

رشد

فصلنامه‌ی آموزشی، تحلیلی و اطلاع‌رسانی

آموزش معارف اسلامی

دوره‌ی بیست و دوم / شماره‌ی ۳ / بهار ۱۳۸۹

برای معلمان دینی و قرآن، دانشجویان تربیت معلم و کارشناسان آموزش و پرورش

● قابل توجه نویسندگان و مترجمان:

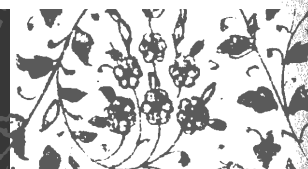
- مقاله‌هایی که برای درج در مجله می‌فرستید، باید با اهداف و ساختار این مجله مرتبط باشد و قبلاً در جای دیگری چاپ نشده باشد.
- مقاله‌های ترجمه شده باید با متن اصلی همخوانی داشته باشد و متن اصلی نیز همراه آن باشد. چنانچه مقاله را خلاصه می‌کنید، این موضوع را قید بفرمایید.
- مقاله یک خط در میان، در یک روی کاغذ و با خط خوانا نوشته یا تایپ شود. مقاله‌ها می‌توانند با نرم‌افزار word و بر روی CD یا فلای و یا از طریق رایانامه مجله ارسال شوند.
- نثر مقاله باید روان و از نظر دستور زبان فارسی درست باشد و در انتخاب واژه‌های علمی و فنی دقت لازم به کار گرفته شود.
- محل قرار دادن جدول‌ها، شکل‌ها و عکس‌ها در متن مشخص شود.
- مقاله باید دارای چکیده باشد و در آن هدف‌ها و پیام نوشتار در چه سطر تنظیم شود.
- کلمات حاوی مفاهیم نمایه (کلیدواژه‌ها) از متن استخراج و روی صفحه‌ای جداگانه نوشته شوند.
- مقاله باید دارای تیتراژ اصلی، تیتراژ فرعی در متن و سوتیتر باشد.
- معرفی‌نامه‌ی کوتاهی از نویسنده یا مترجم همراه یک قطعه عکس، عناوین و آثار وی پیوست شود.
- مجله در رد، قبول، ویرایش و تلخیص مقاله‌های رسید، مختار است.
- مقالات دریافتی بازگردانده نمی‌شود.
- آرای مندرج در مقاله ضرورتاً مبین رأی و نظر مسئولان مجله نیست.

- مدیر مسئول: محمد ناصری
- سردبیر: دکتر محمد مهدی اعتصامی
- مدیر داخلی: دکتر فضل‌الله خالقیان
- هیئت تحریریه: دکتر حسین سوزنجی، دکتر حمیدرضا حیدری، ناصر نادری، مریم جزایری، فاطمه سلگی، شهریانو شکیبافر
- ویراستار: لعیا عروجی
- طراح گرافیک: جعفر وافی
- نشانی دفتر مجله: تهران، ایرانشهر شمالی، پلاک ۲۶۶. صندوق پستی: ۱۵۸۷۵/۶۵۸۵
- تلفن: ۸۸۸۲۱۱۶۱-۹ (داخلی ۲۷۴)
- نمابر: ۸۸۲۰۱۴۷۸
- پایگاه اینترنتی: www.roshdmag.ir
- رایانامه: maarefeslami@roshdmag.ir
- تلفن پیام‌گیر نشریانه: ۸۸۲۰۱۴۸۲
- کد مدیرمسئول: ۱۰۲ ● کد دفتر مجله: ۱۱۳ ● کد امور مشترکین: ۱۱۴
- نشانی امور مشترکین: تهران، صندوق پستی: ۱۶۵۹۵/۱۱۱
- تلفن: ۷۷۳۳۶۶۵۵-۷۷۳۳۶۶۵۶
- شمارگان: ۱۱۰۰۰ نسخه
- چاپ: شرکت افست (سهامی عام)



- سرمقاله ۱ دکتر محمد مهدی اعتصامی
- قرآن و خاورشناسان ۲ نیره اعظم شیخ مونسی
- میزان تحقق اهداف درسی... ۱۰ فرزانه جوادی پور
- باز خوانی آیات در خصوص بحران مصرف بی‌رویه... ۱۶ میرقدیر ساداتی
- علیت در فلسفه با رویکردی... ۱۹ خداداد سالاری
- از علامه‌ی حلی تا ابوالحسن شعرانی ۲۴ دکتر فضل‌الله خالقیان
- طرح درس روزانه ۲۹ پری فیروزفرد
- یا علی تو امشب در فراش من بخسپ ۳۲ ناصر نادری
- جدول ۳۵ شهریانو شکیبافر
- نمونه‌هایی از سؤال امتحانی ۳۶
- شرحی بر قاعده‌ی امکان اشرف ۳۹ کبری معماری
- بارم‌بندی درسی دینی و قرآن ۴۴
- آینده‌نگری مثبت در نهج البلاغه ۴۶ هدایت حسین زاده
- معرفی کتاب ۵۰ یاسین شکرانی
- مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات زنان ۵۲
- مسابقه و پای سخن شما ۵۴
- بخش عربی ۵۵
- جلوه‌های نحوی و بیانی آیات قرآن ۵۶ علی چراغی

اصل بر کیفیت است



درس دینی و قرآن بخشی از فرایند تربیت دینی است که رسالت بنیادین آموزش و پرورش در کشور ماست. تربیت، مجموعه‌ی فعالیت‌های سامان‌دهی شده از جانب مربیان است تا متربی و دانش‌آموز، استعدادهای واقعی و خدادادی خود را شکوفا کند و در مسیر کمال راه پیوید.

اما چه موقع این خودشکوفایی رخ خواهد داد؟ آن‌گاه که بینش، نگرش و گرایش دانش‌آموز در جهت اهداف و آرمان‌های تربیتی متحول شود و در قلب خود، آن‌ها را بپذیرد.

اگر این حقیقت را به عنوان یک اصل حاکم «بر تدریس» بپذیریم و مدنظر داشته باشیم، تردید نخواهیم کرد که کیفیت آموزش بر کمیت آن مقدم است و به تبع آن، اجزا و عناصر تدریس را به گونه‌ای تنظیم خواهیم کرد که به ارتقای کیفیت‌ها منجر شوند تا تحول مورد نظر در دانش‌آموزان اتفاق افتد. چنین تدریسی دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. در تدریس کیفیت محور، معلم نه تنها از فکر کردن و پرسش دانش‌آموزان واهمه ندارد، بلکه آنان را به سوی فکر کردن سوق می‌دهد؛ البته فکر کردنی هدفمند و جهت‌دار، نه فکر برای فکر.

چنین معلمی کمتر از سؤالات حافظه محور استفاده می‌کند. او معمولاً از کلمات «چرا»، «برای چه»، «چگونه»، «به چه دلیل» و نظایر آن کمک می‌گیرد و دانش‌آموزان خود را به سوی تفکر و تأمل سوق می‌دهد.

۲. در تدریس کیفیت محور، دانش‌آموزان حالت منفعل ندارند، بلکه فعال و با نشاط در تدریس مشارکت می‌کنند و حضور جدی دارند.

متأسفانه، در برخی از تدریس‌ها، نه تنها دانش‌آموزان منفعل هستند، بلکه از صحنه‌ی تدریس غایب‌اند. نه می‌گویند، نه گوش می‌دهند؛ فقط ساکت نشسته‌اند و معلم را نظاره می‌کنند. آنان در حالی که در کلاس هستند، دلشان جای دیگر است. و انسان واقعاً در جایی حاضر است که دلش آن‌جا است.

وقتی دانش‌آموز در فضای تدریس حضور دارد و به آن دل سپرده است که از خود تحرک

نشان دهد و وقتی این تحرک پدید خواهد آمد که موضوع مورد بحث را مسئله خود بیابد. بداند که معلم توانای او با مشارکت دانش آموزان، مسئله را حل خواهد کرد.

۳. در تدریس کیفیت محور، سؤال های معلم و امتحانات او برای تشخیص قدرت حافظه ی دانش آموزان نیست. او طوری نمی پرسد که آنان مجبور به حفظ جملات کتاب شوند و خسته و کوفته کتاب را کنار بگذارند. او می پرسد تا دانش آموز فکر کند به کشف و حقیقتی نائل آید. یا متوجه مشکل او شود و مشکل را رفع کند. چنین معلمی کمتر به ارزش یابی پایانی و یک برگه ی پر شده می اندیشد. آن چه برای او اهمیت دارد، عملکرد دانش آموز در فرایند تدریس در طول سال است.

البته، امروزه معلم حق دارد که بگوید نظام ارزش یابی، امتحانات، سنجش های سراسری و کنکور عموماً حافظه محورند و همان ها تعیین کننده ی سرنوشت دانش آموزان هستند و اجازه نمی دهند که معلم به ارزش یابی در طول فرایند تدریس بپردازد.

۴. در تدریس کیفیت محور، تنها فکر دانش آموزان، مخاطب معلم نیست. عواطف، گرایش ها و رفتارهای آنان نیز برای وی اهمیت دارند. زیرا، برای تربیت کردن دانش آموز نیاز دارد به صورتی عمل کند که عواطف او را تحت تأثیر قرار دهد. او نیاز دارد راهی درپیش گیرد که تغییر تدریجی رفتار دانش آموزان را مشاهده کند.

نشانه ی تدریس کیفیت محور در تدریس دینی و قرآن چیست؟ مهم ترین نشانه ی چنین تدریسی، پدیدارشدن حس اعتماد دانش آموزان به معلم است. این مهم ترین تغییر رفتاری است که موفقیت معلم را در تدریس نشان می دهد. این اعتماد پایه ی تحولات دیگر و ظهور رفتارهایی است که معلم انتظار آن ها را دارد.

سردبیر

پی نوشت

۱. در مفهوم تدریس دو مفهوم «انجام وظیفه» و «موفقیت» معلم ملحوظ است؛ یعنی معلمی فعالیتی است که رسالتی را با موفقیت به انجام می رساند.



قرآن و خاورشناسان

قسمت چهارم

نیره اعظم شیخ مونسی
کارشناس ارشد، علوم قرآنی

اشاره

در این شماره با برخی دیگر از خاورشناسان و آثارشان آشنا شویم. مؤلف محترم ضمن معرفی این افراد، به نقد اندیشه‌ها و آثار نیز پرداخته است که می‌تواند مورد استفاده‌ی خوانندگان و دبیران در درس اول دین و زندگی (۱) و تدریس دین و زندگی (۳) در بحث معجزه جاوید پیامبر قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: خاورشناس، کتب مقدس، قرآن کریم و تاریخ‌نگاری

کارل بروکلمن

این خاورشناس آلمانی در سال ۱۸۶۸ در شهر رشتوک (آلمان) به دنیا آمد. پس از گذشت مراحل به دانشگاه رشتوک رفت و در آن‌جا بر زبان‌های عربی و حبشی تسلط یافت. سپس به دانشگاه اشترااسبورگ رفت تا نزد نولدکه معروف‌ترین خاورشناس آلمانی تحصیل کند.

در سال ۱۸۹۰ نولدکه به شاگردانش پیشنهاد کرد که درباره‌ی «پیوند تاریخ ابن اثیر و تاریخ طبری» تحقیق کنند و برای این کار جایزه‌ای در نظر گرفت. بروکلمن برنده‌ی جایزه شد. بعد از آن روی طبقات ابن سعد بررسی‌هایی انجام داد. او تلاش‌های فراوانی کرد تا با آثار خطی مسلمانان

آشنا شود و برای این منظور به ترکیه و سرزمین‌های عربی مسافرت کرد تا فرهنگ اسلام و مسلمانان را بشناسند. کارل بروکلمن سرانجام در سال ۱۹۵۶ در شهر «هاله» درگذشت.

مهم‌ترین آثار بروکلمن او عبارت‌اند از: تاریخ ادبیات عرب، تاریخ ملت‌ها و دولت‌های اسلامی (تاریخ الشعوب الاسلامیه)، جزء هشتم کتاب طبقات کبری با نام «زنان نام‌دار اسلام». چند کتاب دیگر هم از او به جا مانده است. در ضمن او «عیون الاخبار» نوشته‌ی ابن قتیبه‌ی دینوری و تاریخ ابن اثیر به نام «الکامل فی التاریخ» را به چاپ رساند [نقد آثار خاورشناسان: ۳۴-۳۱].
و در نوشتن دایرةالمعارف اسلامی هم شرکت داشت.

بروکلمن دارای آثار فراوانی است که البته در آن‌ها اشکالاتی هم وجود دارد از جمله: «یکی از اشکالات کار او در فهرست نویسی است که غلط‌های زیادی دارد. برای مثال، کتاب «بشارة المصطفى» را که اثر محمدبن علی بن رستم طبری (از علمای امامیه) است، اشتباهاً به نام محمدبن جریر طبری نوشته است. [تاریخ الادب العربی، ج ۳: ۵، به نقل از نقد آثار خاورشناسان: ۳۵].

● اشکال بزرگ‌تر او تهمت‌هایی است که به پیامبر اسلام وارد می‌کند. او درباره‌ی پیامبر (ص) می‌نویسد: «شک نیست که آشنایی محمد با کتاب مقدس (تورات و انجیل) بسیار سطحی و مشتمل بر خطاهایی چند بوده است و در پاره‌ای از این خطاها و ام‌دار اساطیر یهودی بوده است که در تلمود آمده‌اند. اما بالاتر از این، بدهی بزرگ‌تری است که وی به آموزگاران مسیحی خود دارد؛ همان کسانی که در کودکی انجیل مسیح و ماجرای یاران غار (اصحاف کهف) و حدیث اسکندر (ذوالقرنین) را برای او باز گفته‌اند» [تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱: ۴۳، به نقل از نقد آثار خاورشناسان: ۳۶].

● در جای دیگر از همین کتاب می‌نویسد: «محمد اندیشه‌ی گناه اصلی را از تورات اقتباس کرده است!» [همان، ص ۸۲].

با این حال ادعا دارد تعالیم مسیلمه (کذاب) که در اواخر عمر پیامبر (ص) به ادعای نبوت برخاست، به آیین مسیح نزدیک‌تر است؛ به دلیل آن که: «مسیلمه [در آثار خود] از گوسپند سیاه و شیر سفید و آسیاب‌ها و نانواها و قورباغه‌ای که در آب زندگی می‌کند و پادشاهی آسمانی که خواهد آمد، سخن می‌گوید» [همان، ص ۱۰۱].

باید از این نویسنده پرسید: کدام گزارش تاریخی نشان می‌دهد که پیامبر اسلام مدتی نزد علمای یهود یا مسیحی درس خوانده است؟ چرا هیچ یک از احبار یهود یا رهبان مسیحی در روزگار پیامبر (ص) به چنین ادعایی برخاست؟ این حقیقت که قرآن در پاره‌ای از مواضع با مندرجات کتاب مقدس سازگار نیست، خود دلیلی بر این است که پیامبر اطلاعاتش را از تورات و انجیل نگرفته است. ایشان معتقد بود، یهود و نصاری آثار پیامبر خود را تحریف کرده‌اند. بروکلمن در جای دیگر از همین کتاب این مطلب را قبول دارد و می‌نویسد: «وی نتیجه گرفته بود که آنان از راه ایمان صحیح منحرف شده‌اند و کتاب مقدس را که محمد عقیده داشت از سوی خدا نازل شده است، تحریف کرده‌اند» [همان، ص ۵۴].

بروکلمن از این که قرآن مجید با کتاب مقدس هم گام نیست، قرآن را به خطا متهم می‌کند! در صورتی که هر انسان عاقلی به کتاب مقدس بنگرد، پی می‌برد که این کتاب، وحی الهی نمی‌تواند باشد و تحریف شده است. دقت کنید چه طور ممکن است آدم و همسرش خود را لای درختان از حضور خداوند مخفی کنند؟^۱ چه طور ممکن است خداوند از خلقت بشر پشیمان شود و در دل خود محزون گردد؟^۲

چه طور امکان دارد پیامبر خدا (هارون) بنی اسرائیل را به گوساله پرستی دعوت کند؟^۳

اما این که بروکلمن ادعا می‌کند پیامبر اندیشه‌ی گناه اصلی را از تورات گرفته، خود مطلب غریبی است. زیرا گناه اصلی از مسیحیت

گرفته شده است نه از تورات، و در اسلام هم، چنین چیزی وجود ندارد. در اصطلاح مسیحیان است که چون آدم و حوا با وسوسه‌ی شیطان به خطا افتادند، پس همه‌ی فرزندان ایشان گناهکار زاده می‌شوند به این دلیل به نجات دهنده‌ای نیاز دارند که مسیح باشد تا آنان را از بند گناه آزاد کند.^۴ اما در اسلام حتی گناه پدر و مادر بر گردن فرزند نیست، چه رسد به گناه آدم و حوا!

قرآن در سوره‌ی فاطر آیه‌ی ۱۸ به روشنی می‌گوید: «هیچ کس بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد.» از این گذشته قرآن می‌گوید آدم توبه کرد و خدا او را آمرزید: «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» [بقره/ ۳۷]. بنابراین از گناه اصلی چیزی نماند» [نقد آثار خاورشناسان: ۳۸-۳۵]

مهم‌ترین آثار بروکلمن عبارت‌اند از: تاریخ ادبیات عرب، تاریخ ملت‌ها و دولت‌های اسلامی (تاریخ الشعوب الاسلامیه)، جزء هشتم کتاب طبقات کبری با نام «زنان نام‌دار اسلام»

اما شباهت سخنان مسیلمه‌ی کذاب به انجیل مسیح از عجایب است. بخشی از سخنان او که در تاریخ طبری آمده و باعث شده است بروکلمن آن را شبیه انجیل بداند، چنین است:

وَالشَّاةُ وَالْأَنْهَاءُ: قسم به بز و رنگ‌های آن
وَأَعَجِبَهَا السَّوَدُ وَالْبَانِهَا: و شگفت‌تر از همه‌ی بزها، بز سیاه‌رنگ است و شیرهای آن!

وَالشَّاهُ السَّوَدَاءُ وَالْبَنَاءُ لَأَبْيَضُ: و قسم به بز سیاه و شیر سفید و أَنَّهُ لَعَجِبَ مَحْضُ: که این شگفتی محض است.
وَقَدْ حَرَّمَ الْمُدُقُ: همانا آب به شیر ریختن حرام شده است.
فَمَا لَكُمْ لِاتَّمَجْعُونَ؟: پس چرا شما شیر و خرما نمی‌خورید؟
يَا ضَقْدَعُ ابْنَهُ ضَقْدَعُهُ: ای قورباغه، دختر قورباغه!
نَقَى مَا تَنْقِينَ: آن چه برمی‌گزینی پاک است.

اعلاک فی‌الأماء: بالایت در آب
وَأَسْفَلَكَ فِي الطِّينِ: و پاینت در گل
لَا الشَّارِبَ تَمْنَعِينَ: نه از نوشنده جلوگیری می‌کنی
وَلَا الْمَاءُ تُكْذِرِينَ: و نه آب را تیره می‌کنی

این سخنانی است که بروکلمن را مجذوب ساخته است. همین کلمات بز سیاه، قورباغه و شیر سفید را در میان آن‌ها یافته که گمان کرده، آیین مسیلمه از آیین اسلام به مسیحیت نزدیک‌تر است! اما تعبیر «پادشاه آسمانی که خواهد آمد!» در سخنان مسیلمه آن‌چنان که بروکلمن ادعا می‌کند، دیده نمی‌شود؛ جز آن که به قول طبری، مسیلمه به پیروانش گفته است: «أَنْتَظِرُ الْكَلْبِيَّ يَأْتِي مِنَ السَّمَاءِ فِيكُمْ وَفِيهِمْ: من در انتظار چیزی هستم که از آسمان بیاید.» [تاریخ طبری، ج ۴: ۱۹۳۴]. مقصود او وحی بوده، نه پادشاهی آسمانی طوری که بروکلمن تصور کرده است. او نه تنها از پیامبر (ص) با لحن بدی یاد می‌کند، بلکه مسلمانان را هم سنگ پرست می‌نامد. وی در کتاب خود در این باره می‌نویسد: «تازیان در سلع (شهری در نزدیکی مدینه) و دیگر شهرهای عرب، انواع سنگ‌ها را پرستش می‌کردند؛ همان گونه که مسلمانان حجرالاسود را که در گوشه‌ای از کعبه در شهر مکه کار گذاشته

شده، می‌پرستند!» [تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱: ۲۵، به نقل از نقد آثار خاورشناسان].

عجیب است که او در جای دیگر از کتابش بر خلاف همین سخن می‌گوید و به تناقض مطالب توجه ندارد! چنان که می‌نویسد: «حق آن است که ما از سپیده دم اسلام هیچ ضعفی در مخالفت با تقدیس سنگ‌ها و بت‌ها در این آیین نیافتیم.» [تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱: ۹۰، بر نقل از نقد آثار خاورشناسان].

چه طور ممکن است اسلام با تقدیس سنگ‌ها مخالف باشد ولی پرستش حجرا لاسود را جایز شمارد؟ «حجرا لاسود را «سنگ مره» می‌نامند و از این رو آن را در خانه‌ی کعبه نهادند که طواف به محاذات آن انجام شود.

بروکلمن از این که قرآن مجید با کتاب مقدس هم گام نیست، قرآن را به خطا متهم می‌کند! در صورتی که هر انسان عاقلی به کتاب مقدس بنگرد، پی می‌برد که این کتاب، وحی الهی نمی‌تواند باشد و تحریف شده است

چون در خانه‌ی کعبه که مستطیل شکل است، ممکن است نقطه‌ی شروع طواف از یاد برود و از این رو دست بر حجر (استلام حجر) سنت شده تا خطایی در طواف پیش نیاید. و گرنه هیچ مسلمانی سنگ مزبور را نمی‌پرستد؛ هرچند تمام خانه‌ی کعبه نزد مسلمانان محترم است، چنان که کنیسه و کلیسا نزد یهود و نصاری احترام دارد. اما احترام، مقوله‌ای جدا از تقدیس و پرستش است.

از این نمونه‌ها در کتاب او فراوان است. علاوه بر این موارد، در بسیاری موارد دیگر هم این نویسنده یا حدیث را نیمه بیان کرده و نتیجه‌ی عکس از آن گرفته است، از رجال بزرگ اسلامی که تاریخ‌نویسان اروپایی هم آنان را ستوده‌اند، با تحریف تاریخ به بدی یاد کرده است. برای مثال، این حدیث از قول ابوهریره نقل شده است که: «رسول خدا به نماز برخاست و ما هم به نماز برخاستیم. بعد از نماز مردی بیابان نشین گفت: خدایا! بر من و محمد رحمت آور و هیچ کس را با ما همراه نکن!» [همان، ۱۶]

در حالی که اصل حدیث به این صورت ادامه دارد که: «پیامبر به او گفت: رحمت وسیع خدا را تنگ گرفتی» [صحیح نجاری: ۱۷۱]. اما بروکلمن می‌نویسد: «همواره برخی از احادیث اجازه می‌دهند، عربی که به اسلام وارد شده است، در نماز بگوید: خدایا بر من و محمد رحمت فرست و هیچ کس دیگر را در رحمت خود با ما همراه نکن.» [نقد آثار خاورشناسان: ۴۱ و ۴۲].

و هم‌چنین در مورد صلاح‌الدین ایوبی که مورخین اروپایی از جوانمردی‌های او در جنگ‌های صلیبی و احترام او به عقاید و معابد مسیحیان سخن‌ها گفته‌اند، او می‌نویسد: «صلاح‌الدین تمام معابد مسیحیان را در سرزمین قدس (فلسطین) ویران کرد.» [تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱: ۲۳].

اما در نقد این سخن، برای نمونه رانسیمان، نویسنده‌ی مسیحی که کتاب مفصلی در مورد جنگ‌های صلیبی دارد، در جلد دوم کتاب خود می‌نویسد: «چون خبر پیروزی صلاح‌الدین به قسطنطنیه رسید، امپراتور

انجلوس کسی را نزد وی فرستاد و پس از تهنیت خویش از او خواست که تا اماکن مقدس مسیحیان را به اختیار ارتودکسان سپارد و صلاح‌الدین پذیرفت» [تاریخ جنگ‌های صلیبی، ج ۲: ۵۴۶]. این مطالب نظر کسی که به عنوان یک اسلام‌شناس و محقق، سال‌ها در دانشگاه‌های گوناگون تدریس کرده است [نقد آثار خاورشناسان: ۲۵-۴۴]. وی با همه‌ی انتقادهایش در کتاب «الشعوب الاسلامیه» در مورد قرآن می‌نویسد: «آیات قرآن سرشار از ترسیم‌های زیبای مطالب است. لحن خطابی آن با نغمه‌های موسیقی آیاتش عجین شده است و احساس اصیل شاعرانه‌ای را برمی‌انگیزاند» [تاریخ الشعوب الاسلامیه، ج ۱: ۳۷].

لوئی ماسینیون

این خاورشناس و مستشرق نامی فرانسوی در سال ۱۸۸۳ میلادی در شهر «نورژان» به دنیا آمد و تحصیلاتش را در کشور خود به پایان رساند. او که زبان‌های آلمانی، انگلیسی، ترکی، ترکمن، عربی و فارسی را می‌دانست، در دانشگاه به تدریس مشغول شد. به علت عضویت در بنیاد باستان‌شناسی فرانسه به ایران، سوریه، حجاز، الجزایر و عراق مسافرت کرد و سال‌های درازی را به تدریس درس جامعه‌شناسی مشغول بود. ماسینیون کتاب «تذکره‌الاولیاء» شیخ عطار را مطالعه کرد و به این دلیل به عرفای ایران علاقه‌مند شد. منصور حلاج را دوست داشت و از زادگاه او در «بیضا» از توابع استان فارس دیداری داشت. او در سال ۱۹۶۲ درگذشت. [نقد آثار خاورشناسان: ۴۵].

آثار ماسینیون

«مهم‌ترین کتاب‌هایی که از او بر جای مانده‌اند، عبارت‌اند از:

- مصیبت حلاج
- شهر مردگان در قاهره
- نیایش ابراهیم در سدوم
- منحنی زندگی حلاج
- تفکرات در بنای اولیه‌ی تجزیه‌ی نحوی در زبان عرب
- هفت خفته‌ی افسس
- سلمان پاک و نخستین شکوفه‌های معنویت در ایران
- بررسی ریشه‌های فتنی عرفان اسلامی

ماسینیون کتاب «الطواسین»، اثر حسین بن منصور حلاج را به چاپ رساند و در نوشتن دایرةالمعارف اسلامی هم شرکت داشت و مقالات حسین بن روح و قرامطه و تصوف را در آن به نگارش درآورد» [همان، ص ۴۶ و ۴۵].

اشکالات نوشته‌های ماسینیون

ماسینیون مطالعات فراوانی درباره‌ی اسلام و فرق مختلف اسلامی داشت، ولی گاهی دچار اشتباهات بزرگی می‌شد. برای مثال، او در کتابش می‌نویسد: «زیدیه حادثه‌ی غدیرخم را قبول ندارند، ولی اهل سنت آن را با تخفیف معنی می‌پذیرند» [سلمان پاک: ۱۳۱، به نقل از نقد آثار خاورشناسان: ۵۱].

این نظر قطعاً درست نیست، زیرا زیدیه گروهی از شیعیان هستند که

فقط چند امام شیعه را قبول دارند، حادثه‌ی غدیر را قبول دارند. یکی از بزرگان فرقه‌ی زیدیه به نام احمد بن یحیی بن المرتضی ملقب به المهدی لدین الله در کتاب خود به نام «البحر الزخار لجامع لمذاهب علماء الامصار» می‌نویسد: «پس از پیامبر (ص) برترین کس در امت اسلام علی (ع) است. دلیل ما در این ادعا خبر منزلت غدیر است» [البحر الزخار، ج ۱: ۹۴]. این حادثه را اهل تسنن هم معترف اند، با این اختلاف که فرمایش پیامبر (ص) در آن روز حضرت علی (ع) را به عنوان فضل صحابه معرفی کردند، نه جاشین. ابن عساکر در تاریخ خود از قول حسن مثنی می‌نویسد: «به خدا قسم منظور پیامبر (ص) حکومت و سلطنت نبود.» ماسینیون در یک اشتباه بزرگ دیگر در کتاب خود می‌نویسد: «ضحاک بن مزاحم که مفسر معروفی بوده است، اعتقاد داشت که سلمان، پیامبر (ص) را بر اطلاع بر کتب دینی قدیمی کمک کرده و این از نظر تاریخی ممکن است [سلمان پاک: ۱۲۷]، به نقل از نقد آثار خاورشناسان: ۴۸]. در صورتی که این یک دروغ بزرگ است، زیرا ضحاک هرگز چنین ادعایی نکرده است، بلکه معتقد بود، کفار قریش این تهمت را به حضرتش بستند.

همان‌طور که ابوجعفر طبری در کتاب خود نوشته است [جامع البیان عن تأویل ای القرآن، ج ۱۴: ۱۲۰]: «از ضحاک شنیدم که درباره‌ی این گفتار خداوند که: لسان الذی یلحدون الیه اعجمی و هذا لسان عربی مُبین [نحل/ ۱۰۳] می‌گفت: آن‌ها (کافران) می‌گفتند: «که سلمان فارسی به پیامبر (ص) تعلیم می‌دهد. همین‌طور که پیداست ضحاک تهمت قریش را بیان می‌کند و رأی آن‌ها را رد می‌کند و می‌گوید: «شخصی که این افترا را کافران به او نسبت می‌دهند، زبانش غیرعربی است و قرآن به زبان عربی روشن می‌باشد.»

از این گذشته ماسینیون که این موضوع را از نظر تاریخی ممکن می‌داند، آیا در تاریخ نخوانده است، سلمان وقتی مسلمان شد که پیامبر به مدینه مهاجرت کرده بود [طبقات ابن سعد، ج ۴: ۵۶ و سیره‌ی ابن هشام، ج: ۲۱۹]. در این زمان حدود ۸۰ سوره از قرآن در مکه بر پیامبر نازل شده بود؟ پس چه‌طور می‌توان ادعا کرد که سلمان آموزگار حضرتش بوده است؟ از این دست مطالب غیرواقعی در نوشته‌های این مستشرق فراوان است. او در کتابش می‌نویسد: «وقتی در مدینه پیمان برادری بسته می‌شد، محمد، علی را به برادری برنگزید بلکه علی، سهل بن حنیف را به برادری گرفت. این مطلب را سارازان (مستشرق) به نقل از ابن سعد (ج ۳، ص ۱۴) نشان داده است [سلمان پاک: ۱۵۰].

و این در حالی است که همه‌ی کتاب‌ها اعم از شیعه و سنی قبول دارند که هنگام مواخات، پیامبر (ص) علی (ع) را به برادری برگزید. سنن ترمذی، (کتاب المناقب) حدیث شماره‌ی ۳۷۲۰ و حتی طبقات ابن سعد (ج ۳، ۱۴) چاپ لیدن که ماسینیون ادعا کرده، مطلب سارازان را از آن‌جا برداشته شده است نیز این مطلب را قبول دارد. این‌ها چند مورد از اشتباهات او، فقط در کتاب سلمان پاک است [نقد آثار خاورشناسان، ۴۶-۴۸].

نویسندگانی است که در علم شرق‌شناسی بسیار کتاب نوشته است و از آثار او به عنوان مأخذ و مدرک استفاده می‌شود. هانری لامنس، یک کشیش متعصب بلژیکی بود که در آثارش این ضدیت و تندی بسیار نمایان است. وی در سال ۱۸۶۲ میلادی در شهر «گاند» در بلژیک چشم به جهان گشود. بیشتر عمر او در لبنان گذشت. به همین دلیل عربی را خوب می‌دانست و حتی کتاب‌هایی به زبان عربی نوشت که برای فرانسوی‌زبانانی که بخواهند عربی یاد بگیرند، بسیار نافع است. لامنس در ۷۲ سالگی (۱۹۳۷ م) در بیروت درگذشت [موسوعه‌المستشرقین، به نقل از نقد آثار خاورشناسان: ۱۶۹].

در مورد قرآن می‌نویسد: «آیات قرآن سرشار از ترسیم‌های زیبای مطالب است. لحن خطابی آن با نغمه‌های موسیقی آیاتش عجین شده است و احساس اصیل شاعرانه‌ای را برمی‌انگیزاند»

آثار لامنس

لامنس در مورد اسلام و تاریخ اسلام و اعراب قبل از اسلام نوشته‌های زیادی به زبان فرانسه دارد. مجموعه‌ی آثار او چه به زبان فرانسه و چه عربی حدود ۲۰ جلد می‌شود که در اکثر آن‌ها سبزه‌گری او با اسلام نمایان است. مثلاً سه جلد کتاب تاریخی در مورد امویان دارد که در آن‌ها به‌طور مکرر از خاندان اموی ستایش می‌کند و ایشان را به بزرگی می‌ستاید.

از دیگر نوشته‌های او کتاب «قرآن و حدیث» است. در این کتاب هم به قرآن اشکالات فراوانی می‌گیرد و هم نوشته‌های همه‌ی افرادی را که سیره‌ی پیامبر را ثبت و ضبط کرده‌اند، غلط و نادرست می‌داند، بدون این که دلیل روشنی برای ادعای خود بیاورد. متأسفانه دیگرانی که بعد از او در اروپا به تحقیق و تفحص درباره‌ی اسلام پرداخته‌اند، اغلب کتاب‌های او را سند قرار داده‌اند. او در سال ۱۹۳۷ در ۷۵ سالگی در بیروت درگذشت. کتاب دیگری از او به نام «فاطمه و دختران محمد» به جا مانده که پر از حقایق وارونه است. به این دلیل نه تنها دانشمندان اسلامی، بلکه هم‌کیشان منصف او هم به آثارش معترض‌اند. از جمله افرادی که کتاب‌های او را نقد کرده و اشکالات فراوانی بر آن‌ها گرفته، مستشرق بزرگ فرانسوی کارناوا است. یکی دیگر از هم‌کیشان او که بسیار لامنس را ملامت کرده، جرج جرداق است. در میان مسلمانان نیز کسی که بحث‌های زیادی بر آثار او دارد، دکتر عبدالرحمان بدوی است. این چند نفر برای نمونه ذکر شدند و حال به بیان مطالبی از ایشان می‌پردازیم.

نظرات محققین درباره‌ی لامنس

عبدالرحمان بدوی در کتاب «موسوعه‌المستشرقین»، از آثار لامنس و تجزیه و تحلیل نقطه نظرات او بحثی دارد و در آن‌جا می‌نویسد: «در کتاب فاطمه و دختران محمد، لامنس از مدارکی در پاورقی‌ها استفاده کرده است که وجود ندارد و گاهی متن صحیح کتاب را بر معانی غیرمتداول آورده و این بدترین کاری است که از یک محقق سرمی‌زند و نباید به مطالب او اعتماد کرد. او سعی در گمراه کردن خواننده دارد تا نظر خود را بر کرسی بنشانند و

این موضوع از ناپاکی درون او سرچشمه می گیرد. در میان خاورشناسان متأخر، مانند او در این مرتبه از خیانت ندیدم! [موسوعة المستشرقین: ۳۴۹، ۳۴۸، به نقل از نقد آثار خاورشناسان].

جرج جرداق که یک عرب هم کیش لامنس است، در مورد لامنس می نویسد: «لامنس به لحاظ شناخت مدارک و شمول دانش، دائرةالمعارف کم نظیری بود!»

این سخن در مورد خاورشناس پر دانشی حق است، ولی اکنون ما در صدد توضیح این مسئله ایم که غرض ورزی های او دانش وی را به تباهی کشیده است. لامنس دانش خود را در خدمت حقیقت قرار نداد و نخواست

کونستان و برزیل گیور گیو، اسلام شناس رومانی، متولد ۱۹۱۶، می نویسد: «با این که پیامبر اسلام امی بوده، در اولین آیات که بر او نازل شده، صحبت از قلم و علم، یعنی نوشتن و نویساندن و فراگرفتن و تعلیم دادن است

تا اموری را که درباره ی شرق قدیم عربی بر دیگران پنهان مانده بود به درستی روشن کند، بلکه او به دانش و وسعت آگاهی های خود خیانت کرد. در لحظه هایی که خواست تا آن چه را تاریخ ثبت کرده است و عقل و منطق بر آن ها گواهی می دهد، معکوس جلوه دهد! تصمیم گرفت عواطف دوستانه ای را که انسان نسبت به بزرگان مسلمانان در صدر اسلام احساس می کند، وارونه سازد.

آن چه تو را بیش از این به تأسف وامی دارد آن است که هدف روشن لامنس در بدگویی از بزرگان راستین شرق، او را از رسالت علمی اش به کلی بیرون برده است. به این دلیل، اگر امری دو وجه داشته باشد، مدارک و اسناد فراوانی را که به تأیید وجه صحیح دلالت دارد، همه را می سازد و به سندی غریب و مقطوع که احتمال نادرست را به خیال خودش تقویت می کند، اعتماد می کند. اما هنگامی که بیند اسناد و دلایل فراوانی که مؤید یکدیگرند و فضیلتی از فضایل آن بزرگان را اثبات می کنند، خاموشی در پیش می گیرد و سست می شود و یا موضوع را نادیده می گیرد. در مقابل، همین که ملاحظه کند، یک عبارت کوتاه به بدگمانی او کمترین اشارتی دارد، به نشاط می افتد و چه پرگویی ها که می کند. این از صفت مردان دانشمند نیست، بلکه به افترا و تهمت نزدیک تر است.

لامنس به کمک چنین اسلوبی با حوادث شرق قدیم عربی مواجه می شد و از جمله ی آن ها رویدادهای مربوط به علی بن ابی طالب است. او درباره ی محمد، علی و یاران آن دو بحث می کند و از طرف دیگر به بررسی احوال ابوسفیان و معاویه می پردازد. دسته ی اول را آماج تهمت و افترا قرار می دهد و دسته ی دوم را تعظیم و تمجید می کند و در هر دو صورت از مبالغه دریغ نمی ورزد. «[الامام علی صوت العدالة الانسانیة: ۳۷۸-۳۷۶].

اگر آثار دیگرش را هم بررسی کنیم، بر همین روال است. او کینه توزی خود را در مورد بزرگان اسلام در نوشته هایش کاملاً آشکار می کند. مثلاً درباره ی شخصیت بی بدیلی هم چون حضرت علی (ع) می نویسد، او مردی جلف بوده است [بررسی روزگار امویان: ۳]. وی

در این نسبت مغرضانه از **عمر وعاص** پیروی کرده است که برای پیروزی سیاسی بر حضرت علی (ع) از هیچ کاری فروگذار نبود. عمر وعاص به مردم شام می گفت: «علی مردی شوخ و بازیگر است و لیاقت خلافت را ندارد و امام جواب او را در خطبه ی ۸۴ نهج البلاغه چنین فرمودند: «او به گمان مردم شام افکنده است که در من شوخ طبعی راه دارد و من مردی بازیگرم که یکسره به هزل و شوخی می پردازم! همانا گفتاری باطل آورده و گناهکارانه سخن گفته است. آگاه باشید که بدتر سخنان دروغ گفتن است و او دروغ می گوید. سوگند به خدا که یاد مرگ مرا از شوخی و بازیگری بازمی دارد و فراموشی آخرت او را از راست گفتن بازمی دارد.» و در این جا لامنس با دروغ گویی چون عمر وعاص رقابت می کند [به نقل از نقد آثار خاورشناسان: ۱۷۴].

