی غفاری‌فرد (۱۳۹۴)، *تاریخ تحولات سیاسی اجتماعی اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه*، تهران: انتشارات سمت.
- وکیلی، هادی (۱۳۸۵)، «*نقد صوفی به روایت ملاصدرا*»، کتاب نقد، شماره ۳۹.



القُرآن الثَّقَافَة وَالْحَضَارَة

تأثير المهاجرين الإيرانيين الشيعة على تطوير الدراسات التفسيرية للقرآن الكريم في عهد الدول الشيعية الدكنية (١٠٩٥-٨٩٥ هـ)

السيد هاشم الموسوي*

خلاصة

في السنوات الأولى من وصول الإسلام إلى أرضهم ، اعتبر مسلموا الهند القرآن الكريم أهم مبدأ ونموذج إسلامي. في غضون ذلك ، كان لهجرة المفسرين الإيرانيين الشيعة تأثير إيجابي وأساسي على التطور العلمي لمسيرة الدراسات التفسيرية ، وكانت محاولتهم الأولى لتنشيط وتعريف سكان هذه الأرض بالتعاليم القرآنية وتفسير الآيات الإلهية. وترتبط ذروة النشاط الشيعي في هذا المجال بتكوين دول الدكن الشيعية (١٠٩٥-٨٩٥ هـ) ، حيث دخل الإيرانيون مرحلة تطور التفسير (١٠٦ هـ ق) بالمرور بمرحلة التفسير. تشكيل (١٢-٧ هـ ق). خلال هذه الفترة ، أدى وجود عدد كبير من الشيعة الإيرانيين ودعم حكام الدكن الشيعة إلى زيادة التوسع في النشاط الشيعي في الأمور الدينية المتعلقة بالتعاليم التفسيرية للقرآن الكريم. يجيب هذا المقال ، بمنهج وصفي تحليلي واستناداً إلى دراسات المكتبات التاريخية من الدرجة الأولى ، على سؤال كيف أدت هجرة الشيعة الإيرانيين إلى منطقة الدكن إلى توسع الدراسات التفسيرية للقرآن الكريم في هذه المجالات . والفرضية هي أن المهاجرون الشيعة الإيرانيين ، من خلال تكوين فصول شرح وكتابة كتب تتعلق بهذا الموضوع ، كان لهم تأثير كبير في توسيع ألفة سكان هذه المناطق بالتعاليم التفسيرية للقرآن الكريم. تظهر نتائج الدراسة أن المهاجرين الشيعة الإيرانيين - بسبب معرفة سكان الدكن باللغة الفارسية ودعم حكام الدكن الشيعة - من خلال تكوين فصول تفسيرية ، جعل سكان هذه المناطق أكثر دراية بالقضايا ذات الصلة للقرآن الكريم. ساعد الإيرانيون أيضاً في تعزيز فهمهم للموضوعات القرآنية من خلال كتابة كتب التعليقات ومنح سكان الدكن إمكانية الوصول إلى هذه الكتب.

كلمات مفتاحية: القرآن الكريم ، التفسير ، المهاجرون الشيعة الإيرانيون ، دول الدكن الشيعية.