کازانوا، مستشرق فرانسوی هم به آثار لامنس اعتراضاتی دارد. مستشرق دیگری به نام اندرسون نیز می نویسد: «کتب اساطیری یهودی و مسیحی در فکر محمد اثر گذاشت و قرآن از آن اقتباس شد.» توراندیه خاورشناس دیگری است که در کتاب خود چنین اظهارنظر کرده است: «بی تردید اسلام از دو دین مطرح زمان خود یعنی یهودیت و مسیحیت اقتباس شده است و این موضوع به اثبات نیازی ندارد، چون روشن است. همین جمله را گلدزیهر کتابش نوشته است: «اسلام آمیخته ای از دین یهود و مسیحی است» [المستشرقون والاسلام: ۲۰ و العقیده والشریعة: ۱۲].

وی در جای دیگر از کتابش نوشته است: «به طور دقیق معلوم نیست محمد در چه زمانی متولد شده است. بیشترین چیزی که در مورد او می دانیم، جز مایه های اسطوره ای ریشه ای ندارد [المستشرقون والاسلام: ۱۷ و ۱۶].

با کمی تأمل در آثار این مستشرقین متوجه می شویم که آنان از هر نقطه و شهر و دیاری که بودند، و هر مذهب و مرامی که داشتند، در یک ویژگی باهم مشترک هستند و آن نشناختن اسلام واقعی است. هر یک از ایشان از زاویه ای خاص بخشی از آیین حیات بخشش ما را تجزیه و تحلیل کرده و چون همه جانبه نگری نکرده اند، در نتیجه به تناقضات و ابهامات دچار شده و انتقادهایی را بر آن وارد دانسته اند. همه ی این امور به خاطر نگاه برون دینی آن ها نسبت به اسلام است. به علاوه آنان محور تحقیقات خود را بر منابع اهل تسنن قرار داده اند.

نگاه مثبت برخی از محققان غربی درباره ی قرآن و پیامبر (ص)

● جان دیون پورت

جان دیون پورت^۵، اسلام شناس انگلیسی در کتاب شناخت «قرآن و محمد» می نویسد: «تحقیقات حاضر اثری ناچیزند، ولی با منتهای صداقت و علاقه مندی سعی شده است تا دامن تاریخ حیات محمد از لکه ی تهمت های کذب و افتراهای ناجوان مردانه تظهير شود و جهد کافی در دفاع از صدق دعوی او که یکی از بزرگ ترین نیکوکاران و خیرخواهان جهان بشریت می باشد، به کار رفته است. نویسندگانی که کورکورانه تحت تأثیر تعصب قرار گرفته اند و گمراه شده اند... زیرا پیامبر اسلام و تعلیمات او را نباید از نظر یک مسیحی و اروپایی انتقاد کنند... بلکه شخصیت او را به عنوان یک مصلح دینی که در قرن هفتم میلادی در آسیا قیام کرده است،

مورد مطالعه قرار دهند. در این صورت بدون شک او از نوادر تاریخ و منزه‌ترین نوابی که گیتی تاکنون پرورش داده است، به شمار می‌آید و قاره‌ی آسیا می‌تواند به وجود چنین فرزندی بر خود بیابد.

وی در فصل «قرآن و اخلاق» همین کتاب می‌نویسد: «قرآن از نقطه نظر ادبی، شاعرانه‌ترین اثر مشرق‌زمین است و قسمت اعظم آن نثری مسجع و موزون است... قرآن به عنوان نمونه‌ی اعلا‌ی زبان عربی، مملو از درخشنده‌ترین اشکال و محکم‌ترین تشبیهات است. با این که مبهم و متمایل به بسط و تفصیل است، اما پرمایه و عالی است، و این همان معانی است که نظر گوته، شاعر آلمانی را به خود جلب کرده است و می‌گوید: قرآن اثری است که به واسطه‌ی سنگینی عبارات آن، خواننده در آغاز آن رهیده می‌شود و سپس مفتون جاذبه‌ی آن می‌گردد و بالاخره بی‌اختیار مجذوب زیبایی‌های مختلف آن می‌شود» [عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن: ۹۱].

پورت در ادامه به برتری قرآن بر انجیل اشاره می‌کند و می‌نویسد: «قرآن مطابق تحقیقات کومپ با انجیل فرق دارد، زیرا انجیل مکتب و روش فقهی ندارد، بلکه محتویات آن مرکب از قصص و روایات است و عواطف بشر را به اخلاقیات و فداکاری ترغیب و تشویق می‌کند. هیچ نوع ارتباط منطقی و جاذبی که این معانی را به یک‌دیگر پیوند دهد، در انجیل وجود ندارد. از این گذشته قرآن مانند انجیل، مختص عقاید دینی و عبادات نیست، بلکه شالوده‌ی یک نظام سیاسی اداره‌ی جامعه را طراحی کرده است» [همان، ص ۹۹-۹۶].

● گیورگیو

کونستان ویرژیل گیورگیو، اسلام‌شناس رومانی، متولد ۱۹۱۶، می‌نویسد: «با این که پیامبر اسلام امی بوده، در اولین آیات که بر او نازل شده، صحبت از قلم و علم، یعنی نوشتن و نویساندن و فراگرفتن و تعلیم دادن است. در هیچ یک از ادیان بزرگ، برای معرفت اهمیت قائل نشده‌اند و هیچ دینی را نمی‌توان یافت که در مبدأ آن، علم و معرفت این قدر ارزش و اهمیت داشته باشد. اگر محمد یک دانشمند بود، نزول این آیات در غار حیرات انگیز نبود، چون دانشمند قدر علم را می‌داند، ولی او سواد نداشت و... من به مسلمانان تهنیت می‌گویم که در مبدأ دین آن‌ها کسب معرفت این قدر با اهمیت تلقی شده است. و یک عده از مسلمانان در گذشته با اتکا به همین سوره کسب علم را از واجبات می‌دانستند» [محمد پیامبری که از نو باید شناخت: ۴۵].

● توماس کارلایل

این فیلسوف بزرگ اسکاتلندی که در سال ۱۷۹۵ متولد شده است، درباره‌ی مصدر تعالیم و منبع شناخت حضرت محمد (ص) در کتابش می‌نویسد: «او رسولی است که از جانب ابدیت ناشناخته به پیامبری مبعوث شده است. هر نامی که بر او بنهیم: شاعر، پیامبر، خدا و... می‌دانیم که سخن او از انسان دیگری اقتباس نشده، بلکه از هسته‌ی مرکزی حقایق علم برگرفته است. او باطن همه چیز را می‌بیند و پرده‌های ظلمانی دنیای فریبده مانع حقیقت بینی او نیست. او بزرگ مردی است که خداوند به او علم و حکمت آموخته است. پس بر ما واجب است که به او گوش فرادهیم. محمد در دیدگاه من قطره‌ای از جوهره‌ی حقیقت عالم بود. سطح

شخصیتی او برتر از آن بود که به خواسته‌ی حقیر و ناچیز چون سلطنت و حکومت و مانند آن بیندیشد. محمد، ستاره و شهاب نورافشانی بود که تمام عالم را روشن کرد» [الابطال: ۵۸-۵۳].

کارلایل هم چنین در کتاب «قهرمانان و قهرمان پرستی» خود از شخصیت رهبر اسلام به شدت دفاع می‌کند. وی در کتابش فصلی را به تبیین ابعاد شخصیتی پیامبر اسلام اختصاص داده است و می‌نویسد: «یکی از زشت‌ترین ننگ‌های تمدن عصر ما این است که نسبت دروغ و فریب‌کاری به محمد و اسلام داده شده است. اکنون وقت آن است که با این سخنان شرم‌آور مبارزه شود. زیرا رسالتی که این پیامبر انجام داد، هم چون نورافکنی است که ۱۲ قرن صدها میلیون انسان هم نوع ما را هدایت کرده است.

با کمی تأمل در آثار این مستشرقین متوجه می‌شویم که آنان از هر نقطه و شهر و دیاری که بودند، و هر مذهب و مرامی که داشتند، در یک ویژگی باهم مشترک هستند و آن نشناختن اسلام واقعی است

آیا کسی این تهمت‌ها را درباره‌ی او باور خواهد کرد؟ من ابداً باور نمی‌کنم، حتی اگر دروغ و فریب در بین همه‌ی انسان‌ها چنان رواج یابد که مانند سخن راست مورد پذیرش قرار گیرد. زیرا در این صورت مردم ابله و دیوانه خواهد بود. ای برادران! مگر ممکن است کسی با دروغ چنین آیینی استوار در تاریخ بسازد که تا کنون این همه درخشش داشته باشد؟ این سخن دروغی است مانند سایر دروغ‌ها که در تاریخ مکه جمعی از کینه‌توزان و یا دنیاپرستان جعل کرده‌اند!...» [مستشرقان و قرآن: ۱۰۸-۱۰۴].

البته نام این سه محقق شرق‌شناس به عنوان نمونه ذکر شده است. ولی این گونه افراد در میان اندیشمندان کم نیستند. مایکل هارت آمریکایی نویسنده‌ی کتاب «صد» در کتابش نام صد نفر از بزرگان تاریخ جهان را آورده است و اولین را پیامبر اسلام می‌داند و کینت گریک انگلیسی در کتابش به نام «قرآن را چگونه شناختم» تمجیدهای فراوان از قرآن و پیامبر دارد.

پی‌نوشت

۱. «آدم و زنش خویشتن را از حضور خداوند در میان درختان باغ پنهان کردند و خدا آدم را ندا داد و گفت: کجا هستی؟ [کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب ۲، شماره‌های ۹ و ۱۰].
۲. «خداوند پشیمان شد که انسان را روی زمین ساخته بود و در دل خود محزون گشت» [کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب ۶، شماره‌ی ۶].
۳. «پس تمام قوم، گوشواره‌های زرین خود را از گوش بیرون کردند و نزد هارون آوردند و آن‌ها را از ایشان گرفته آن را با قلم نقش کرد و از آن گوساله‌ای ساخت و ایشان را گفت: ای بنی اسرائیل! این خدایان تو می‌باشند که تو را از مصر بیرون آوردند [کتاب مقدس، سفر خروج، باب ۳۱، شماره‌های ۳ و ۴].
۴. در کتاب راهنمای الهیات پروتستان، نوشته‌ی ویلیام هوردن، از قول آگوستین (قدیس شهر مسیحیان)، گناه اصلی چنین تفسیر شده است: «آدم یعنی انسان اولیه، از آزادی که خدا به او داد بر ضد خدا استفاده کرد و تمام فرزندان خود را به سقوط کشانید. مسیح فرستاده شد که انسان را به وضع اولیه بازگرداند» [راهنمای الهیات پروتستان، ص ۲۱].



در منطقه ی ۵ آموزش و پرورش شهر تهران مورد مطالعه قرار گرفت:

میزان تحقق اهداف درس دین و زندگی در رفتارهای دانش آموزان سوم دبیرستان

استاد راهنما: دکتر عیسی ابراهیم زاده
استاد مشاور: دکتر محمدرضا سرمردی
پژوهشگر: فرزانه جوادی پور

چکیده

انسان به عنوان یکی از مخلوقات خداوند برای رسیدن به مقصود خود به راه و نقشه نیاز دارد و دین همان راه و نقشه ی رسیدن به هدف است. به همین دلیل، تربیت دینی بسیار مهم است، زیرا انسان را در مسیر صحیح قرار می دهد.

کلید واژه ها: تربیت دینی، رفتار دانش آموزی، اهداف تربیتی، مشکلات فردی، اقتناع مذهبی، پژوهش آماری

بیان مسئله: تربیت دینی جنبه ی خاصی از تربیت است که فرد را به وظایف دینی و آداب شرعی آگاه می سازد و او را به خودشناسی و خداشناسی می رساند. پرورش اخلاقی نیز جزو تربیت دینی است. وقتی که فرد در زمینه ی تربیت دینی قدم برداشت، عامل به شرایع دینی شد و در خود تقوا و فضیلت را رشد داد، به مهار نفس می پردازد و در جهت تمیز سره از ناسره حرکت می کند؛ یعنی به کمال اخلاقی می رسد. بنابراین تربیت دینی که بیشتر توسط کتاب های دینی انجام می شود، از اهمیت خاصی برخوردار می شود.

روش شناسی تحقیق: در این پژوهش از روش نمونه گیری تصادفی خوشه ای استفاده شد و ۴۰۳ پرسش نامه توسط دانش آموزان ۵۳ پرسش نامه توسط دبیران پاسخ داده شد و تجزیه و تحلیل آماری از طریق آزمون t انجام شد.

یافته های اصلی تحقیق: آموزش دین و زندگی در اصلاح رفتار فرد، از دیدگاه دانش آموزان تأثیر داشته ولی از دیدگاه دبیران تا حدودی مؤثر بوده است. در کاهش مشکلات فردی، از نظر دانش آموزان تأثیر نداشته، ولی از دیدگاه دبیران تا حدودی تأثیر داشته است. در کاهش مشکلات خانوادگی از نظر دانش آموزان تأثیر داشته ولی از دیدگاه دبیران تا حدودی تأثیر داشته است. در مورد مشکلات اجتماعی، از نظر دانش آموزان تأثیری

نداشته، ولی از دیدگاه دبیران تا حدودی تأثیر داشته است. در مورد متعهد شدن به احکام، دانش آموزان معتقدند تأثیر داشته و دبیران معتقد به این تأثیر نیستند و در مورد اقتناع مذهبی، دانش آموزان و دبیران هر دو معتقدند تأثیری نداشته است.

مقدمه

انسان به عنوان یکی از مخلوقات عالم، برای رسیدن به غایت و مقصود خود، به راه و نقشه نیاز دارد. خالق موجودات، غایت هر یک از آن ها را در خلقتش قرار داده و قانونمندی رسیدن به غایات را نیز معین کرده. و آن ها را در قرآن مجید آورده است. در حقیقت، قرآن، دین مکتوب الهی است. صراط مستقیم و سبیل الی الله در این کتاب مکتوب است و انسان ها با تدبیر و تفکر در این کتاب و پیروی از معلمان اصلی آن، می توانند مسیر زندگی خود را بیابند و با انتخاب آن به هدف و مقصود نائل شوند.

قلب کنه وجود آدمی و محل تلاقی مراتب مختلف وجود انسان است. قلب نه از جنبه ی ادراکی جداست و نه از جنبه های عاطفی و احساسی. آن جا محل تصمیم گیری است. عقل می فهمد و تصدیق می کند، قلب معتقد می شود و شوق پیدا می کند و جوارح و جوانح عمل می کنند (مقدمه ی

بین میانگین نظرات دانش آموزان و دبیران در میزان تأثیر کتاب دین و زندگی در متغیرهای اصلاح رفتار، کاهش مشکلات خانوادگی و متعهد شدن به احکام، تفاوت معناداری مشاهده شده است

کتاب دین و زندگی (۳). به همین دلیل، تربیت دینی باید به گونه ای انجام شود که تمهیدات لازم برای رسیدن انسان به درجاتی از ایمان را فراهم آورد. انسان هدایتگر نیز باید بداند که نباید صرفاً به علم به حقایق دینی قناعت کند، بلکه باید بکوشد شرايطی را برای خود فراهم آورد که این علم به قلب

برسد و قلب تسلیم حقایق و معارف شود.

در این جاست که متوجه می‌شویم، کتاب‌های دینی چه تأثیر بسزایی در آموزش دین می‌توانند داشته باشند.

بیان مسئله

این پرسش همیشه پیش روی صاحب‌نظران حوزه‌ی تربیت و به ویژه تربیت دینی وجود داشته است که مهم‌ترین رویکرد در آموزش دین و تربیت دینی کدام است؟ با توجه به این که در هر زمان و دوره‌ای، تعلیم و تربیت انسان دارای اقتضائات و شرایط خاصی است، دین باید بتواند پاسخ‌گویی نیازها و اقتضائات زمانی انسان باشد.

تربیت به معنای عام خود تمام ابعاد شخصیت را شامل می‌شود و به رشد اجتماعی، عاطفی، ذهنی و اخلاقی کمک می‌کند. تربیت دینی جنبه‌ی خاصی از تربیت است که فرد را به وظایف دینی و آداب شرعی آگاه می‌سازد و او را به خودشناسی و خداشناسی می‌رساند. پرورش اخلاقی نیز جزو تربیت دینی است. وقتی فرد در زمینه‌ی تربیت دینی قدم برمی‌دارد و عامل به شرایع دینی می‌شود، و در خود تقوا و فضیلت را رشد می‌دهد، به مهار نفس می‌پردازد و در جهت تمیز سره از ناسره حرکت می‌کند، به کمال اخلاقی می‌رسد. با این توضیح مسئله‌ی اصلی این است که کتاب‌های دینی در دوره‌ی دبیرستان تا چه حدی در آشنا کردن دانش‌آموزان با دین موفق هستند؟

تحقیق حاضر برای یافتن پاسخ همین سؤال طراحی و اجرا شد. به این منظور، مؤلفه‌های سؤال اصلی به صورت سؤالات فرعی زیر مطرح شدند و برای یافتن پاسخ آن‌ها پژوهش انجام گرفت:

- آیا اهداف مؤلفان کتاب‌های دین و زندگی تأمین شده است؟
- آیا دانش‌آموزان دوره‌ی دبیرستان به اهداف تعیین شده‌ی کتاب‌های درسی دین و زندگی رسیده‌اند؟
- آیا دانش‌آموزان از آموزه‌های دینی در زندگی روزمره‌شان استفاده می‌کنند؟
- آیا آموزش این درس بر زندگی فردی و اجتماعی آن‌ها تأثیری داشته است؟ - آیا با خواندن درس دین و زندگی دانش‌آموزان مقید به انجام احکام دینی می‌شوند؟
- آیا درس دین و زندگی در اقلان مذهبی دانش‌آموزان مؤثر است؟

موضوع تحقیق

مطالعه‌ی میزان تحقق اهداف دروس علوم انسانی (دین و زندگی) در رفتارهای دانش‌آموزان.

روش تحقیق

جامعه‌ی آماری، شامل دانش‌آموزان و دبیران پایه‌ی سوم دبیرستان‌های منطقه‌ی ۵ تهران و حجم نمونه، ۴۰۳ دانش‌آموز و ۵۳ دبیر است. این افراد به صورت تصادفی خوشه‌ای انتخاب شده‌اند. پرسش‌نامه در ۱۳ سؤال بسته و یک سؤال باز دارای گزینه‌های هیچ، کم، خیلی کم، زیاد و خیلی زیاد طراحی و از آزمون‌آ برای بررسی داده‌ها استفاده شد. تجزیه و تحلیل داده‌ها در دو سطح آمار توصیفی و آمار استنباطی صورت گرفت. در سطح آمار توصیفی، با استفاده از شاخص‌های فراوانی، میانگین، انحراف معیار، داده‌ها تجزیه و تحلیل شدند، و در سطح آمار استنباطی از طریق رایانه و با استفاده از برنامه‌ی آماری «SPSS» انجام گرفتند. نتایج در قالب جدول‌های درصدگیری و نمودارها عرضه شدند.

فرضیه‌های مربوط به دانش‌آموزان

فرضیه‌ی ۱: آموزش درس دین و زندگی باعث اصلاح رفتار دانش‌آموزان می‌شود.

با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۳/۴۹، با اطمینان ۹۹ درصد می‌توان اظهار داشت، نظر دانش‌آموزان از حد متوسط بالاتر است، در نتیجه این فرضیه تأیید می‌شود.

فرضیه‌ی ۲: آموزش دین و زندگی باعث کم شدن مشکلات فردی می‌شود.

با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۲/۷۱، با اطمینان ۹۹ درصد می‌توان گفت، نظر دانش‌آموزان از حد متوسط پایین‌تر است در نتیجه این فرضیه تأیید نمی‌شود.

فرضیه‌ی ۳: آموزش دین و زندگی باعث کم شدن مشکلات خانوادگی می‌شود.

با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۳/۵۸، با اطمینان ۹۹



جدول ۱. جدول توزیع فراوانی و درصد فراوانی پاسخ دانش آموزان به سؤالات پرسش نامه

سؤالات	خیلی زیاد		زیاد		کم		خیلی کم		هیچ	
	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی
۱. محتوای کتاب دین و زندگی تا چه اندازه شما را از ارزش این درس در زندگی آگاه ساخته است؟	۴۲	۱۰/۴	۱۵۰	۳۷/۲	۱۱۱	۲۷/۵	۵۷	۱۴/۱	۴۳	۱۰/۷
۲. تا چه اندازه با خواندن درس دین و زندگی، عمل به احکام برایتان جذاب تر شده است؟	۲۹	۷/۲	۹۹	۲۴/۶	۱۴۴	۳۵/۷	۶۲	۱۵/۴	۶۹	۱۷/۱
۳. آیا با خواندن مطالب کتاب دین و زندگی راه حل های خوبی برای مشکلات خود پیدا می کنید؟	۳۱	۷/۷	۸۹	۲۲/۱	۱۳۴	۳۳/۳	۸۲	۳۰/۳	۶۷	۱۶/۶
۴. آیا با خواندن مطالب کتاب دین و زندگی راه حل های خوبی برای حل مشکلات اجتماعی پیدا می کنید؟	۲۰	۵/۰	۶۷	۱۶/۶	۱۳۷	۳۴/۰	۸۵	۲۱/۱	۹۴	۲۳/۳
۵. آیا با خواندن مطالب کتاب دین و زندگی راه حل های خوبی برای حل مشکلات اجتماعی پیدا می کنید؟	۱۸	۴/۵	۸۳	۲۰/۶	۱۲۳	۳۰/۵	۹۶	۲۳/۸	۸۳	۲۰/۶
۶. تا چه اندازه با خواندن دین و زندگی آشنایی شما با قرآن بیشتر شده است؟	۶۱	۱۵/۱	۱۳۸	۳۴/۲	۱۰۰	۲۴/۸	۶۷	۱۶/۶	۳۷	۹/۲
۷. آیا با خواندن درس دین و زندگی با حقوق متقابل حکومت و مردم بیشتر آشنا شده اید؟	۳۲	۷/۹	۹۳	۲۳/۱	۱۱۹	۲۹/۵	۶۷	۱۸/۹	۸۳	۲۰/۶
۸. آیا از طریق این درس با زندگی پیامبر (ص) و ائمه ی معصومین (ع) بیشتر و بهتر آشنا شده اید؟	۸۹	۲۲/۱	۱۲۸	۳۱/۸	۹۸	۲۴/۳	۴۶	۱۱/۴	۴۲	۱۰/۴
۹. تا چه اندازه آشنایی با خصوصیات یک انسان مؤمن در این درس، ایمان شما را تقویت کرده است؟	۳۶	۸/۹	۱۱۵	۲۸/۵	۱۲۵	۳۱/۰	۷۳	۱۸/۱	۵۴	۱۳/۴
۱۰. آیا با خواندن درس دین و زندگی اشتیاق شما برای این که پیرو واقعی امام زمان باشید، بیشتر شده است؟	۱۰۶	۲۶/۳	۱۴۷	۳۶/۵	۷۴	۱۸/۴	۳۷	۹/۲	۳۹	۹/۷
۱۱. آیا با خواندن این درس، انگیزه ی شما برای ادامه ی مطالعات دینی و مذهبی در ساعات فراغت بیشتر شده است.	۲۸	۶/۹	۶۱	۱۵/۱	۱۰۰	۲۴/۸	۸۶	۲۱/۳	۱۲۸	۳۱/۸
۱۲. آیا خواندن این درس باعث شده است که شما مقررات اجتماعی را بهتر رعایت کنید؟	۲۳	۵/۷	۶۵	۱۶/۱	۱۲۴	۳۰/۸	۹۱	۲۲/۶	۱۰۰	۲۴/۸
۱۳. تا چه اندازه این درس باعث شده است شما در احترام گذاشتن به پدر و مادر کوشا باشید؟	۸۵	۲۱/۱	۱۴۲	۳۵/۲	۸۲	۲۰/۳	۴۹	۱۲/۲	۴۵	۱۱/۲

حد متوسط پایین تر است. در نتیجه این فرضیه تأیید نمی شود.

فرضیه های مربوط به دبیران

فرضیه ی ۱: آموزش درس دین و زندگی باعث اصلاح رفتار دانش آموزان می شود. با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۳/۰۳، با اطمینان ۹۹ درصد می توان گفت، نظر دبیران، کمی از حد متوسط بالاتر است و در نتیجه این فرضیه تأیید می شود.

فرضیه ی ۲: آموزش دین و زندگی باعث کم شدن مشکلات فردی می شود. با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۲/۹۰، با اطمینان ۹۹ درصد می توان گفت که نظر دبیران از حد متوسط پایین تر است. در نتیجه فرضیه ی فوق تأیید نمی شود.

فرضیه ی ۳: آموزش دین و زندگی باعث کم شدن مشکلات خانوادگی می شود. با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۲/۸۳، با اطمینان ۹۹ درصد می توان اظهار داشت که نظر دبیران از

درصد می توان اظهار داشت، نظر دانش آموزان از حد متوسط بالاتر است، در نتیجه این فرضیه تأیید می شود.

فرضیه ی ۴: آموزش دین و زندگی باعث کم شدن مشکلات اجتماعی می شود. با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین مشاهده ۲/۴۹، با اطمینان ۹۹ درصد می توان گفت، نظر دانش آموزان از حد متوسط پایین تر است. در نتیجه این فرضیه تأیید نمی شود.

فرضیه ی ۵: آموزش دین و زندگی باعث متعهد شدن فرد به احکام مذهبی می شود.

با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۳/۲۲، با اطمینان ۹۹ درصد می توان اظهار داشت، نظر دانش آموزان از حد متوسط بالاتر است. در نتیجه این فرضیه تأیید می شود.

فرضیه ی ۶: آموزش دین و زندگی باعث اقتناع مذهبی دانش آموزان می شود. با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۲/۵۵ است، با اطمینان ۹۹ درصد می توان گفت که نظر دانش آموزان از

جدول ۲. جدول توزیع فراوانی و درصد فراوانی پاسخ دبیران به سؤالات پرسش نامه

سؤالات	خیلی زیاد		زیاد		کم		خیلی کم		هیچ	
	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی
۱. محتوای کتاب دین و زندگی تا چه اندازه دانش آموزان را به ارزش این درس در زندگی آگاه ساخته است؟	۲	۳/۸	۱۲	۲۲/۶	۲۵	۴۷/۲	۶	۱۱/۳	۸	۱۵/۱
۲. تا چه اندازه خواندن درس دین و زندگی، عمل به احکام برای دانش آموزان جذاب تر کرده است؟	۲	۳/۸	۵	۹/۴	۲۵	۴۷/۲	۱۴	۲۶/۴	۷	۱۱/۲
۳. تا چه اندازه این درس باعث شده است دانش آموزان بتوانند مشکلات فردی شان را حل کنند؟	۰	۰	۱۲	۲۲/۶	۲۲	۴۱/۵	۱۳	۲۴/۵	۶	۱۱/۳
۴. تا چه اندازه این درس باعث شده است، دانش آموزان بتوانند مشکلات خانوادگی شان را حل کنند؟	۰	۰	۶	۳۱/۱	۲۱	۳۹/۶	۱۱	۲۰/۸	۱۵	۲۸/۳
۵. تا چه اندازه این درس باعث شده است، دانش آموزان بتوانند مشکلات اجتماعی شان را حل کنند؟	۰	۰	۷	۱۳/۲	۲۳	۴۳/۴	۱۶	۳۰/۲	۷	۱۳/۲
۶. تا چه اندازه آیه های درس دین و زندگی، دانش آموزان را با قرآن آشنا کرده است؟	۳	۵/۷	۲۶	۴۹/۱	۱۸	۳۴/۰	۴	۷/۵	۲	۳/۸
۷. آیا دانش آموزان با خواندن درس دین و زندگی با حقوق متقابل حکومت و مردم آشنا شده اند؟	۱	۱/۹	۱۰	۱۸/۹	۲۳	۴۳/۴	۱۱	۲۰/۸	۸	۱۵/۱
۸. تا چه میزان این درس توانسته است، دانش آموزان را با زندگی پیامبر (ص) و ائمه و معصومین (ع) بیشتر و بهتر آشنا شده اند؟	۲	۸/۳	۱۵۰	۲۸/۳	۲۲	۴۱/۵	۱۱	۲۰/۸	۳	۵/۷
۹. تا چه اندازه آشنایی با خصوصیات یک انسان مؤمن توانسته است، ایمان را در دانش آموزان تقویت کند؟	۲	۳/۸	۱۳	۲۴/۵	۱۸	۳۴/۰	۱۸	۳۴/۰	۲	۳/۸
۱۰. آیا با خواندن درس دین و زندگی، اشتیاق دانش آموزان برای این که پیرو واقعی امام زمان (ع) باشند، بیشتر شده است؟	۲	۳/۸	۱۱	۲۰/۸	۲۳	۴۳/۴	۱۰	۱۸/۹	۷	۱۳/۲
۱۱. آیا با خواندن این درس انگیزه ی دانش آموزان برای مطالعه ی مطالعات دینی و مذهبی در ساعات فراغت بیشتر شده است؟	۱	۱/۹	۳	۵/۷	۲۴	۴۵/۳	۱۳	۲۴/۵	۱۲	۲۲/۶
۱۲. آیا با خواندن این درس دانش آموزان مقررات اجتماعی را بهتر رعایت کنید؟	۱	۱/۹	۲	۳/۸	۲۴	۴۵/۳	۱۶	۳۰/۲	۱۰	۱۸/۹
۱۳. تا چه اندازه این درس توانسته است، دانش آموزان را در احترام گذاشتن به پدر و مادر کوشا کند؟	۵	۹/۴	۱۳	۲۴/۵	۲۲	۴۱/۵	۸	۱۵/۱	۵	۹/۴

حد متوسط پایین تر است. در نتیجه فرضیه ی فوق تأیید نمی شود.

فرضیه ی ۴: آموزش دین و زندگی باعث کم شدن مشکلات اجتماعی می شود.

با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۲/۹۷، با اطمینان ۹۹ درصد می توان گفت که نظر دبیران از حد متوسط پایین تر است. در نتیجه فرضیه ی فوق تأیید نمی شود.

فرضیه ی ۵: آموزش دین و زندگی باعث متعهد شدن فرد به احکام مذهبی می شود.

با توجه به عدد ۳ (بیانگر عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۳/۹۹، با اطمینان ۹۹ درصد می توان گفت که نظر دبیران از حد متوسط پایین تر است. در نتیجه این فرضیه تأیید نمی شود.

فرضیه ی ۶: آموزش دین و زندگی باعث اقبال مذهبی دانش آموزان می شود. با توجه به عدد ۳ (بیانگر ارزش عددی حد متوسط) و میزان میانگین ۲/۴۹، با اطمینان ۹۹ درصد می توان اظهار داشت که نظر دبیران از حد

متوسط پایین تر است. در نتیجه این فرضیه تأیید نمی شود.

مقایسه نظرات دبیران و دانش آموزان

جدول ۳ آمارهای مربوط به نمرات مربوط به میزان تأثیر آموزش درس دین و زندگی در حیطه های متفاوت زندگی فرد را از دیدگاه دانش آموزان و دبیران نشان می دهد.

یافته های جدول ۴ نشان می دهند: ۱. بین میانگین نظرات دانش آموزان و دبیران در میزان تأثیر کتاب دین و زندگی در متغیرهای اصلاح رفتار، کاهش مشکلات خانوادگی و پای بندی عملی به مذهب تفاوت معناداری مشاهده شد و دانش آموزان نسبت به دبیران نظرات مثبت تری پیرامون این موضوعات داشتند. به عبارت دیگر، دانش آموزان نسبت به دبیران تأثیر بیشتری برای کتاب دین و زندگی در این حیطه ها قائل بودند.

۲. بین میانگین نظرات دانش آموزان و دبیران در میزان تأثیر کتاب دین و زندگی در متغیرهای کاهش مشکلات فردی، کاهش مشکلات



اجتماعی و اغنای مذهبی، تفاوت معناداری مشاهده نشد. به عبارت دیگر، دانش آموزان و دبیران نظرات یکسانی پیرامون این موضوعات داشتند.

محدودیت های تحقیق

محدودیت های تحقیق شامل محدودیت های در کنترل محقق و خارج از کنترل وی به شرح زیر بوده اند:

الف) متغیرهای مداخله گر که در اختیار محقق نبوده اند:

- عدم رغبت احتمالی بعضی از آزمودنی ها برای شرکت در آزمون؛
- عدم امکان کنترل عوامل محیطی مربوط به موقعیت اجرای آزمون؛
- عدم امکان کنترل موقعیت اقتصادی - اجتماعی آزمودنی ها.

ب) متغیرهایی که در اختیار محقق بوده اند و خود به دو دسته تقسیم می شوند:

- ۱ متغیرهای مداخله گر که اعتبار بیرونی تحقیق را خدشه دار می کنند:
 - تعداد افراد نمونه به ۴۰۳ نفر محدود شده است.
 - این تحقیق به لحاظ مکان به منطقه ی ۵ آموزش و پرورش شهر تهران محدود شده است.
 - زمان این تحقیق به سال ۱۳۸۸ محدود شده است.
 - این تحقیق فقط در مورد آزمودنی های پایه ی سوم دوره ی دبیرستان است.

ج) متغیرهای مداخله گر که اعتبار درونی تحقیق را خدشه دار می کند:

- تعداد سؤالات پرسش نامه محدود بود. اگر بیشتر می شد، بهتر بود.
- ابزار سنجش توسط استاد و دانشجو و با نظرخواهی از استادان دیگر ساخته شده است و استاندارد نیست. ولی با توجه به اجرای آزمایشی و بالا بودن آلفای کرانباخ، از اعتبار و روایی لازم برای پژوهش برخوردار بود.

نتیجه گیری

بین میانگین نظرات دانش آموزان و دبیران در میزان تأثیر کتاب دین و زندگی در متغیرهای اصلاح رفتار، کاهش مشکلات خانوادگی و متعهد شدن به احکام، تفاوت معناداری مشاهده شده است. به این صورت که دانش آموزان نسبت به دبیران نظرات مثبت تری پیرامون این موضوعات داشته اند. به عبارت دیگر، دانش آموزان نسبت به دبیران تأثیر بیشتری برای کتاب دین و زندگی در این حیطه ها قائل بوده اند. بین میانگین نظرات دانش آموزان و دبیران در میزان تأثیر کتاب دین و زندگی در متغیرهای کاهش مشکلات فردی، کاهش مشکلات اجتماعی و اقناع مذهبی تفاوت معناداری مشاهده نشده است. به عبارت دیگر، دانش آموزان و دبیران نظرات یکسانی پیرامون این موضوع داشته اند.

پیشنهادها

● حوزه ی کاربردی

با توجه به تأیید فرضیه ی تأثیرگذاری آموزش دینی در رفتار یادگیرندگان، لازم است حساسیت بیشتری نسبت به تدریس درس دین و زندگی داشته باشیم و از روش های نوین تدریس همرا با فناوری آموزشی مناسب در

تدریس این درس استفاده کنیم:

۱. دین مبین اسلام دستورات فراوانی در مورد آموزش دین دارد که به کار بستن آن ها باعث موفقیت فرد می شود. بهتر است برخی از این دستورات به صورت احادیث و داستان های زیبا و کوتاه در مطالب کتاب گنجانده و استفاده شود.

۲. در مورد اهداف و محتوای درس دین و زندگی، با توجه به ضرورت های زندگی معاصر بیشتر مطالعه و تحقیق کنیم.

۳. مؤلفان کتاب به نظرات معلمان و دانش آموزان در مورد مطالب درسی اهمیت بدهند.

بهرتر است مؤلفان کتاب با معلمان و دانش آموزان مشورت کنند و برای نظر و عقیده ی آن ها اهمیت قائل شوند. این باعث بهتر شدن مطالب درسی و در نتیجه افزایش یادگیری می شود.

۴. ارتباط بین درس دین و زندگی با سایر دروس، مطالعه و بررسی شود.

۵. مطالعه ی تطبیقی انتخاب محتوای درس دین و زندگی در چند کشور برای دست یابی به الگوی مطلوب تر انجام شود.

۶. انسان دین دار عزت نفس دارد و عزت نفس سالم، پایه و اساس استفاده از فرصت های مناسب و به موقع در زندگی است که موجب آرامش و صفای روح می شود و شادمانی های زندگی را فراهم می کند. پس بهتر است مطالب کتاب به گونه ای باشد تا عزت نفس هر چه بیشتری در افراد شکل بگیرد.

● حوزه ی پژوهشی

۱. به منظور تعمیم نتایج حاصل از این گونه پژوهش ها، پژوهش های گسترده تری با جامعه ی آماری و نمونه ی بزرگ تری انجام شود.

۲. در این تحقیق، جامعه ی مورد مطالعه، فقط دانش آموزان پایه ی سوم دوره ی دبیرستان بوده اند. پیشنهاد می شود دانش آموزان پایه ها و دوره های دیگر نیز مورد مطالعه و بررسی قرار بگیرد.

۳. این تحقیق فقط در منطقه ی ۵ آموزش و پرورش شهر تهران انجام شده است. پیشنهاد می شود در مناطق دیگر شهر تهران نیز انجام گیرد و نتایج با هم مقایسه شوند.

۴. نگرش دانش آموزان در دوره ها و پایه های متفاوت تحصیلی در استان های دیگر نیز بررسی و با نگرش دانش آموزان شهر تهران مقایسه شود.

کاربرد نتایج

از آن جا که مسئله ی دین و دین داری در جامعه بسیار اهمیت دارد، نتیجه ی این تحقیق برای مؤلفان کتاب های تعلیمات دینی، به خصوص درس دینی دوره ی دبیرستان بسیار مفید خواهد بود. زیرا هر چه آموزش دین بهتر انجام شود، مشکلات فردی، خانوادگی و اجتماعی در جامعه کمتر خواهد شد.

منابع:

۱. قرآن کریم
۲. علی ابن ابی طالب. نهج البلاغه. ترجمه ی علی اصغر فقیهی. انتشارات مشرقین. تهران. ۱۳۸۲.
۳. شبکه ی ملی مدارس ایران www.roshd.ir



جدول ۳. آمارهای نمرات مربوط به متغیر مورد بررسی در فرضیه‌های پژوهش

نوع متغیر	گروه	حجم گروه	میانگین	انحراف معیار	خطای استاندارد میانگین
اصلاح رفتار	دانش آموزان	۴۰۳	۳,۴۹۸۸	۱,۲۱۴۸۰	۰,۰۶۰۵۱
	دبیران	۵۳	۳,۰۳۷۷	۰,۹۳۹۷۷	۰,۱۲۹۰۹
کاهش مشکلات فردی	دانش آموزان	۴۰۳	۲,۷۱۴۱	۱,۱۰۴۸۸	۰,۰۵۵۰۴
	دبیران	۵۳	۲,۹۰۵۷	۰,۹۴۵۹۳	۰,۱۲۹۹۳
کاهش مشکلات خانوادگی	دانش آموزان	۴۰۳	۳,۵۸۸۱	۱,۲۷۴۱۴	۰,۰۶۳۴۷
	دبیران	۵۳	۲,۸۳۰۲	۱,۰۳۲۸۴	۰,۱۴۱۸۷
کاهش مشکلات اجتماعی	دانش آموزان	۴۰۳	۲,۴۹۹۶	۱,۲۴۴۸۶	۰,۰۶۲۰۱
	دبیران	۵۳	۲,۳۹۷۲	۰,۹۶۷۵۴	۰,۱۳۲۹۰
التزام عملی به مذهب	دانش آموزان	۴۰۳	۳,۲۲۷۰	۱,۰۴۳۷۹	۰,۰۵۱۹۹
	دبیران	۵۳	۲,۳۹۶۲	۰,۹۰۵۹۶	۰,۱۲۴۴۴
اقتناع مذهبی	دانش آموزان	۴۰۳	۲,۵۵۵۸	۱,۱۲۵۷۹	۰,۰۵۶۰۸
	دبیران	۵۳	۲,۴۹۴۳	۱,۰۷۸۸۹	۰,۱۴۸۲۰

جدول ۴. نتایج آزمون مقایسه‌ی میانگین نظرات دانش آموزان با نظرات دبیران

گروه‌های مورد مقایسه	مقدار t	درجه‌ی آزادی	سطح معناداری	تفاوت میانگین‌ها
اصلاح رفتار	۳,۲۳۴	۷۶,۸۸۶*	۰,۰۰۲**	۰,۴۶۱۰
کاهش مشکلات فردی	-۱,۲۰۵	۴۵۴	۰,۲۲۹	-۰,۱۹۱۵
کاهش مشکلات خانوادگی	۴,۸۷۶	۷۴,۵۱۲*	۰,۰۰۰**	۰,۷۵۷۹
کاهش مشکلات اجتماعی	۰,۷۰۵	۷۶,۶۳۶*	۰,۴۸۳	۰,۱۰۳۴
پای بندی عملی به مذهب	۵,۵۲۶	۴۵۴	۰,۰۰۰**	۰,۸۳۰۸
اقتناع مذهبی	۰,۳۷۶	۴۵۴	۰,۷۰۷	۰,۰۶۱۵

* در مواردی که با ۱ ستاره مشخص شده‌اند، شرط یکسانی واریانس‌های دو گروه برقرار نبوده است. بنابراین از درجه‌ی آزادی در شرایط عدم یکسانی واریانس‌ها استفاده شده است.

** مواردی که با ۲ ستاره مشخص شده‌اند، بین میانگین‌ها در سطح معناداری ۰,۰۱ تفاوت معناداری وجود دارد.

۴. بست. جان. روش‌های تحقیق در علم تربیتی. ترجمه‌ی حسن پاشا شریفی و نرگس طالقانی. انتشارات رشد. تهران. ۱۳۶۹.
۵. راهنمای آموزشی و پژوهشی دانشجویان دوره‌های تحصیلات تکمیلی. اصفهان. دانشگاه اصفهان. ۱۳۷۶.
۶. شریعتداری، علی. اصول و فلسفه‌ی تعلیم و تربیت. انتشارات امیرکبیر. تهران. ۱۳۷۱.
۷. شکوهی، غلامحسین. تعلیم و تربیت و مراحل آن. آستان قدس رضوی. مشهد. ۱۳۶۳.
۸. مهرمحمدی، محمود. بررسی ارتباط میان تربیت فرهنگی. ۱۳۷۰.
۹. برزینکا، ولنگانگ. نقش تعلیم و تربیت در جهان امروز. مهر آفاق. مرکز نشر دانشگاهی. تهران. ۱۳۷۳.
۱۰. شریعتی، علی. کویر. چاپخانه طوس. مشهد. ۱۳۴۹.
۱۱. شپارد، ت. ب. (۱۳۴۹) «تعلیم و تربیت و دین». ترجمه‌ی احمد آرام. ماه‌نامه‌ی آموزش و پرورش. شماره‌ی ۸.
۱۲. شریعتی، علی. انسان بی‌خود. انتشارات قلم. تهران. ۱۳۶۱.
۱۳. سلیمی، پرویز. راهنمای بین‌المللی نظام‌های آموزشی. دفتر برنامه‌ریزی و تألیف کتب درسی. تهران. ۱۳۶۱.
۱۴. فویر، پولو. فرهنگ سکوت. ترجمه‌ی علی شریعتمداری. آشنا. تهران.
۱۵. فرخجسته، هوشنگ. اخلاق نظری، اخلاق علمی و جامعه‌ی سالم. ۱۳۷۳.
۱۶. قریشی، سعیده‌السادات. بررسی تناسب محتوا با اهداف درس دین و زندگی ۱. قزوین. ۱۳۸۵.
۱۷. باقری، خسرو. نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی. تهران. ۱۳۷۰.
۱۸. رجال‌زاده، رضا. طراحی آموزشی. انتشارات آژنگ. تهران. ۱۳۷۵.
۱۹. حجتی، سیدمحمدباقر. اسلام و تعلیم و تربیت. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. تهران. ۱۳۵۸.
۲۰. میرعارفین، فاطمه‌السادات. ارزش‌یابی کتاب درسی دین و زندگی ۳، از دیدگاه صاحب‌نظران. دبیران درس دینی. دفتر برنامه‌ریزی و تألیف کتب درسی. تهران. ۱۳۸۴.
۲۱. امام خمینی. صحیفه‌ی نور (ج ۶ و ۸).
۲۲. مجله‌ی سروش، شماره‌ی ۹۰.

بازخوانی آیات قرآن در خصوص «بحران مصرف بی رویه»

میرقدیر ساداتی
دبیر استان آذربایجان شرقی

مدخل

مقاله ای که می خوانید، درباره ی فرهنگ سازی برای رسیدن به مصرف صحیح و معتدل اسلامی است. از آن جا که فرهنگ سازی از آموزش و پرورش آغاز می شود و کلاس درس دینی و قرآن بهترین کلاس برای انجام این رسالت است، این مقاله می تواند انگیزه ی مناسبی برای اقدام باشد.

مصرف بی رویه یا به زبان قرآن «اسراف»

اسراف در «مفردات» راغب به معنی تجاوز از حد در هر عملی و ضد اعتدال و میانه روی است.

اسراف در فرهنگ های معین و عمید به معنی از حد میانه گذشتن، تلف کردن مال، افراط و تبذیر، زیاده روی، زیاده از حد خرج کردن، بیهوده خرج کردن، ولخرجی و... آمده است.

آیاتی چند در قرآن مجید که بسیار تکان دهنده و آگاهی بخش هستند و دستور اکید برای پرهیز از اسراف دارند، عبارت اند:

● **سوره ی طه، آیات ۱۲۴ و ۱۲۷:** کسی که از یاد من (آیات من) روی گردان شود (و اسراف کند)، زندگی سخت و تنگی خواهد داشت و در قیامت نایبنا محشور می شود. این گونه، کسانی را که راه اسراف پیش گرفتند و ایمان به آیات پروردگارشان نیاوردند، جزا می دهیم و عذاب آخرت شدیدتر و پایدارتر است.

● **سوره ی غافر آیه ی ۲۸:** به راستی خداوند اسراف کاران و دروغ گویان را هدایت نمی کند (جامعه ای که اسراف و دروغ در آن رواج دارد از نعمت

هدایت الهی محروم است).

● **سوره ی غافر آیه ی ۴۳:** به راستی اسراف کاران اهل آتش و دوزخ اند (نتیجه ی ایمان نداشتن و عمل نکردن به آیات الهی، آتشی بسیار سوزان است).

● **سوره ی اسرا آیات ۲۶ و ۲۷:** رعایت اعتدال در انفاق و بخشش را مطرح می کند و می فرماید هرگز تبذیر و اسراف مکن چرا که مبذرین و اسراف کاران برادران شیطان اند. (قرآن، ریخت و پاش کنندگان و بیهوده مصرف کنندگان در اموال خود و اموال عمومی را همراهان و برادران شیطان نسبت به پروردگارش سخت ناسپاس و کافر است و این کفر و ناسپاسی به اسراف کاران نیز برمی گردد.)

● **سوره ی انبیا آیه ی ۹:** اسراف کاری موجب هلاکت است. (این آیه هشدار است به ملت های مسلمان به ویژه آن گروه هایی از مردم بی رویه از کشورهای غیرمسلمان و حتی کشورهای کمونیستی پیشی گرفته اند.)

● **سوره ی دخان آیه ی ۳۰ و سوره ی یونس آیه ی ۱۸۳:** فرعون از اسراف کاران و متجاوزان بود (اسراف به معنی تجاوز از حد و زیاده روی است. بنابراین اسراف کاران در حزب فرعون قرار می گیرند).

● **سوره ی اعراف آیه ی ۳۱:** بخورید و بنوشید، ولی اسراف نکنید. زیرا خدا مسرفان را دوست نمی دارد. (این آیه بهترین دستورالعمل برای سلامتی انسان هاست. چرا که پرخوری به ویژه در شب، علت اصلی بسیاری از بیماری هاست و شرایط اکثر امراض را برای انسان مساعد و فراهم می کند.)

● **سوره ی یونس آیه ی ۱۲:** ... اعمال مسرفان در نظرشان زیبا جلوه می کند.

(اعمال زشت این آثار را دارند که افراد انسانی هر قدر به آن‌ها بیشتر آوده شوند، بیشتر عادت می‌کنند و نه تنها قبح و زشتی آن‌ها به تدریج از بین می‌رود، بلکه کم‌کم به صورت عملی شایسته و حتی زیبا در نظرشان جلوه می‌کند.)

در یک نگاه به آیات فوق می‌توان نتیجه گرفت که مشکل اصلی ما مسلمانان، فاصله گرفتن از آیات و قوانین حیات بخش الهی است، به طوری که در آیه ۳۰ سوره فرقان چنین آمده است: «پیامبر (ص) در پیشگاه خدا عرضه می‌دارد: پروردگارا! قوم من قرآن را ترک گفتند و از آن فاصله گرفتند.» وگرنه امکان ندارد، کسی با آیات فوق کمترین آشنایی را داشته باشد و دست به اسراف بزند.

اعتدال و میانه‌روی، «الگوی قرآنی»

اعتدال و میانه‌روی در زبان قرآن «قوام» و نیز «اقتصاد» خوانده می‌شود و در زبان پیامبر (ص)، «تدبیر» تفسیر شده است. این موضوع اهمیت مطلب را می‌رساند که اسراف در انفاق کردن و بخشش هم مجاز نیست و میانه‌روی باید در همه‌ی شئون زندگی رعایت شود. زیرا «قوام» به معنی عدل، اعتدال، پایداری و «الگوی زیستن» است.

قرآن امت اسلامی را در آیه ۱۴۳ سوره بقره، امت وسط و میانه معرفی می‌کند، می‌فرماید: شرق و غرب جهان از آن خداست و این چنین شما را امتی میانه قرار دادیم تا برای مردم الگو و سرمشق باشید؛ به طوری که پیامبر برای شما الگو و سرمشق است. یعنی خدا در همه‌ی عالم حضور دارد؛ در همه جای جهان، هر جا که مردم هستند (سوره‌ی حدید آیه ۴: او با شماست هر جا که باشید). امت اسلامی دارای یک رسالت جهانی بشری است و باید خود را مطابق الگوی پیامبر (ص) پی‌روید تا برای بشریت الگو باشد.

آیه ۱۱۰ سوره «آل عمران»، امت اسلامی را بهترین امت معرفی می‌کند و می‌فرماید: «شما بهترین امت، ملتید، اگر امر به معروف و نهی از منکر کنید و به خدا ایمان آورید. یعنی اگر نیکی‌ها را گسترش دهید و بدی‌ها را مهار کنید و ایمان به خدا داشته باشید، بهترین امت، الگو و سرمشق برای جهانیان خواهید بود.» مصداق بارز نهی از منکر در این نوشته، کنترل و مهار کردن مصرف بی‌رویه است که باید از طریق آموزش‌های مستمر و با استفاده از آیات قرآنی و تفهیم مضرات آن در زندگی فردی و اجتماعی، زیاده‌روی و اسراف کنترل شده و اعتدال در همه‌ی شئون زندگی فرهنگ‌سازی و جای‌گزین شود.

درست است که فرهنگ‌سازی زمان می‌خواهد، ولی دست خدا با جماعت است. اگر به صورت بسیج عمومی و همگانی وارد صحنه شویم، به یاری حق پیروزی نزدیک است. چرا که این ملت بسیاری از غیرممکن‌ها را ممکن می‌سازد، به شرطی که قیام و توکل بر خدا و مسئولان نیز آن‌چه به مردم می‌گویند، خود عمل کنند. در آن صورت است که در ابعاد گوناگون زندگی به الگوهای استاندارد خواهیم رسید و از نظر «اتلاف منابع»، بدهکار آیندگان نیز در دنیا و آخرت نخواهیم شد. چرا که اولاً با توجه به آیه ۲۱ سوره «حجر»، منابع اندازه‌ی معین و محدودی دارند و لذا به اندازه‌ی معین هم باید مصرف شوند. ثانیاً انسان خلق شده است تا منابع و آن‌چه در زمین است را مدیریت و جهان را بر اساس الگوی قرآنی اداره کند.

اکنون چه باید کرد؟

به نظر می‌رسد که ابعاد موضوع به قدری وسیع و گسترده است که همه‌ی نویسندگان، گویندگان، دانشگاهیان، روحانیان، دبیران، مدیران روابط عمومی وزارت خانه‌های گوناگون، به ویژه صدا و سیما، باید وارد صحنه شوند و نسبت به این مهم از طریق آموزش‌های مستمر و برنامه‌های مدون «فرهنگ‌سازی» کنند. چرا که آموزش و فرهنگ‌سازی استمرار و تکرار لازم دارد و تکرار قانون طبیعت است؛ تکرار منظم شب و روز، فصول سال، خواب و بیداری، با زندگی، ... و حتی نماز که پیوند خلق با خالق را درونی و استحکام می‌بخشد.

از سوی دیگر، با استفاده از فرهنگ قرآنی می‌توان در محتوای کتاب‌های درسی رهنمودهای مناسبی را در خصوص مدیریت منابع و مسئولیت انسان در توسعه‌ی فکری، معنوی و مادی و اعتدال در تمامی زمینه‌ها و در دوره‌های گوناگون تحصیلی ارائه داد.

هم‌چنین لازم است در هر یک از حوزه‌های زیستی، کارشناسان مربوطه الگوهای مصرف را در ابعاد متفاوت روش‌های یک زندگی هدفمند ارائه دهند؛ الگوی مصرف در کشاورزی و آبیاری مزارع، الگوی مصرف در مصارف و استفاده از وسایل سرمایش و گرمایش، الگوی مصرف در تغذیه، الگوی مصرف در ساختمان‌سازی، الگوی مصرف دارو و هر آن‌چه که مردم نیاز دارند و بالاخره الگوی مصرف در استفاده از انرژی در خاتمه، آیات ۵۳ تا ۶۱ سوره «زمر» را به اختصار - برای امید بخشیدن به امت اسلامی - یادآور می‌شویم:

«ای بندگان من - که در همه‌ی شئون زندگی - با اسراف کاری‌هایتان ظلم و ستم بر خود روا داشتید، از رحمت خداوند ناامید نشوید - زیرا - خداوند همه‌ی گناهان را می‌بخشد. - چرا که - او غفور و رحیم است، - به شرطی که - به سوی پروردگارتان بازگردید. (روش و مسیر زندگی خود را اصلاح کنید) و برای خدا تسلیم و مسلمان شوید، پیش از آن‌که عذاب الهی به سراغ شما آید و کسی نتواند شما را یاری دهد. و از بهترین دستورات عملی که از سوی پروردگارتان بر شما نازل شده است، پیروی کنید، پیش از آن‌که عذاب الهی ناگهان به سراغ شما آید... و آن وقت بگوید افسوس بر من که از پیروی دستورالعمل الهی کوتاهی کردم... و ای کاش بار دیگر - به دنیا - بازمی‌گشتم و از نیکوکاران (اهل تقوا و اعتدال) بودم. برای اثبات موضوع نیز می‌فرماید: بلی، آیات هدایت‌کننده‌ی من به سوی تو آمد، آیات فوق اولاً بالاترین امید را به امت اسلامی می‌دهد. ثانیاً، تکرار آیه در باره‌ی عذاب الهی، تأکید بر حتمی بودن آن است که نتیجه‌ی بی‌ایمانی و عمل نکردن به آیات الهی است و جسم و جان مردم اسراف‌کار را فرا می‌گیرد. لذا خداوند رحمان و رحیم می‌خواهد با این هشدار، بندگان خود را به سوی اعتدال و میانه‌روی فراخواند و بدین طریق از عذاب حتمی نجات دهد. بنابراین در آیه ۶۱ می‌فرماید: «خداوند تقوای پیشگان را نجات می‌دهد، عذابی به آن‌ها نمی‌رسد، محزون و غمگین نمی‌شوند.»

امید است امت اسلامی به ویژه مردم شریف ایران، با استعانت از خدای بی‌همتا و بهره‌گیری از آیات حیات بخش قرآنی، «قوام» و «اقتصاد» و «تدبیر» را در ابعاد گوناگون زندگی خود کاربردی کنند تا روزی فرارسد که فرهنگ اعتدال جای‌گزین مصرف بی‌رویه در جای‌جای کشورمان شود.



با مجله های رشد آشنا شوید

مجله های رشد توسط دفتر انتشارات کمک آموزشی سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی وابسته به وزارت آموزش و پرورش تهیه و منتشر می شوند:

مجله های عمومی دانش آموزی

(به صورت ماهنامه و ۸ شماره در هر سال تحصیلی منتشر می شوند):

- + **رشد کودک** (برای دانش آموزان آمادگی و پایه ی اول دوره ی دبستان)
- + **رشد نوجوان** (برای دانش آموزان پایه های دوم و سوم دوره ی دبستان)
- + **رشد دانش آموزان** (برای دانش آموزان پایه های چهارم و پنجم دوره ی دبستان)
- + **رشد نوجوان** (برای دانش آموزان دوره ی راهنمایی تحصیلی)
- + **رشد جوان** (برای دانش آموزان دوره ی متوسطه و پیش دانشگاهی)

مجله های عمومی بزرگسال

(به صورت ماهنامه و ۸ شماره در هر سال تحصیلی منتشر می شوند):

- + **رشد آموزش ابتدایی**، **رشد آموزش راهنمایی تحصیلی**، **رشد تکنولوژی آموزشی**، **رشد مدرسه فردا**، **رشد مدیریت مدرسه**، **رشد معلم**

مجله های اختصاصی

(به صورت فصلنامه و ۴ شماره در هر سال تحصیلی منتشر می شوند):

- + **رشد برهان راهنمایی** (مجله ریاضی برای دانش آموزان دوره ی راهنمایی تحصیلی) + **رشد برهان متوسطه** (مجله ریاضی برای دانش آموزان دوره ی متوسطه و پیش دانشگاهی) + **رشد آموزش قرآن** + **رشد آموزش معارف اسلامی** + **رشد آموزش زبان و ادب فارسی** + **رشد آموزش هنر** + **رشد مشاور مدرسه** + **رشد آموزش تربیت بدنی** + **رشد آموزش علوم اجتماعی** + **رشد آموزش تاریخ** + **رشد آموزش جغرافیا** + **رشد آموزش زبان** + **رشد آموزش ریاضی** + **رشد آموزش فیزیک** + **رشد آموزش شیمی** + **رشد آموزش زیست شناسی** + **رشد آموزش زمین شناسی** + **رشد آموزش فنی و حرفه ای** + **رشد آموزش پیش دبستانی**

مجله های رشد عمومی و اختصاصی برای آموزگاران، معلمان، مدیران، مربیان و مشاوران مدارس، دانش جویان مراکز تربیت معلم و رشته های دبیری دانشگاه ها و کارشناسان آموزش و پرورش تهیه و منتشر می شوند.

+ نشانی: تهران، خیابان ایرانشهر شمالی، ساختمان شماره ۴ آموزش و پرورش، پلاک ۲۶۶، دفتر انتشارات کمک آموزشی.

+ نمابر: ۰۲۱-۸۸۳۰۱۳۷۸

+ تلفن: ۰۲۱-۸۸۸۲۹۰۹۹

E-mail: info@roshdmag.ir + www.roshdmag.ir



برگ اشتراک مجله های رشد

شرایط:

- ۱- پرداخت مبلغ ۵۰/۰۰۰ ریال به ازای هر عنوان مجله ی درخواستی، به صورت علی الحساب به حساب شماره ی ۳۹۶۶۲۰۰۰ بانک تجارت شعبه ی سه راه آزمایش (سرخه حصار) کد ۳۹۵ در وجه شرکت افست.
- ۲- ارسال اصل فیش بانکی به همراه برگ تکمیل شده ی اشتراک با پست سفارشی. (کپی فیش را نزد خود نگه دارید.)

+ نام مجله های درخواستی:

.....
.....

+ نام و نام خانوادگی:

.....

+ تاریخ تولد:

.....

+ میزان تحصیلات:

.....

+ تلفن:

.....

+ نشانی کامل پستی:

استان:

شهرستان:

خیابان:

پلاک:

کد پستی:

+ در صورتی که قبلاً مشترک مجله بوده اید، شماره ی اشتراک خود را بنویسید:

اعضا:

.....

☎ امور مشترکین: ۰۲۱-۷۷۳۳۶۶۵۶-۷۷۳۳۶۶۵۵

☎ صندوق پستی امور مشترکین: ۱۶۵۹۵/۱۱۱

☎ پیام گیر مجله های رشد: ۰۲۱-۸۸۳۰۱۳۸۲

یادآوری:

- + هزینه ی برگشت مجله در صورت خوانا و کامل نبودن نشانی و عدم حضور گیرنده، بر عهده ی مشترک است.
- + مبنای شروع اشتراک مجله از زمان دریافت برگ اشتراک است.

علیت در فلسفه بارویکردی به آثار ابن سینا

خداداد سالاری
دبیر فلسفه و منطق
دبیرستان های شهرستان کرمان



اشاره

این مقاله در ارتباط با بحث ملاک نیازمندی معلول به علت است که در کتاب فلسفه پیش دانشگاهی به آن پرداخته شده است و قابل استفاده خوانندگان می باشد.

چکیده

یکی از بحث های اساسی و قابل توجه فلسفه که قدمتی دیرینه دارد، بحث علت و معلول و رابطه ی آن دو است. دیدگاه ابن سینا در بحث علیت، همانند فارابی، مبنی بر تفکیک وجود و ماهیت است. ابن سینا معتقد بود که ماهیت غیر از وجود است و حقیقت ماهیت با حقیقت وجود متغایر و از آن متمایز است. حقیقت ماهیت لا اقتضایی است و اقتضای وجود و عدم ندارد، اکنون جای این پرسش است که؛ ماهیت چگونه عینیت پیدا می کند؟ با پاسخ به این سؤال، ربط مسئله ی علیت به تعریف ماهیت روشن می شود. این امر مسلمی است که آن چه اقتضای وجود و عدم ندارد، اگر بخواهد وجود پیدا کند، باید غیری باشد که به او وجود بخشد. این امر، معلول بودن ماهیت را نشان می دهد. زیرا اگر خودش اقتضای وجود

داشت، موجود می شد و عدم به طور کلی در او راه نداشت. بنابراین هر موجودی که ماهیتش غیر از وجود اوست، به تنهایی و فی نفسه، اقتضای وجود و عدم ندارد و برای خروج از این امر نیازمند علت است. در این نوشتار سعی شده است به سؤالات زیر پاسخ داده شود:

● تعریف علت از نظر ابن سینا چیست؟

● تقسیمات ابن سینا از علت کدام است؟

● مناط و ملاک نیازمندی معلول به علت کدام است؟

به طور خلاصه، جواب ابن سینا به سؤالات مذکور آن است که علت همان معطی وجود است و علت، یا حقیقی است یا اعدادی. علتی که معطی وجود باشد، حقیقی، و علتی که معطی حرکت (به انواع آن) است، علت اعدادی است. معلول به دلیل ویژگی امکان، که همان صفت لازم ماهیت است، به علت احتیاج دارد.

کلیدواژه ها: علت، معلول، علیت، مناط، اقسام، اعدادی و حقیقی.

مقدمه

بحث علیت یکی از قدیمی ترین بحث های فلسفه است که قدمت و تاریخچه ی آن به تفکر بشر برمی گردد. یعنی از زمانی که بشر شروع به تفکر کرده، علیت برایش مطرح بوده است. سؤال از چرایی امور، همان بحث علت و معلول است. انسان استعداد فکر کردن دارد و مهم ترین عاملی که او را در مسیر تفکر می اندازد، همان ادراک قانون کلی علت و معلول است که با تعبیر: «هر حادثه ای علتی دارد»، بیان می شود.

با مراجعه به مکتوبات فلسفی کهن مشاهده می کنیم که متفکران پیش از سقراط نیز به نوعی به این بحث توجه داشته اند. ارسطو در کتاب «یکم» (الفیای بزرگ) می نویسد: «برخی بر این باورند که در دوران باستان و پیش از نسل کنونی، کسانی بوده اند که درباره ی خدایان می اندیشیدند. اینان آب را مبدأ یا اصل جهان می دانستند و معتقد بودند که خدایان به آب سوگند می خورند [خادمی، ۱۳۸۰: مقدمه].

متکلمین اسلامی، از بدو ورود فلسفه به جهان اسلام، قرن ها با آن نبرد کردند و خدشه هایی بر قواعد فلسفی وارد آوردند. حتی در اصول مسلمة و مبادی اولیه ی فلسفه نیز شک و تردید روا داشتند. فلاسفه نیز سخت در برابر آن ها مقاومت کردند. یکی از مسائلی که مورد انکار، استهزا و تحقیر متکلمین قرار گرفت، بحث علیت بود. به عقیده ی فلاسفه، قانون علیت از پایه های است که اگر متزلزل شود، فلسفه زیر و رو می شود و دیگر هیچ علمی به دست نخواهد آمد. در واقع، انکار آن مساوی با سופسطایی گری و شکاکیت است.

مفهوم علیت

علیت نوعی رابطه است میان دو شیء که یکی را «علت» و دیگری را «معلول» می خوانیم. این رابطه عمیق ترین رابطه هاست. رابطه ی علت و معلول این است که علت وجود دهنده ی معلول است. آن چه معلول از علت دریافت می کند، تمام هستی، حقیقت و واقعیت خویش است. لذا اگر علت نبود، معلول هم نبود.

با اندکی تأمل پی می بریم که این رابطه که اسم آن را «رابطه ی علیت» گذاشتیم، با سایر روابط موجود در عالم هستی فرق می کند. سایر روابط موجود در عالم، از قبیل رابطه ی پدر و فرزندی، رابطه ی معلم و شاگردی، رابطه ی ستون ها و سقف ساختمان و... همه بعد از تحقق وجود طرفین رابطه تحقق می یابند. یعنی در هیچ کدام از روابط یاد شده و غیر آن ها، یک طرف رابطه، به طرف دیگر، وجود و هستی نمی دهد، ولی رابطه ی علیت در خود وجود معلول است؛ یعنی علت به معلول وجود و هستی می دهد. یعنی این رابطه در وجود است. از همین جاست که در تعریف علت گفته اند: «علت آن چیزی است که معلول در کیان و هستی خود به آن نیازمند است» [مطهری، ۱۳۷۶: ۷۸، با تصرف و تلخیص].

ابن سینا در تقسیم علل، آن ها را به علل وجود و ماهیت تقسیم می کند و علت را معطی وجود و این علت را حقیقی می داند و بین علت حقیقی و اعدادی فرق قائل می شود. او ملاک و مناط نیاز معلول به علت را امکان ذاتی دانسته که لازمه ی ماهیت شیء است



تعریف علت از نظر ابن سینا

ابن سینا در جاهای متفاوت و به مناسبت، بحث علیت را مطرح کرده و ایرادات وارده از طرف مخالفین را جواب داده است. در کتاب «نجات»، علت یا مبدأ را چنین تعریف می کند: «علت یعنی هر امری که وجود فی نفسه اش یا از طرف ذاتش تمام شده باشد یا از طرف غیر، و شیء دیگر، از او حاصل شده و مقوم به او باشد، مبدأ می باشد» [خادمی، ۱۳۸۰: ۳۰].

فخر رازی علت را به صورت دیگری تعریف کرده است: «علت چیزی است که شیء در حقیقت وجودش بدان نیازمند است» [پیشین].

ابن سینا در رساله ی «الحدود»، صفحه ی ۴۱، در تعریف علت گفته است: «علت، ذات بالفعلی است که منشأ پیدایش ذات بالفعل می گردد و وجود بالفعل علت، توقف بر وجود معلول ندارد» [ذبیحی، ۱۳۸۶: ۲۰۸].

اثبات علت برای اشیا

ابن سینا در نمط چهارم کتاب «اشارات»، در بحث «اثبات واجب الوجود»، بعد از تقسیم موجود به واجب و ممکن، نیاز ممکن به علت را چنین بیان می کند: «آن چه در ذاتش سزاوار امکان است، از جانب ذات خود موجود نمی شود. چرا که از حیث این که ممکن است (امکان دارد)، وجودش از جانب ذاتش برتر از عدمش نیست. اگر یکی از وجود و عدم برتر شود، به دلیل حضور چیز دیگر (یعنی علت) است. بنابراین وجود هر ممکن الوجود از جانب غیر اوست.»

حاصل کلام ابن سینا این است یک موجود ممکن را در نظر بگیریم. چون در ذاتش نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد، برای خروج از تساوی دو فرض برای آن متصور است:

الف) برای خروج از حالت استوا، نسبت به وجود و عدم، به مرجح نیاز دارد.

ب) برای خروج از حالت تساوی، نسبت به وجود و عدم، به مرجح نیاز ندارد.

می نویسد: «هر ممکن الوجودی مرکب از ماهیت و وجود است. این دو در تحلیل عقلی غیر از یکدیگرند. ممکن الوجود از حیث ماهیت و وجودش دارای علل خاصی است.»

پس می توان گفت: علل به لحاظ کلی دو قسم اند: علل ماهیت و علل وجود. علل ماهیت دو دسته اند: یا ماهیت با آن علت، بالقوه است که به آن «علت مادی اش» می گویند، یا ماهیت با آن علت، بالفعل است که به آن «علت صوری» می گویند.

علل وجود، یا مقارن با معلول اند یا مباین. علتی که مقارن با معلول است، «موضوع» نامیده می شود. علتی که مباین با معلول است، یا علتیش همان ایجاد است که به آن «علت فاعلی» می گویند و اگر ایجاد به خاطر آن تحقق یابد، این علت را «علت غایی» می گویند.

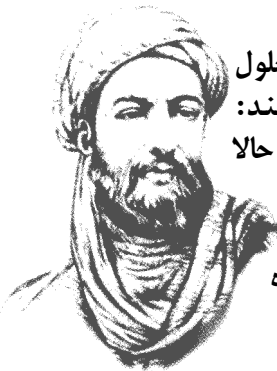
ابن سینا در اشارت موضوع را مطرح نمی کند، ولی خواجه آن را در «شرح» بیان می کند. به نظر می رسد حق با خواجه باشد، چون شیخ در «الهیات شفا» تصریح می کند که علل از یک جهت چهار قسم و از جهت دیگر پنج قسم اند. به این معنا که اگر بین موضوع و ماده فرق قائل شویم، تعداد علل پنج قسم اند و اگر این دو را یکی بدانیم، همان چهار قسم خواهند بود [خادمی، ۱۳۸۰: ۳۲].

لازم به ذکر است، شیخ در نجات نیز تقسیم بندی علل را می آورد، ولی بیان او با اشارات و شفا فرق می کند. در نجات، شیخ می گوید: «ما علت را با معلول می سنجمیم. یا مثل جزء برای معلول هست یا به منزله ی جزء برای معلول نیست. علتی که مثل جزء برای معلول است، یا با وجودش معلول بالفعل است که به آن صورت گویند یا با وجودش، وجود معلول بالفعل نیست که به آن عنصر یا ماده می گویند. علتی که به منزله ی جزء برای معلول نیست، یا ملاقی با ذات معلول است، یا مباین با ذات معلول است. آن علتی که ملاقی با وجود معلول است یا معلول با آن توصیف می شود، مثل صورت نسبت به هیولی، یا علت با واسطه ی معلول توصیف می شود؛ مانند موضوع نسبت به عرض. آن علتی که مباین ذات معلول است یا وجود معلول از اوست، به آن فاعل می گویند یا وجود معلول به خاطر آن ایجاد می گردد و به آن غایت می گویند. [ابن سینا، ۱۳۸۳: ۶۳].

رابطه ی علل اربعه با یکدیگر

علل اربعه عبارت اند از علت صوری، علت مادی، علت فاعلی، علت غایی. زیرا شیء گاهی به اعتبار ماهیتش معلول و گاهی به حسب وجودش معلول است و هر یک از این دو، دو قسم اند و مجموعاً چهار قسم اند که مشهور به علل اربعه می باشند.

در مورد رابطه ی علل اربعه با یکدیگر می توان گفت: «علت فاعلی» علت «علت غایی» است، به حسب وجود خارجی، اما وجود ذهنی علت



متکلمان اسلامی ملاک نیازمندی معلول به علت را حدوث می دانند و می گویند: معلول چون حادث است و قبلاً نبوده و حالا پیدا شده است، پس علت می خواهد. از نظر متکلمین، اگر چیزی قدیم باشد، یعنی همیشه بوده باشد، بی نیاز از علت است

فرض دوم عقلاً باطل است؛ چون ترجیح بلامرجح پیش می آید که بطلان آن امری بدیهی است.

پس فرض اول اثبات می شود [خادمی، ۱۳۸۰: ۴۰۴].
برای توضیح بیشتر مطلب می توان حالت ممکن را به دو کفه ی ترازو تشبیه کرد. دو کفه ی ترازو به خودی خود به حال تعادل در برابر یکدیگر ایستاده اند و هیچ کفه ای بر کفه ی دیگری فزونی ندارد. شیء ممکن الوجود نسبت به وجود و عدم چنین حالتی دارد؛ یعنی ماهیت آن به گونه ای است که نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم. در این جا عاملی بیرونی نیاز است که یکی از کفه های ترازو را بر دیگری فزونی بخشد و از حالت استوا خارج کند. عقلاً محال است که بدون وجود هیچ عامل خارجی، یک کفه بر کفه ی دیگر سنگینی کند. این عامل بیرونی در مورد شیء ممکن الوجود، همان علت است. هر گاه علت تامه ی ممکن الوجود، موجود باشد، کفه ی وجود شیء، سنگینی خواهد کرد و شیء موجود خواهد شد، و هرگاه یکی از اجزای علت تامه ی آن مفقود باشد، کفه ی عدم شیء سنگینی خواهد کرد و شیء موجود نخواهد شد.

اقسام علت

ارسطو علت را به چهار قسم تقسیم می کند که عبارت اند از: علل مادی، صوری، فاعلی و غایی. و در مورد چهار قسم بودن آن ها می گوید: علت شیء یا جزء وجود شیء است یا جزء وجودش نیست؛ یعنی یا داخل در قوام شیء است یا داخل در قوام شیء نیست. اگر علت جزء وجود شیء باشد، یا جزئی است که ملاک بالفعل بودن اوست که «صورت» نام دارد، یا جزئی است که ملاک بالقوه بودن شیء است که «ماده» نام دارد. اما اگر جزء وجود شیء نباشد یا چیزی است که شیء به خاطر آن به وجود آمده است که علت غایی نامیده می شود و یا شیء از آن به وجود آمده است که «علت فاعلی» نامیده می شود. [ابن سینا، ۱۳۶۹: ۸۶].

در بحث اقسام علل، ابن سینا در کتاب «اشارات»، نمط چهارم

غایی، فاعل بالقوه را فاعل بالفعل می کند.

رابطه ی علت صوری با مرکب نیز بدین صورت است که صورت، علت صوری مرکب است و ماده، علت مرکب است.



ابن سینا تأکید می کند، علت فاعلی نزد فیلسوف الهی به معنای مُعطی وجود است. البته علت فاعلی را فیلسوف طبیعی، مبدأ حرکت و فیلسوف الهی، مبدأ وجود می داند

علت فاعلی که یکی از اقسام علل چهارگانه است، آن گاه که با سایر علل مقایسه شود، نقش آن ایجادگری با واسطه است [ذبیحی، ۱۳۸۶: ۲۰۹ با تلخیص و تصرف].

نظریه ی علت ایجابی

ابن سینا تأکید می کند، علت فاعلی نزد فیلسوف الهی به معنای مُعطی وجود است. البته علت فاعلی را فیلسوف طبیعی، مبدأ حرکت و فیلسوف الهی، مبدأ وجود می داند. نزاع فیلسوف الهی و طبیعی در همین قسم از علت است؛ زیرا مدار طبیعیون بر حرکت و مدار الهیون بر ایجاد است. تأکید ابن سینا بر این که فیلسوف الهی علت فاعلی را ایجابی می داند، برای این است که بین این دو تفاوت بسیار زیاد است.

فاعل طبیعی، مبدأ تحرک در شیء موجود است، ولی فاعل الهی، ایجاد شیء می کند. فاعلیت فاعل طبیعی «اعدادی» است نه «حقیقی»، در حالی که فاعل الهی به طور حقیقی ایجاد شیء می کند. تأثیر فاعلیت ایجابی، ایجاد اشیاست؛ خواه مجرد، خواه مادی.

علت فاعلی به چیزی که از لحاظ ذات ممتنع و واجب نیست، اعطای وجود می کند. بنابراین، صادر از فاعل ایجابی دارای سه ویژگی است: عدم سابق، وجود لاحق، و وجود بعد از عدم، یعنی حدوث. و آن چه را فاعل الهی اعطا می کند، وجود شیء است نه حدوث آن. البته همراه با جعل وجود، وصف حدوث نیز جعل می شود، ولیکن مجهول بالذات فقط وجود است [پیشین].

ابن سینا در فصل هشتم از نمط چهارم اشارات، فاعلیت خداوند را از نوع علت فاعلی می داند و خداوند را علت هستی بخش همه ی کائنات می داند. هم چنین، خدا علت حقیقی و عامل اصلی پدید آمدن عناصر و اجزای تشکیل دهنده ی همه ی موجودات است؛ یعنی علت علت های ذاتی و علت هستی بخش همه ی موجودات جهان.

ملاک مناط نیازمندی معلول به علت

یکی از مباحثی که در باب علت و معلول مطرح می شود، آن است که: «چرا معلول به علت نیازمند است؟» به عبارت دیگر، معلول چه کمبودی دارد که علت باید آن را برطرف کند؟ در باب این که چرا معلول به علت نیازمند است، از سوی فلاسفه نظرات گوناگونی مطرح شده است. علاوه بر فلاسفه، متکلمین نیز در این مورد نظر خاص خود را دارند. قبل از آن که به بیان نظر ابن سینا در این مورد پردازیم، باید متذکر شویم، چهار نظر عمده در این مورد طرح شده است:

۱. دیدگاه کسانی که ملاک نیازمندی معلول به علت را وجود می دانند: آن ها می گویند: هر چیزی از آن جهت که وجود دارد به علت نیاز دارد. شهید مطهری در کتاب «شرح مبسوط منظومه»، این نظر را به ماتریالیست ها منسوب می داند.

۲. دیدگاه متکلمان اسلامی: متکلمان اسلامی ملاک نیازمندی معلول به علت را حدوث می دانند و می گویند: معلول چون حادث است و قبلاً نبوده و حالا پیدا شده است، پس علت می خواهد. از نظر متکلمین، اگر چیزی قدیم باشد، یعنی همیشه بوده باشد، بی نیاز از علت است.

۳. دیدگاه جمهور فلاسفه: اکثر فلاسفه ی اسلامی ملاک نیازمندی معلول به علت را امکان ذاتی می دانند و می گویند: چون معلول ذاتاً ممکن الوجود است و هر ممکن الوجودی نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد، اگر بخواهد از این حالت تساوی خارج شود، نیازمند علت است.

۴. نظر ملاصدرا ی شیرازی و فلاسفه ی بعد از او: ملاصدرا ملاک نیازمندی معلول به علت را فقر وجودی معلول می داند.

ابن سینا در کتب خویش از جمله: اشارات، نجات و شفا در مورد ملاک نیازمندی معلول به علت بحث می کند و ابتدا نظر متکلمین را که ملاک نیازمندی را حدوث می دانند، رد می کند. سپس بیان می دارد که ملاک نیازمندی معلول به علت، امکان است. او در فصل دوازدهم الهیات نجات بیان می دارد:

«بدان، فاعلی که چیزی را پس از نیستی، هستی بخشد، متعلق فعل وی دارای دو امر می شود: یکی نیستی پیشین، دیگر هستی کنونی. فاعل در نیستی پیشین متعلق فعل، نقشی ندارد، بلکه تأثیر آن، تنها در هستی کنونی متعلق فعل است که از فاعل گرفته است. پس متعلق فعل از آن حیث متعلق فعل است که هستی خود را از دیگری گرفته، ولی وصف عدم ذاتی بر آن عارض شده و معلوم است که فاعل در عروض این وصف نقشی ندارد.»