الاستلام: ٨ شوال ١٤٤٢
القبول: ٣ ذي الحجة ١٤٤٢

*دكتوراء في التاريخ الاسلامي
mousavi.seyedhashem@yahoo.com

الاستراتيجية الأساسية للقرآن الكريم في منع الجريمة والانحراف وتكوين مجتمع سليم

محمد قرباني مقدم*

خلاصة

طبقاً لما جاء في القرآن الكريم فإن هناك نوعان من الخلافات والصراعات بين الناس تؤدي إلى تكوين سلوك إجرامي ومنحرف: أولاً؛ الاختلافات ما قبل التدين، وبشكل أوسع، الاختلافات في الرذائل المادية والدينية. ثانياً؛ هو الاختلاف ما بعد التدين، حيث يرتكب الأفراد والمجتمعات، بدوافع ومطالبات دينية، الجرائم والعنف ضد بعضهم البعض. كل نوع من هذين النوعين من الاختلافات هو انحراف، وبالتالي كل نوع من هذين النوعين من السلوكيات المنحرفة، يتطلب مواجهته الخاصة والوقاية منه. تسعى الدراسة الحالية للإجابة على سؤال: ما هو رأي القرآن الكريم في معالجة الخلافات والاختلافات والصراعات، وكذلك كيفية نشر التوحيد في المجتمع؟ وأيضاً إلى أي مدى كانت استراتيجية القرآن الكريم فعالة في بناء مجتمع سالم؟ تشير نتائج البحث إلى أن الطريقة الأكثر اكتمالاً للتعامل مع الخلافات والاختلافات والنزاعات وفقاً للقرآن الكريم هي نشر وعى التوحيد في المجتمع. حل التوحيد لحل النوع الأول من التحديات هو: نظام ديني قائم على الدين، ولا يمكن لأي طريقة أخرى أن تحل محله؛ لأن كل الطرق التي اتخذها الإنسان حتى الآن كانت عقيمة. إن الطريقة التوحيدية، خلافاً لسيادة القانون وتنشئة الروح الأخلاقية، هي طريقة تكون نتيجتها دائمة ومضمونة ولا تسمح أبداً بالعدوان البشري. لكن اختلاف النوع الثاني الذي ينشأ من الغيرة وفسق هو في الحقيقة نوع من المرض النفسي لا يمكن علاجه بالطرق المذكورة في مواجهة انحراف النوع الأول، وهو يشبه الغدة السرطانية التي يجب حذفه فعلياً. في هذا المقال، تمت الإجابة على الأسئلة أعلاه بالرجوع إلى الأنثروبولوجيا القرآنية وعلم الاجتماع المستمد من وجهات النظر الفلسفية والتفسيرية للعلامة الطباطبائي.

الكلمات المفتاحية: القرآن، منع الجريمة، المجتمع، السلامة الاجتماعية

الاستلام: ١٢ ذي القعدة ١٤٤٢
القبول: ٣ ذي الحجة ١٤٤٢

*مدير قسم الفقه والاصول في جامعة المصطفى العالمية

m.ghorbanim@chmail.ir

دور الترغيب و الترهيب الإلهي في تكوين الحضارة على أساس آيات القرآن الكريم

حميد الهى دوست*

خلاصة

إن نشأة أي حضارة وتشكيلها يعتمد على المكونات الضرورية لتلك الحضارة. من وجهة النظر الإسلامية ، فإن الدين الإسلامي ليس دينًا بكل معنى الكلمة فحسب ، بل هو إستراتيجيته لكل عصر و قرن.

نحن اليوم في مواجهة تمدد الحضارة و انتشارها على نطاق واسع ، ، يمكن من محتوى آيات القرآن الحصول على تعليمات لايجاد الحضارة وكذلك توسيعها او منعها . من بين المكونات التي توفر البنية التحتية اللازمة لايجاد حضارة قرآنية إسلامية تتماشى مع طبيعة الإنسانية ، "الترغيب و الترهيب" التي أشار إليها الله مرارًا وتكرارًا في القرآن ويستخدمها لرسم طريق حياة إنسانية سعيدة. السؤال الرئيسي في هذا البحث هو كيف يكون الترغيب و الترهيب القرآني فعال في تكوين الحضارة و باستخدام الدراسة الميدانية و الدراسة المقارنة للآيات ، يتم تقديم المكونات القرآنية الفعالة في ايجاد الحضارة الإسلامية و نشرها.