پس اگر فرض کنیم فاعلی باشد که تأثیر و هستی بخشی او، دارای وصف بعد از عدم نباشد، و به صورت دائمی، هستی بخش باشد، بی تردید

نتیجه گیری

یکی از بحث های اساسی در فلسفه که قدمت دیرینه ای دارد، بحث



ابن سینا در فصل هشتم از نمط چهارم اشارات، فاعلیت خداوند را از نوع علت فاعلی می داند و خداوند را علت هستی بخش همه ی کائنات می داند

علت و معلول است. ارسطو در کتاب یکم (الفیای بزرگ)، سیر پیدایش این بحث را به فلاسفه ی قبل از سقراط می رساند و پس از بیان نظر آن ها، علل اربعه را مطرح می کند. اما آن چه در این نوشتار بیان شد، اهمیت رابطه ی علیت و تعریف علت و مناط نیاز معلول به علت از نظرگاه ابن سینا بود. ابن سینا در تقسیم علل، آن ها را به علل وجود و ماهیت تقسیم می کند و علت را معطی وجود و این علت را حقیقی می داند و بین علت حقیقی و اعدادی فرق قائل می شود. او ملاک و مناط نیاز معلول به علت را امکان ذاتی دانسته که لازمه ی ماهیت شیء است. لذا ممکن الوجود نه تنها در پیدایش به علت نیاز دارد، بلکه در بقاء نیز نیازمند علت است.

ملاصدرا، با توجه به طرح بحث اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، این مطلب را نپذیرفته است و معلول را عین ربط به علت می داند. البته لازم به یادآوری است، قانون علیت، شالوده ی اساسی تمامی قوانین علمی است که انکار آن مساوی با انکار هر علمی است؛ چرا که علوم از روابط بین پدیده ها حکایت می کنند. در نتیجه انکار علیت برابر با بی نظمی و هرج و مرج و در نهایت، شکاکیت و سوفسطایی گری است.

منابع:

۱. ابن سینا، الهیات شفا، درس های الهیات شفا. ترجمه ی شهید مطهری (ج ۱). انتشارات حکمت. ۱۳۶۹.
۲. اشارات، هستی و علل آن. ترجمه و شرح دکتر احمد بهشتی. بوستان کتاب. قم. ۱۳۸۳.
۳. نجات. ترجمه ی سید یحیی یشربی. بوستان کتاب. قم. ۱۳۸۳.
۴. خادمی عین الله. علیت از دیدگاه فیلسوفان مسلمان و تجربه گرا. بوستان کتاب. قم. ۱۳۸۰.
۵. ذبیحی محمد. فلسفه ی مشاء. سمت. تهران. ۱۳۸۶.
۶. یشربی، سید یحیی. فلسفه ی مشاء. بوستان کتاب. قم. ۱۳۸۳.
۷. مطهری، مرتضی. مجموعه آثار (ج ۶). انتشارات صدرا. قم. ۱۳۷۴.
۸. مجموعه آثار (ج ۵). انتشارات صدرا. قم. ۱۳۷۶.

پسین فاعلی کامل تر خواهد بود. و اگر کسی بستیزد و بگوید: فعل، تنها در صورتی است که پس از نیستی مفعول، انجام پذیرد، در پاسخ او می گوئیم، چنین کسی حتماً شنیده است که عدم مفعول، برگرفته از فاعل نیست، بلکه وجود مفعول، از فاعل است، و این افاضه ی وجود از سوی فاعل را می توان به جای یک لحظه ی محدود، متصل و دائمی فرض کرد» [ابن سینا، ۱۳۸۳: ۶۸].

خلاصه ی کلام این که نیاز ممکن به علت، از مسائل آشکار و ضروری فلسفه است، اما بحث در این است که مناط این حاجت، امکان است یا «حدوث». متکلمان، حدوث را مناط حاجت دانسته اند، در نتیجه موجوداتی را که قدیم زمانی اند، همانند عقول و مجردات، معلول و محتاج می دانند. در واقع قدم زمانی را منافی معلولیت نمی دانند [همان، ص ۷۱].

اما همان طور که نظریه ی حدوث متکلمین تام نبوده و خدشه پذیر است و فلاسفه ی مشاء بر آن خدشه نموده و آن را نقد کرده اند، نظریه ی امکان ذاتی فلاسفه ی مشاء نیز قابل نقد و بررسی است. همان طور که ذکر شد، اعتقاد فلاسفه ی مشاء و در رأس آن ها شیخ الرئیس، ابن سینا، بر این است که ماهیت و امکان ماهیت، مناط احتیاج به علت است؛ قابل تأمل است، زیرا این نوع استدلال که از قدیمی ترین ازمینه تا قرن حاضر مورد قبول حکما بوده، بر اساس نظریه ی «اصالت ماهیت» صحیح است که ماهیت را قابل موجودیت، معدومیت و معلولیت واقعی می داند و در عوض، هر یک از مفهوم وجود و عدم را مفهوم اعتباری دانسته از دو حالت مختلف ماهیت انتزاع می شود.

ولی بر مبنای اصالت وجود که از ابتکارات ملاصدرا ی شیرازی در فلسفه ی اسلامی است، معلول عین فقر و عین ربط به علت است. یعنی معلول جدای از علت چیزی ندارد که ما بخواهیم بررسی کنیم و ببینیم ملاک نیازمندی آن چیست. بلکه معلول عین نیاز به علت است. حکما تاکنون «از علت احتیاج به علت» بحث می کردند و هر دسته ای، معلول را یک چیز و احتیاج معلول را چیز دیگر و علت احتیاج را امر سومی می دانستند.

اما چنین نیست که واقعیت معلول یک چیز و نیاز معلول به علت چیز دیگر، مناط احتیاج به علت امر سومی می باشد تا این که نوبت به این سؤال برسد که علت و مناط احتیاج به علت، امری که هویتش عین احتیاج به علت است، چیست؟ این سؤال شبیه آن است که پرسیم: «علت این که عدد سه فرد است، چیست؟»

از قانون علیت، فروغ دیگری از قبیل سنخیت علت و معلول، ضرورت علی و معلولی، نیاز معلول به علت در بقا و... نیز منشعب می شود که ابن سینا و دیگر فلاسفه ی بزرگ اسلامی، هر کدام در مورد آن ها بحث های مبسوطی دارند.

تاز علامه‌ی حلی

ابوالحسن شعرانی

مقایسه‌ای بین شروح تجرید الاعتقاد

دکتر فضل‌اله خالقیان

مدرس دانشگاه و مرکز تربیت معلم شهید مفتح (شهر ری)

چکیده

در این مقاله دو شرح مهم و نام آشنا بر «تجرید الاعتقاد» خواجه‌ی طوسی، به همراه نگاهی به احوالات دو شارح این کتاب، موضوع بحث و بررسی است. نخستین، شرح از علامه حلی موسوم به «کشف المراد» است و دیگری شرح علامه شعرانی با عنوان «ترجمه و شرح فارسی». در این میان «کشف المراد» هم به لحاظ سبق و تقدم و هم به دلیل رازگشایی‌هایش که راه را در فهم اثر سترگ خواجه هموار ساخته، بسیار حائز اهمیت است. شرح علامه شعرانی هم از آن سبب که برای فارسی‌زبانان پنجره‌ای روشن به سوی اندیشه‌های کلامی خواجه باز کرده است، جایگاهی شایسته دارد. هر چند شرح مرحوم شعرانی وام‌دار شرح علامه حلی است، اما به مواضعی از نقادی‌ها و اظهارنظرهای عالمانه‌ی ایشان در شرح فارسی اشاره شده است که مزایای آن را بر شمرده‌ایم.

کلید واژه‌ها: تجرید الاعتقاد، خواجه‌ی نصیرالدین طوسی، کشف المراد، علامه حلی و علامه شعرانی.

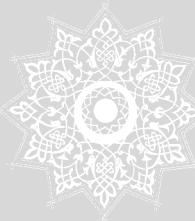
- موضوع سخن پیرامون شروحي است که بر اثری سترگ از دانشمندی بزرگ، یعنی تجرید الاعتقاد اثر خواجه نصیرالدین طوسی، نوشته شده است. از زمان تألیف این کتاب، شروح متعددی بر آن نگاشته شده که نشان‌دهنده‌ی اقبال جامعه‌ی علمی مسلمانان - اعم از شیعه و سنی - از این کتاب کم‌حجم ولی پرمغز و پرمحتواست. این شروح عبارت‌اند از:
۱. «کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد»، از جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر معروف به «علامه حلی».
 ۲. «شرح تجرید»، از شمس‌الدین محمود بن عبدالرحمن بن احمد اصفهانی متوفی در ۸۴۶ ق که به «شرح قدیم» شهرت دارد. سید شریف جرجانی بر آن حاشیه‌ی بزرگی دارد و در «کشف الظنون» بیش از ۲۰ حاشیه بر آن شمرده شده است.
 ۳. «شرح تجرید قوشچی» از علاء‌الدین علی بن محمد متوفی به سال ۸۷۹ ق، که فردی فاضل و معروف بود و در علوم ریاضی نیز یدی طولی داشت. این شرح به «شرح جدید» معروف است و از حواشی آن، یکی شرح فاضل دوانی، متوفی به سال ۹۰۷ ق و دیگری شرح میر صدرالدین محمد شیرازی متوفی به سال ۹۳۰ ق است.
 ۴. از دیگر شروح تجرید، شرح ابی عمر و احمد بن محمد المصری متوفی به سال ۷۵۷ ق است.

علامه

۵. شرحی از خضر شاه بن عبداللطیف الممتشوی متوفی به سال ۸۵۳ ق.
۶. شرحی از قوام‌الدین یوسف بن حسن معروف به «قاضی بغداد»، متوفی به سال ۹۲۲ ق.
۷. شرحی به نام «تسدید النقائد فی شرح تجرید العقائد» که نام مؤلف آن ذکر نشده است.
۸. شوارق الالهام اثر «ملا عبدالرزاق لاهیجی» متوفی به سال ۱۰۵۱ ق که از دقیق‌ترین شروح تجرید است.
۹. ترجمه‌ی تجرید و شرح فارسی آن به قلم آیت‌الله شیخ ابوالحسن شعرانی متوفی به سال ۱۳۵۲ ش که آن را در سال ۱۳۵۱ ش (۱۳۹۲ ق) به نگارش درآورده است.

از میان این شروح و حواشی متعدد، نخستین و آخرین شرح یعنی کشف‌المراد از علامه حلی و شرح فارسی شیخ ابوالحسن شعرانی، موضوع بررسی و مقایسه‌ی این نوشتار هستند. پیش از مقایسه‌ی این دو شرح توضیحاتی مختصر پیرامون شرح حال مؤلف و دو شارح گران قدر خواهیم داشت.

علامه حلی مؤلفات و مصنفات فراوان دارد. او در رشته‌های گوناگون آثاری ارزشمند به جا گذاشته است که می‌توان از بین آن‌ها «تذکره الفقهاء» و «مختلف الشیعه» در فقه و «شرح تجرید» در علم کلام را نام برد



شرح حال خواجه نصیرالدین طوسی

او در جمادی‌الاول سال ۵۹۷ در طوس به دنیا آمد. نام پدرش محمد بن الحسن الطوسی بود. نام خود او نیز محمد، کنیه اش «ابوجعفر»، و ملقب به «نصیرالدین» بود. گویند اصلاً از جه‌رود ساوه بوده، اما در طوس متولد شده است. در عقلیات شاگرد فریدالدین داماد و او شاگرد سید صدرالدین سرخسی و او شاگرد افضل‌الدین و او شاگرد ابوالعباس لوکوی و او شاگرد بهمینار و او شاگرد ابوعلی سینا بوده است. در شرعیات نیز شاگرد پدر بزرگوار خود و او تلمیذ امام فضل‌الله الراوندی و او شاگرد سید مرتضی علم‌الهدی بوده است. و در ریاضیات هم شاگردی یونس موصلی کرده است و او در کلیه‌ی علوم زمان به درجات عالی نائل آمد.

خواجه نصیر به خاطر آن‌که مورد خشم و غضب ناصرالدین عبدالرحیم بن ابی منصور، محتشم قهستان و از امرای اسماعیلیه قرار گرفته بود، مدتی در قلاع اسماعیلیه محبوس بود. در آن ایام، بیشتر تحریرات ریاضی و شرح اشارات و اساس الاقتباس را نوشت. بالاخره در حدود سال ۶۵۴ با پیروزی هلاکوخان بر اسماعیلیان و فتح قلاع اسماعیلیه نجات پیدا کرد. البته گرفتار دربار هلاکوخان مغول شد، ولی از آن فرصت به خوبی استفاده

شرح حال علامه حلی

جمال‌الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر معروف به «علامه حلی» در ۱۹ رمضان سال ۶۴۸ تولد یافته است. آوازه‌ی او بیشتر از آن است که محتاج به توصیف باشد. در میان اهل نظر، به ویژه در حوزه‌های علمیه‌ی شیعه، هرگاه «علامه» به طور مطلق گفته شود، منظور اوست. نزد استادان فراوانی تلمذ کرده است که از میان آن‌ها، والدش سدیدالدین یوسف، دایی اش محقق حلی، و نیز کسانی چون محقق طوسی (خواجه نصیر) و کمال‌الدین میثم بن علی بحرانی را می‌توان نام برد.

علامه حلی مؤلفات و مصنفات فراوان دارد. او در رشته‌های گوناگون آثاری ارزشمند به جا گذاشته است که می‌توان از بین آن‌ها «تذکره الفقهاء و مختلف الشیعه» در فقه و «شرح تجرید» در علم کلام را نام برد. وی در سفری که به دارالسلطنه‌ی اولجایتو (سلطانیه‌ی زنجان) ایلخان مغول انجام داد، با علمای دیگر مذاهب اسلامی بحث کرد و حقایق تشیع را به اثبات رساند. همین امر موجب گرایش سلطان محمدالجایتو به تشیع شد.

رحلتش در ۱۱ محرم ۷۲۶ واقع شده و در جوار امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در نجف به خاک سپرده شده است (رک: شرح تجرید و شعرانی، بی تا: ۱۶ و علامه حلی ۱۳۶۳: ۲).

شرح حال علامه شعرانی

علامه میرزا ابوالحسن شعرانی، فرزند حاج شیخ محمد، در سال

۱۳۲۰ ق در تهران متولد شد. قرآن و تجوید و عربی را نزد پدر بزرگوارش و الفیه و شاطبیه در قرائت و پاره‌ای از دروس حوزوی را در مدرسه‌ی «فخریه»، معروف به مدرسه‌ی «خان مروی» فراگرفت. بیشتر علوم عقلی را نزد حکیم میرزا محمود قمی متخلص به «رضوان»، فقه را نزد شیخ آقا بزرگ ساوجی و علوم ریاضی، اعم از هیئت، نجوم، اسطرلاب، استخراج از زیج و غیر آن را نزد پدر خود و میرزا حبیب‌الله مشهور به «ذوالفنون» خواند.

وی مدتی در آغاز تأسیس حوزه‌ی علمیه‌ی قم، نزد آیت‌الله حائری، مؤسس حوزه و حاج عبدالنبی نوری به ادامه‌ی تحصیل پرداخت، اما بعد از ارتحال پدر خود، در سال ۱۳۴۶ ق به نجف اشرف رهسپار شد. وی علاوه بر سید ابوتراب و رضوان از محضر شخصیت‌هایی هم چون میرزا طاهر تنکابنی، حکیم هیدجی، میرزا مهدی آشتیانی، شیخ مسیح طالقانی، حاج آقابزرگ ساوجی، ادیب لواسانی، شیخ محمدرضا قمشه‌ای، میرزا علی اکبر یزدی و میرزا حبیب‌الله بهره جست.

برخی از شاگردان ایشان عبارت‌اند از: آیت‌الله میرزا هاشمی آملی، استاد میرجلال‌الدین محدث ارموی، آیت‌الله حسن زاده‌ی آملی، آیت‌الله سید رضی شیرازی، آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله محمد حسن احمدی فقیه یزدی، دکتر طبرستانی، دکتر مهدی محقق و مرحوم استاد علی اکبر غفاری.

این دانشمند فرزانه در شب یکشنبه هفت شوال ۱۳۹۳ ق (۱۲ آبان ۱۳۵۲) در بیمارستانی در شهر هامبورگ آلمان زندگی را بدرود گفت. چند روز بعد جنازه‌ی ایشان به تهران منتقل شد و در جوار حضرت عبدالعظیم حسنی (ع)، روبروی باغ طوطی، در مقبره‌ی خانوادگی زمردی به خاک سپرده شد [روزنامه‌ی ایران، ۱۳۸۷].

معرفی اجمالی تجریدالاعتقاد

اما کتابی که متن اصلی کلام را در نگارش خواجه نصیر تشکیل داده و موسوم به تجریدالاعتقاد است و در این نوشتار به بررسی شروح آن پرداخته‌ایم، کتابی است قلیل‌اللفظ، کثیرالمعنی و عظیم‌المنزله. با نگارش این کتاب علم کلام کاملاً زنگ فلسفی به خود گرفت [مطهری، ۱۳۸۵: ۱۹۴]. از این نظر می‌توان آن را نقطه‌ی عطفی در علم کلام اسلامی به شمار آورد.

بهترین دلیل بر عظمت این کتاب استقبالی است که دانشمندان اسلامی، اعم از شیعه و سنی از آن به عمل آوردند. این اثر، همواره در حوزه‌های علمی جزو کتاب‌های اصلی کلام بوده و مورد تدریس و تدرّس قرار گرفته است. در این جا به عنوان شاهی بر مدعا سخن زیر را از قلم قوشچی که خود از شارحان تجرید و از عالمان اهل سنت است، می‌خوانیم:

«ان کتاب التجرید الذی صنفه المولی الاعظم قدوة العلماء الراسخین اسوة الحکماء المتألهین نصیرالحق و الملة و الدین تصنیف صغیر الحجم و جیز النظم فهو کثیر العلم جلیل الشأن حسن النظام مقبول الاثمة العظام لم ینظر بمثله علماء الاعصار [شعرانی، بی تا: ۱۲].»

کتاب تجرید از آثار مهم اعتقادی مسلمانان است که متأسفانه به علت سنگین بودن متن آن و اختصار معماگونه‌ای که در آن به کار رفته، دست بسیاری از دامانش کوتاه شده است و امثال شرح شعرانی میوه‌های این درخت پربار را در دسترس عموم علاقه‌مندان قرار داده‌اند

قطعاً کتاب تجرید که توسط مولای اعظم، پیشوای علمای راسخ، اسوه‌ی حکیمان الهی، یاور حق و آیین دین تصنیف شده است، کتابی است با حجم کم و نظمی فشرده، در عین حال با علم فراوان و شأنی باشکوه و نظامی نیکو که در نزد پیشوایان بزرگ (علم) مقبولیت یافته است و دانشمندان اعصار گوناگون نظیر آن را پدید نیاورده‌اند.

نکته‌ای در این قسمت، جای بحث دارد که مربوط به نام این کتاب است. بنا بر آن چه مرحوم شعرانی در مقدمه‌ی شرح خود آورده است: «نام کتاب در غالب تصانیف تجریدالکلام ضبط شده است، اما چون شرح علامه حلی قدس سره، کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد است و ما به این شرح عنایت تام داشتیم، در همه جای کتاب تجرید الاعتقاد آوردیم» [شعرانی، بی تا: ۱۱].

آیت‌الله حسن زاده‌ی آملی در مقدمه‌ی تحقیقی که بر کشف‌المراد نگاشته است، از قلم مرحوم آقابزرگ طهرانی صاحب «الذریعه» نام کتاب را «تحریر العقائد» ذکر کرده است، ولی از آن جا که علامه حلی، شارح کتاب که تلمیذ مستقیم خواجه و معاصر با وی بوده و شرح خویش را «کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد» نامیده، همین نام را برگزیده است. البته غیر از علامه افراد دیگری هم چون شمس‌الدین اسفراینی نیز از همین اسم به عنوان اثر خواجه نام برده‌اند [علامه حلی، ۱۴۲۲ ق: ۲۱].

کتاب تجرید خواجه مشتمل بر شش مقصد است. مقصد اول در امور عامه که مباحث وجود و عدم، ماهیت و لواحق آن، و علت و معلول را در برمی‌گیرد. مقصد دوم، در مورد جواهر و اعراضی است که در ضمن آن از اجسام و احکام آن و جواهر مجرده و اقسام اعراض سخن به میان آورده است. مقصد سوم، در اثبات صانع تعالی و صفات و افعال اوست. مقصد چهارم، به نبوت و مقصد پنجم، به بحث امامت اختصاص یافته است. سرانجام در ششمین مقصد هم به موضوع معاد پرداخته شده است.

معرفی اجمالی کشف المراد

در عظمت این شرح همین بس که گفته اند: «ولولا شرحه لما شرح هذا المتن» [همان، ص ۳] و شارح قوشچی گفته است: اگر کشف المراد نبود، ما مراد تجرید الاعتقاد را فهم نمی کردیم [همان، ص ۵]. بنابراین کشف المراد از وجوه متعددی بر سایر شروح ارجحیت دارد. نخست آن که

کشف المراد از وجوه متعددی بر سایر شروح ارجحیت دارد. نخست آن که شارح علامه ی آن خود تلمیذ مصنف بوده است و دیگر آن که اولین شرح تجرید به شمار می رود

شارح علامه ی آن خود تلمیذ مصنف بوده است و دیگر آن که اولین شرح تجرید به شمار می رود.

دیگر آن که بر سایر شروح حق تقدم دارد و همان طور که متذکر شدیم، راه ها را برای فهم این کتاب شریف هموار کرده و درک آن را برای دیگران آسان ساخته است. با این حال در مواردی شارح علامه خود در مورد فهم مراد خواجه اظهار تردید می کند و شرح خویش را مقرون با احتمال بیان می کند.^۱

شیوه ی علامه در شرح تجرید بدین صورت است که سخن خواجه را با کلمه ی «قال: ...» ذکر کرده و سپس با آوردن کلمه ی «اقول: ...» شرح خود را بر آن سخن نگاشته است. و در هر جا که لازم بوده، به تاریخچه ی موضوع مورد بحث نیز اشاره کرده است. همین کار باعث شده که کشف المراد علاوه بر بیان مقصود تجرید، کلیات مباحث علم کلام را نیز در برداشته باشد. برای مثال در ذیل بحث از جزء لایتجزأ که خواجه آن را نفی می کند، علامه به اقوال گوناگونی که در مورد حقیقت جسم وجود دارد، اشاره می کند. براساس این شرح دو عقیده ی کلی در این باب وجود دارد: یک نظر این که جسم، مؤلف از اجزای لایتجزأست و قائلین به این نظر برخی این اجزا را متناهی و عده ای نامتناهی دانسته اند. نظر دیگر این که جسم فی نفسه امری بسیط و متصل است که قابلیت انقسام دارد. معتقدین به این نظریه نیز دو دسته شده اند؛ عده ای این انقسام پذیری را متناهی و برخی نامتناهی دانسته اند [همان، ص ۲۲۲].

در این جا یک نمونه از شرح علامه بر سخن خواجه را که می تواند نمایانگر نحوه ی بیان و قلم شارح باشد ذکر می کنیم. خواجه در ابتدای مقصد پنجم که به بحث امامت اختصاص دارد، می گوید: «الامام لطفٌ فیجب نصبه علی الله تحصیلاً للغرض» [همان، ص ۴۹۰].

علامه در شرح این موضوع چنین می فرماید: «مردم در این جا اختلاف کرده اند. اصم از معتزله و جماعتی از خوارج، قائل به نفی وجوب نصب

امام گشته اند و باقی از مسلمانان) معتقد به وجوب آن اند. اما این ها نیز خود اختلاف کرده اند: جبائیان (ابوعلی جبائی و ابوهاشم جبائی) و اصحاب حدیث و اشاعره گفته اند: نصب امام واجب سمعی است نه عقلی. و ابوالحسین بصری و بغدادیون (معتزله ی بغداد) و امامیه گفته اند: عقلاً واجب است. این ها نیز خود اختلاف کرده اند؛ امامیه قائل اند که نصب امام بر خداوند متعال واجب است، اما ابوالحسین و بغدادیون گفته اند: بر عقلاً واجب است و مصنف (خواجه نصیر) بر وجوب نصب امام بر خداوند متعال به این استدلال کرده که (وجود) امام لطف است و لطف واجب است. اما صغرای استدلال در نزد عقلا معلوم و روشن است، زیرا ضرورتاً معلوم است که چنان چه اگر عقلا دارای رئیسی باشند که آنان را از سلطه جویی بر یکدیگر باز دارد و از معاصی دور سازد و راه طاعات را برایشان هموار کند و آنان را به انصاف و عدالت برانگیزد، چنین حالتی به صلاح حال نزدیک تر و از فساد دورتر است. و این مطلب امری ضروری است که هیچ عاقلی در آن شک نمی کند. و اما کبرای استدلال پیش از این شرحش گذشت» [پیشین].

ابوالحسین

معرفی اجمالی شرح شعرانی

از ویژگی های این شرح آن است که به زبان فارسی نگاشته شده و از این نظر فارسی زبانان و کسانی را که با زبان عربی آشنا نیستند، در استفاده از این کتاب ارجمند دستگیری می کند. به همین دلیل مرحوم شعرانی را به گردن این دسته از معرفت جویان حق بزرگی است. کتاب تجرید از آثار مهم اعتقادی مسلمانان است که متأسفانه به علت سنگین بودن متن آن و اختصار معماگونه ای که در آن به کار رفته، دست بسیاری از دامانش کوتاه شده است و امثال شرح شعرانی میوه های این درخت پربار را در دسترس عموم علاقه مندان قرار داده اند. با نگاهی به مقدمه ی شرح می توان دریافت که سوز دینی و اصلاح اجتماعی و اعتقادی شارح را به این اقدام واداشته است:

واجب است مسلمانان همه ی مطالب اصول دین را از روی دلیل بدانند، اما واجب نیست همه ی مسائل فروع را بدانند. اگر کسی نداند شفعه چیست و کجا ثابت می شود یا نداند عینه در ربا جائر است، به دین او ضرر ندارد. اما اگر نداند خدا عادل است یا امام معصوم است و قولش حجت است، دین او را ضرر دارد. زیرا که وقتی امام را معصوم



ندانست و خدا را عادل نشمرد، به فرمان معصوم عمل نمی کند و به ثواب خدا هم اطمینان ندارد؛ همه ی اعمال او متزلزل می گردد [شعرانی؛ بی تا: ۸].

در این کتاب نیز سخنان خواجه (متن عربی کتاب تجرید) به صورت جمله یا یک بند می آید و پس از آن به فارسی شرح داده می شود. شروع در مواردی کوتاه و گاه همراه با تفصیل و نسبتاً طولانی هستند. از ویژگی های

واجب است مسلمانان همه ی مطالب اصول دین را از روی دلیل بدانند، اما واجب نیست همه ی مسائل فروع را بدانند

این شرح آن است که در مواردی از خطوط و اشکال برای تفهیم مطالب استفاده شده است، در حالی که در شرح علامه چنین مواردی یافت نمی شود. برای مثال، در بحث نفی جزء لایتجزی، در صفحات ۱۷۳ تا ۱۷۶ از اشکال استفاده شده است. هم چنین در مبحث علت دویینی احوال، در صفحه ی ۲۷۷ نیز شکل هایی به کار رفته است.

با این حال نباید فراموش کرد که اتکای اصلی مرحوم شعرانی در سامان دادن این شرح، بر کشف المراد علامه بوده است و خود ایشان در مقدمه به این مطلب اذعان داشته اند: «... و چون در این شرح عنایت تام به شرح علامه رحمه الله علیه داشتیم و شاید آن چه از آن اقتباس شده، بیش از ثلث محتویات کتاب ماست، اشاره به نام آن مرد عظیم می شود» [همان، ص ۱۵].

ولیکن باید اعتراف کرد که شارح، خود نیز اهل نظر و اطلاع بوده و به همین دلیل مطالبی در کتاب است که از عمق اطلاع و بصیرت ایشان حکایت می کند. نکاتی که شارح در مبحث احکام ممکن بیان می کند، بهترین شاهد بر این مدعا می تواند باشد. خواجه در این مبحث می گوید: «ولهذا جاز استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لوامكن ولايمكن استناده الى المختار.» بر مبنای این سخن اگر خداوند متعال موجب مضطر در فعل و آفرینش) باشد، می توان امر ممکن (عالم) را قدیم فرض کرد، ولی نمی توان مخلوق قدیم را به خدای مختار نسبت داد. توضیحاتی که شارح در این قسمت می آورد حاکی از دقت نظر و احاطه ی ایشان بر مباحث کلامی و فلسفی است که عیناً آن را از نظر می گذرانیم:

«باید دانست که نمی توان مختار بودن خداوند تعالی را دلیل حدوث عالم شمرد و ساحت مقدس خواجه علیه الرحمه و شاگرد عظیم الشأن او علامه حلی رحمه الله منزّه است از این که چنین مغالطه در کتاب آورند و بخواهند حدوث عالم را به دلیل مختار بودن پروردگار ثابت کنند. مقصود بیشتر علمای کلام از اثبات حدوث عالم اثبات وجود پروردگار است ناچار

تا حدوث عالم را برای کسی ثابت نکرده باشند، او به خدای مختار و غیرمختار معتقد نیست و برای اثبات حدوث عالم نمی توان گفت: عالم اگر قدیم باشد، خدای تعالی مختار نخواهد بود. چون فکر خواهد گفت، من هنوز به خدا معتقد نشده ام. و این مغالطه را مصادره بر مطلوب گویند. بلکه مقصود خواجه در این باب بحث از وجود مطلق و احوال آن است نه از جهت دین. و این مسأله نظیر مسائل اصالت وجود یا ماهیت و محال بودن واسطه میان وجود و عدم و جزء لایتجزی و تقسیم موجود به جوهر و عرض و غیر آن می باشد و اتفاقاً بعضی از این مسائل در مبادی اصول دین واقع می شود.»^۳

به این ترتیب شرح مرحوم شعرانی، شرحی مفید و ممتنع است و به سبب جامعیتی که ایشان در علوم معقول و منقول داشته و تبحری که در زمینه ی حکمت و کلام توأمان از آن برخوردار بوده است، خواندن و درس گرفتن این شرح می تواند حاوی مزایای کشف المراد و اضافاتی بر آن باشد. به علاوه، برای کسانی که به طور تخصصی علم کلام را دنبال می کنند و از مقدمات هم بی بهره نیستند، می تواند شروع خوبی برای ورود به مطالعه ی متن عربی و شرح گران قدر علامه حلی باشد.

پی نوشت

۱. برای مثال، در بحث تناهی اجسام بعد از آن که مفصلاً در مورد سخن خواجه توضیح می دهد، در پایان می فرماید: فهذا ماخطر لنافی معنی هذا الکلام: این چیزی است که در شرح معنای این کلام به ذهن ما خطور کرده است. این جمله بیان می دارد که علامه در این مورد و مواردی چند از این دسته خود را به طور قطع در مراد خواجه موفق و مصیب ندانسته است [ر. ک: علامه حلی، ۱۴۲۲ ق: ۲۵۶].

۲. در ارزش این شرح همین بس که آیت الله حسن زاده ی آملی در مقدمه ی تحقیق کشف المراد از این شرح چنین یاد می کند: فقد شرح آخر الامر التجريد بالفارسیته شرحا مجددا کثیرالجدوی جداً و هو مطبوع مستفاد. کشف المراد.

۳. شرح تجرید شعرانی، ص ۸۲، البته این دقت نظرها در جای جای کتاب مشاهده می شود. برای نمونه می توان به صفحات ۲۲۴ و ۳۹۱ به بعد مراجعه کرد.

منابع

۱. اوصاف الاشراف. خواجه نصیرالدین محمد طوسی. به اهتمام سید مهدی شمس الدین. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ سوم. تابستان ۱۳۷۳.
۲. الجوهر التصید. علامه جلال الدین حسن بن یوسف حلی. انتشارات بیدار. ۱۳۶۳.
۳. روزنامه ی ایران. سال چهاردهم. شماره ی ۴۰۸۵.
۴. شرح تجرید الاعتقاد. شیخ ابوالحسن شعرانی. کتاب فروشی اسلامیة.
۵. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. علامه حلی. مؤسسه النشر الاسلامی. ۱۴۲۲ هـ. ق.
۶. کلیات علوم اسلامی. استاد مرتضی مطهری. انتشارات صدرا. چاپ دهم. ۱۳۸۵.

طرح درس روزانه

تهیه کننده: پری فیروزفرد

صفحات کتاب: (۵۰ الی ۵۷) مورخه: ۸۶/۹/۲۸ دبیرستان: غیرانتفاعی نیکان شهرستان گرگان		عنوان درس: در پناه ایمان مدت جلسه: ۸۰ دقیقه تعداد دانش آموز: ۲۰ نفر		نام کتاب: دین و زندگی (۱) دوره تحصیلی: متوسطه پایه: اول نام دبیر: پری فیروزفرد		
هدف کلی درس: آشنایی دانش آموزان با جایگاه ایمان در برنامه زندگی						
مفاهیم کلیدی درس: ایمان، مؤمن، قلب، علم، عمل صالح، ویژگی های قلب سالم، رابطه بین ایمان و عمل صالح						
۱. مراحل قبل از تدریس						
حیطه ی روانی و حرکتی	حیطه ی عاطفی	سطوح حیطه ی شناختی			از فراگیرندگان انتظار می رود که پس از مطالعه و بررسی، مطالب زیر را فرا بگیرند:	منظور معلم از آموزش عبارت است از:
		ارزش یابی	ترکیب	تجزیه		
					* ۱. ایمان را تعریف کنند.	۱. ایمان را تعریف می کند.
					* ۲. رابطه ی بین علم و عمل صالح را بیان کنند.	۲. زیبایی ها و زشتی های قلب را ذکر می کند.
					* ۳. زیبایی ها و زشتی های قلب را از دیدگاه قرآن کریم بیان کنند.	۳. رابطه ی بین شناخت و عمل صالح را بازگو می کند.
					* ۴. پاسخ دهند، انسان مؤمن کیست؟	۴. جایگاه ایمان را از دیدگاه قرآن کریم نام می برد.
				*	۵. جایگاه ایمان را در زندگی بشری بازگو کنند.	۵. ارزشمندی عمل صالح را از دیدگاه قرآن کریم بیان می کند.
				*	۶. آیه ی شریفه ی «و یبشر المؤمنین الذین یعلمون الصالحات ان لهم اجرا کبیرا» را ترجمه کنند.	۶. با تفکر در آیات قرآنی، مرکز محبت و عشق، یا تردید و نفرت را نام می برد.
				*	۷. تفاوت های علم و ایمان را از کتاب استاد مطهری استخراج کنند.	۷. حدیثی از حضرت علی (ع) در زمینه ی ایمان و عمل صالح بیان می کند.
				*	۸. فعالیت های صفحه های ۵۰، ۵۳ و ۵۴، و اندیشه و تحقیق صفحه ی ۵۶ را پاسخ دهند.	
			*		۹. ارتباط بین ایمان و عمل صالح را بیان کنند.	
			*		۱۰. از سایت های جست و جوگر اینترنت نظیر گوگل، تیپان و رشد مطالبی را در زمینه ی ایمان، مؤمن و قلب بیابند و ذخیره کنند.	
			*		۱۱. جایگاه علم و ایمان را با یکدیگر مقایسه کنند.	
		*			۱۲. نتایجی را که از سوره ی نحل، آیه ی ۹۷ در خصوص ایمان و عمل صالح گرفته اند، ذکر کنند.	
		*			۱۳. در مورد تأثیر ایمان به خداوند در زندگی انمه ی معصومین (ع)، اظهار نظر و با دلیل در مورد آن ها بحث کنند.	
	*				۱۴. در قالب گروه ها ارتباط عاطفی برقرار کنند.	
*					۱۵. بتوانند از طریق حرکت چهره و دقت در آیات قرآنی، پاسخ به سوالات و طرح سؤال، علاقه ی خود را به درس نشان دهند.	