الكلمات المفتاحية: القرآن ، الإسلام ، الترغيب و الترهيب ، الحضارة ، التبشير

الاستلام: ١٩ شوال ١٤٤٢
القبول: ٣ ذى الحجة ١٤٤٢

*مدير المجموعة القرآنية بجامعة المصطفى العالمية فرع اصفهان

hamidelahidoost@yahoo.com

صفات الإنسان المتحضر من منظور القرآن الكريم

سيد محمد شفيعى دارابى*

زهره باقریان**

خلاصة

يُعرف الإنسان على أنه أحد أهم ركائز التطور والحضارة في الإسلام. وفقاً للتعاليم القرآنية، فإن أساس التغييرات والتحويلات الاجتماعية الهادفة في المجتمعات البشرية هو الأساس النفسي والداخلي للإنسان. لذلك، يمكن اعتبار الإنسان هو العامل الرئيسي والحاسم في تطور و اضمحلال الحضارات. إرادة البشر هي أساس كل التطورات الفردية والاجتماعية. يحتوي المحتوى الداخلي للإنسان على عنصرين رئيسيين في الفكر، ومن خلال الجمع بينهما، تتحقق أهداف الإنسان في العالم الخارجي؛ لذلك، فإن أي تغيير في الهياكل السياسية والاجتماعية عرضة للتغيير في الأساس النفسي والباطني للإنسان. لكن الله يعتبر الميول الروحية المختلفة للإنسان، كل منها يسير في اتجاهين متعاكسين تمامًا. لذلك، يناقش البحث هذا السؤال: ما هي السياقات الباطنية والميول الروحية التي يرسمها الله للإنسان، وما تأثير كل منها على الحضارة؟ وأيضاً، كيف يمكن تفسير نظرة الله المزدوجة للإنسان؟ الغرض من هذه الدراسة هو فحص فئتين من الآيات حول الخلفية الداخلية للإنسان في القرآن: أولاً، الآيات التي تكرم الإنسان كإنسان، والثانية، الآيات التي تقدم الإنسان على أنه حيوان وحتى أكثر ضللاً لعدم لهذه الاسباب. تعكس نتائج هذه الدراسة التعددية الداخلية للبشر فيما يتعلق ببعضهم البعض. ترتبط بعض الآيات بطبيعة وحقيقة جوهر النفس البشرية وبعض الآيات تتعلق بطبيعة وجوده وجوهره المادي. إذا تحرك الإنسان وفقاً لطبيعته الروحية، فإنه يصبح حضارة ويتبع طريق الأنبياء الإلهي ويرتب حياته وفقاً لإرادة الله؛ لكن إذا تحرك في الاتجاه المعاكس وفي اتجاه جوهره الجسدي، فإنه سيبتعد عن المسار الإلهي، و سينتهي بسبب عدم استخدام العقل إلى سقوط الإنسانية وانحطاط الحضارة.

الكلمات المفتاحية: الإنسان، القرآن، ظهور و اضمحلال الحضارات، الفطرة، جوهر الإنسان

الاستلام: ١٥ شوال ١٤٤٢

القبول: ٥ ذى الحجة ١٤٤٢

*عضو هيئة التدريس بجامعة آزاد الإسلامية بقم

shdaraby@yahoo.com

**دكتوراء في التاريخ الاسلامي

qom.1400@yahoo.com

تحليل دور الأعمال التفسيرية القرآنية في الثقافة والحضارة الإسلامية (دراسة حالة للمعلقين الصفويين الراحلين المدفونين في تخت فولاد في أصفهان)

سيد احمد عقيلي*

خلاصة

على الرغم من مكانة القرآن الكريم المرموقة بين المسلمين كمصدر للإلهام وأساس لتكوين الحضارة الإسلامية من جهة ، ومن جهة أخرى وجود مقبرة تخت فولاد كثاني أكبر مقبرة شيعة. (وادي السلام) ؛ لسوء الحظ ، لم يتم إجراء أي بحث حول الأعمال التفسيرية القرآنية لهؤلاء المفكرين الراقدين في هذا المكان المقدس. وانطلاقاً من هذا الاهتمام ، فإن هذا المقال ، و بطريقة وصفية تحليلية قائمة على البحث والاستكشاف في فهارس المكتبات و بهدف دراسة بعض المصنفات القرآنية والتفسيرات المهجورة للعظماء المدفونين في تخت فولاد في أواخر العصر الصفوي. ، حيث تظهر نتائج هذه الدراسة أن العديد من الأعمال في مجال تفسير القرآن لهؤلاء العلماء متوفرة في المكتبات والمراكز العلمية على شكل مخطوطات أو مخطوطات لم تنشر علمياً بعد ، وربما إذا تم نشر ذلك. ستكون خطوة مهمة في تفسير القرآن الكريم ودراسة آراء علماء هذه الفترة ، ومن ناحية أخرى يجب التعرف على المزيد من الشخصيات القرآنية البارزة الراقدة في مقبرة تخت فولاد.

الكلمات المفتاحية: تخت فولاد ، القرآن الكريم ، المترجمون ، الصفويون ، الثقافة والحضارة

الاستلام: ٢٦ ذي القعدة ١٤٤٢
القبول: ٦ ذي الحجة ١٤٤٢

*عضو هيئة تدريس بقسم التاريخ بجامعة سيستان وبلوشستان

aghili@lihu.usb.ac.ir

قراءة قرآنية للملا صدرا ردا على الانحرافات الفكرية والثقافية لمن ادعى العرفان في العصر الصفوي (مع التأكيد على كتاب كسر اصنام الجاهلية)