هدف های رفتاری

هدف های جزئی

روش تدریس		تلفیقی از روش های : ۱ . روش پرسش و پاسخ ۲ . روش مباحثه ای ۳ . روش کار گروهی		۴ . روش ایفای نقش ۵ . روش آموزش برنامه ای ۶ . روش سخن رانی	
مدل کلاس و گروه آموزشی		کلاس معمولی		گروه آموزشی : پنج گروه چهار نفره	
رسانه ی آموزشی ویژه		۱ . گچ-تخته ی کلاس- تخته پاک کن-میز-صندلی-کتاب درسی-دفتر حضور و غیاب-قرآن کریم ۲ . فتوکپی صفحات ۳۲ جلد دوم کتاب انسان و ایمان از آثار شهید مطهری به تعداد گروه ها ۳ . مقوا-ماژیک ۴ . رایانه- مودم IS-خط تلفن-اینترنت-فلاپی			
۲ . مراحل ضمن تدریس					
معلم ارائه ی درس	فعالیت های معلم- دانش آموز	وسایل مورد نیاز	معلم	فراگیرنده	زمان
۱ . حضور و غیاب	در آغاز ورود، معلم بعد از ذکر نام و یاد خدای متعال، با سلام و احوال پرسی از دانش آموزان و دقت در وضع جسمی و روانی آن ها حضور و غیاب می کند.	دفتر حضور و غیاب	*	*	۴
۲ . انجام ارزش یابی تشخیصی	با روش پرسش و پاسخ دو سؤال زیر را از فراگیرندگان می پرسیم و نتیجه ی این ارزش یابی نقطه ی آغاز تدریس است : ۱ . برترین هدف زندگی انسان ها چیست ؟ ۲ . چرا پیامبران الهی از انسان ها خواسته اند که علاوه بر آشنایی با هدف زندگی باید به آن ایمان بیاورند ؟	گچ و تخته ی کلاس	*	*	۵
۳ . آمادگی و ایجاد انگیزه	با توجه به آیات قرآنی صفحات ۵۳-۵۱ ایجاد انگیزه می کنیم .	کتاب درسی	*		۵
۴ . معرفی درس	پس از ایجاد انگیزه از دانش آموزان می خواهیم عنوان درس جدید، «در پناه ایمان» را بگویند .	کتاب، گچ و تخته ی کلاس	*		۱
۵ . ارائه ی درس	ابتدا معلم از گروه های دانش آموزی می خواهد، متن درس صفحات ۵۰ و ۵۱ را تا قبل از آیات، مطالعه و عنوان پیشنهادی خود را انتخاب کنند . سپس دبیر عنوان پیشنهادی چند گروه را روی تخته ی کلاس می نویسد و پس از بحث و گفت و گو عنوان برتر را انتخاب می کند . عنوان مناسب عبارت است از : «رابطه ی میان شناخت و عمل» . اکنون نوبت به ترجمه ی آیات درس می رسد و با همان روش گروهی، ترجمه ی آیات نیز انجام می گیرد و به دانش آموزان نمره داده می شود . سپس دبیر نکاتی را که از آیات به دست می آید، توضیح می دهد . پس از آن بار دیگر از گروه های دانش آموزی می خواهیم که به مطالعه ی متن بپردازند یا صامت خوانی کنند و عنوان بعدی را برگزینند . عنوان مناسب این قسمت می تواند «ایمان، اعتقاد قلبی همراه با مشوق» یا «قلب، منزلگاه ایمان» باشد و مفاهیمی که نزدیک به آن هاست . در همین حال، دبیر جایگاه اندیشه، ایمان و عمل را براساس شکل داخلی کتاب که از قبل روی یک مقوای سفید نوشته است، به دیوار آویزان می کند و برای فراگیرندگان توضیح می دهد . بار دیگر دانش آموزان متن را مطالعه می کنند تا عنوان بعدی را برگزینند . عنوان مناسب این قسمت عبارت است از : «راه های آماده کردن قلب» . در پایان از دانش آموزان می خواهیم، فعالیت آخر بررسی صفحه ی ۵۵ را انجام دهند و درباره ی آن نظرات خود را ارائه کنند . دبیر نیز نظرات مختلف را مقایسه و نتیجه ی نهایی را اعلام می کند .	کتاب درسی، گچ و تخته ی کلاس	*	*	۵
		مقوا و ماژیک	*	*	۵
		گچ، تخته ی کلاس و کتاب	*	*	۵

۱۰	*	*	فتوکپی صفحه‌ی ۳۲ کتاب استاد مطهری، گنج و تخته‌ی کلاس	به کمک دانش‌آموزان، فعالیت بخش اندیشه و تحقیق صفحه‌ی ۵۶ را پاسخ می‌دهیم و فعالیت قسمت ب اندیشه و تحقیق متن صفحه‌ی ۳۲ کتاب استاد مطهری را که از قبل فتوکپی کرده‌ایم، در اختیار گروه‌های دانش‌آموزی قرار می‌دهیم و از نماینده‌ی دو گروه دانش‌آموزی خواسته می‌شود که متن را به صورت نمایشی در کلاس اجرا کنند. یکی در نقش «علم» و دیگری در نقش «ایمان» ظاهر شوند و به نحوی عمل کنند که معلوم شود، ایمان و علم یکدیگر را تکمیل می‌کنند. در پایان از برخی از سرگروه‌ها می‌خواهیم که نتیجه‌ای را از درس بگیرند و در کلاس بیان کنند.	۶. ارزش‌یابی مرحله‌ای نتیجه‌گیری و جمع‌بندی
۳	*	*			
۲	*	*	گنج و تخته‌ی کلاس	بہتر است مفاهیم کلیدی درس را روی تخته‌ی کلاس بنویسیم: ایمان - مؤمن - قلب - علم - عمل صالح - رابطه‌ی ایمان و عمل صالح	۷. نوشتن مفاهیم درسی روی تابلو
۲۵	*	*	رایانه، مودم IS، خط تلفن، اینترنت و فلاپی	در این قسمت از گروه‌های دانش‌آموزی خواسته می‌شود، درخصوص هر یک از موضوعات ایمان، عمل صالح و مؤمن، اطلاعاتی را با استفاده از موتورهای جست‌وجوگر اینترنتی مانند گوگل، تبیان، رشد دریافت کنند و در فایل به نام «ایمان» در صفحه‌ی «desk top» و هم در فلاپی به نام فایل (پوشه) ایمان ذخیره کنند. دبیر نیز با نظارت کردن بر کار گروه‌ها و رفع اشکال، از آن‌ها می‌خواهد که نمونه‌ی فعالیت‌هایی را که در فلاپی save کرده‌اند، به یکدیگر بدهند تا از نتیجه‌ی فعالیت‌های گروه‌ها اطلاع حاصل کنند. سپس دبیر نمره‌ی گروهی از نحوه‌ی جست‌وجو کردن اطلاعات و ضبط آن‌ها در دفتر نمره درج می‌کند.	۸. ارزش‌یابی پایانی
			دفتر حضور و غیاب	برای تقویت دانسته‌های فراگیرندگان از دانش‌آموزان خواسته می‌شود برای جلسه‌ی بعد، فعالیت‌های زیر را انجام و در کلاسی درس ارائه دهند. چنان‌چه در منزل به کمک و راهنمایی دبیر خود احتیاج داشتند، یا یافته‌های خود را برای دبیر ارسال کنند، می‌توانند به ایمیل دبیر خود به نشانی PARY2005274@yahoo.com مراجعه کنند. ۱. تکمیل دفتر کار در مورد سؤال‌های بخش اندیشه و تحقیق. ۲. در زمینه‌ی آثار فردی و اجتماعی ایمان از قرآن کریم به صورت گروهی تحقیق کنند و نتیجه‌ی تحقیق را به صورت جزوه‌ای تنظیم کنند و نتایج آن را در کلاسی در قالب کنفرانس ارائه دهند. ۳. در مورد ایمان، عمل صالح و مؤمن، از مجلات، کتب و سایر نشریات، احادیثی را از ائمه‌ی معصوم (ع) استخراج و به صورت گروهی نشریه‌ی دیواری تهیه کنند و به دیوار کلاس نصب نمایند. یا به وب‌لاگ دبیر خود FEROFZARD.PERSIANBLOGFA یا به سایت دبیرستان بفرستند. در خاتمه، ضمن یادآوری پرسش از درس جدید، با ذکر صلوات بر محمد و آل محمد، جلسه را به پایان می‌رسانیم.	۹. تعیین تکلیف و فعالیت‌های تکمیلی
۵	*	*	دفتر کار قرآن کریم کتب، مقوا، اینترنت و رایانه		

یا علی! تو امشب در فراش من بخسپ

ذکر هجرت پیامبر اکرم (ص) به مدینه و ایثار امام علی (ع) در کتاب «سیرت رسول الله» از محمد بن اسحاق

● انتخاب: ناصر نادری



اشاره

نویسنده‌ی متن عربی کتاب «سیرت رسول الله»، محمد بن اسحاق است. وی در حدود سال ۸۵ هجری قمری در مدینه به دنیا آمد. در جوانی برای کسب علم به مصر سفر کرد و پس از بازگشت به مدینه، اخباری را که درباره‌ی زندگی و غزوات رسول اکرم (ص) گردآوری کرده بود، نگارش کرد. محمد بن اسحاق کتاب «سیرت رسول الله» را به خلیفه‌ی عباسی، منصور، تقدیم کرد. سپس به شهرری آمد و در آن جا ماند. بعد از آن به عراق بازگشت و تا آخر عمر در این شهر زندگی کرد. وی در سال ۱۵۰ یا ۱۵۱ هجری قمری در ۶۵ سالگی وفات یافت.

این کتاب، توسط رفیع الدین معروف به «قاضی ابرقو»، به زبان فارسی ترجمه شد. وی در سال ۵۸۲ در مصر متولد شد. برای تحصیل علم به شام، بغداد و ایران سفر کرد و در زادگاه پدرانش - همدان و اصفهان - سکنا گزید. در سال آخر عمر به مصر بازگشت و همان جا در سال ۶۲۳ هجری قمری از دنیا رفت. در این شماره، بخشی از کتاب «سیرت رسول الله» را می‌خوانید.

نویسنده‌ی متن عربی کتاب «سیرت رسول الله»،
 محمد بن اسحاق است. وی در حدود سال ۸۵
 هجری قمری در مدینه به دنیا آمد. در
 جوانی برای کسب علم به مصر سفر کرد
 و پس از بازگشت به مدینه، اخباری را که
 درباره‌ی زندگی و غزوات رسول اکرم (ص) گردآوری
 کرده بود، نگارش کرد

نَجْدی گفتندی، گفت: «این نه رای است که تو زدی. از بهر آن که [اگر] وی را محبوس بداریم، کار وی پنهان بماند، و هر چند که زودتر خبر وی به اتباع و اصحاب وی رسد، ایشان آن وقت لشکر جمهور کنند و بیایند و وی را از حبس به درآورند و بعد از آن شما و ایشان جنگ باید کردن و پیدا

نباشد که چگونه باشد. اکنون باری رأی بهتر از این بزنید. «پس یکی دیگر گفت: «مصلحت آن است که او را از مکه بیرون کنیم و چون از پیش ما برفته باشد و ما را نبینیم، گو، هر چون که خواهی می باش.» ابلیس گفت: «این نه رأی است که شما می زنید، و شما نمی دانید که این محمد لهجه‌ی خوش دارد و سخنی شیرین و طلعتی خوب و هیئتی زیبا و مجالستی دلربای دارد. چون وی از پیش شما برود، به هر قبیله‌ای که فرود آید و به هر شهری که نزل کند، به اندک وقتی مردم آن جا تبع وی شوند و به دین وی درآیند. و چون تبع وی بسیار شده باشد، دور از کار نباشد که لشکر کند و بیاید و مکه از دست شما بستاند.»

چون وی چنین بگفت، جمله گفتند: «شیخ نَجْدی راست می گوید.» پس هر رأی و تدبیر که بکردند، شیخ نَجْدی آن را باطل می کرد، تا به آخر ابوجهل گفت: «من بگویم؟» گفتند: «بگوی، یا ابا الحکم!»

ابوجهل گفت: «رای من آن است که از هر قبیله‌ای که ما را هست، مردی برنی جلد، که از وی حسیب نسیب تر نباشد، بیرون کنیم و هر یکی از ایشان شمشیری به دست دهیم، تا چون محمد خفته باشد، به یکبار بر وی حمله برند و او را به شمشیر پاره پاره کنند. و چون بدین صفت بکشته باشند، خون وی در جمله‌ی قبایل عرب متفرق باشد، و آن وقت بنی عبد مناف با جمله‌ی قریش بر نیایند. آن وقت ایشان را دیت بدهیم.»

چون ابوجهل چنین بگفت، ابلیس گفت: «رای این است و جز این رای نیست که این جوان می گوید و تدبیر کار بیش از این نیست.»

بعد از آن، بدین اتفاق کردند و برخاستند و متفرق شدند. چون نزدیک شب [شد]، از هر قبیله‌ای یکی اختیار کردند و شمشیری به دست وی دادند و عزم آن کردند که چون سید (علیه السلام)، بخفتند، بروند و او را به قتل آورند. در این حال، جبرئیل (علیه السلام)، بیامد و سید [را] (علیه السلام)، از این حال خبر داد و گفت: «امشب در فراش خود محسپ^۵ که دشمنان قصد هلاک تو دارند.»

به دارالندوه می رفتند. در راه ابلیس [را] بر مثال پیری مؤقر دیدند که بر سر طیلسانی دارد و عصابی در دست دارد. او نیز با ایشان موافقت کرد و می رفت، تا در دارالندوه رسیدند، [چون] بدان جای رسیدند، از وی پرسیدند که: «ای پیر تو را چه کار است؟»

گفت: «من از اهل نَجْدَم و در رای و تدبیر فرید الدهر^۱م و شنیدم که شما جمعیتی از بهر محمد خواهید ساختن و در کار وی رأیی و تدبیری خواهید اندیشید. و گفتم من نیز با شما شریک شوم و چیزی که بر شما خافی باشد، من آن را باز یاد شما آورم و تلقین شما کنم.» گفتند: «شاید^۲، در آی.»

پس جمله به دارالندوه درشدند و ایشان ۱۳ تن بودند: اول عبّته بن ربیع، و شیبّه بن ربیع، و ابوسفیان بن حرب، و طعیمه بن عدی، و جبیر بن مطعم، و حارث بن عامر، و نصر بن الحارث، و ابو البختری بن هشام، و پسران حجاج - نبیه و منبه - و امیه بن خلف، و زمعه بن الأسود، و حکیم بن حزام، و ابوجهل بن هشام، و شیخ نَجْدی در میان ایشان.

پس این جمله جمع شدند و گفتند: «ای قوم! کار محمد با ما می بینید که چون است؟ و هر روز تبع و مدد وی زیادت می شود، و اینک اهل مدینه با وی جمع شدند و یکی شدند و شوکت و استظهار وی زیادت شد و اصحاب وی را به پیش خود بردند و ایشان را بر خود جای دادند. و دور نیست که چون صحابه‌ی وی بردند، محمد را نیز ببرند و او را پیش خود جای دهند. و احوال وی می دانید که هر کس سخن وی می شنود فریفته می شود و در حال به دین وی می آید. و ضرورت، چون محمد هجرت نماید و پیش اصحاب خود رود به مدینه، دور نبود که تبع^۳ وی بسیار شود و آن گاه لشکر کند و به جنگ ما بیرون آید، و پیدا نبود که کار چگونه باشد. اکنون رأی براندیشید که بدان رأی از دست وی خلاص یابیم.»

یکی از ایشان گفت: «این محمد شاعر است؛ مثل زهیر و نابغه و ایشان که درگذشتند، اکنون مصلحت چنان است که ما با وی هم چنان کنیم که عرب با ایشان کردند.»

گفتند: «چه کنیم؟» گفت: «او را در خانه‌ای کنیم و در از پیش وی برآوریم و او را نه نان دهیم و نه آب، تا هم چنان که ایشان هلاک شدند، وی نیز هلاک شود.» و چون آن مهتر قریش این بگفت، ابلیس علیه اللعنه، که وی را شیخ

و در شب که قُریش این کیدها ساخته بودند، روز دیگر حق تعالی پیغمبر را (عَلَيْهِ السَّلَام) دستوری داد، تا از مکه بیرون آمد و برود «وَاللَّهُ هُوَ النَّاصِرُ»

پس چون شب درآمد، قُریش با آن جماعت که راست کرده بودند، پیامدند و بر در سرای سید (عَلَيْهِ السَّلَام) بیستادند و انتظار می کردند که سید (عَلَيْهِ السَّلَام)، بَخُسپد، و ایشان بروند و او را هلاک کنند. چون سید (عَلَيْهِ السَّلَام) دید که ایشان به در سرای ایستاده اند علی (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) بخواند و او را گفت: «یا علی! تو امشب در فراش من بَخُسپ و این بُردِ یمانی من در سرکش و از کافران هیچ اندیشه ای مکن که ایشان با تو هیچ نتوانند کردن.»

علی (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) برفت و بر جای سید (عَلَيْهِ السَّلَام)، بَخُفت. ابوجهل در این حال بر در سرای ایستاده بود و طعن در سخن سید (عَلَيْهِ السَّلَام)، می کرد و می گفت: «ای قوم! محمد دعوی می کند که اگر شما متابعت من کنید و به دین من درآیید و فرمان من برید، ملوک عرب و عجم شوید و دیگر، چون از گور برخیزید، بهشت جاودانه شما را بود. و اگر چنین نکنید و فرمان من نبرید، شما را هم چون گوسفند بکشند و فردای قیامت شما را به آتش دوزخ بسوزانند.»

در این سخن بود که سید (عَلَيْهِ السَّلَام)، مُشتی خاک برگرفت و از خانه بیرون آمد و جواب ابوجهل باز داد و گفت: «بلی منم که این دعوی می کنم و تو از جمله ی ایشانی که فردا در غزو بدر، چون گوسفند، تو را سر ببرند و چون از گور برخیزی، تو را هم به آتش دوزخ بسوزانند.» این بگفت و سورت یس آغاز کرد و گفت: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. يَس. وَالْقُرْآنُ الْحَكِيمِ. اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ. عَلٰی صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ. لِيُنذِرَ قَوْمًا - اِلٰی قَوْلِهِ - وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ اَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ.» [یس / ۹-۱].

چون این آیت بخواند، آن خاک بر سر ایشان افشانند و خود برفت و حق تعالی دیده های ایشان کور گردانید و او را ندیدند. بعد از ساعتی که سید (عَلَيْهِ السَّلَام) گذشته بود، و ایشان به انتظار ایستاده بودند، یکی هم از قُریش درآمد و گفت: «شما به چه کار این جا ایستاده اید؟»

گفتند: «به انتظار آن که محمد بَخُسپد و ما برویم و کار خود بگزاریم.» گفت: «شما کور بودید، چون وی بر شما بگذشت و خاک بر سر شما پاشید.»

ایشان باور نکردند و دست دراز کردند و سرهای خود دیدند پر خاک، و هم باور نکردند و برفتند و در خانه نگاه کردند، علی را دیدند که در فراش سید (عَلَيْهِ السَّلَام) خفته بود و بُردِ یمانی سید (عَلَيْهِ السَّلَام) در سر کشیده بود. به شک درافتادند، بعضی گفتند: «اینک محمد [است] که در فراش

خفته است، بیاید تا وی را بکشیم.» و بعضی گفتند: «مگر نه محمد است، و در شک نشاید رفتن و کسی را کشتن.»

در تردد و اندیشه بودند تا وقت صبح درآمد. علی (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) از میان فراش برخاست. چون علی دیدند، دست برهم زدند و گفتند: «آن مرد راست گفت که محمد آن بود که دوش بر ما بگذشت و ما او را ندیدیم.»^۷ و آیت که در حق کید و مکر کافران آمده است و از بهر قتل سید (عَلَيْهِ السَّلَام) فرود آمده است این بود. قوله تعالی: «وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يُقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرَ الْمَاكِرِينَ.»^۸

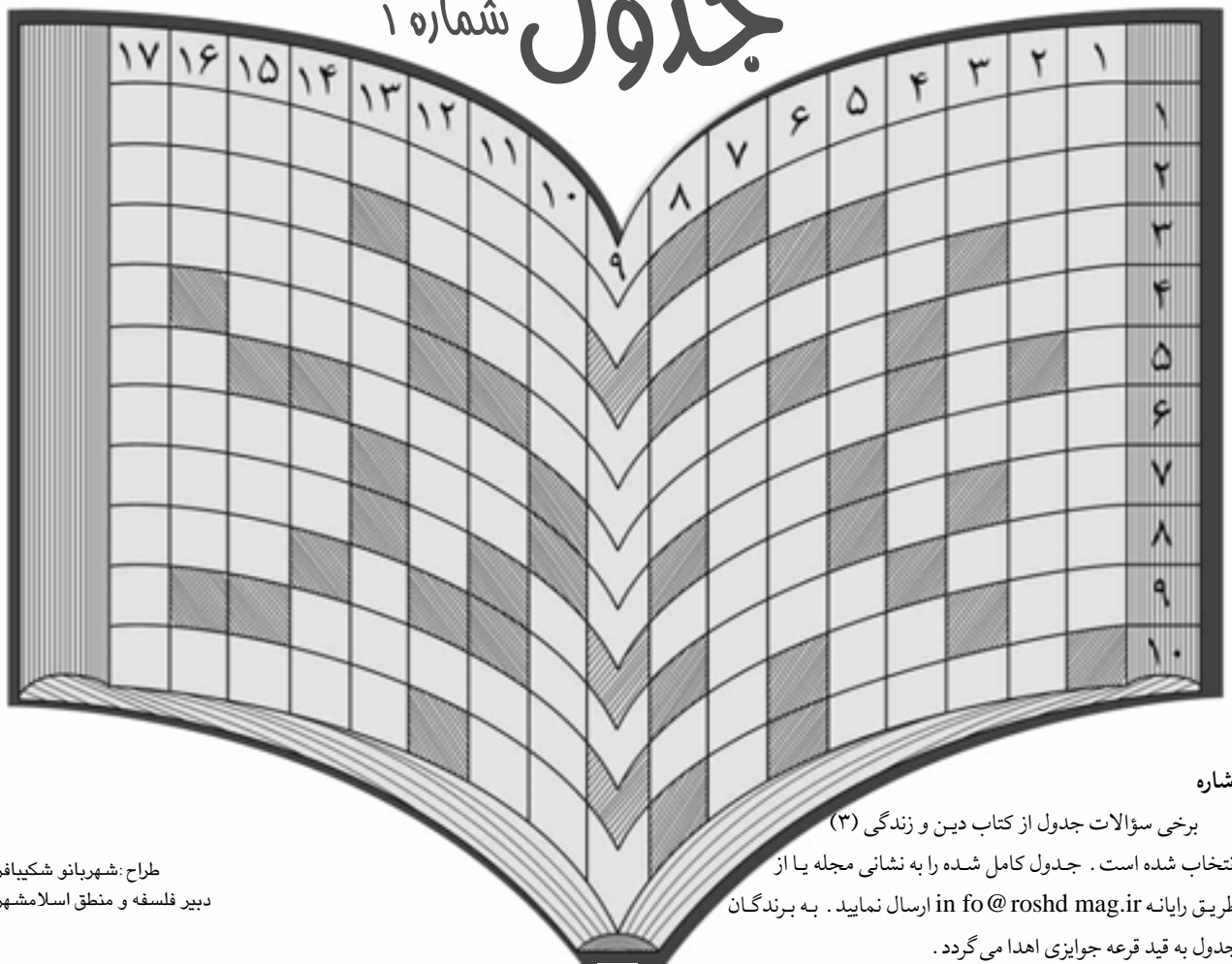
و آیت دیگر این بود: «أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُّ بِهٖ رَبِّبَ الْمُنُونِ. قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ.»^۹

و در شب که قُریش این کیدها ساخته بودند، روز دیگر حق تعالی پیغمبر را (عَلَيْهِ السَّلَام) دستوری داد، تا از مکه بیرون آمد و برود. «وَاللَّهُ هُوَ النَّاصِرُ.»^{۱۰}

پی نوشت

۱. یکی روزگار، بی همتای دوران.
۲. شایسته است، نیکوست.
۳. پروان.
۴. بستر، خوابگاه.
۵. نخسپ، خواب.
۶. بخسبد؛ بخوابد.
۷. به اتفاق مورخین سنی و شیعه بعد از این جان فشانی و ایشارگری حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) این آیه کریمه نزول یافت که: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ» [بقره / ۲۰۷]: «بعضی از مردم برای جستن خشنودی خدا جان خویش را فدا می کنند. خدا بر این بندگان مهربان است.»
۸. [انفال / ۳۰]: «و آن زمان که به تو مکر می کردند، آنان که کافر شدند تا تو را به بند کشند یا بکشند یا بیرون کنند، و حيله ها ساختند و خداوند حيله سازتر از همه ی حيله گران است.»
۹. [طور / ۳۱-۳۰]: «یا می گویند شاعری است و ما چشم به روز مرگ او نهاده ایم. بگو چشم انتظار باشید، که من هم با شما از منتظرانم.»
۱۰. و خداست که یاور حقیقی است.

جدول شماره ۱



اشاره

برخی سؤالات جدول از کتاب دین و زندگی (۳) انتخاب شده است. جدول کامل شده را به نشانی مجله یا از طریق رایانه info@roshd-mag.ir ارسال نمایید. به برندگان جدول به قید قرعه جوایزی اهدا می‌گردد.

طراح: شهریانو شکییافر
دبیر فلسفه و منطق اسلامشهر

عمودی

۱. در حدیث جابر بن عبدالله انصاری اطاعت از آن‌ها واجب شمرده شده است.
۲. یکی از اعضای که منشأ بسیاری از گناهان است - نفسی که به بدی‌ها امر می‌کند.
۳. دار بی‌انتهای - دلالت کننده -
۴. سرپرست - خرابکاری اینترنتی - یکی از ماه‌های زمستان
۵. برایش شریکی قائل نشوید - شبیه‌ی عرب
۶. در دین حرام است
۷. فیلسوف معاصر فرانسوی که تحت تأثیر فلسفه‌ی اسلامی بود.
۸. حرف همراهی
۹. بعضی می‌زنند
۱۰. نام مادر امام رضا (ع) - اسم فاعل ستر
۱۱. بریده باد - سپس عرب - علمی است
۱۲. شک و گمان - پرهیزکاری و دوری از گناه
۱۳. عبادت در این زمان بسیار سفارش شده است. از اعضای داخلی بدن
۱۴. مرسوم - تکرار حرف بیست و هشتم الفبای فارسی - حرفی است
۱۵. ذات و طبیعت - ابتدای کار
۱۶. خوردنش حرام است - صیغه‌ی مبالغه‌ی سیاحت
۱۷. شیمی دان معروف و شاگرد امام صادق (ع)

افقی

۱. ارزشمندترین و محبوب‌ترین نبا نزد خداوند است - در حدیث محبوب‌ترین کار نزد خداوند است.
۲. دست و پاگیر - تلاش - ترس - جمع مکسر طیب
۳. حرف نفی عرب - خیانت کار درهم ریخته - فعل ماضی متکلم و حده‌ی نام - تشنه نیست
۴. پست رذل است اما وارونه - یکی از موجودات - دلیل محکم بر رویا قبول چیزی
۵. نیکان، بهترین بندگان خدا - غاری در عربستان - لعن و نفرین
۶. گلی زیبا و کم عمر - دیروز - تلخ - صفت قرآن و کلام خداوند است.
۷. زیباترین کلمه در همه‌ی فرهنگ‌ها که مسئولیت عظیمی در خانه و خانواده دارد - ریشه‌ی اعتکاف - کسی که ستایش می‌کند
۸. حیوان خوش خط و خال - پوشش و وسیله‌ی پوشاندن - حرف مفعول - القای معانی و معارف الهی به قلب پیامبر
۹. تکرار حرفی است - خرس تازی - کمال این است و . . . - آیه‌ای در دفع و نفی هر نوع ناپاکی از اهل بیت
۱۰. مصدری است همراه با ضمیر مفرد مذکر غایب - جنگ - برادر گرامی حضرت موسی (ع)

اشاره

هرچند دبیران دروس دین و زندگی در طرح پرسش‌های امتحانی ورزیده و توانا هستند، ولیکن ارائه‌ی نمونه سؤال می‌تواند بر گنجینه‌ی سؤالات آنان افزوده و دست آنان را در برگزاری امتحان گشاده‌تر سازد. خواهشمند است ضمن نقادای این سؤال‌ها، نمونه سؤالات مناسب خود را برای ما ارسال نمایید.

نمونه‌هایی از سؤال امتحانی درس قرآن و تعلیمات دینی کتاب دین و زندگی ۳

به کوشش: گروه دینی دفتر تألیف و برنامه‌ریزی کتب درسی

قدرت تفکر و تعقل (البته اگر به قدرت اختیار هم اشاره شود، نمره تعلق خواهد گرفت.)

۳. با توجه به آیه‌ی زیر و ترجمه‌ی آن، معین کنید، این ترجمه مربوط به کدام قلمرو از قلمروهای رسالت است؟ «قل اطعوا الله و الرسول فان تولوا فان الله لا یحب الکافرین» [آل عمران / ۳۲]: بگو از خدا و رسول (پیامبر) اطاعت کنید. پس اگر روی بگردانید، همانا که خداوند کافران را دوست ندارد.

الف) دریافت وحی و رساندن آن به مردم
ب) تعلیم و تبیین تعالیم دین (مرجعیت علمی)
ج) ولایت و سرپرستی جامعه برای اجرای قوانین الهی (ولایت ظاهری)
د) ولایت معنوی

قلمرو «ولایت ظاهری» پیامبر اکرم (ص). جواب ج صحیح است.
۴. رابطه‌ی بین خاتمیت نبوت توسط پیامبر اکرم (ص) و نوع معجزه‌ی ایشان را بیان کنید.

چون پیامبر اکرم (ص) آخرین پیامبر الهی و نوع دعوت ایشان «جاودانه» است، جاودانگی ویژگی و ویژگی این دعوت است و باید معجزه‌ای جاویدان برای آن ارائه شود. (چون معجزه سند حقایق ادعاست).

۵. دو مورد از ویژگی‌های اسلام را که سبب شده است پاسخ‌گوی نیازهای زمان باشد، نام ببرید و برای هر یک مثالی بزنید.
چهار مورد در کتاب طرح شده که ذکر دو مورد از آن‌ها کافی است.

- توجه به نیازهای ثابت و پایدار انسانی؛
- تقدیم روح و حقیقت تعالیم دینی بر شکل ظاهری آن: در بسیاری از موارد دین بر شکل خاصی تأکید نکرده است؛ مثل حفظ آموادگی در برابر دشمن؛
- وضع قواعد و اصول کلی برای حل مسائل جدید؛
- دادن اختیارات خاص به حاکم و نظام اسلامی.

۶. در مورد این آیه به سؤال‌ها پاسخ دهید. «قل لا اسالکم علیه اجرا الا الموده فی القربی»: بگو برای این از شما مزدی نمی‌خواهم.

۱. کدام نیاز،

(نیازهای بنیادین انسان)،

جامع نیازهای دیگر است؟ چرا؟

نیاز به «کشف راه درست زندگی»

چون راه درست زندگی باید هدف والا را

نشان دهد، از آینده تصویری روشن ارائه دهد، امنیت

خاطر و امید بیافریند، راه رشد و تعالی را نشان دهد و برنامه‌ی

زندگی فردی و اجتماعی را ارائه دهد که همه‌ی این کارها را انجام خواهد

داد (۲۵/۰ ذکر نیاز - ۷۵/۰ توضیح کافی). پاسخ در صفحه‌ی هفت

کتاب در آخرین پاراگراف ذکر شده است.

۲. کدام یک از ویژگی‌های خاص انسان زمینه‌ساز نوع هدایت اوست؟

فقط نام ببرید.



به نکته‌ی دیگری اشاره کند که درست باشد نیز نمره تعلق می‌گیرد:

- چون رستگاری (خوش بختی) انسان‌ها در گروهی نیکی به پدر و مادر است.
- هر یک از ما در می‌شویم و توقع داریم که فرزندانمان به ما نیکی کنند. پس باید نیکی کنیم تا به ما نیکی شود.

۱۰. دو نکته از نکاتی را که از آیه‌ی تطهیر (انما يريد الله ليزهبا...) و داستان نزول آن به دست می‌آید، بنویسید.

در کتاب به سه نکته اشاره شده است:

- این آیه واقعه‌ی عصمت حضرت فاطمه (س) حضرت علی، امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) را اعلام می‌کند.
- اهل بیت به معنای خاص (یعنی اهل بیت مطهر و معصوم) فقط همین پنج نفر از خانواده‌ی پیامبر اکرم (ص) هستند (شامل دیگر افراد خانواده نمی‌شود).

● چون این افراد (اهل بیت) معصوم‌اند، لذا سخن و عمل آنان معیار و ملاک است (نظر و عملشان برای ما حجت دارد).

۱۱. مهم‌ترین مسائل و مشکلات اجتماعی و فرهنگی عصر پس از پیامبر اکرم (ص) را بیان کنید. (چهار مورد ذکر شود.)

در کتاب پنج مورد ذکر شده است که بیان چهار مورد آن‌ها کافی است. (هر مورد ۲۵/۰ نمره)

الف) بخش دوم آیه را ترجمه کنید.

ب) پیام این آیه را درباره‌ی امانت بنویسید.

الف) مگر دوستی نزدیکانم (مگر دوست داشتن نزدیکانم) را.

ب) یکی از دو جواب زیر و یا مطلبی با این مفهوم‌ها:

- چون مودت اطاعت می‌آورد و خداوند در جای دیگر اهل بیت پیامبر خود را معرفی کرده است. لذا دوست داشتن اهل بیت (ع) که به اطاعت آن‌ها می‌انجامد و مدنظر خداوند است و این همان امامت پس از پیامبر (ص) محسوب می‌شود.
- پیامبر خواستار دوستی اهل بیت شده است که دوستی آن‌ها به اطاعت از آنان منجر می‌شود.

۷. غیبت امام زمان (عج) در مقابل ظهور ایشان است یا حضور؟ تفاوت

ظهور و حضور در چیست؟

غیبت امام زمان (عج) در مقابل ظهور ایشان است. غیبت در برابر دو مفهوم قرار دارد: ظهور و حضور. در مفهوم اول یعنی کسی یا چیزی وجود دارد، ولی الان نزد ما حاضر و ظاهر نیست، ولی در مفهوم دوم یعنی اصلاً وجود ندارد. امام (ع) غایب است، یعنی از نظرها پنهان است. مثل خورشید پشت ابر. توجه: آن‌چه در توضیح اهمیت دارد این است که دانش آموز فرق بین غایب و حاضر را بداند و توضیح دهد.

۸. دو اصطلاح زیر را تعریف کنید؟

الف) فقیه ب) ولی فقیه

الف) فقیه یعنی تفکر عمیق و در این جا به معنای تفکر عمیق در دین

است. (۵/۰)

ب) ولی فقیه، فقیه‌ای است که شرایط و توانایی لازم را برای برپایی و اداره‌ی حکومت اسلامی دارد و رهبری جامعه را به دست گرفته است. (۵/۰ نمره)

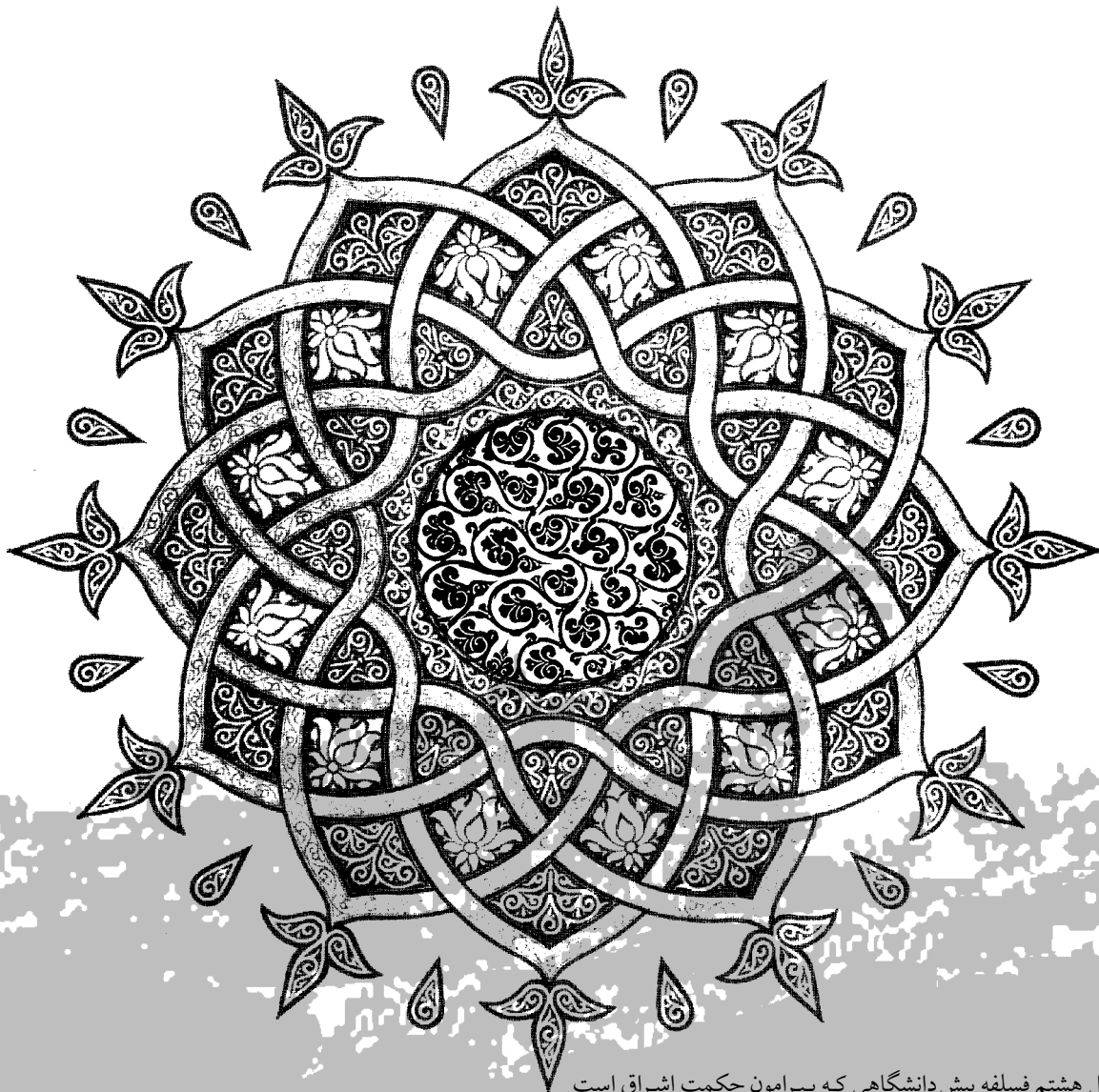
۹. چرا باید به پدر و مادر نیکی کنیم و تلاش‌هایشان را قدر بدانیم؟ تذکر: بیان هر یک از موارد زیر کافی و مورد قبول است. اگر دانش آموز

- ممنوعیت نوشتن احادیث پیامبر اکرم(ص)
- پیدایش مسائل جدید با گسترش دنیای اسلام
- تحریف در اندیشه‌های اسلامی و جعل احادیث
- ظهور شخصیت‌ها و الگوهای غیرقابل اعتماد
- تبدیل حکومت عدل نبوی به سلطنت قیصری و کسرابی
- ۱۲ . امتیاز دیدگاه شیعه درباره‌ی موعود نسبت به دیدگاه‌های دیگران در چیست؟ (دو مورد)
- در کتاب به چهار مورد اشاره شده که بیان دو مورد از آن‌ها کافی است . (هر مورد ۰/۵ نمره)
- مدعیان فریبکار که خود را موعود معرفی می‌کنند، به زودی شناخته می‌شوند و مردم فریب او را
- پیروان آن حضرت، ایشان را حاضر و ناظر بر خود و مردم می‌بینند .
- این احساس در پیروان ایجاد می‌شود که می‌توانند با آن حضرت ارتباط برقرار سازند و برای رضایت ایشان تلاش کنند .
- جامعه با وجود ایشان به صورت‌های گوناگون از هدایت امام برخوردار خواهد شد .
- ۱۳ . در مورد آیه‌ی زیر به سؤال‌ها پاسخ دهید .
«و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عباد الصالحون» :
«همانا نوشتیم در زبور پس از ذکر (تورات) ...»
- الف) بخش دوم آیه را ترجمه کنید .
- ب) پیام این آیه را درباره‌ی آینده‌ی تاریخ بنویسید .
- الف) حتماً زمین را بندگان صالح من به ارث می‌برند .
- یکی از دو مورد زیر و یا مفهومی همانند آن‌ها قابل قبول است :
- خداوند به بندگان صالح خود وعده‌ی به قدرت رسیدن در جهان را می‌دهد .
- ۱۴ . جملات زیر را کامل کنید .
- الف) در عصر غیبت ، مقام مرجعیت علمی در شکل ادامه می‌یابد .
- ب) تقلید در احکام دین به معنای است .
- الف) مرجعیت فقیه ، ب) رجوع به متخصص .
- ۱۵ . تفاوت اساسی نظام اسلامی با سایر حکومت‌های دموکراتیک چیست؟
- بیان یکی از چند مورد زیر کفایت می‌کند و نمره تعلق می‌گیرد :
- دموکراسی توجهی به اراده و خواست الهی ندارد، اما مبنای نظام اسلامی اراده و خواست خداوند است .
- در دموکراسی ، حاکم ، تابع قوانین دین نیست ، ولی در نظام اسلامی

- حاکم ، تابع قوانین و مقررات خداوند است .
- در دموکراسی ، هدف تأمین خواسته‌های دنیوی است ، ولی در نظام اسلامی هدف اجرای قوانین الهی است . (ارزش‌های الهی)
- در دموکراسی ، عدالت اجتماعی جایگاه ویژه‌ای ندارد، ولی در نظام اسلامی یکی از اهداف آن برای برپایی عدالت اجتماعی است .
- ۱۶ . روش انتخاب ولی فقیه در کشور ما ایران ، براساس قانون اساسی چگونه است؟
- نکته‌ی محوری جواب : مردم خبرگان مورد اعتماد خود را انتخاب می‌کنند (مجلس خبرگان) و خبرگان هم یک فقیه واجد شرایط را برمی‌گزینند .
- توجه : بیان این دو محور در هر قالب و جمله‌ای که باشد، مورد پذیرش قرار می‌گیرد .
- ۱۷ . اهداف اصلی ازدواج را بنویسید .
- تأمین نیازهای جنسی ؛ تأمین نیاز به آرامش و انس همسر ؛ رشد و پرورش فرزندان ؛ تسهیل در رشد معنوی اخلاقی . (هر مورد ۰/۲۵)
- ۱۸ . آیا نقش‌هایی را که اسلام برعهده‌ی اعضای خانواده قرار داده است ، می‌توان جابه‌جا کرد؟ چرا؟
- جواب در صفحه‌ی ۱۸۱ و ۱۸۲ کتاب است .
- ۱۹ . پس از مطالعه‌ی آیه‌ی زیر به سؤال‌ها پاسخ دهید .
«ولله العزه و لرسوله و للمؤمنین»
الف) ترجمه کنید .
- ب) از این بخش آیه درباره‌ی کرامت و عزت نفس چه نتیجه‌ای می‌گیرید؟
- الف) عزت از آن خدا ، پیامبر و مؤمنین است .
- ب) یکی از پاسخ‌های زیر و یا موارد همانند آن قبول است :
- اگر کسی خدایی شد و دستورات او و پیامبرش را به کار بست ، همانند خدا و رسولش عزیز و بزرگوار می‌شود .
- سرچشمه‌ی عزت خداست و پس از آن به رسولش (پیامبرش) و مؤمنین می‌رسد .
- عزت در درجه‌ی اول از آن خداست و سپس از آن پیامبر و مؤمنین .
- ۲۰ . جوانانی که ازدواج می‌کنند، در مقایسه با جوانان مجرد، زمینه‌ی دست‌یابی بیشتری به کدام فضیلت‌های اخلاقی را دارند؟ (چهار مورد)
- تذکر : بیان چهار مورد از این موارد کافی است : حفظ بهداشت جسمی و روانی ؛ مسئولیت‌پذیری ؛ زندگی را هدف دار و با انگیزه دانستن ؛ احساس استقلال (و عدم تکیه بر دیگران) ؛ احساس استقلال (و عدم تکیه بر دیگران) ؛ حفظ تعادل شخصیتی ؛ احساس معنادار بودن زندگی .

شرحی بر قاعده‌ی امکان اشرف

کبری معماری
دبیر منطقه‌ی ۶ تهران - کارشناس ارشد فلسفه
از دانشگاه تهران



اشاره

فصل هشتم فلسفه پیش‌دانشگاهی که پیرامون حکمت اشراق است سرفصلی دارد تحت عنوان امکان اشرف. این مقاله جهت بسط و تفصیل آن‌چه در کتاب درسی آمده، تقریر یافته است. فلسفه در جهان اسلام (حکمت اسلامی)، با برخورداری از مبانی استوار، همواره به حل مسائل کلی بشر همت گماشته و به نیکوترین وجه، از دقایق و ظرایف آرا و اندیشه‌ها

استفاده کرده است. از جمله‌ی این موارد، توجه فیلسوفان مسلمان به قاعده‌ای موسوم به «امکان اشرف» است که با تیزبینی به اهمیت آن در اثبات مسائل مهم فلسفی و رفع بسیاری از مشکلات پی برده‌اند و به وجهی شایسته از آن استفاده کرده‌اند.



چکیده

قاعده‌ی امکان اشرف که از فروعات قاعده‌ی «الواحد» است، به تبیین مسئله‌ی «صدور کثرت از وحدت» و نیز به اثبات وجود موجوداتی می‌پردازد که ما به ادراک حسی، وجود آن‌ها را در نمی‌یابیم، اما امکان وجودشان هست. از جهت رتبه‌ی وجودی هم برتر از موجوداتی هستند که آن‌ها را درک کرده‌ایم. ریشه‌های این قاعده در فلسفه‌ی ایران باستان است. افلاطون آن را از فلسفه‌ی پارس گرفت و «المثل الالهیه» و «ارباب انواع» [امام، ۱۳۵۳: ۱۳۳-۱۳۵] نامید و سپس ارسطو و افلوپین از آن استفاده کردند. در میان فیلسوفان مسلمان، اولین بار شیخ الرئیس از این قاعده در دو کتاب «تعلیقات» و «الهیات شفا» استفاده کرده است. ولی احیای این قاعده به معنای واقعی و برهانی کردن آن، توسط فیلسوف شهید شهاب‌الدین سهروردی صورت گرفت و از آن در حل مسائل مهم فلسفی، بهره‌های فراوان برد. تقریری که وی برای این قاعده مطرح کرده، عیناً توسط فیلسوفان بعدی از جمله میرداماد تکرار شد. تا این که در نهایت، ملاصدرا آن را بسط داد، اشکالاتی بر آن وارد کرد و خود به رد آن‌ها برهان اقامه کرد و هم‌چنین تقریر دیگری بر تقریرات قبل افزود. در دوران معاصر، فیلسوف عالی‌مقام علامه طباطبایی (ره) به این قاعده توجه کرد و با تقریر دیگر به اثبات آن پرداخت. در این مقاله به اختصار موارد زیر مطرح می‌شوند:

- محتوا و مضمون قاعده
- خاستگاه قاعده‌ی امکان اشرف
- شرایط اجرای قاعده
- تقریرات
- موارد اجرای قاعده.

قاعده‌ی امکان اشرف که از فروعات قاعده‌ی «الواحد» است، به تبیین مسئله‌ی «صدور کثرت از وحدت» و نیز به اثبات وجود موجوداتی می‌پردازد که ما به ادراک حسی، وجود آن‌ها را در نمی‌یابیم اما امکان وجودشان هست

کلید واژه‌ها: امکان اشرف، قاعده‌ی الواحد، عالم مثال، عقول طولی، عقول عرضی و نفس

بیان قاعده

در میان موجودات ممکن، موجودی که درجه‌ی وجود بالاتری دارد (اشرف)، بر موجودی که مرتبه‌ی پایین‌تری دارد (اخس)، دارای تقدم وجودی است. حال اگر ممکن اخس موجود باشد، نشان‌دهنده‌ی آن است که موجود شریف‌تر پیش از آن به وجود آمده است. برای مثال، مرتبه‌ی وجودی عقل برتر از نفس است. حال اگر نفس وجود داشته باشد، لازم است که پیش از آن عقل وجود یافته باشد. مسئله در مورد اعراض و جواهر نیز چنین است؛ وجود اعراض دلیل بر تقدم وجودی جوهر است.

این قاعده یکی از فروغ قاعده‌ی الواحد است و فیلسوفان به کمک این دو قاعده، از عهده‌ی حل مشکل کیفیت صدور کثیر از واحد بر آمده‌اند.

خاستگاه قاعده‌ی امکان اشرف

در زمان افلاطون در سرزمین پارس نظریه‌ای وجود داشت به نام «نظریه‌ی امشاسبندان» که حکمای ایرانی برای تبیین صدور کثرت از وحدت

آن را به کار می‌بردند و چنین بود: «مبدأ اول اورمزد یا نورالانوار، نخست، نور اسپهبد یا بهمن را آفرید و هستی بخشید. آن‌گاه از بهمن، اردیبهشت پدید آمده و از او دیگری و هر یک از دیگری روشنی هستی یافت، چنان که چراغ از چراغ دیگر روشن می‌شود و آتش از آتش دیگر افروخته می‌گردد و از هیچ کدام چیزی کاسته نمی‌گردد» [فلسفه در ایران باستان، ۱۳۵۳: ۱۳۵].

این نظریه مورد توجه افلاطون واقع شد و آن را با عنوان «المثل الالهیه» و «ارباب انواع» به کار برد. در عصر ترجمه، آن‌گاه که حکمای مسلمان فلسفه‌ی افلاطون را به عربی ترجمه کردند، ارباب انواع را «المثل الافلاطونیه» یا «المثل» نامیدند [پیشین].

در برخی از کتاب‌های ارسطو عباراتی مشاهده می‌شود که مشعر بر آشنایی او با این قاعده است؛ از جمله این عبارت در کتاب «السماء و العالم»: «باید معتقد بود که در عالم اعلا (علویات) آن‌چه اکرم و اشرف (از موجودات زمینی و ناسوتی) است، موجود است» [فیض و فاعلیت وجودی، ۱۳۸۱: ۴۳۸].



وقوع مسئله‌ی علیت و معلولیت در ممکنات و تعلق
 جعل به وجود، تحقق مراتب بسیاری را در باب وجود
 ایجاب می‌نماید که ناچار مرتبه‌ی اعلای آن به
 واجب‌الوجود اختصاص می‌یابد و سایر مراتب به
 ممکنات تعلق می‌گیرد

از جمله قرائن در تأیید این مدعا، عبارتی است که سیمپلیکوس^۱ در شرح بر کتاب «درباره‌ی آسمان» از دیالوگ ارسطو به نام «درباره‌ی فلسفه» نقل کرده است: «به‌طور کلی در اموری که یک چیز بهتر هست، در آن‌ها یک چیز بهترین هست. پس چون در میان موجودات یکی از دیگری بهتر است، یک چیزی هم هست که شریف‌ترین است و همانا الهی است» [دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲: ۲۳۱].

افلوپین صاحب کتاب «اثولوجیا»، از جمله فیلسوفانی است که به دفعات از این قاعده استفاده کرده است [اسفار، ج ۷: ۲۴۴].

در میان فیلسوفان مسلمان، ابوعلی سینا نخستین کسی است که از این قاعده استفاده کرد [قواعد کلی در فلسفه‌ی اسلامی، ۱۸ با نوآوری‌های فلسفی ملاصدرا: ۱۵۱]، اما آن را به عنوان یک قاعده یا مسئله‌ی مستقل در نیارود. شیخ الرئیس در تعلیقات می‌فرماید: «کمال مطلق، حیثیت وجوب بدون امکان و وجود بدون عدم و فعل بدون قوه و حق بدون باطل است. هر آن‌چه از پس آن بیاید، ناقص‌تر از وجود اوست و غیر آن هرچه هست، در ذات خود ممکن است. پس از آن اختلاف در ترتیب و اشخاص

و انواع، به استعداد و امکان بستگی دارد. پس هر یک از عقول فعال نسبت به آن‌چه از آن صادر می‌شود، اشرف است و همه‌ی عقول فعال از امور مادی شریف‌ترند. در میان مادیات نیز موجودات آسمانی بر عالم طبیعت برتری دارند.

مقصود او از اشرف در این جا چیزی است که در ذات خود تقدم دارد و هستی مرتبه‌ی فروتر از آن، تنها پس از هستی آن امر متقدم امکان‌پذیر است» [دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲: ۲۳۱؛ تعلیقات: ۲۱؛ عرشیه: ۱۵۰ و ۱۶].

به نظر می‌رسد مراد ابن سینا از «او» ارسطو باشد. پس از ابن سینا، شیخ شهید شهاب الدین سهروردی متفکری است که به اهمیت این قاعده پی برد و بر آن برهان اقامه کرد. وی از این قاعده در تمام کتاب‌هایش و به خصوص «مطارحات» و «حکمه‌الاشراق» بیش از هر مطلب دیگری برای اثبات «مثل نوری» یا به تعبیر خود او، «انواع مجرد» استفاده کرده است [دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲: ۲۳۱].

«و یصح ان یكون فی الامور الکاینه الفاسده شخص ما ممنوع مما هم اشرف و اکمل له لمانعه اسباب سماویه و لمصاکه اسباب طبیعیه تابعه للسماویات» [فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، ۱۳۸۰: ۴۸۶؛ مطارحات: ۴۳۴].

میراماد نیز در کتاب «قبسات» از قاعده‌ی امکان اشرف استفاده کرده است [مجموعه‌ی مقالات همایش ملاصدرا، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۸۵]. اما ملاصدرا در جلد هفتم از کتاب گران قدر «اسفار اربعه»، فصلی را به این قاعده اختصاص داده است. وی تلاش کرده است تبیینی جدید با کاربردی گسترده از این قاعده ارائه دهد. ملاهادی سبزواری مروج حکمت متعالیه و پس از و علامه طباطبایی [پیشین] نیز از جمله‌ی کسانی هستند که به بحث تفصیلی درباره‌ی قاعده امکان اشرف پرداخته‌اند.

شرایط اجرای قاعده

حکمایی که از این قاعده در حل مسائل فلسفی استفاده کرده‌اند، دو شرط برای جواز اجرای آن بر شمرده‌اند:

۱. موجود اشرف با موجود اخس اتحاد در ماهیت داشته باشد.
۲. این قاعده فقط در موجودات ثابت قابل اجراست و در عالم موجودات متغیر و دارای کون و فساد یعنی عالم ماده جاری نمی‌شود [قواعد کلی در فلسفه‌ی اسلامی، ۱۳۶۵: ۳۲].

صدرالمتألهین شیرازی، به دلیل اعتقاد به وحدت وجود و تشکیکی بودن آن، دامنه‌ی اجرای قاعده را بسیار وسیع و شامل تمام مراتب و عوالم وجود، اعم از عالم عقول، اشباح مثالیه، صور برزخیه، عقول عرضیه، ارباب انواع و عالم ماده و عالم طبیعت، ملکوت و لاهوت و نیز به همین دلیل از حق تعالی تا هیولای اولی می‌داند. وی در مورد اشتغال قاعده بر حق تعالی «جل و علا» می‌گوید: «اگر چه حق تعالی فعلیت محض و وجود بحث و بسیط است، اما منبع و مبدأ و معطی شرف نیز هست.»

در واقع، تنها شرط اجرای این قاعده از نظر ملاصدرا، اتحاد وجودی میان



در میان موجودات ممکن، موجودی که درجه‌ی وجودی بالاتری دارد (اشرف)، بر موجودی که مرتبه‌ی پایین تری دارد (اخس)، دارای تقدم وجودی است

حالت اول، مستلزم صدور کثیر از واحد است. حالت دوم، مستلزم اشرف بودن معلول از علت خویش است. حالت سوم، مستلزم وجود موجودی اعلا و اشرف از حق تعالی است. چون موجودی که صدورش ممکن است و موجود نشده، باید عدم صدور آن مستند به علتی اشرف از واجب الوجود باشد و این محال است، به این دلیل که واجب الوجود افضل و اشرف موجودات است. از آنجا که محال بودن همه‌ی این نتایج با براهین عقلی اثبات شده است، پس قاعده‌ی امکان اشرف با برهان خلف ثابت می‌شود [قواعد کلی در فلسفه‌ی اسلامی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۲-۲۱؛ ملاصدرا و دیگر فلاسفه: ۷-۲۸۶].

تقریر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تعلیقه‌ی خود بر اسفار برهان زیر را آورده است. این برهان را عیناً از کتاب ارزشمند «قواعد کلی» نقل می‌کنیم: «مقدمه: وجود یک حقیقت اصیل و مشکک است که از نظر شدت و ضعف و قوه و فعل دارای مراتب متفاوت می‌باشد. وقوع مسئله‌ی علیت و

دو ممکن است، نه اتحاد ماهوی. به این خاطر که اختلاف در نوع و اعراض، در واقع به اختلاف در مرتبه‌ی وجودی باز می‌گردد [اسفار اربعه، ج ۷: ۲۴۷]. ذکر این نکته لازم است که تفاوت میان قاعده‌ی امکان اشرف و اصل تشکیک وجود در این است که قاعده‌ی امکان اشرف محدود به موجودات ممکن است، در حالی که دامنه‌ی اصل تشکیک وجود، شامل واحد الوجود هم - که وجود محض است - می‌شود [مجموعه مقالات همایش ملاصدرا، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۸۶].

برهان‌های اثبات قاعده

عمده‌ی براهین یا به تعبیر دیگر تقریراتی را که برای اثبات قاعده وارد شده است، می‌توان تحت یکی از سه تقریر زیر به حساب آورد:

تقریر سهروردی

مفاد قاعده‌ی امکان اشرف این است که ممکن اشرف قبل از ممکن اخس به وجود آمده باشد، چهار حالت متصور است:

۱. بعد از ممکن اخس به وجود آمده باشد.
 ۲. همراه او به وجود آمده باشد.
 ۳. اصلاً به وجود نیامده باشد.
 ۴. از طریق دیگری غیر از واجب الوجود به وجود آمده باشد.
- تمام حالات فوق به شرح زیر محال اند:

حالت اول: معنای چنین فرضی این است که ممکن اشرف معلول ممکن اخس است و این امر محال است؛ زیرا هرگز موجود پست تر و ناقص تر نمی‌تواند علت موجود عالی تر و کامل تر باشد.

حالت دوم: خداوند - واجب الوجود - بسیط الحقیقه است. طبقه قاعده‌ی «الواحد» از واحد جز واحد صادر نمی‌شود. حال اگر موجود اشرف و اخس توأم از واجب الوجود صادر شده باشند، موجب صدور کثیر از واحد خواهد بود که این امر ممتنع و محال عقلی است.

حالت سوم: این مورد خلاف فرض قاعده است. زیرا قاعده عنوان می‌کند که موجود اشرف ممکن است نه ممتنع.

حالت چهارم: اگر موجود اشرف از علتی غیر از واجب الوجود به وجود آمده باشد، چون خود، برتر از صادر اول (موجود اخس) است، لازم می‌آید که علتش نیز برتر از واجب الوجود باشد و این ممتنع است؛ چون هیچ موجودی برتر و افضل از واجب الوجود نیست [پیشین].

تقریر ملاصدرا

اگر ممکن اشرف قبل از ممکن اخس به وجود نیامده باشد، سه حالت متصور است:

۱. موجود اشرف و اخس توأم از حق تعالی صادر شده باشند.
 ۲. موجود اشرف بعد از موجود اخس صادر شده باشد.
 ۳. موجود اشرف با این که ممکن است، اصلاً صادر نشده باشد.
- تمام حالات فوق به شرح زیر محال اند:

- وجود طعوم و روائح و اصوات برای افلاک [پیشین].
 - ترتیب نظام وجود و بیان دو سلسله (بدو و عود)، ابن سینا به نقل از ملاصدرا [دایرةالمعارف بزرگ اسلامی: ۲۳۱].
 - غایات وجودی اشیاء - ملاصدرا [قواعد کلی در فلسفه‌ی اسلامی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۳].
 - اثبات نفس ناطقه و بقای آن - شیخ اشراق [همان، ص ۲۷].
 - اثبات سعادت و خیر در امور علویه‌ای که گردش افلاک را به عهده دارند - شیخ اشراق [پیشین].
- در پایان این نکته‌رامی افزایشیم که ملاصدرا دو اشکال به قاعده‌ی امکان اشرف وارد کرده و خود نیز پاسخ آن‌ها را داده است. برای مطالعه‌ی آن خوانندگان فرزانه را دعوت می‌کنم به کتاب گران سنگ «اسفار اربعه» مراجعه کنند.

نتیجه‌گیری

قاعده‌ی امکان اشرف از قواعد مهم و مؤثر در فلسفه به معنای کلی - اعم از فلسفه‌ی شرق و غرب، اسلامی و غیر آن - است و فیلسوفان برتر در تاریخ فلسفه متوجه آن شده و از آن در اثبات مسائل مهم بهره‌ها برده‌اند؛ مسائلی از قبیل تبیین کثرت در عالم، در عین وجودی واجب که وحدت حقه‌ی حقیقه دارد و خالق این جهان است و هم چنین، اثبات موجودات غیر مادی که وسائط در خلقت هستند و بالاخره ایجاد تصویری منسجم، نظام مند و با شکوه از جهان هستی که قابل دفاع است و ذهن را از ورطه‌ی شک و شکاکیت می‌رهاند و به آرامش می‌رساند تا بهتر و آگاهانه‌تر در مقابل عظمت خالق خویش تعظیم و تسبیح کند.

پی‌نوشت

۱. (نیمه دوم سده ۶م) فیلسوف نو افلاطونی از شارحان آثار ارسطو

منابع:

۱. غفاری، سید محمد خالد. فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. تهران. ۱۳۸۰.
۲. دایرةالمعارف بزرگ اسلامی (ج ۲). بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. تهران.
۳. امام، سید محمدکاظم. فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمة الاشراق. بنیاد نیکوکاری نوریانی. تهران. ۱۳۵۳.
۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. قواعد کلی در فلسفه اسلامی. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ دوم. ۱۳۶۵.
۵. مصطفوی، زهرا. نوآوری‌های صدرالمتألهین. بصیرت و حکمت. تهران. ۱۳۸۵.
۶. رحیمیان، سعید. فیض و فاعلیت وجودی از فلوطنین تا صدرالمتألهین. بوستان کتاب. قم. ۱۳۸۱.
۷. ملاصدرا و دیگر فلاسفه (ج ۲). مجموعه مقالات همایش ملاصدرا. بنیاد حکمت اسلامی صدر. تهران. ۱۳۸۵.
۸. فرقانی، محمدکاظم. مسائل فلسفه‌ی اسلامی و نوآوری‌های ملاصدرا. دانشگاه امام صادق. تهران. ۱۳۸۵.

معلولیت در ممکنات و تعلق جعل به وجود، تحقق مراتب بسیاری را در باب وجود ایجاب می‌نماید که ناچار مرتبه‌ی اعلای آن به واجب‌الوجود اختصاص می‌یابد و سایر مراتب به ممکنات تعلق می‌گیرد. در میان مراتب ممکنات، برخی از آن‌ها اشرف و برخی اخس است. بنابراین اگر جعل، به باب وجود متعلق باشد، مسئله‌ی علیت و معلولیت به مسئله‌ی وجود رابط و وجود نفسی بر می‌گردد؛ چنان‌که وجود رابط متقوم به وجود نفسی است و بدون وجود نفسی هیچ‌گونه استقلالی ندارد. وجود معلول، متقوم به وجود علت است و بدون علت، هیچ‌گونه استقلالی برای آن متصور نیست. در این صورت هر مرتبه از مراتب گوناگون وجود به مرتبه‌ی مافوق خویش متقوم و عین ربط به اوست و مرتبه‌ی مافوق مقوم مرتبه‌ی مادون است.

اکنون اگر برای مراتب وجود سه مرتبه که عبارت از مرتبه‌ی مافوق، مرتبه‌ی مادون، و مرتبه‌ی متوسط است، فرض کنیم، مرتبه‌ی مادون فقط رابط و متقوم به مافوق خواهد بود و غیر از این چیزی نیست. مرتبه‌ی متوسط نسبت به مادون خویش مقوم و وجود نفسی است چنان‌که نسبت به مرتبه‌ی مافوق خود رابط و متقوم است. مرتبه‌ی مافوق و عالی عبارت است از وجود نفسی که نسبت به مراتب مادون همواره مقوم است.

حال هرگاه ممکن اخس متحقق گردد و پیش از آن ممکن اشرف تحقق نیافته باشد، این اشکال لازم می‌آید که آن چه بر حسب فرض، بالذات متقوم و عین ربط است، بدون وجود مقوم تحقق پذیرد و این معقول نیست» [قواعد کلی در فلسفه‌ی اسلامی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۱ و ۲۲].

تقریر علامه با دو تقریر قبل این تفاوت را دارد که در آن به جای مفهوم ماهیت از مفهوم وجود - که مفهومی تشکیلی است - استفاده شده تا مفاد قاعده شامل حق تعالی هم بشود در این صورت باید از آن به جای قاعده‌ی «امکان اشرف» از قاعده‌ی «موجود یا وجود اشرف» تعبیر کرد [مجموعه‌ی مقالات همایش ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۲۸۷].

موارد اجرای قاعده

- حکمای مسلمان در موارد بسیاری از این قاعده استفاده کرده‌اند؛ از جمله:
- صدور بی‌واسطه‌ی عقل اول از ذات حق و تقدم وجودی او بر سایر موجودات ممکن از فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، ۱۳۸۰: ۸۵ و ۸۴.
 - صدور سلسله‌ی عقول طولی و عرضی [پیشین].
 - وجود ارباب انواع و مراتب متفاوت آن‌ها [پیشین].
 - وجود عالم مثال و مراتب متفاوت واقع در آن عالم [پیشین].
 - وجود نفوس و افلاک و ترتیب و تناسب میان آن‌ها [پیشین؛ مجموعه‌ی مقالات همایش ملاصدرا، ۱۳۸۵، ۲۸۹].
 - وجود نظام احسن بر مبنای سلسله‌ی مراتب علی و معلولی [پیشین].
 - مثل افلاطونی [مجموعه مقالات همایش ملاصدرا: ۴۳۸].
 - جواز اجتماع دو میل به یک جهت [مسئله‌ی فلسفه‌ی اسلامی و نوآوری‌های ملاصدرا: ۴۳۸].

بارم بندی درسی دینی و قرآن (۱) پایه ی اول متوسطه (سال تحصیلی ۱۳۸۸-۸۹)

تهیه و تنظیم: گروه درسی تعلیم و تربیت دینی

اشاره

با توجه به اهمیت بarm بندی در برگزاری امتحان دین و زندگی، گروه دینی دفتر تألیف، بarm بندی جدید دین و زندگی (۱) را تقدیم همه ی همکاران گرامی می کنیم.

الف) ارزش یابی مستمر

۱. قرائت قرآن کریم (۴ نمره)

- از هر دانش آموز در هر نوبت حداقل سه بار و هر بار حداقل پنج تا هفت سطر از قرائت آیات قرآن ارزش یابی به عمل می آید (پرسش از قرائت سایر آیاتی که در درس آمده، بلامانع است).
- در صورتی که دانش آموز حروف خاص عربی را صحیح تلفظ نمی کند، به ازای هر حرف $0/25$ از چهار نمره کسر می شود.
- در صورتی که دانش آموز آیات را به صورت مقطع و مکرر بخواند، از $0/5$ نمره تا ۱ نمره از نمره ی قرائت او کسر می شود.
- چنانچه دانش آموز آیات را به شیوه ی ترتیل یا تحقیق و با رعایت احکام ضروری تجوید بخواند، از $0/5$ تا ۱ نمره به نمره ی قرائت او افزوده می شود.

۲. درک معنای آیات قرآن کریم (۳ نمره)

از هر دانش آموز در هر نوبت حداقل سه بار از معنای آیات پرسش می شود و او هر بار حدود سه سطر از این گونه آیات را معنا می کند. هر سطر یک نمره دارد که به میزان صحت معنای هر سطر، نمره ی این قسمت مشخص می شود.

۳. انجام فعالیت های داخل درس (۴ نمره)

- فعالیت های فردی یا گروهی دانش آموزان در کلاس که در داخل هر درس با عناوینی مانند تفکر، جمع آوری اطلاعات، تفکیک، اندیشه در آیات و پیام

آیات، مشخص شده‌اند. این فعالیت‌ها هنگام تدریس دبیر باید انجام شود تا فعالیت و مشارکت دانش‌آموزان در حین تدریس بیشتر شود.

● سؤال‌هایی که دبیر هنگام تدریس از دانش‌آموزان می‌پرسد.

۴. پاسخ به سؤال‌های بخش اندیشه و تحقیق (۴ نمره)

- سؤال‌ها و فعالیت‌های مربوط به اندیشه و تحقیق، با توجه به توانایی دانش‌آموزان در پاسخ‌گویی.
- سؤال‌هایی که دبیر در جلسه‌ی بعد از تدریس، از دانش‌آموزان می‌پرسد.
- توجه: در این بخش به دفتر کار دانش‌آموز نمره‌ای تعلق نمی‌گیرد.

۵. مشارکت در فعالیت‌های کلاسی و کارگروهی (۳ نمره)

۶. داشتن دفتر کار منظم و کامل (۲ نمره)

تذکر: به نمره‌ی مستمر دانش‌آموزانی که برخی از کارهای بخش «پیشنهاد» کتاب درسی یا به ابتکار خود فعالیت‌های ادبی، هنری و تحقیقی دیگری را انجام می‌دهند، ۲ نمره‌ی فوق‌العاده (تا سقف نمره‌ی ۲۰) در هر نوبت تحت عنوان «خلاقیت‌های علمی و هنری» اضافه می‌شود.

ب) ارزش‌یابی پایانی

۱. قرائت قرآن کریم (۴ نمره)

از هر دانش‌آموز در هر امتحان پایانی، دو نیم صفحه از آیات شریفه‌ی کتاب درسی و بخشی از قرآن کریم که دبیر محترم معین کرده است، ارزش‌یابی قرائت قرآن، همانند ارزش‌یابی مستمر، به عمل می‌آید (پرسش از قرائت سایر آیات دروس بلامانع است).

۲. امتحان کتبی از محتوای دروس (۱۶ نمره)

مراحل کتاب	درس	نوبت اول	نوبت دوم	شهریور
مرحله‌ی اول	اول تا چهارم	۷	۴	۴
	پنجم و ششم	۵		۲
	هفتم و هشتم	۴		۲
مرحله‌ی دوم	نهم تا یازدهم	-	۴	۳
مرحله‌ی سوم	دوازدهم	-	۲	۱
	سیزدهم و چهاردهم	-	۳	۲
	پانزدهم و شانزدهم	-	۳	۲
جمع		۱۶	۱۶	۱۶

تذکر: در ارزش‌یابی پایانی به نکات زیر توجه شود:

- در ترجمه‌ی آیات، در همان حدی که در کتاب پیش‌بینی شده سؤال داده شود.
- سؤال‌ها به گونه‌ای طرح شوند که تفکربرانگیز باشند.
- سؤال‌هایی که جنبه‌ی اطلاعاتی دارند، صرفاً در موارد ضروری مانند موضوعات مربوط به احکام، طراحی شوند.
- از طرح سؤال‌هایی که دانش‌آموزان را مجبور به حفظ عبارات‌های کتاب می‌کنند، خودداری شود.
- پیش از آن‌که به تطبیق پاسخ‌ها با عبارات‌های کتاب اهمیت داده شود، توانایی تفکر و قدرت تجزیه و تحلیل دانش‌آموز مورد توجه قرار گیرد.



آینده‌نگری مثبت در نهج البلاغه

هدایت حسین زاده

کارشناس ارشد الهیات و معارف اسلامی، دبیر دبیرستان‌ها و
مراکز پیش‌دانشگاهی شهرستان باغملک

اشاره

در کتاب «دین و زندگی - ۳» دوره‌ی متوسطه، سه درس به بحث «مهدویت» اختصاص یافته و بحث آینده‌نگری، فقط در قالب یک سؤال در «اندیشه و تحقیق» آورده شده و شرح و توضیح آن در متن کتاب نیامده است. هم‌چنین در آخر کتاب «معارف اسلامی پیش‌دانشگاهی»، بحثی تحت عنوان «فردای روشن» آورده شده که بسیار مختصر بیان شده است. لذا بر خود فرض دانستم که تحقیقی در مورد آن داشته باشم. اما در میان کتب مختلف در این زمینه، کتاب «نهج البلاغه» را به عنوان دومین اثر هنری - ادبی پس از قرآن کریم ترجیح دادم و موضوع آینده‌نگری (فوتوریسم) را از منظر آن مورد بررسی قرار دادم و کوشیدم به نحو مطلوب و رسا به آن پاسخی داده باشم تا شاید دانش‌آموزان گرامی نیز به درک کامل‌تری از موضوع دست یابند.

چکیده

این مقاله که به «آینده‌نگری مثبت» (فوتوریسم) در نهج البلاغه می‌پردازد، آینده‌نگری را با توجه به خطبه‌ی ۱۵۰ نهج البلاغه بررسی می‌کند. حضرت علی (ع) ضمن عباراتی نورانی به این موضوع می‌پردازد. ایشان به عاقبت بشر خوش بین است و می‌فرماید که در آینده، خورشید حقیقت و عدالت حضرت مهدی (عج) طلوع خواهد کرد. در ادامه نظرات شارحان نهج البلاغه از جمله ابن ابی‌الحدید، مرحوم علامه جعفری، در مورد این خطبه بیان شده است. علاوه بر این، سه نظر متفاوت درباره‌ی آینده‌ی جهان بیان شده که به طور مختصر عبارت‌اند از:

۱. آینده تاریک است و هر روز وضع بدتر می‌شود و اصل بر تنازع بقا است.
۲. آینده روشن است، ولی به دو گونه: یکی آن‌که گرچه آینده رو به

رشد و کمال است، ولی امکان حصول آن محل تردید است. دیگر این که شرایطی قطعی حصول پدیده می آید و آینده را به سوی صفا، پاکی، عزت و سربلندی سوق می دهد.

۳. آینده با قطعیت روشن است و دنیای امروز واژگون و نظام مخرب آن ویران خواهد شد (نظر مذاهب و ادیان).

از نظر مذاهب و ادیان، برای اصلاح شدن آینده دلایلی وجود دارد که عبارت اند از: خواست خدا، پیوند عقل و اراده ی انسان، به ستوه آمدن مردم از خودکشی ها، دروغ درآمدن وعده ها و هدف داری آفرینش. در ادامه امکان دگرگونی آینده ی جهان توسط حضرت مهدی (عج) در حکمت ۲۰۹ بررسی شده است. سپس واژه ی «صبر» در فرهنگ انتظار با توجه به خطبه ی ۱۵۰ نهج البلاغه و اهمیت و ارزش آن مورد بررسی قرار گرفته و نتیجتاً از آن به افضل العبادات تعبیر شده است.

کلید واژه ها: نهج البلاغه، مهدویت، آینده نگری مثبت، هدف مندی آفرینش و فرهنگ انتظار.

مقدمه

جهان هستی مجموعه ای منظم از قوانینی است که این جهان را یکپارچه و به هم پیوسته کرده است. این نظم در جهان طبیعی است و تمام دستگاه های گوناگون و پیچیده، تابع قوانین نظم و حساب هستند. با وجود این نظم در طبیعت، قطعاً جامعه ی بشری بدون پیروی از ضوابط و مقررات و نظام صحیح و عادلانه نمی تواند برقرار بماند. انسان ها باید با افزایش سطح آگاهی خود برای رسیدن به آینده ای درخشان زمینه سازی کنند.

با توجه به این که هر عملی عکس العملی دارد، انقلاب های وسیع عکس العمل مستقیم فشارهایی هستند که بر انسان ها وارد می شود. به طور کلی، وضعیت کنونی جامعه خود باعث و بانی انقلابی بزرگ است. فشار جنگ ها، فشار مظلوم و بیدادگری ها، و فشار تبعیض ها و بی عدالتی ها، توأم با ناکامی و سرخورده گی انسان ها از قوانین فعلی، برای از بین بردن یا کاستن این فشارها، بالاخره واکنش شدید خود را آشکار خواهد ساخت. سرانجام این خواست های واپس زده ی انسانی، در پرتوی آگاهی روزافزون ملت ها، چنان عقده ی اجتماعی تشکیل می دهد که از نهانگاه و ضمیر جامعه، با یک جهش برق آسا، خود را ظاهر خواهد ساخت و طرح نوینی ایجاد می کند که به پیروزی مستضعفین می انجامد. این وعده ی پیروزی قاطع حق و عدل در پایان تاریخ، همان است که از آن به «فوتوریسم» تعبیر می شود. «فوتوریسم» یعنی آینده گرایی و نگاه به آینده؛ ایدئولوژی معطوف به فردا که می گوید همه ی خبرها در آینده است و محرومان مایوس نباشند. مبارزان و مجاهدان راه آزادی و عدالت، از مبارزاتشان حتماً نتیجه خواهند گرفت» [رحیم پور ازغدی، ۱۳۸۱: ۸۳].

آینده نگری مثبت در نهج البلاغه

در این نوع آینده گرایی که حضرت علی (ع) نیز در خطبه ی ۱۵۰، ضمن عباراتی نورانی به آن می پردازد، خوش بین است که عاقبت در آینده، خورشید حقیقت و عدالت طلوع خواهد کرد: «وَأَخَذُوا يَمِينًا وَ شَمَالًا طَعْنًا (طعناً) فِي مَسَالِكِ الْغَيِّ، وَ تَرَكُوا لِمَذَاهِبِ الرُّشْدِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوا مَا هُوَ كَائِنٌ

مُرْصَدٌ وَ لَا تَسْتَبْطِنُوا مَا يَجِيءُ بِهِ الْغَدُ. فَكَمْ مِنْ مُسْتَعْجِلٍ بِمَا إِنْ أَدْرَكَهُ وَدَّ أَنَّهُ لَمْ يَدْرِكْهُ. وَ مَا أَقْرَبَ الْيَوْمَ مِنْ تَبَاشِيرِ غَدٍ! يَا قَوْمَ، هَذَا إِيَّانَ (أَيَّانَ) وَرُدَّ كُلُّ مَوْعُودٍ وَدَّتْ مِنْ طَلْعِهِ مَا لَا تَعْرِفُونَ» [دشتی، ۱۳۷۱:

۲۷۵]: «آن فرقه ی گمراه [به راه های چپ و راست رفتند و راه ضلالت و گمراهی را پیمودند و راه روشن هدایت را گذاشتند. پس [شما] درباره ی آن چه که باید باشد شتاب

نکنید و آن چه را که در آینده باید بیاید، دیر بشمارید. چه بسا کسی برای رسیدن به چیزی شتاب می کند، اما وقتی به آن رسید، دوست دارد که ای کاش آن را نمی دید! و چه نزدیک است امروز ما به فردایی که سپیده ی آن آشکار شد! ای مردم، اینک ما در آستانه ی تحقق وعده های داده شده، و نزدیکی طلوع آن چیزهایی که بر شما پوشیده و ابهام آمیز است، قرار داریم.

ابن ابی الحدید، در شرح این فراز از خطبه ی ۱۵۰ که از سخنان علی (ع) درباره ی خون ریزی ها و فتنه هاست و با عبارت «وَأَخَذُوا يَمِينًا وَ شَمَالًا طَعْنًا فِي مَسَالِكِ الْغَيِّ» (آهنگ چپ و راست کردند و در راه های گمراهی کوچ کردند)، شروع می شود، می گوید: علی (ع) گروهی از فرقه های گمراه را یاد می کند که به چپ و راست متمایل شدند و از راه مستقیم که همان راه کتاب و سنت است، گمراه گشتند. سپس درباره ی برخی از عبارات که به وجود مهدی موعود (ع) اشاره دارند، توضیح می دهد و همان عقیده ی معتزله را بیان می کند. این که خداوند این امام را در آخر الزمان خواهد آفرید و مدتی پوشیده خواهد ماند و دعوت کنندگانی خواهد داشت که مردم را به سوی او فرا خواهند خواند و فرمان او را تقریر می کنند. آن امام پس از پوشیدگی و غیبت آشکار می شود و کشورها را تصرف و دولت ها را سرکوب می کند و زمین را آماده و مهیا می سازد.

سپس درباره ی یاران امام زمان توضیح می دهد و جملات و عبارات خطبه را چنین شرح می دهد که آنان بر امور پیچیده و رازهای نهانی آگاه می شوند و هر بام و شام ساغر حکمت می آشامند و معارف ربّانی و اسرار خداوندی صبح و شب ایشان را سیراب می کند. ایشان عارفانی هستند که میان زهد و حکمت و شجاعت را جمع کرده اند و به راستی شایسته اند انصار امامی باشند که خدایش برگزیده است و او را در آخرین وقت جهانی می آفریند. وی خاتم اولیاست و عصای تکلیف پیش او افکنده خواهد شد. مرحوم علامه ی جعفری در شرح این خطبه می فرماید: «وَأَخَذُوا يَمِينًا وَ شَمَالًا طَعْنًا فِي مَسَالِكِ الْغَيِّ، وَ تَرَكُوا لِمَذَاهِبِ الرُّشْدِ»: آن گمراهان برای حرکت در مسیرهای گمراهی و رها کردن طرق رشد و کمال، به راست و چپ زدند. امیرالمؤمنین (ع) در چند مورد از سخنان مبارک خود، دو مسیر انحرافی راست و چپ را متذکر و مردم را به اجتناب از آن دو توصیه فرموده و دستور اکید برای حرکت در مسیر مستقیم داده است.

اصطلاح «راست» دو معنی دارد: یکی به معنای راه صحیح که رهروان آن، «اصحاب الیمین» نامیده می شوند و دیگری به معنای راه انحرافی، مانند چپ. اگر راست (یمین) در این گونه ترکیبات قرار گیرد، همین معنی را در بردارد. در حقیقت منظور در امثال این موارد، انحراف از صراط مستقیم است که رو به هدف اعلا ی حیات دارد. وقتی یمین و شمال در مقابل راه راست (صراط مستقیم) قرار بگیرند، هرگونه انحرافی را شامل می شود؛ یعنی این سو و آن سو، غیر از آن صراط مستقیم الهی.