زهرا آبيار*
شهلاء آبيار**

خلاصة

القرآن والسنة ركن من أركان الحكمة الرفيعة. بطريقة ما ، فقد وضع الملا صدرا الفلسفة في أعلى مستوى من التوافق مع الدين واستخدام النصوص الدينية المقدسة في خضم المناقشات الفلسفية واللاهوتية. التصريح الواضح للآيات والروايات في الأعمال إلى وجود نموذج منهجي خاص لم يسبق له مثيل ، وقد استخدمه في جميع مناقشاته. وبهذه الطريقة وصف وشرح وانتقد مشاكل العصر ، مثل رفض الأفكار والانحرافات الفكرية للصوفية. نظرا لأهمية هذا الموضوع فقد تم في هذا المقال تحليل المنهج الوصفي التحليلي القراءة القرآنية التي بحثها الملا صدرا في "كسر اصنام الجاهلية". يحاول بدقة وإخلاص تحديد أصنام الجهل بزمه ومجتمعه ، ويؤكد أن حقيقة الدين الصحيح والتصوف لا تنكشف حتى نبتعد عن هذه المعتقدات الخرافية والباطلة و محوها عن الذاكرة ؛ لذلك ، تعرض الصوفيون لانحرافات مثل: الإرهاق في الرذائل الأخلاقية ، والاستخفاف بالتطهير الذاتي ، والردة ، والباطنة ، واختزال الشريعة والحد منها، و المهاترات المبالغ فيها ، وفراغ المصطلحات والمعاني الصوفية.

الكلمات المفتاحية: القراءة القرآنية ، الملا صدرا ، الانحرافات الفكرية ، الصوفية ، العصر الصفوي.

الاستلام: ٢٢ ذي القعدة ١٤٤٢
القبول: ٦ ذي القعدة ١٤٤٢

*محاضر في جامعة اصفهان للعلوم الطبية
abyar.z114@gmail.com
**معلم في التربية والتعليم اصفهان
shabyar96@gmail.com

Mulla Sadra's Quranic reading in response to the intellectual deviations of the false mystics of the age (Emphasis on the book Kasr Asnam al-Jahiliyya)

Zahre Abyar*

SHahla Abyar**

Abstract

The Qur'an and Sunnah are one of the basic pillars of transcendent wisdom; in a way, it has placed Mulla Sadra's philosophy at the highest level of conformity with religion and the use of religious sacred texts in the midst of philosophical and theological debates. The bold and maximum presence of verses and narrations in Mulla Sadra's works indicates the existence of a special methodological model that has no record among the past and he has used it in all his discussions. Using this method, he has described, explained and criticized the problems of the time, such as rejecting the thoughts and intellectual deviations of Sufis. Due to the importance of this issue, in this article, with a descriptive-analytical method, the Qur'anic reading of Mulla Sadra in the book Kasr Asnam al-Jahiliyyah is examined. He carefully and faithfully strives to identify the idols of ignorance of his time and society and he emphasizes that the truth of true religion and mysticism will not be revealed until these superstitious and false beliefs, which are the signs of ignorance and deceit, are broken and erased from the hearts. Accordingly, he saw Sufis in deviations such as: exhaustion in moral vices and disregard for self-purification, apostasy, esotericism, reduction of Shari'a, strange exaggerations, and ignorance of mystical terms and meanings.

Keywords: Quranic reading, Mulla Sadra, intellectual deviations, false mystics, Safavid era.

Received: 2021/07/03

Accept: 2021/07/17

*Lecturer at Isfahan University of Medical Sciences

abyar.z114@gmail.com

**Teacher of Education of Isfahan

shabyar96@gmail.com

Analysis of the role of Quranic interpretive works in Islamic culture and civilization

(Case study of late Safavid commentators buried in Isfahan Takht-e-Foolad)

Sayyed ahmad aghili*

Abstract

Due to the high position of the Qur'an among Muslims as a source of inspiration and the basis for the formation of Islamic civilization in one direction and in another existence of Takht-e-Foolad Cemetery as the second largest Shiite cemetery (the second Wadi al-Salam); Unfortunately, no proper research has been done on the Qur'anic interpretive works of the thinkers buried in this holy place. The present article, considering this concern and in a descriptive-analytical manner based on search and exploration in library catalogs and with the aim of examining and representing some Quranic works and abandoned interpretations of the elders buried in the Takht-e-Foolad in the late Safavid era, is trying to make up for some of this shortcoming. The results of this study show that many works in the field of interpretation of the Qur'an by these scientists are available in libraries and scientific centers in manuscript form that it has not been published scientifically yet, and perhaps by doing so, a fundamental step will be taken in the service of the history of the interpretation of the Qur'an and to provide conditions for acquaintance with the interpretive views of the scientists of this period; Also, the prominent Quranic figures of Isfahan who are buried in Takht-e-Foolad, should be introduced more than before.