«فَلَا تَسْتَعْجِلُوا مَا هُوَ كَائِنٌ مُرْصَدٌ وَلَا تَسْتَبْطِئُوا مَا يَجِيءُ بِهِ الْغَدُفُكُم مِّنْ مُسْتَعْجِلٍ بِمَا إِنْ أَدْرَكُهُ وَ مَا أَقْرَبَ الْيَوْمَ مِنْ تَبَاشِيرِ غَدٍ»: شتاب نکنید درباره ی رسیدن به چیزی که آماده و درصدد وصول به شماست. و دیر تلقی نکنید آن چه را که فردا از راه می رسد. پس چه بسا کسی شتاب زده برای به دست آوردن چیزی می شتابد که اگر آن را دریابد، آرزو خواهد کرد که ای کاش آن را در نمی یافت و چه نزدیک است امروز به بامداد فردا!

هر یک از این دو حالت روانی، نتایجی دربردارد که می تواند در برهم زدن نظم حیات، مؤثر باشد. شتاب زندگی، ذاتاً فعالیت های مغزی و روانی را درباره ی واقعیات زندگی مختل می سازد. مثلاً نمی گذارد علتی که برای صدور معلوم خود، باید مراحل را پشت سر بگذارد، مسیر طبیعی و قانونی را طی کند.

شتاب زندگی ممکن است خطاهای دیگری را به وجود بیاورد. دو عامل اصلی شتاب زندگی عبارت اند از:

۱. شدت هیجان غرایز مربوط به آن خواسته که برای شتاب زده بسیار با اهمیت تلقی شده است.

۲. آن چه که امیر المؤمنین (ع) بیان فرموده است: «دیر تلقی کردن آن چه که فردا خواهد رسید.»

هیچ کدام از این دو عامل نمی توانند مجوزی برای شتاب زندگی در امور باشند. امیر المؤمنین (ع) در این جملات مبارک توصیه می فرماید که هرگاه عجله ی شما قرار گرفت، آرزو می کنید که کاش به آن مقصد نمی رسیدید [جعفری، ۱۳۶۵، ج ۲۴: ۱۱۹].

امکان دگرگونی آینده ی جهان در نهج البلاغه

حضرت امام علی (ع) در حکمت ۲۰۹، ضمن اشاره به اخبار ظهور حضرت مهدی (ع) می فرماید: «لَتَعَطَّفَنَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شَمَا سَهَابًا عَظْفَ الضُّرُوسِ عَلَيَّ وَكَلِّهَا»: دنیا پس از سرکشی به ما روی می کند چونان شتر ماده ی بدخو که با بچه ی خود مهربان شود. در ادامه نیز آیه ی شریفه ی «و نریدُ أنْ نَمُنَّ علی الذین...» را قرائت فرموده است.

در جمله ی حکیمانه ایشان این پرسش نهفته است که آیا امکان دگرگونی در تاریخ وجود دارد؟ آیا می شود انسان های غرق در ظلم و جور، ظرفیت پذیرش این تحول و دگرگونی در تاریخ را بیابند؟ در پاسخ به سؤال اول باید گفت: تاریخ براساس دو قطب می چرخد: یکی سازندگی انسان ها و دیگری نیروهای مادی محیط و مسلط بر تاریخ و فضای محیط اجتماع.

هم چنان که نیروی مادی و نتایج و محصولات آن و فضای محیط در انسان ها اثر می کند و سازندگی های انسان را درباره ی تاریخ متأثر می سازد، انسان نیز در نیروی های مادی و نتایج آن اثر می کند و سازندگی تاریخ تحت تأثیر انسان قرار می گیرد. اصولاً هم چنان که این فرضیه: «حرکت از ماده شروع و به انسان منتهی می شود»، صادق است، عکس آن هم صادق است. یعنی خود انسان هم می تواند در مقابل تمام قدرتهای مادی و شرایط اجتماعی و فضای محیط قد علم کند. این موضوع در تاریخ انبیا نمونه های زیادی دارد. مخصوصاً در تاریخ، شرایط و فضای محیط و نیروهای مادی که پیغمبر خاتم (ص) در برابر آن ها قیام فرمود، کاملاً مشخص بودند. این سازندگی تاریخ و ایجاد اجتماع تازه و روش نوین زندگی برای بشر، ابدأ از عهده ی آن شرایط و نیروها و آن فضا ساخته نبود و بلکه مقتضای آن ها درست خلاف آن چیزی بود که پیغمبر اسلام (ص) به

وجود آورد. مسلم است، آن چه به دست توانای خاتم الانبیا (ص) انجام شده است، در آینده به دست فرزندشان حضرت صاحب العصر و الزمان (عج) انجام می پذیرد.

در پاسخ به سؤال دوم باید گفت: با توجه به احادیثی که در موضوع مهدی (ع) وارد شده است و با توجه به تجربیات گذشته ی انسان، انقلاب و ظهور آن حضرت هنگامی رخ خواهد داد که اجتماع بشری دارای تمدن اختناق آوری است و انحطاط و سقوط، نسل بشر را به نابودی تهدید می کند. انسان ماده پرست در این زمان در زندگی، منقطع از خداست و تناقضات بی شماری دارد و برای حل این بیچارگی، به هر وسیله ای متوسل می شود و نتیجه نمی گیرد. این وضع انسان با پیشرفت علمی و فکری در او همراه است. اما انسان به این حقیقت می رسد که باید نیرویی خارج از ماده به مدد او آید و خود را برای پذیرش آن عدالت جهانی آماده می کند و این نور هم ظاهر می شود و عدل را در کره ی زمین پابرجا می کند. [صدر، ۱۳۹۸، ق: ۷۲].

در تفسیر آیه ی شریفه ی: «و نریدُ أنْ نَمُنَّ عَلَي الذینَ اسْتَغْفَرُوا فِي الارضِ وَ نَجْعَلُهُمُ اُمَّةً وَ نَجْعَلُهُمُ الْوَارِثِینَ» [قصص/۵] (و ما اراده کردیم که بر آن طایفه ی ضعیف دلیل بر آن سرزمین منت گذاریم و آن ها را پیشوایان خلق قرار دهیم و وارث ملک و جا گردانیم)، مرحوم سید هاشم بحرانی می نویسد: «ابوجعفر محمد بن جریر طبری در کتاب مسند فاطمه (ع) از سلمان چنین نقل می کند: رسول خدا (ص) به من فرمود: خداوند تبارک و تعالی هیچ پیغمبر و رسولی را مبعوث نفرمود، مگر این که ۱۲ نقیب برایش قرار داد.

عرض کردم: یا رسول الله (ص)! این را از اهل دو کتاب [تورات و انجیل] دانسته بودم: فرمود: ای سلمان! آیا دانسته ای که نقبای من، یعنی آن ۱۲ تنی که خداوند آنان را برای امت پس از من برگزیده است، چه کسانی هستند؟

عرض داشتم: خدا و رسولش دانانند.

فرمود: ای سلمان! خداوند مرا از برگزیده ی نورش آفرید و مرا دعوت کرد. پس او را اطاعت کردم و از نور من علی (ع) را خلق فرمود و او را دعوت کرد. پس علی او را اطاعت کرد. و از من و از نور علی، فاطمه (س) را خلق فرمود و او را دعوت کرد که از او اطاعت کرد. و از من و از علی و فاطمه، حسن (ع) را آفرید. پس دعوتش کرد که دعوت خداوند را اطاعت کرد. و از من و از علی و فاطمه، حسین (ع) را آفرید. پس دعوتش کرد که دعوت خداوند را اطاعت کرد. پس اطاعت کرد. سپس ما را به پنج اسم از اسمای خود نامید که خداوند محمود است و من محمد، و خداوند علی است و این هم علی ابی طالب. و خداوند فاطر است و این فاطمه. و خداوند صاحب احسان است و این حسن. و خداوند محسن و این هم حسین است. آن گاه خداوند از ما و نور حسین، ۹ امام آفرید و ایشان را دعوت فرمود که اطاعتش کردند، پیش از آن که خداوند زمین را پهن سازد و فرشته ای و بشری [غیر از ما] خلق کند، نوری بودیم و خدای را تسبیح می گفتیم و از او می شنیدیم و اطاعت می کردیم.»

سلمان گوید: «عرضه داشتم: ای رسول خدا! پدر و مادرم فدایت باد! برای کسی که ایشان را بشناسد، چه پاداشی خواهد بود؟» فرمود: ای سلمان! هر کس آنان را به راستی بشناسد و ایشان را الگوی

خود قرار دهد. دوستانشان را دوست بدارد و از دشمنانشان بیزارى جوید. به خدا سوگند چنین کسی از ما خواهد بود هر کجا وارد شویم، او نیز وارد خواهد شد و هر جا مسکن کنیم، او هم سکنا یابد.»

عرض کردم: ای رسول خدا! آیا می توان بدون شناختن نام ها و نسب هایشان به آنان ایمان داشت؟

فرمود: نه ای سلمان!

عرض داشتم: یا رسول الله! چگونه به شناخت ایشان دست یابم در حالی که تا حسین (ع) را شناخته ام؟

فرمود: پس از او سید العابدین علی بن الحسین (ع) است. سپس پرسش محمد بن علی (ع) شکافنده ی علم [باقر]؛ علم اولین و آخرین از پیغمبران و رسولان. سپس [پسرش] جعفر بن محمد (ع) زبان صادق [راست گوی] خداوند. سپس [پسرش] موسی بن جعفر (ع)، آن فروشنده ی خشم خود در راه خداوند عزوجل [از نظر صبر برای خدا]. سپس [پسرش] علی بن موسی آن راضی به امر خدا. سپس [پسرش] محمد بن علی (ع) آن برگزیده ی خلق خداوند. سپس [پسرش] علی بن محمد آن هدایت کننده به سوی خداوند، سپس حسن بن علی (ع) آن صامت امین سر خداوند. سپس پسرش محمد بن الحسن (الهادی) المهدی (الناطق) آن قائم به حق خدا [به امر خدا] (ع).

آن گاه رسول خدا (ص) فرمود: ای سلمان! تو او را ادراک خواهی کرد و هر کس مانند تو باشد و نیز هر کس که با معرفت راستین از او پیروی کند او را درک خواهد کرد.»

سلمان گوید: پس شکر خدای را [بسیار] کردم. سپس گفتم: یا رسول الله! آیا من تا عهد و زمان او خواهم بود؟ فرمود: ای سلمان بخوان! پس این آیه را خواند: «چون هنگام انتقام اول فرا رسید، بندگان سخت جنگ جوی خویش را بر شما برانگیزیم تا درون خانه هایتان را نیز جست و جو کنند و این وعده حتماً تحقق خواهد یافت. سپس بار دیگر شما را بر آن ها مسلط گردانیم و به وسیله ی مال و فرزند مدد کنیم و تعدادتان را افزایش دهیم» [اسراء/ ۵-۶].

سلمان گوید: در این هنگام گریه و اشتیاقم شدت یافت. آن گاه عرض کردم: یا رسول الله! آیا این جریان در زمان شما خواهد بود؟ فرمود: آری! سوگند به خداوندی که مرا به حق فرستاد، من و علی و فاطمه و حسن و حسین و آن ۹ معصوم دیگر، و هر کسی که از ماست [و با ما] و در راه ما ستم دیده است. آری به خدا قسم [ای سلمان]، ابلیس [برای مقابله با او] لشکریانش را جمع می سازد و تمامی آنان که ایمانشان خالص بود و نیز همه ی کافران حقیقی آورده می شود تا از یکدیگر قصاص کشند و خون خواهی کنند و پروردگار تو بر احدی ظلم نمی کند و تأویل این آیه تحقق می یابد که: «بر آنان که در زمین مستضعف شدند، منت گذاریم و آنان را پیشوایان و وارثان زمین قرار دهیم و ایشان را در زمین مکنند و توان بخشیم و به فرعون و هامان و لشکریانش، آن چه را که می ترسیدند، نشان دهیم.»

سلمان گوید: پس از محضر رسول خدا (ص) برخاستم، در حالی که اهمیت نمی دادم کی به آغوش مرگ روم یا مرگ مرا به کامش برکشد.

شیخ طوسی نیز به سند خود از حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) روایت کرده است که در مورد فرموده ی خدای تعالی: «و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ...» [قصص/ ۳] فرمود: «ایشان آل محمدند. خداوند مهدی ایشان را پس از تلاش و

رنجشان برانگیزد. پس آنان را عزت دهد و دشمنشان را خوار گردند» [حسینی بحرانی، ۱۳۷۶: ۲۹۶].

نتیجه گیری

خطبه ی ۱۵۰ که با جمله ی «واخذوا یمیناً و شمالاً طعنأ» شروع می شود، در واقع به وجود آینده ی روشن از نظر دین، یعنی یک نوع آینده نگری مثبت از نگاه دین اشاره دارد. برخلاف برخی پندارها که آینده ی جهان را وحشتناک می دانند، از نظر منطق دین و براساس خبرهایی که از دین گرفته ایم و نه از روی اصول ظاهر، آسوده خاطر هستیم که هرچه در گذشته اتفاق افتاده، مقدمه ای است برای آن چه در آینده پیش می آید. به تعبیر اسلام، ما آینده ای پیش رو داریم که در آن عقل ها کامل می شوند.

در حدیث می خوانیم: خداوند در آن دوره دست لطف خودش را بر سر بندگان می گذارد. «حَتَّى كَمَلَتْ عَقُولُهُمْ» [گلپایگانی، ۱۳۷۳ ق: ۴؟]. طبق روایات، در آن دوره عمرها طولانی تر و رعایت بهداشت مردم کامل تر و نیز امنیت به طور کامل برقرار می شود. حتی درندگان با یکدیگر صلح می کنند. ما براساس الهامات مذهبی خود، آینده ی دنیای امروز را روشن می دانیم. آینده ای که دین ما نوید می دهد، یک فضای بسیار روشن است. عدالت به معنی واقعی برقرار می شود. توحید حقیقی طلوع می کند و باعث روشن شدن دنیا می شود، اگر روزی فساد جهانگیر شود، و به فرمایش قرآن: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» [روم/ ۴۱]: فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده اند، آشکار شده است.

اگر تمام دنیا مثل فصل زمستان پژمرده شد، منتظر بهار خواهیم ماند. هم چنان که در زیارت حضرت امام عصر (ع) می گوئیم: «السلام علی ربیع الانام و نُصْرَةَ الْايام» [قمی، ۱۳۷۱].

از نظر دین، ایمان به آینده ی روشن جهان به دلیل ایمان به مدد های غیبی است، اما نه مدد های غیبی در مقیاس کوچک، بلکه مددی نهانی به وسعت هستی که تشکیل یک حکومت واحد جهانی، سراسر عدالت، سراسر امنیت، سراسر رفاه و سراسر آسایش خواهد بود.

این خطبه ی حضرت علی (ع) به فوتورسیم اشاره می کند. یعنی آینده نگری امام یک آینده نگری مثبت دارد و آینده ی جهان را روشن و متکامل می داند.

منابع:

۱. القرآن الکریم. ترجمه ی استاد مکارم شیرازی.
۲. ابن ابی الحدید. شرح نهج البلاغه (ج ۴). ترجمه ی محمود مهدوی دامغانی.
۳. جعفری، محمدتقی. تفسیر نهج البلاغه (ج ۲۴). دفتر نشر فرهنگ اسلامی. قم. ۱۳۶۵.
۴. حسینی بحرانی، سید هاشم. المحججه فی منازل القائم الحجه. ترجمه ی سید مهدی حائری. نشر آفاق. چاپ سوم. تهران. [بی تا].
۵. دشتی، محمد، ترجمه ی نهج البلاغه. نشر پارسایان. قم. چاپ دوم. ۱۳۸۱.
۶. رحیم پور ازغدی، حسن. مهدی ده انقلاب در یک انقلاب. نشر سروش. تهران. چاپ دوم. ۱۳۸۱.
۷. صدر، محمد باقر. انقلاب مهدی و پندارها. ترجمه ی سید احمد علم الهدی. انتشارات یاسر. تهران. ۱۳۹۸ ه. ق.



□ پژوهشی در عصمت معصومان (ع)
نویسندگان: احمدحسین شریفی و حسن یوسفیان
ناشر: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی
سال نشر: ۱۳۸۸



□ اسلام و تفاوت‌های جنسیتی در نهادهای اجتماعی
نویسنده: حسین بستان
ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و دفتر امور بانوان وزارت کشور
سال نشر: ۱۳۸۸

اسلام به عنوان مجموعه‌ای غنی از باورها، ارزش‌ها و احکام، رویکرد جنسیتی خاصی را به نمایش گذاشته است. دیدگاه اسلام مبتنی بر شناخت کامل تفاوت‌های جنسی حقیقی و تمیز آن‌ها از تفاوت‌های کاذب، تفاسیر مبرا از هرگونه کج‌اندیشی در باب تفاوت‌ها، ترسیم اهداف و آرمان‌های اجتماعی در راستای سعادت حقیقی انسان‌ها و رعایت عدالت و مصلحت در قانون‌گذاری است.

اثر حاضر با توجه به همین موضوع و با بهره‌گیری از دورهیافت فقهی و فلسفه‌ی اجتماعی، به بررسی دیدگاه اسلام درباره‌ی تفاوت‌های جنسیتی می‌پردازد. نویسنده در این اثر می‌کوشد از یک سو، مواردی را شناسایی کند که اسلام در آن‌ها برای زن و مرد، حقوق و وظایف اجتماعی متفاوت تعیین کرده است و از سوی دیگر، این تفاوت‌ها را با تکیه بر تحلیل‌های علمی، به ویژه جامعه‌شناسی و روان‌شناختی، ارزیابی کند.

این کتاب، دو بخش «تفاوت‌های جنسیتی در خانواده» و «تفاوت‌های جنسیتی در اجتماع» را شامل می‌شود و مجموعاً ۹ فصل دارد. عنوان‌های بخش اول عبارت‌اند از: همسرگزینی و ازدواج، کارکردهای حمایتی و مراقبتی خانواده و مدیریت خانواده. عنوان‌های بخش دوم کتاب نیز دین، آموزش و پرورش، اقتصاد، سیاست، حقوق، جنگ، بهداشت و درمان هستند.

به دبیران و دانش‌آموزان توصیه می‌شود، برای آشنایی با مسائل مربوط به حوزه‌ی زنان و رویکرد اسلام به این بحث، این کتاب را مطالعه کنند.

شبهات مطرح شده در باب امامان معصوم، خصوصاً درباره‌ی برخی مسائل مربوط به عصمت این بزرگواران و حیطة و گستره‌ی آن، باعث شده است تا سؤالاتی در ذهن برخی جوانان نسبت به عصمت یا عدم عصمت امامان معصوم پیش آید. از این رو آشنایی با دلایل عصمت معصومان و شواهد عقلی و نقلی آن، برای کسانی که با نسل جوان در ارتباط هستند؛ ضروری جلوه می‌کند.

کتاب حاضر، به بررسی دلایل عقلی و نقلی عصمت انبیا و امامان می‌پردازد و موضوعاتی هم‌چون: معنا و حقیقت عصمت، امکان عصمت، عصمت و اختیار، عصمت و موهبت، عصمت در دوران طفولیت، تاریخچه‌ی عصمت در ادیان گوناگون، بررسی شبهاتی پیرامون مبدأ اندیشه‌ی عصمت، عصمت انبیا در مقام تلقی و ابلاغ وحی، در آن به صورت تفصیلی مطرح شده است.

مطالعه‌ی این اثر به دبیران محترم توصیه می‌شود.



□ معاد جسمانی در حکمت
متعالیه
نویسنده: مرتضی پویان
ناشر: مؤسسه‌ی بوستان
کتاب
سال نشر: ۱۳۸۸



□ معنای زندگی: تأملی بر
دیدگاه دین و مکاتب بشری
نویسنده: علیرضا موفق
ناشر: انتشارات کانون
اندیشه جوان
سال نشر: ۱۳۸۸

«معاد جسمانی» از مباحث عمیق و بحث‌برانگیز در میان متکلمان و فیلسوفان بوده و هست که دیدگاه‌های مختلفی درباره‌ی آن وجود دارد: عده‌ای از اثبات عقلی آن عاجز مانده و از این رو به کلی آن را انکار کرده‌اند، گروهی دیگر مانند ابن سینا، تعدی آن را پذیرفته‌اند و برخی دیگر که در پی اثبات آن برآمده‌اند، تنها توانسته‌اند برای معاد روحانی دلیل و برهان بیاورند. در این میان تنها فیلسوفی که با ژرف‌نگری بی‌نظیر خود توانست معاد جسمانی را اثبات کند، ملاصدرا بود.

اثر حاضر، معاد جسمانی را با تکیه بر آرای ملاصدرا، در سه بخش اصلی بررسی کرده است که عبارت‌اند از:

۱. معاد جسمانی از دیدگاه عقل (اصول معاد جسمانی، رابطه‌ی دنیا و آخرت، نقدها و پاسخ‌ها، فرق بین بدن برزخی و اخروی نزد ملاصدرا)؛
۲. معاد جسمانی از دیدگاه شرع (پژوهش در مفاد آیات معاد جسمانی، پژوهشی در سند و دلالت روایات معاد جسمانی)؛
۳. نقد و بررسی آرای مخالفان معاد جسمانی صدرالمتألهین، به دبیران محترم توصیه می‌شود، به منظور آشنایی با مسائل پیرامون معاد و پاسخ استدلالی به برخی مباحث آن کتاب معاد جسمانی را مطالعه کنند.

روزهای متوالی از خواب برمی‌خیزیم و بعد از تلاشی همیشگی و روالی تکراری، دوباره به خواب می‌رویم و فردای آن نیز تکراری دوباره و ملال‌آور را تجربه می‌کنیم. گاه در گذشت این زمان به لذات و یا سختی‌هایی برمی‌خوریم که آن نیز به نحوی مشمول گذشت زمان و تکرارهای دیگری می‌شود. به راستی این رفت و آمد زمان که بعد از مدتی نیز برای هر کسی به پایان می‌رسد، چه ارزشی می‌تواند داشته باشد و انسان از این گذشت زمان هر چیزی به دست می‌آورد؟! این سؤال که شالوده‌ی یک جریان فکری را تشکیل می‌دهد، نقطه‌ی آغازین فلسفه‌ی وجودی و سخت‌ترین سؤال بشریت را رقم می‌زند.

کتاب معنای زندگی، با بیانی حکیمانه و نگرشی درون دینی درصدد پاسخ به این سؤال است و می‌کوشد تا رابطه‌ی زیستن و گزاره‌های دینی را به نحو مطلوبی بیان کند. در این نوشتار، نویسنده سعی کرده است تا زمینه‌ی تفکر برای پاسخ‌گویی به سؤال‌های یاد شده را فراهم آورد. لذا سعی شده است در تقسیم‌بندی عقلائی از تأملات دیگر صاحب‌نظران نیز استفاده شود و در نهایت نظر دین ابتدا به‌طور عام و بعد به‌طور خاص در اسلام مورد بررسی قرار گیرد. به دبیران محترم توصیه می‌شود، برای پاسخ‌گویی به سؤالات جوانان در باب فلسفه و معنای زندگی این کتاب را مطالعه کنند.

مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات زنان

www.iwsr.org



عملکرد و دستاوردهای مرکز پژوهشی

۱. طرح پژوهشی «بررسی مفاهیم زوجیت در قرآن کریم» از سلسله مطالعات قرآنی مرکز پژوهشی است که در سال‌های ۱۳۶۵ الی ۱۳۶۹ انجام گردیده است. در این پژوهش مباحث: چگونگی خلقت انسان، نفس واحده، زوجیت در خلقت به طور عام و زوجیت در انسان به طور خاص، در قرآن مجید، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

۲. طرح پژوهشی «بررسی سن تکلیف دختران در اسلام» در سال ۱۳۶۸ انجام پذیرفت. در این طرح پیرامون سن بلوغ دختران در اسلام و انطباق این سن با سن بلوغ فیزیولوژیک دختران، با بررسی آیات قرآن و روایاتی که در این زمینه نقل گردیده، تحقیق و بررسی شد. نتیجه‌ی این پژوهش به صورت یک مقاله در جلد پنجم فصلنامه‌ی زن فرزانه به چاپ رسید.

۳. طرح پژوهشی بررسی «الگوی جامع باروری در ایران» با همکاری مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، در سال ۱۳۷۱ انجام پذیرفت. این پژوهش نشان داد که عوامل و متغیرهای فراوانی بر الگوی باروری در ایران تأثیرگذارند. عواملی چون میزان برخورداری فرد از امکانات زندگی، میزان تحصیلات، میزان ارتباطات اجتماعی، میزان آگاهی فرد از محیط اطراف و مسایل اقتصادی و اجتماعی و سطح توقعات فرد از زندگی. ۴. طرح پژوهشی «بررسی زنان مطروحه در قرآن کریم» در سال‌های ۱۳۶۷ الی ۱۳۷۱ انجام پذیرفت. این طرح، همه‌ی زنان مطرح شده در قرآن کریم را از منظر یک مفسر زن مورد بررسی قرار داده است. نتیجه طرح به صورت یک جلد کتاب تحت عنوان «نگرش قرآن به زن در تاریخ انبیا» منتشر گردید، این کتاب تاکنون سه بار تجدید چاپ گردیده در سال ۱۳۸۷ نیز به زبان عربی و انگلیسی ترجمه و چاپ شده است.

۵. طرح پژوهشی «بررسی نیازهای زنان و خانواده‌های مسلمان در تأسیس مجتمع‌های زیست محیطی» با همکاری شرکت پردیس آرا در سال ۱۳۷۳ انجام شد. در این طرح با مطالعات قرآنی، فقهی، تاریخی در زمینه‌ی خانواده، زمینه‌هایی که باید جهت بهبود کیفیت زندگی خانواده‌های مسلمان در مجتمع‌های زیست محیطی در کشورهای غیرمسلمان، در نظر گرفته شود، بررسی و تعیین گردیده است.

مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات زنان در سال ۱۳۶۵ با فعالیت گروهی از زنان فعال در حوزه‌ی مسایل زنان، شروع به کار کرد و در سال ۱۳۷۳ از وزارت علوم، تحقیقات و فناوری (شورای عالی گسترش دانشگاه‌های) موافقت اصولی تشکیل یک گروه پژوهشی را اخذ نمود و بعد از توسعه‌ی کار، خود در سال ۱۳۷۵، تحت عنوان «مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات زنان» از وزارت کشور مجوز دریافت نمود و در سازمان ثبت شرکت‌ها با شماره‌ی ۹۲۹۶ به ثبت رسید.

هم‌اکنون این مؤسسه دارای بخش‌های زیر است:

۱. مرکز پژوهشی با دو گروه پژوهشی؛
 ۲. مرکز رشد فناوری؛
 ۳. فصلنامه‌ی تخصصی دو زبانه (فارسی، انگلیسی) به نام زن فرزانه
 ۴. مرکز مشاوره
- از دی ماه سال ۱۳۸۵ این مؤسسه به عنوان دبیرخانه‌ی شبکه‌ی سلامت و حقوق باروری، انتخاب شده است.

اهداف

۱. شناخت و تبیین مسایل زنان به منظور برنامه‌ریزی برای بهبود وضعیت این قشر از جامعه
۲. ارتقای سطح دانش علمی و فنی پژوهشگران؛
۳. شناسایی اولویت‌های مشکلات زنان و ارائه‌ی راهکارهای علمی برای حل آن؛
۴. مشارکت در حل مسایل زنان و تأثیرگذاری بر فرایندهای ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی برای بهبود وضعیت زنان؛
۵. ارتقاء دانش و مهارت‌های عمومی افراد جامعه در خصوص خانواده.

مرکز پژوهشی مطالعات و تحقیقات زنان

مرکز پژوهشی مطالعات و تحقیقات زنان از سال ۱۳۷۳، با دریافت موافقت اصولی از شورای عالی گسترش دانشگاه‌ها با دو گروه پژوهشی بنیادین و پژوهشی کاربردی، آغاز به کار کرد. زمینه‌ی اصلی فعالیت این مرکز بین رشته‌ای است و نوع فعالیت آن بنیادی و کاربردی است.



۶. طراحی «رشته‌ی مطالعات زنان» در سطح کارشناسی ارشد در سال ۱۳۷۹ انجام پذیرفت.

مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات زنان پس از جمع‌آوری اطاعات رشته‌ی مطالعات زنان سایر کشورها و با همکاری بیست نفر از اساتید دانشگاه‌های کشور و یک سال کار مستمر و داوطلبانه‌ی این اساتید، جهت مناسب‌سازی مباحث مطالعات زنان در دنیا با انتظارات و نیازها و مسائل زنان در ایران، رشته‌ی مطالعات زنان را با ۳۲ واحد درسی و ۱۰ واحد پیش‌نیاز تدوین نموده و به شورای عالی برنامه‌ریزی و گسترش دانشگاه‌های وزارت علوم، تحقیقات و فناوری جهت مقطع کارشناسی ارشد ارائه کرد، رشته‌ی مطالعات زنان در تاریخ ۱۳۷۹/۱۰/۱۹ به تصویب آن شورا رسید. با پذیرش دانشجو در این رشته، نیروی متخصص مسائل زنان جهت تأثیرگذاری در مسائل مربوط به زنان در سطوح مختلف اجرایی و سیاستگذاری کشور تأمین می‌گردد. از سال ۱۳۸۱ تاکنون ۸ دانشگاه کشور در رشته‌ی مطالعات زنان در سطح کارشناسی ارشد، دانشجو پذیرفته است. ۷. ارائه‌ی مشاوره به دانشجویان برای تعیین موضوع پایان‌نامه‌های دانشگاهی در زمینه‌ی موضوعات گسترده و میان رشته‌ای مسائل زنان و حمایت از آن‌ها.

طرح پژوهشی «اثربخشی مداخلات آموزش بهداشت روان بر ارتقاء سلامت روان زنان» با همکاری اداره‌ی سلامت روان دفتر سلامت جوانان و مدارس و دفتر مشاور وزیر در امور زنان وزارت بهداشت درمان و آموزش پزشکی در سال ۱۳۸۲ انجام شد.

ضمن بررسی‌های انجام شده در سال ۱۳۷۸ بر روی جمعیت ۱۵ سال به بالا در کشور مشخص گردید که ۲۱٪ نمونه‌های مورد مطالعه از اختلالات روانی رنج می‌برند و میزان شیوع این اختلالات در زنان بیش از مردان بوده است (۲۵٪ در مقابل ۱۴٪).

اهمیت نقش زنان به عنوان پایه‌های اساسی تعلیم و تربیت و همچنین روند روزافزون اختلالات روانی اجتماعی در مورد آن‌ها، ضرورت برنامه‌ریزی در راستای ارائه‌ی خدمات اساسی بهداشت روان و بهبود بخشیدن به سطح سلامت آنان را طلب می‌کند.

برای برنامه‌ریزی مناسب، دسترسی به اطلاعات پیرامون میزان شیوع، آگاهی و نوع نگرش زنان نسبت به بیماری‌های روانی و عملکرد آنان در زمینه‌ی

مهارت‌های اجتماعی، نقش اساسی دارد. لذا این طرح ضمن بررسی موارد فوق گام‌های اولیه را در راستای مطالعه‌ی «اثربخشی آموزش بهداشت روان بر سلامت روان زنان و کودکان آنان» برداشت و معلوم گردید که مداخلات آموزشی در ارتقای آگاهی و سلامت روان زنان بسیار مؤثر بوده است.

۹. طرح پژوهشی «تدوین برنامه درسی جامع آموزشی بهداشت و ویژه‌ی کارشناسان آموزش بهداشت سراسر کشور» در سال ۱۳۸۳ با همکاری اداره‌ی سلامت و وزارت بهداشت درمان و آموزش پزشکی و معاونت سلامت دانشگاه علوم پزشکی تهران، اجرا گردید.

نتیجه‌ی طرح به صورت یک مجموعه‌ی کتاب چاپ و در اختیار کارشناسان آموزش بهداشت سراسر کشور قرار گرفت. این مجموعه‌ی سه جلدی شامل آموزش سلامت (آشنایی با مفاهیم پایه)، آموزش سلامت (آشنایی با مفاهیم این مجموعه‌ی سه جلدی شامل آموزش سلامت (آشنایی با مفاهیم پایه)، آموزش سلامت (آشنایی با مفاهیم کاربردی ۱ و ۲) می‌باشد.

۱۰. طرح پژوهشی «تدوین نقشه‌ی راه توسعه‌ی حضور زنان در توسعه‌ی فناوری اطلاعات و ارتباطات» در سال ۱۳۸۴ با همکاری شورای عالی اطلاع‌رسانی کشور اجرا گردید.

در آستانه‌ی ورود به هزاره‌ی سوم میلادی که جهان در کنار حرکت پویا و رشد فزاینده‌ی علمی و فنی نیاز به توسعه‌ی جامعه‌ی زنان را بیشتر احساس و ابراز می‌کند، تدوین نقشه‌ی راه زنان در ICT ضروری به نظر می‌رسید، چرا که توسعه‌ی فناوری اطلاعات و ارتباطات شرایط جدیدی را به وجود آورده است که می‌توان به وسیله‌ی آن زنان را در حوزه‌ی اقتصادی و کسب و کار توانمند نمود.

در این طرح تحقیق درباره‌ی مباحثی چون: اشتغال زنان، اهمیت فناوری اطلاعات و ارتباطات، شکاف دیجیتالی، تأثیر فناوری اطلاعات و ارتباطات بر توسعه‌ی مشارکت زنان در حوزه‌های مختلف انجام پذیرفت.

معرفی مرکز رشد

مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات زنان در سال ۱۳۸۴ موفق به دریافت مجوز تأسیس مرکز رشد فناوری خصوصی از وزارت علوم گردید.

مراکز رشد فناوری، به عنوان مراکز انتقال و انتشار تکنولوژی و رابط مرکز علمی و دانشگاهی با مراکز صنعتی و تولیدی، نقش مهمی در حمایت از دانش‌آموختگان دانشگاهی دارند.

دانش‌آموختگان می‌توانند با تأسیس شرکت‌های کوچک از فضای اداری و آزمایشگاهی و همچنین خدمات حمایتی و مشاوره‌های مراکز رشد استفاده کرده‌اند و برای تجاری نمودن ایده‌های خود زمان کمتری سپری نمایند.

مرکز رشد با ایجاد زیرساخت‌های لازم، خطرپذیری شرکت‌های دانش‌محور نوپا را برای رسیدن به توسعه‌ی اقتصادی، کاهش می‌دهد.

مرکز رشد مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات زنان دارای یک واحد به نام «کمیسیون احیا» می‌باشد. این واحد در سال ۱۳۸۴ در مرکز رشد مستقر شده و پس از طی یک سال دوره‌ی پیش‌رشد، از سال ۱۳۸۵ به عنوان واحد فناوری مرکز رشد، به فعالیت خود ادامه می‌دهد.

پای سخن شما

مسابقه

با سلام و سپاس خدمت تمامی همکاران، بزرگواران و خوانندگان مجله‌ی رشد معارف، امیدواریم که با انقلاب طبیعت در دست پرلطف و مهربان مقلب القلوب و الابصار، حال ما نیز به احسن حال تبدیل شود. برای شما سالی پربرکت و عمری با عزت از درگاه حضرتش خواستاریم. قبل از هر سخن از شما عزیزان که آثار خود را برای ما فرستاده‌اید سپاس گزاریم. ما بر آنیم که سوالات، مشکلات، دغدغه‌ها، شبهات و چالش‌هایی را که دانش‌آموزان در عرصه‌ی دین و زندگی با آن‌ها روبه‌رو هستند، جمع‌آوری کنیم و به رفع و دفع آن‌ها بپردازیم. لذا تلاش شما عزیزان را در این زمینه خواستاریم. در صورتی که تجربیات و خاطرات ابتکاری و موفق‌تری در دفع این شبهات و سوالات داشته‌اید، بر ما منت نهید و ارسال فرمایید تا آن‌ها را در اختیار سایر دبیران نیز قرار دهیم.

برخی آثار دریافتی از شما قابلیت چاپ را دارند، اما برخی دیگر با محتوای مجله مناسب ندارند یا به علت طولانی بودن نیازمند تلخیص و تهذیب‌اند. یا شرایطی که یک مقاله باید دارا باشد را ندارد.

از آقای رضا عباسی اقدم که مقاله‌ای با عنوان «آسیب‌شناسی تصویر نماز در رسانه‌ی ملی» برای ما ارسال داشته‌اند، تشکر می‌کنیم. باید گفت، هرچند نوشتار شما از سر دلسوزی است، اما با زمینه‌ی انتشار و محتوای مجله تناسبی ندارد. بهتر است به خود رسانه‌ی ملی منعکس نمایید.

از سرکار خانم رزیتا صالحین، دبیر استان بوشهر که طرح درس و تحقیق تدریس مبتنی بر هوش‌های چندگانه گاردنر را همراه با سی‌دی برای ما فرستاده‌اند، صمیمانه قدردانی می‌کنیم. ان‌شاءالله در شماره‌ی بعد اثر این همکار گرامی بهره‌مند می‌شوید.

ضمن تشکر از این عزیزان که آثار و تحقیقاتی برای ما ارسال نمودند، امیدواریم که این قدم اول، آخرین قدم نباشد و تحقیقات و پژوهش‌های خود را که جنبه‌ی علمی آموزشی و کاربردی دارند، همراه با ذکر منابع و مأخذ برای ما ارسال فرمایید:

● آقایان: سعید رحمانی، عسگر اکبری و سید نورالله سیدی، محمدعلی بهرامی، سیداحمد محمدزاده.

● خانم‌ها: منیژه رنجبر، بتول خانی، مریم شکریان و مؤگان رئیس‌ی. مقاله‌ی این بزرگواران نیز در دست بررسی است: پونه پروانی نیا و پگاه پروانی نیا، سیدمهدی سجادی و صغری نوایی.

برای تمامی دوستان خود و دوست‌داران دین و فرهنگ در پیشگاه حضرت حق توفیقات روزافزون و سلامتی و عزت و سربلندی آرزومندیم. و در آخر شعری از حضرت امام خمینی (ره) پیش‌کش شما عزیزان معارفی:

توفیق تحصیلم عطا فرما و زهد بی‌ریا
تا گردم از لطف خدا از عالمین عاملین

بر آن شدیم که ارتباط مجله را با شما بیش از پیش شاهد باشیم. بنابراین دو طرح جدید جدول و مسابقه پرسش و پاسخ را برای این منظور در نظر گرفتیم. پاسخ‌های خود را به مجله یا از طریق رایانه‌ای maareFeslam@yahoo.com ارسال نمایید.

به بهترین پاسخ علاوه بر درج در این صفحه، جوایزی نیز تقدیم می‌شود.

پرسش از ما، پاسخ از شما

اگر دانش‌آموز بپرسد که چرا خدا مرا آفرید و من در آفرینش خودم اختیاری نداشته‌ام چگونه می‌توانیم به او پاسخی دهیم که او را قانع کند؟ ابعاد این پرسش را بررسی و پاسخ توضیحی خود را برای مجله پست یا از طریق ایمیل ارسال نمایید. به بهترین پاسخ‌ها جوایزی اهداء می‌گردد.





جلو‌های نحوی و بیانی در

آیات قرآنی

قسمت شانزدهم

مترجم: علی چراغی

سُورَةُ النِّسَاءِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
 زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ
 بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ
 وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَدِيثَ بِالطَّبِيبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ
 كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا
 مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنْ وَتَلَدْتُمْ وَلرُبَّ عَزَاةٍ خِفْتُمْ أَلَّا يُعَدِلُوا
 فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْوَلُوا ﴿٣﴾ وَأَتُوا
 النِّسَاءَ صِدْقَ قُلُوبِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُنَّ فَسَافِكُوهُ
 هِنِيئًا مَرِيئًا ﴿٤﴾ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ
 قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَابْتُلُوا
 الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا
 إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ
 غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا
 دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾

۱. با توجه به «لکن»، چرا «الراسخون» به صورت مرفوع آمده است؟
۲. با عنایت به معطوف بودن «المقیمین» بر اسم مرفوع «الراسخون»، چرا المقیمین با اعراب رفع نیامده است؟!

* در آیه ی «لکن الراسخون فی العلم منهم و المؤمنون یؤمنون بما أنزل الیک و ما أنزل من قبلک و المقیمین الصلاة و المؤتون الزکاة و المؤمنون بالله و الیوم الآخر أولئک سنؤتیهم أجرًا عظیمًا» [نساء / ۱۶۲].

□ ۱. «لکن» در این آیه حرف «استدراک» است و نباید با حرف «لکن» که از حروف مشبّه بالفعل است، اشتباه شود.

۲. در قرآن قاعده‌ای به نام «قطع» داریم. این قاعده در نعت‌ها و معطوف‌ها واقع می‌شود. برای مثال می‌توان گفت: «مررت بیزید العالم، العالم، العالم» و هر سه حالت صحیح است. این شکل را قطع در نعت می‌نامند که در آن اعراب نعت با اعراب منعت تفاوت می‌کند.

اما قطع در عطف به این دلیل اتفاق می‌افتد که نشان داده شود، امر مقطوع (معطوف) امدح یا اخصّ از معطوف علیه است. در آیه مذکور، «المقیمین الصلاة» منصوب به رفع شده است تا نشان داده شود، هم نمازگزاران و هم نماز نسبت به دیگر اشخاص و دیگر امور مرتبه‌ی بالاتری دارند. به عبارت ساده‌تر، «المقیمین الصلاة» به جای رفع با اعراب نصب آمده است تا معلوم شود، این افراد مرتبه‌ای ارجمندتر از «المؤمنون بالله»، «المؤتون الزکاة» و «المؤمنون» دارند.

* اعراب «ضاحکاً» در آیه‌ی «فَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتِكَ»^۲ [نمل / ۱۹] چیست؟

□ حال مؤکده است. زیر «تَبَسَّمَ» و «ضَحِكَ» هر دو به یک معنا هستند. در مقابل «حال مؤکده»، «حال مؤسسه» را داریم که معنی حال از کلمه‌ی دیگری در جمله گرفته نمی‌شود.

* مدلول کاربرد واژه‌ی «تَفَتَّأ» در آیه‌ی ۸۵ سوره‌ی یوسف: «قَالُوا تَاللَّهِ تَفَتَّأ تَذَكَّرُ يَوْسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ»^۳ چیست؟

□ «تَفَتَّأ» در این آیه به معنای «لایزال» به کار رفته است و می‌دانیم «ما فتیء» همانند «ما زال» از افعال ناقصه است. «ما زال» بر استمرار و دوام دلالت دارد: ما زال المَطَرُ نازلاً (باران هم چنان می‌بارد). اما این که چرا خداوند متعال در این آیه لفظ «تَفَتَّأ» را به کار برده و از دیگر مترادفات آن (ما زال، ما برح، ما انفک) احتراز فرموده، به این دلیل است که هیچ کدام از مترادفات یاد شده نمی‌توانند معنای «تَفَتَّأ» را القا کنند؛ زیرا:

۱. فرهنگ‌های لغت برای «فتیء» سه معنا ذکر کرده‌اند که عبارت‌اند از: «سکن = آرام کرد»، «أطفأ = خاموش کرد» و «نسی = فراموش کرد».

حضرت یعقوب (ع) در فراق یوسف (ع) برخلاف همه‌ی عزیزان از دست دادگان هرگز آرام و قرار نگرفت: «وَأَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ» (ع) [یوسف / ۸۴]، و گذشت ایام آتش دل و سوز جگر او را خاموش نکرد و هرگز نتوانست یوسف گم‌گشته را فراموش کند. بنابراین هر سه معنای ذکر شده برای «تَفَتَّأ» در این آیه مورد نظر هستند و هیچ کدام از مترادف‌های

آن نمی‌توانند جایگزین را بگیرند.

۲. در کل قرآن فقط یک بار از واژه‌ی «تَفَتَّأ» استفاده شده و آن هم در همین آیه است. در دیگر موارد کلمات مترادفش به کار رفته است؛ برای مثال: «وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ»^۵ [مائده / ۱۳].

۳. شگفت آن که با وجودی که «تَفَتَّأ» در این آیه در معنای نفی به کار رفته است، اما برخلاف شیوه‌ی معمول در کل قرآن که جواب قسم اگر منفی باشد، حرف نفی ذکر می‌شود، «لا»ی نفی در این آیه حذف شده است. چرا؟!

زیرا آیه نقل قول برادران یوسف است. آوردن کلمه‌ی «حَرَضًا» برای القای مفهوم هلاک شدن به سبب شدت بیماری به کار رفته است در حالی که برادران یوسف، نه تنها اطمینان نداشتند که پدرشان از شدت بیماری خواهد مُرد، بلکه فقط تصور وقوع چنین امری را داشتند و می‌دانیم این اتفاق بعداً هم روی نداد و حال آن که اگر جمله با «لا»ی نفی می‌آمد،

«المقیمین الصلاة» به جای رفع با اعراب نصب آمده است تا معلوم شود، این افراد مرتبه‌ای ارجمندتر از «المؤمنون بالله»، «المؤتون الزکاة» و «المؤمنون» دارند

مفهوم عبارت لازم الوقوع می‌شد.

* با توجه به دو آیه‌ی زیر از سوره‌ی توبه:

● «فَلَا تُعْجِبُكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ»^۶ [توبه / ۵۵].

● «وَلَا تُعْجِبُكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ»^۷ [توبه / ۸۵].

تفاوت همزه و هماز

* با توجه به دو آیه‌ی: «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ» و «هَمَّازٌ مِّشَاءٌ بِنَمِيمٍ» چه تفاوتی میان «همزه» و «هماز» وجود دارد؟

□ «هماز» بر وزن «فَعَالٌ» صیغه‌ی مبالغه‌ای است که بر حرفه، صنعت و شغل دلالت می‌کند؛ برای مثال «كَذَّابٌ» به شخصی گفته می‌شود که کارش دروغ‌گویی است.

«همزه» نیز صیغه‌ی مبالغه است و حرف «تاء» آخر آن علامت مبالغه بودنش است. اسم‌های متعددی وجود دارند که با افزودن تایی گرد به آخرشان به صیغه‌ی مبالغه تبدیل می‌شوند؛ برای مثال:

۱. راوی ← راویة

۲. همز ← همزة

«همز» خود صیغه‌ی مبالغه است و افزودن تایی گرد به آخر آن، برای نشان دادن فزونی مبالغه صورت می‌گیرد. کلماتی چون: حَطْمٌ، لُكْعٌ، غُدْرٌ، فُسْقٌ، نَازِلٌ و قَارِعٌ نیز همین حالت را دارند.

اما این که چرا در سوره‌ی «همزه» لفظ «همزه» به کار رفته است، ولی در سوره‌ی قلم لفظ «هماز»، باید گفت، اگر به آیات هر دو سوره نیک بنگریم: «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ، الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ. يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ. كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ. وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ. نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ. الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْتَدَةِ. إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَسَّدَةٌ. فِي عَمَدٍ مُمَلَّتٍ»^۱ و «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ. مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ. وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ. وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ. فَسَتَبْصِرُ وَبَصِيرُونَ. بِأَبْيَعِكُمُ الْمُفْتُونُ. إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ. فَلَا تَطْعُمُ الْمُكَدَّبِينَ. وَ دُوا لَوْ تَدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ. وَ لَا تَطْعُمُ كُلَّ حَلَافٍ مَّهِينٍ. هَمَّازٌ مِّشَاءٌ بِنَمِيمٍ. مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أُتِيمٍ. عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ. أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ. إِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ. سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرطومِ. إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ» [قلم/ ۱۷-۱]، علت به کار بردن «همزه» در سوره‌ی اول آن است که خداوند متعال در این سوره نتیجه را ذکر فرموده و با آوردن لفظ «ویل»، فرجام کار کافران را نیز بیان نموده است و مجازات کافران را کاملاً متناسب با گناهان بزرگشان آورده است؛ یعنی همه را به کار بردن صیغه‌های مبالغه‌ی مختوم به تایی گرد، در اوج شدت و حدت ذکر کرده است.

اما موضوع سخن در سوره‌ی «قلم» رفتار و تعامل رسول خدا(ص) با مردم است؛ این رفتارها و برخی صفات پیامبر(ص) و هم چنین مردم ذکر

۱. چرا آیه‌ی اول با حرف «فاء» و

آیه‌ی دوم با حرف «واو» شروع شده است؟

۲. حرف «لا» چرا در آیه‌ی اول تکرار شده، ولی در آیه دوم تکرار نشده است؟

۳. چرا در آیه‌ی اول بر سر فعل «يَعَذَّبُهُم» لام آمده، ولی در آیه‌ی دوم «أَنْ» آورده شده است؟

۴. چرا لفظ «الحياة» در آیه‌ی اول ذکر و در آیه‌ی دوم حذف شده است؟

□ ۱. آیه‌ی دوم معطوف بر آیه‌ی پیش از خود است؛ از این رو با حرف عطف «واو» شروع شده است. اما حرف «فاء» در آیه‌ی اول حرف استیناف است.

۲. آیاتی که پیش و بعد از آیه‌ی اول آمده‌اند، جملگی درباره‌ی انفاق اند (قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا؛ وَ مَا مِنْهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ؛ وَ لَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَ هُمْ كَارِهُونَ؛ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ؛ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ ...)، ولی آیات قبل و بعد از آیه‌ی دوم همگی درباره‌ی جهاد هستند، نه انفاق. و چون در آیه‌ی اول سخن از انفاق مال است، حرف نفی «لا» تکرار شده و برای افاده‌ی تأکید «الأولاد» و «الأموال» جدا شده‌اند.

۳. آوردن لام بر سر فعل «يَعَذَّبُهُم» در آیه‌ی اول به دلیل این که سیاق سخن درباره‌ی اموال و انفاق است، برای فزونی تأکید است و حتی اگر آن را لام تعلیل بدانیم، باز مفهوم تأکید فعل «یُرید» را می‌رساند.

۴. همان طور که بیان شد، در آیه‌ی اول سخن از اموال و انفاق است و اموال، اسباب رفاه در زندگی را فراهم می‌کنند، از این رو ذکر لفظ «الحياة» لازم آمده است. اما در آیه‌ی دوم سخن از جهاد است و احتمال شهادت و جدا گشتن از دنیا. بنابراین سیاق سخن ایجاب می‌کند که لفظ «الحياة» در این آیه حذف شود.

می شوند و کمتر فرجام و نتیجه‌ی کار آنان و نوع مجازاتشان بیان می‌شود. از این رو از لفظ «همّاز» استفاده شده که مفهوم مبالغه در آن کمتر از «همزة» است.

* در آیه‌ی «أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ»^۹ [قیامت / ۳۴]، لفظ «اولی» به وسیله‌ی حرف فاء بر عبارت «أُولَىٰ لَكَ» عطف شده است، اما آیه‌ی بعد یعنی «ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ»^{۱۰} [قیامت / ۳۵] به وسیله حرف عطف «ثُمَّ» بر آیه‌ی ما قبل خود عطف شده است. چرا؟! □

عبارت «أُولَىٰ لَكَ» در مقام وعده و وعید و تهدید به کار می‌رود و این تهدید ممکن است زود به فعل تبدیل شود و یا با فاصله‌ی زمانی طولانی جامه‌ی عمل بپوشد. اگر سوره‌ی «قیامة» را یک بار مرور کنیم، خواهیم دید که عبارت تهدید آمیز «أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ» در مقام تهدید قریب الوقوع، فاصله‌ی زمانی عذاب احتضار و جان دادن تا ورود به قبر و عذاب قبر و

آوردن لام بر سر فعل «یعدّبهم» در آیه‌ی اول به دلیل این که سیاق سخن درباره‌ی اموال و انفاق است، برای فزونی تأکید است و حتی اگر آن را لام تعلیل بدانیم، باز مفهوم تأکید فعل «یرید» را می‌رساند

هم چنین عذاب روز قیامت تا ورود به جهنم را مورد نظر دارد که هر دو در فاصله‌ی اندکی اتفاق می‌افتند. به عبارت دیگر، از شروع جان‌کندن تا مرگ و هم چنین از شروع روز قیامت تا ورود کافران به جهنم فاصله‌ی زمانی کوتاهی است. از این رو «أُولَىٰ» به وسیله‌ی حرف «فاء» بر «أُولَىٰ لَكَ» عطف شده است. اما آیه‌ی «ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ» به فاصله‌ی زمانی «قبر» تا «حشر» نظر دارد که فاصله‌ی بسیار طولانی است. و شاید هزاران سال طول بکشد. بنابراین از حروف عطف «ثُمَّ» استفاده شده است.

تقدم لفظ تجارة بر لهُو بالعکس

* به چه دلیل در آیه‌ی «وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا نَفَضُوا إِلَيْهَا وَ تَرَكَوْكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»^{۱۱} [جمعه / ۱۱]، ابتدا لفظ «تجارة» بر «لهو» مقدم شده و بار دوم لفظ «لهو» بر «تجارة» مقدم شده است؟ □ این آیه زمانی نازل شد که در یک سال قحط و گرانی و سختی معیشت،

رسول خدا (ص) مشغول اقامه‌ی نماز جمعه بودند که خبر رسیدن کاروانی تجاری را شنیدند. به همین بهانه تعداد زیادی از آنان نماز را رها کردند و رفتند. بنابراین لفظ «التجارة» بر «اللهو» مقدم شده است. اما در دنباله‌ی مطلب «اللهو» بر «التجارة» مقدم شده است. زیرا همه‌ی مردم به خاطر تجارت از نماز سر باز نمی‌زنند، بلکه بیشترشان مشغله (= لهو)های دیگری دارند که آن‌ها را از حضور در نماز جمعه یا نماز جماعت باز می‌دارد. به همین جهت در ادامه‌ی مطلب لفظ «اللهو» بر «التجارة» مقدم شده است.

* در همین آیه، دلیل تکرار حرف جرّ «مِن» در عبارت: «قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ» چیست؟ □ اگر عبارت به شکل «قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ التِّجَارَةِ» می‌آمد، این معنا را القا می‌کرد که «خیر، در بودن لهو و تجارت با هم است.» و حال آن‌که می‌دانیم «لهو» به کلی امر مطلوبی نیست و تجارت با وجود خوب و مفید بودنش، در برابر آن چه خدا عنایت می‌کند، ارزش چندانی ندارد.

* در آیه‌ی «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ وَ عِبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَ أَضَلُّ عَنِ السَّبِيلِ»^{۱۲} [مائده / ۶۰] معطوف علیه «عبد الطاغوت» کدام است؟ □ در نگاه اول شاید چنین به نظر آید که عبارت «عبد الطاغوت» بر «القرده و الخنازیر» معطوف شده باشد، ولی «عبد» فعل است و این جمله‌ی فعلیه بر جمله‌ی فعلیه «و جعل منهم» عطف شده است؛ یعنی عطف جمله بر جمله است.

* در آیه‌ی «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا»^{۱۳} [عنکبوت / ۱۴] چه تفاوتی میان «سنه» و «عام» وجود دارد؟ □ هر دو به معنی «سال» هستند. با این تفاوت که در قرآن هر کجا لفظ «سنه» به کار رفته است، بر خشک سالی و قحطی

آیه آمده است، توجه کنیم که می فرماید: «وَإِنْ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيُطِئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا»^{۱۵} [نساء/ ۷۲].

دقت در معنای این آیه نشان می دهد، کسی که در رفتن به جهاد سستی ورزیده خود یکی از مؤمنان است و میان مؤمنان هرگز دشمنی به وجود نمی آید. از این رو، خداوند متعال از لفظ «عداوة» استفاده نفرموده، بلکه به زیباترین شکل ممکن لفظ «مودة» را جای گزین آن کرده است.

وجوه بلاغت در آیه ی ۱۸ سوره ی نمل

* وجوه بلاغت در آیه ی «حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» [نمل/ ۱۸] کدام اند؟

□ جلوه های بلاغی بسیاری در این آیه وجود دارد که به برخی از آن ها اشاره می شود:

۱. مورچه در قالب موجودی دانا معرفی شده است که قوم خود را مورد خطاب قرار می دهد و در یک جمله ی کوتاه و رسا و برخوردار از تأکید کافی، همه ی هم نوعان خود را خطاب می کند.

۲. از آن جا که مورچه ها پیوسته در حال حرکت و جنب و جوش هستند، به جای «بیوتکم» یا «حجورکم» از «مساکنکم» استفاده شده است تا هم مفهوم مکان امن را القا کند و هم این معنا را برساند که هر مورچه را مسکنی است خاص که آن را به خوبی می شناسد.

۳. به جای فعل «أَدْخَلْنَ» از فعل «أَدْخَلُوا» استفاده شده و آن را با به کارگیری جمله به اسلوب ندا مورد تأکید قرار داده است.

۴. باید توجه داشت که «یا ایها» برای ندای از دور استفاده می شود و به کاربردنش به این دلیل است که تمام مورچه ها، حتی آن ها که در مسافت دوری قرار داشته اند، آن را بشنوند و متوجه خطر شوند.

۵. برای این که عذر سلیمان نیز موجه جلوه داده شود، عبارت «سلیمان و جنوده» را به کار برده است، زیرا اگر عبارت به شکل «جنود سلیمان» آورده می شد، این مفهوم را می رساند که سلیمان به آن چه از روی عمد یا سهو اتفاق می افتد، آگاهی ندارد. و در این صورت علم سلیمان زیر سؤال می رفت.

۶. لفظ «سلیمان» بدون هیچ لقبی (نظیر «نبی») به کار رفته است تا نشان دهد، شهرت سلیمان به حدی است که به آوردن وصف برای شناساندن

دلالت دارد. به همین دلیل کلمه ی «سنة» در کتب لغت نیز به معنی قحطی و خشک سالی به کار رفته است. اما لفظ «عام» معمولاً برای سال یا سال هایی به کار می رود که همراه با وفور نعمت است. مفسران در شرح مفهوم این آیه بر این باورند که حضرت نوح (ع) مدت ۹۵۰ سال سخت را در میان قومش گذراند، در حالی که او را تکذیب می کردند و به تمسخر می گرفتند. ۵۰ سال بعدی مربوط به بعد از حادثه ی طوفان بزرگی است که کفار در آن غرق شدند و نوح در فراخی و نعمت میان کسانی زندگی کرد که به وی ایمان آورده بودند.

* در تمام قرآن لفظ «ابراهیم» به همین شکل یعنی با «یاء» به کار رفته است، جز در سوره ی بقره که بدون یاء (ابراهیم) آورده

سنه و عام هر دو به معنی «سال» هستند. با این تفاوت که در قرآن هرکجا لفظ سنه به کار رفته است، بر خشک سالی و قحطی دلالت دارد

شده است. آیا دلیل خاصی برای این موضوع وجود دارد؟ □ خیر، الفاظ قرآن را افراد گوناگون و با رسم الخط های متفاوت نوشته اند و هر دو رسم الخط همانند «مئة» و «مأة» صحیح هستند.

* در آیه ی «وَلَمَّا أَصَابَكُمْ فَضْلُ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا»^{۱۶} [نساء/ ۷۳]، چرا به جای «مودة» از کلمه ی «عداوة» استفاده نشده است؟

□ برای پی بردن به دلیل آن لازم است به آیه ای که پیش از این

وی نیازی نیست .

۷. جمله ، همه ی مورچگان را تشویق می کند ، قبل از این که گرفتار مصیبت و بلا شوند ، با شتاب هرچه بیشتر دستور را اجرا کنند و به مساکن خود بازگردند .

۸. فعل «لَا يَحْطِمَنَّكُمْ» = شما را در هم نشکند . « به سلیمان نسبت داده شده است تا نشان دهد که سلیمان فرمانده و پادشاه بوده است و سپاهیان مجری فرمان او بوده اند . ضمناً عنصر اصلی در ساخت شیشه ماده ای به «سلیکون» است و می دانیم ، وقتی به شیشه ضربه یا فشار وارد آید ، می شکند و خرد می شود . از طرف دیگر امروزه ثابت شده است ، ماده ی «سلیکون» عنصر اصلی تشکیل دهنده ی بدن مورچه است . لذا در مقابل فشار و ضربه شکننده است و بهترین فعلی که می تواند مفهوم در هم شکستن و خرد شدن را القا کند ، فعل «يَحْطِمُ» است .

* با توجه به آیات زیر ، چرا با وجود یکی بودن ماجرا (داستان موسی و هارون) لفظ «رسول» گاه به صورت مفرد آمده است و گاه به صورت مثنی ؟ :
- «فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ» [طه/ ۴۷] .
- «فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا لَهُ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» [شعراء/ ۱۶] .

□ لفظ «رسول» در زبان عربی همانند «بَشْرٌ» ، «طفل» و «صَيْفٌ» هم برای مفرد به کار می رود و هم برای مثنی و جمع . و به کار بردن هر کدام از این حالات بستگی به سیاق سخن دارد . اگر به آیات سوره ی «طه» نگاه کنیم ، خواهیم دید سیاق سخن بر «مثنی» مبتنی است : «اذْهَبْ أَنْتَ وَأُخُوكَ بِآيَاتِي وَ لَا تَنْبِئَا فِي ذِكْرِي» ، تا : «قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطُرُقَتِكُمُ الْمَثَلِي» (آیات ۴۲ تا ۶۳) .

اما برخلاف چند آیه در آغاز سوره ی شعراء ، سیاق سخن در این سوره مبتنی بر «افراد» است : «قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِكِدْنَا لَكِثَّةً فِينَا مِنْ عَمْرٍكَ سَنِينَ» تا «قَالَ لَلْمَلَأُ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» (آیات ۱۸ تا ۳۴) .

از این رو لازم آمده است که در سوره ی «طه» ، «رسول» به صیغه ی مثنی بیاید ، ولی در سوره ی «شعراء» ، «رسول» به صیغه ی مفرد ذکر شود .

* با توجه به آیات سوره ی عبس : «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ؛ وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ ؛ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ»^{۱۹} (آیات ۳۴ تا ۳۶) و آیات سوره ی معارج : «يُصِرُّ وَنِهْمُ يَوْمٍ الْمَجْرَمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمئذٍ بِنَبِيهِ ؛ وَصَاحِبَتِهِ وَ أَخِيهِ ؛ وَ فَصِيلَتِهِ الَّتِي تُوِّبُ بِهِ ؛ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يَنْجِيهِ» (آیات ۱۱ تا ۱۴) :
۱ . چرا ترتیب ذکر خویشاوندان یکسان نیست ؟

۲ . علت حذف پدر و مادر در آیات سوره ی معارج چیست ؟
□ ۱ . آیات سوره ی «عبس» ، صحنه ی فرار گناهکاران را ترسیم می کنند . در چنین موقعیتی ، انسان به ترتیب از خویشاوندان دورتر می گریزد تا به خویشاوندان نزدیک تر می رسد . به عبارت دیگر ، دل کندن از خویشان به گونه ای است که انسان ابتدا از برادر ، سپس از پدر و مادر و آن گاه از همسر و در آخر از فرزندان که بیش از همه دوستشان دارد ، فراری می شود .

اما صحنه ای که آیات سوره ی «معارج» ترسیم می کنند ، صحنه ی عذاب و شکنجه شدن است . در این مقام انسان با عذابی مافوق تاب و توان خود مواجه می شود . لذا در پی آن برمی آید که دیگران را فدا و قربانی خود کند و این کار را از کسانی آغاز می کند که بیش از همه دوستشان دارد و سپس به فدا کردن خویشان دورتر می پردازد . یعنی ابتدا فرزندان ، سپس همسر و آن گاه برادر و بعد همه ی افراد قبیله ای که او را پناه می دادند و در آخرین مرحله همه ی ساکنان روی زمین را فدا می کند .

۲ . علت ذکر نشدن نام پدر و مادر در آیات سوره ی معارج آن است که خداوند متعال ، به اکرام منزلت پدر و مادر امر فرموده است . از این رو و برای حفظ مقام و حرمتشان ، آنان را در زمره ی خویشاوندانی که فدا می شوند ، ذکر نفرموده است .

* آیا در آیه ی «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَلْبٌ»^{۲۱} [علق/ ۶] لفظ «كَلَّا» حرف ردع و جواب است ؟

□ خیر ، در این جا «كَلَّا» به معنای «حقاً» = به راستی که» به کار رفته است . لازم به توضیح است که کلمه ی «كَلَّا» جمعاً ۳۳ بار در قرآن آمده است و همه ی این موارد در نیمه ی دوم آن قرار دارند . زیرا آیات نیمه ی اول کتاب غالباً درباره ی احکام

□ این حالت در اکثر موارد به رسم الخط‌های متفاوتی برمی‌گردد که برای نگارش قرآن به کار می‌روند و دلیل خاصی ندارد. با وجود این می‌توان دلیل دیگری را برای این مورد خاص ذکر کرد:

اگر سوره‌ی نمل را مرور کنیم، خواهیم دید که لفظ «هدایت» در آن نه‌بار تکرار شده، در حالی که در سوره‌ی روم فقط دوبار به کار رفته است. از این رو می‌توان به اعتبار قاعده‌ی «زیادة المبنى دليل على زيادة المعنى»، به کار بردن لفظ «هادی» در سوره‌ی نمل را، به دلیل تکرار مکرر کلمه‌ی «هدایت» در این سوره دانست.

نکته‌ی دیگر این‌که در سوره‌ی نمل، خداوند متعال به گروهی از هدایت‌یافتگان اشاره می‌فرماید (وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ [نمل/ ۷۷])^{۲۵}

سپس پیامبر (ص) را به حرکت در راهی که می‌رود، تشویق می‌کند

لفظ «رسول» در زبان عربی همانند «بشر»، «طفل» و «ضیف» هم برای مفرد به کار می‌رود و هم برای مثنی و جمع

(فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ [نمل/ ۷۹])^{۲۶}. اما در سوره‌ی روم سیاق سخن درباره‌ی «هدایت» نیست، بلکه سخن از باران، زمین، بادها و امور دیگر است و چون در سیاق سخن چیزی وجود ندارد که بر «هدایت» دلالت کند، لازم آمد که حرف یاء از «هادی» حذف و در سوره‌ی نمل ذکر شود.^{۲۷}

* با توجه به این که فعل ماضی «أتى» در نخستین آیه‌ی سوره‌ی نحل (أتى أمرالله فلا تستعجلوه سبحانه و تعالی عما یشرکون)^{۲۸} دارای معنای مستقبل است، چرا به صیغه‌ی ماضی آورده شده است؟

□ همان‌طور که فعل مضارع ممکن است بر گذشته‌های دور که قرن‌ها پیش از مبعوث شدن پیامبر خاتم (ص) اتفاق افتاده دلالت کند (فلم تقتلون أنبياء الله) [بقره/ ۹۱]، فعل ماضی نیز ممکن است برگزیده، حال یا آینده‌ای بسیار دور نظیر روز قیامت، دلالت داشته باشد. گاه برای این که نشان داده شود اتفاقی در آینده حتماً خواهد افتاد، از فعل ماضی استفاده می‌شود مانند این آیه که درباره‌ی روز قیامت است: «وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ و

هستند و در مدینه بر پیامبر نازل شده‌اند. اما آیات نیمه‌ی دوم قرآن بیشتر به مسائل اعتقادی، بازخواست و حساب و رستاخیز می‌پردازند و غالباً مکی هستند. از این رو سیاق سخن ایجاب می‌کند که «کلاً» در جزء دوم قرآن به کار رود تا جزء اول.

* واژه‌ی «یهدی» با کسر هاء در آیه‌ی: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»^{۲۹} [یونس/ ۳۵]، چه مدلولی دارد؟

□ از نظر ساختار لغوی، «یهدی» یا «یهدی» مساوی است که حرف «تاء» آن قلب به «دال» شده و سپس در آن ادغام صورت گرفته است. از این نظر شبیه واژه‌ی «يَخْضَمُونَ» در سوره‌ی یاسین است که در اصل «يخْتَضَمُونَ» بوده و نیز کلمه‌ی «ازيئت» [یونس/ ۲۴] که در اصل «تَزَيَّيْتُ» بوده است.

اما این که چرا «یهدی» به جای «یهدی» به کار رفته است، یک مدلول بیانی دارد. زیرا با تضعیف «ال» در «یهدی»، فعل مفهوم مبالغه را می‌رساند؛ یعنی مبالغه در عدم هدایت «اینان». منظور از «اینان» بت‌ها هستند که به دلیل شباهت نداشتن به بشر هرگز قابل هدایت نیستند.

در تمام قرآن فقط یک بار و آن هم در این آیه است که درباره‌ی هدایت بت‌ها سخن به میان آمده و برای این منظور فعل «یهدی» به کار رفته است. اما در جاهای دیگر، هرگاه هدایت‌ناپذیری به انسان نسبت داده شده، از فعل «یهدی» یا «تهتدی» استفاده شده است.

* علت آمدن «هادی» با یاء در آیه‌ی «و ما أنت بهادی العمی عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون»^{۳۰} و بدون یاء در آیه‌ی «و ما أنت بهاد العمی عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون»^{۳۱} چیست؟

الْجِبَالُ فَدُكَّتْ دَكَّةً وَاحِدَةً»^{۳۰} [حاقه / ۱۴]. به هر حال اهل لغت برای فعل ماضی ۱۶ زمان را برشمرده‌اند.

* علت کاربرد لفظ «مَاتِيًا» به جای «أَتِيًا» در آیه‌ی «جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا»^{۳۱} [مریم / ۶۱] چیست؟

□ وعده‌ی خداوند رحمان در این آیه باغ‌های بهشتی است و باغ چیززی نیست که برای کسی آورده شود، بلکه فرد به آن وارد می‌شود.

* کلمه‌ی «صَوَاعُ = جام» یک بار در آیه‌ی ۷۲ سوره‌ی یوسف (قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ)^{۳۲} به صورت «مذکر» به کار رفته و بار دیگر در آیه‌ی ۷۶ همین سوره (فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ)^{۳۳} با ارجاع ضمیر مؤنث «ها» به آن، مؤنث دانسته شده است؛ چرا؟

از نظر ساختار لغوی، «يَهْدِي» یا «يَهْتَدِي» مساوی است که حرف «تاء» آن قلب به «دال» شده و سپس در آن ادغام صورت گرفته است

□ در زبان عربی کلمات بسیاری هستند که به هر دو شکل به کار می‌روند. برای مثال، کلمه‌ی «عاقبة» اگر برای «عذاب» به کار رود، مذکر خواهد بود، اما اگر برای «صحيحة» به کار رود، مؤنث مجازی شمرده می‌شود. * چرا آیه‌های «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ» و «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ» با اسم‌های اشاره متفاوت شروع شده‌اند.

□ کلمه‌ی «قَصَصُ» در سوره‌ی یوسف (ع) همانند «عَدَدٌ» مفرد مذکر است و جمع «قَصَصَةٌ» نیست، بلکه بیانگر مفهوم و معنی اسم مفعول «مَقْصُوصٌ» است. بنابراین می‌بینیم خداوند پس از آوردن آیه‌ی «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ»^{۳۴} به بیان یک قصه یعنی داستان زندگی یوسف (ع) می‌پردازد. به همین دلیل است که آیه‌ی ۱۰۲ سوره‌ی یوسف با «ذَلِكَ» شروع می‌شود (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ»^{۳۵}. أما «تِلْكَ» در آیه‌ی ۴۹ سوره‌ی هود (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ

لِلْمُتَّقِينَ)^{۳۶}. به مجموعه‌ای از داستان‌های پیامبران اشاره دارد که در این سوره بیان شده‌اند، و به همین دلیل به صورت مفرد مؤنث آورده شده است.

پی‌نوشت

۱. لیکن راسخان آنان در دانش و مؤمنان به آن چه بر تو نازل شده و به آن چه پیش از تو نازل گردیده است، ایمان دارند و خوشا بر نمازگزاران، زکات دهندگان و ایمان آورندگان به خدا و روز بازپسین که به زودی به آنان پاداشی بزرگ خواهیم داد.

۲. [سلیمان] از گفتار او دهان به خنده گشود و گفت: «پروردگارا، در دلم افکن تا نعمتی را که به من و پدر و مادرم ارزانی داشته‌ای سپاس بگزارم».

۳. [پسران او] گفتند: «به خدا سوگند که پیوسته یوسف را یاد می‌کنی تا بیمار شوی یا هلاک گردی.»

۴. و در حالی که اندوه خود را فرو می‌خورد، چشمانش از اندوه سپید شد.

۵. و تو همواره با خیانتی از آنان آگاه می‌شوی، مگر شماری اندک از ایشان که خیانتکار نیستند.

۶. پس اموال و فرزندانشان تو را به شگفت نیارود. جز این نیست که خدا می‌خواهد در زندگی دنیا به وسیله‌ی این‌ها عذابشان کند و جانشان در حال کفر بیرون رود.

۷. و اموال و فرزندان آنان تو را به شگفت نیندازد. جز این نیست که خدا می‌خواهد ایشان را به وسیله‌ی آن عذاب کند و جانشان در حال کفر بیرون رود.

۸. وای بر هر بدگوی عیب‌جویی، که مال گرد آورد و بر شمردش. پندارد که مالش او را جاوید کرده است؛ ولی نه! قطعاً در آتش خرد کننده فرو افکنده خواهد شد. و تو چه دانی که آن آتش خرد کننده چیست؟ آتش افروخته‌ی خدایی است. آتشی که به دل‌ها می‌رسد. آتشی که در ستون‌هایی دراز، آنان را در میان فرا می‌گیرد.

۹. [با این اعمال] عذاب الهی برای تو شایسته‌تر است، شایسته‌تر!

۱۰. سپس عذاب الهی برای تو شایسته‌تر است، شایسته‌تر!

۱۱. و چون داد و ستد یا سرگرمی ای ببینند، به سوی آن روی آور می‌شوند، و تو را در حالی که ایستاده‌ای ترک می‌کنند. بگو: «آنچه نزد خداست از سرگرمی و از داد و ستد بهتر است، و خدا بهترین روزی دهندگان است».

۱۲. بگو: «آیا شما را به بدتر از صاحبان این کیفر در پیشگاه خدا خبر دهم؟ همانا که خدا لعنتشان کرده است و بر آنان خشم گرفته و از آنان بوزیگان و خوکان پدید آورده، و آنان که طاغوت را پرستش کرده‌اند. اینان‌اند که از نظر منزلت بدتر، و از راه راست گمراه‌ترند.

۱۳. پس در میان آنان نهصد و پنجاه سال درنگ کرد تا طوفان آن‌ها را در حالی که ستمکار بودند، فرا گرفت.

۱۴. و اگر غنیمتی از خدا به شما برسد - چنان‌که گویی میان شما و او رابطه‌ی دوستی نبوده است - خواهد گفت: «کاش من با آنان بودم و به نوای بزرگی می‌رسیدم.»

۱۵. و قطعاً از میان شما کسی است که کندی به خرج می‌دهد؛ پس اگر آسیبی به شما رسد، گوید: «راستی خدا بر من نعمت بخشید که با آنان حاضر نبودم.»

۱۶. تا آن‌گاه که به وادی مورچگان رسیدند، مورچه‌ای گفت: «ای مورچگان، به خانه‌هایتان داخل شوید، مبادا سلیمان و سپاهیان، ندیده و ندانسته - شما را پایمال کنند.»

۱۷. پس به سوی او بروید و بگویید: «ما دو فرستاده‌ی پروردگار توایم. پس فرزندان اسرائیل را با ما بفرست و عذابشان مکن. به راستی ما برای تو از جانب پروردگارت معجزه‌ای آورده‌ایم. و بر هر کس که از هدایت پیروی کند، درود باد!»

۱۸. پس به سوی فرعون بروید و بگویید: «ما پیامبر پروردگار جهانیانیم.»

۱۹. روزی که آدمی از بردارش، و از مادرش و پدرش و از همسرش و پسرانش می‌گریزد.

۲۰. آنان را به ایشان نشان می‌دهند. گناهکار آرزو می‌کند که کاش برای رهایی از عذاب آن روز، می‌توانست پسران خود را در عوض دهد، و نیز همسرش و بردارش را، و قبیله‌اش را که به او پناه می‌دهد، و هر که را که روی زمین است همه را در عوض می‌داد و آن‌گاه خود را رها می‌کرد.

۲۱. حقاً که انسان سرکشی می‌کند.

۲۲. بگو: «آیا از شریکان شما کسی هست که به سوی حق رهبری کند؟» بگو: «خداست که به سوی حق رهبری می‌کند. پس، آیا کسی که به سوی حق رهبری می‌کند سزاوارتر است مورد پیروی قرار گیرد یا کسی که راه را نمی‌نماید، مگر آن‌که خود هدایت شود؟ شما را چه شده است! چگونه داوری می‌کنید؟

۲۳. البته تو مردگان را شنوا نمی‌گردانی، و این ندا را به ناشنوایان - چو پشت بگرداند - نمی‌توانی بشنوانی.

۲۴. و تو کوران را از گمراهی شان به راه نمی‌آوری. تو تنها کسانی را می‌شنوانی که به آیات

ما ایمان

می‌آورند و خود تسلیم‌اند.

۲۵. و به راستی که آن، رهنمود و رحمتی برای

مؤمنان است.

۲۶. پس بر خدا توکل کن که تو واقعاً برحق آشکاری.

۲۷. همین معنا درباره‌ی آیه‌ی ۱۷۸ سوره‌ی اعراف در مقایسه با آیات ۹۷

سوره‌ی اسراء و ۱۷ سوره‌ی کهف صدق می‌کند؛ بدین مفهوم که چون لفظ

هدایت در سوره‌ی اعراف ۱۷ بار تکرار شده است، کلمه‌ی «المهتدی» با

ذکر یا آمده، اما در سوره‌ی اسراء هشت بار و در سوره‌ی کهف شش بار

تکرار شده است و به همین دلیل «المهتد» بدون یا آورده شده است.

۲۸. [هان!] امر خدا رسید، پس در آن شتاب مکنید. او منزّه و فراتر

است از آن‌چه با وی شریک می‌سازند.

۲۹. پس چرا پیش از این پیامبران خدا را می‌کشتید؟

۳۰. و زمین و کوه‌ها از جای خود برداشته شوند و هر دوی آن‌ها با یک

تکان ریز ریز گردند.

۳۱. باغ‌های جاودانی که خدای رحمان به بندگانش در جهان ناپیدا وعده

داده است. در حقیقت، وعده‌ی او انجام شدنی است.

۳۲. گفتند: جام شاه را گم کرده‌ایم، و برای هر کس که آن را بیاورد، یک

بار شتر خواهد بود. «و (متصدی گفت: [«من ضامن آنم.»

۳۳. پس به بازرسی بارهای آنان، پیش از بار برداش برداخت. آن‌گاه آن

را از بار بردارش (بنیامین) در آورد. این گونه به یوسف شیوه (راه چاره)

آموختیم. چرا که او در آیین پادشاه نمی‌توانست بردارش را بازداشت کند،

مگر این که خدا بخواهد. درجات کسانی را که بخواهیم، بالا می‌بریم و

فوق هر صاحب دانشی دانشوری است.

۳۴. ما نیکوترین سرگذشت را به موجب این قرآن که به تو وحی کردیم، بر

تو حکایت می‌کنیم، و تو قطعاً پیش از آن از بی‌خبران بودی.

۳۵. این ماجرا از خبرهای غیب است که به تو وحی می‌کنیم، و تو هنگامی

که آنان هم داستان می‌شدند و نیزنگ می‌کردند، نزدشان نبود.

۳۶. این از خبرهای غیب است که آن‌ها به تو وحی می‌کنیم. پیش از این

نه تو آن را می‌دانستی و نه قوم تو. پس شکبیا باش که فرجام نیک از آن

تقوایشتگان است.