Keywords: Takht-e-Foolad, Holy Quran, commentators, Safavid, culture and civilization

first year

Third number

Spring 2021

Received: 2021/07/07

Accept: 2021/07/07

*Faculty member of Sistan and Baluchestan University History Department
aghili@lihu.usb.ac.ir

Characteristics of a civilizing man from the perspective of the Holy Quran

Sayyed mommad shafiee darabi*

Zohre bagheriyan**

Abstract

Man is known as one of the most important pillars of development and civilization in Islam. According to Quranic teachings, the basis of purposeful social changes and transformations in human societies, it is the psychological and inner foundation of man. Therefore, man can be considered as the main and determining factor in the rise and fall of civilizations. The will of human beings is the basis of all individual and social developments. The inner content of man has two main elements of thought and will that by combining them, human goals are realized in the outside world; Therefore, any change in the political and social structures is subject to change in the psychological and esoteric basis of man. But God considers different spiritual tendencies for man, each of them is in two completely opposite directions. Thus, leading research discusses what esoteric contexts and spiritual inclinations God draws for man and what effect does each of them have on civilization? Also, how can God's dual view of man be interpreted? The purpose of this study is to study two categories of verses about the inner context of man in the Qur'an: First, the verses that honor man as a human being and secondly, the verses that introduce man as animals and even more misguided for not following wisdom. The results of this study reflect the inner multiplicity of human beings in relation to each other. Some verses are related to the nature and truth of the essence of the human soul and some verses are related to the nature and physical essence of his existence. If man moves according to his spiritual nature, builds civilization and walks in the path of the divine prophets and arranges his life according to the will of God; But if it moves in the opposite direction and in the path of its physical essence, it deviates from the divine path and, due to not using wisdom, causes the fall of humanity and the decline of civilization.

Keywords: Man, Quran, Fall and Exaltation of Civilizations, Nature, Human Essence

Received: 2021/05/22

Accept: 2021/07/16

*Faculty member of Islamic Azad University of Qom

shdaraby@yahoo.com

** Phd of Islamic History

qom.1400@yahoo.com

The role of divine promises in the formation of civilization based on the verses of the Holy Quran

Hamid elahidoost*

Abstract

The creation and formation of any civilization is based on components that it is necessary for that civilization. From the Islamic point of view, the religion of Islam is not only a religion in every sense, but also its strategy for all ages. Today, when we face the scope of urbanization and different ideas in creating civilization, from the content of the verses of the Qur'an, one can obtain instructions for the creation of civilization as well as its expansion and prevention. Among the components that provide the necessary infrastructure to create a Quranic-Islamic civilization in accordance with the nature of humanity, These are promises that God repeatedly mentions in the Qur'an and by using it, draws the path of a happy human life. The main question of this research is that how do Quranic promises affect the formation of civilization and using field study and comparative study of verses, the effective Quranic components in the creation and expansion of Islamic civilization are introduced.

Keywords: Quran, Islam, promise, civilization, evangelism

Received: 2021/05/31

Accept: 2021/07/14

* Al- Mustafa International University Head of Quran department
hamidelahidoost@yahoo.com

The basic strategy of the Holy Quran in preventing crime and deviation and forming a healthy society

Mohammad ghorbanie moghaddam*

Abstract

According to the Holy Quran, there are two types of differences and conflicts between people which leads to the formation of criminal and perverted behaviors: The first, Pre-religious differences and in clearer terms, difference in material and worldly affairs; Second, the post-religious difference, where individuals and communities, with religious motives and claims, commit crimes and violence against each other. Each of these two types of differences and consequently, each of these two types of deviant behaviors requires its own confrontation and prevention. The present study seeks to answer the question that: The view of the Holy Quran to encounter with differences, disputes and conflicts and too what is the spread of monotheism in society? Also, to what extent has the strategy of the Holy Quran been effective in creating a healthy society? The results of the research indicate that according to the Holy Quran, the most complete way to encounter with differences, disputes and conflicts is to spread monotheism in society. The solution of monotheism to solve the first type of challenges is: Legal system based on religion which no other method can replace; as all the ways taken by man so far have been fruitless. The monotheistic method, contrary to the rule of law and the cultivation of moral spirit, there is a way that the result is permanent and guaranteed and it never allows oppression and rape of human beings. But the second type of difference, which stems from jealousy and rape, in fact, it is a kind of mental illness that can not be treated with the above methods in the face of the first type of deviation and it is like a cancerous gland that in order to prevent transmission to other people, must be removed physically. In this article, citing anthropology and sociology in the Qur'an, based on the philosophical and interpretive views of Allameh Tabatabai, the above questions are answered.

Keywords: Quran, crime prevention, society, social health

Received: 2021/06/23

Accept:2021/07/14

*Head of the Department of Jurisprudence and Principles Ai- Mustafa International University

m.ghorbanim@chmail.ir

The Influence of Iranian Immigrant Shiites on the Development of Interpretive Studies of the Holy Quran During the rule of the Deccan Shiite states (1098 - 895 AH)

Sayyed hashem mosavy*

Abstract

The Holy Quran in the early years of the arrival of Islam in the land of India as the most important Islamic principle and model was considered by the Muslims of these areas. In the meantime, the migration of Iranian Shiite commentators had a favorable and fundamental effect on the scientific development of the course of interpretive studies, and their first attempt was made to dynamize and acquaint the inhabitants of this land with Quranic teachings and interpretation of divine verses. The peak of Shiite activity in this field is related to the formation of the Deccan Shiite states (1098-895 AH), which Iranians by passing through the stage of evolution (1 – 6 AH) entered the stage of developing interpretation (7 - 12 AH). During this period, the presence of a large number of Iranian Shiites and the support of the Deccan Shiite rulers for them led to the development and expansion of Shiite activities in religious matters related to the interpretive teachings of the Holy Quran. The present article, with a descriptive-analytical approach and based on primary source historical library studies, seeks to answer the question of how the migration of Iranian Shiites to the Deccan region led to the expansion of interpretive studies of the Holy Quran in these areas. The hypothesis is that the Iranian immigrant Shiites, by organizing interpretation classes and writing books related to this subject, had a great impact on expanding the familiarity of the inhabitants of these areas with the interpretive teachings of the Holy Quran. The results of the research indicate that the Iranian immigrant Shiites, considering the familiarity of the residents of Deccan areas with the Persian language and the support of the Deccan Shiite rulers for them; By forming interpretive classes, they made the residents of these areas more familiar with issues related to the Holy Quran. Also, Iranians have written commentary books and the residents of Deccan have access to these books; They helped them strengthen their understanding of Qur'anic subjects.

Keywords: Holy Quran, Tafsir, Iranian Immigrant Shiites, Deccan Shiite Governments

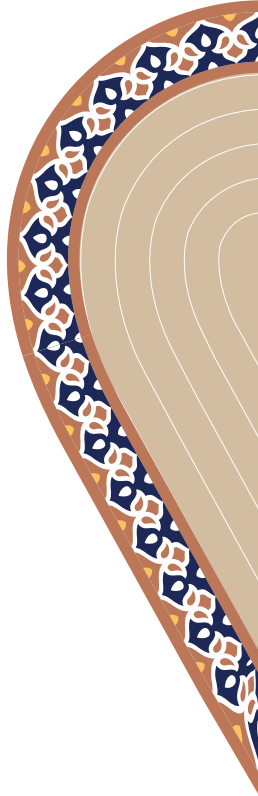
Received: 2021/05/20

Accept: 2021/07/14

*Phd of Islamic History

mousavi.seyedhashem@yahoo.com

Quran, Culture And Civilization





Quran, Culture And Civilization

————— First year, third number / Fall 2021 —————

- **The Influence of Iranian Immigrant Shiites on the Development of Interpretive Studies of the Holy Quran During the rule of the Deccan Shiite states (1098 - 895 AH)**

Sayyed hashem mosavy

- **The basic strategy of the Holy Quran in preventing crime and deviation and forming a healthy society**

Mohammad ghorbanie moghaddam

- **The role of divine promises in the formation of civilization based on the verses of the Holy Quran**

Hamid elahidoost

- **Characteristics of a civilizing man from the perspective of the Holy Quran**

Sayyed mommad shafiee darabi

Zohre bagheriyan

- **Analysis of the role of Quranic interpretive works in Islamic culture and civilization (Case study of late Safavid commentators buried in Isfahan Takht-e-Foolad)**

Sayyed ahmad aghili

- **Mulla Sadra's Quranic reading in response to the intellectual deviations of the false mystics of the age (Emphasis on the book Kasr Asnam al-Jahiliyya)**

Zahra Abyar

SHahla Abyar



University of Quranic Studies and Sciences

Isfahan Faculty of Quranic Sciences