



## فصلنامه علمی - تخصصی پاسخ

سال پنجم، شماره بیستم، زمستان ۱۳۹۹

صاحب امتیاز: مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه

مدیر مسئول: محمداقبر پورامینی

سرمدبیر: حمید کریمی

مدیر اجرایی: محمدکاظم حسینی کوهساری

صفحه آرا: سجاد ناصری

### هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

ابوالحسن بکناش: مدیر گروه سیاست و جامعه مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات

امیرعلی حسنلو: مدیر گروه تاریخ و سیره مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات

احمدرضا دردشتی: مدیر گروه شبهه‌شناسی مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات

سیدمصطفی دریاباری: معاونت پژوهش مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات

عزالدین رضانژاد: استاد جامعه‌المصطفی علیه السلام العالمیه

حسن رضا رضایی: استادیار جامعه‌المصطفی علیه السلام العالمیه

حسن رضایی مهر: استادیار جامعه‌المصطفی علیه السلام العالمیه

حمید کریمی: دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران

حسن معلمی: دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

نشانی: قم: ۴۵ متری صدوق، مجتمع آیت‌الله شهید صدوقی علیه السلام فاز سه،

مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه

تلفن: ۳۲۹۲۳۲۵۱ - ۰۲۵ ♦ دورنگار: ۳۲۹۴۰۱۷۷ - ۰۲۵ ♦ صندوق پستی: ۴۴۶۶ - ۳۷۱۸۵

پست الکترونیکی: ntpasokh@gmail.com

شماره ثبت وزارت فرهنگ و ارشاد: ۷۶۴۳۷

چاپ دیجیتال فام

\*\*\*

تقل مطالب فصلنامه با ذکر ماخذ بلا مانع است



## فراخوان

اساتید و محققان محترم می‌توانند با ارسال مقاله در زمینه پاسخ به شبهات در چارچوب ضوابط مربوط به فصلنامه همکاری بفرمایند.



### راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

فصلنامه علمی - تخصصی پاسخ مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه

#### ساختار کلی مقاله

##### الف) نحوه تدوین متن مقاله

- عنوان: عنوان مقاله گویا، رسا و ناظر به محتوای مقاله باشد.
- مشخصات نویسنده: نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، تحصیلات، رشته، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی.
- چکیده: عصاره مقاله است و باید بین ۱۰۰ تا ۱۵۰ کلمه باشد (بیان مسئله یا موضوع، قلمرو بحث، قلمرو منابع، اشاره به دستاوردها).
- واژگان کلیدی: حداقل ۳ واژه کلیدی که نقش محوری در متن اصلی مقاله دارند.
- مقدمه: شامل خلاصه‌ای از بیان مسئله، اهمیت موضوع، اهداف پژوهش، سؤال‌های پژوهش و پیشینه پژوهش است.
- بدنه اصلی مقاله: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله لازم است به این موارد پرداخته شود: توصیف و تحلیل ماهیت، ابعاد و زوایای مسئله، نقد و ارزیابی نظریات رقیب به‌طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده، تقسیم مطالب در قالب محورهای مشخص.
- نتیجه‌گیری: شامل یافته‌های حاصل از پژوهش با اهداف در نظر گرفته شده از انجام پژوهش، مقاله و مقایسه نتایج پژوهش با یافته‌های پژوهش‌های مرتبط پیشنهاد تحقیق است.
- ارجاعات: به شیوه درون‌متنی تنظیم شود: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، شماره جلد و صفحه)، همچنین استناد به کتب مقدس (قرآن، تورات، انجیل) به صورت (نام سوره: شماره آیه) و قوانین موضوعه به صورت (شماره ماده: شماره بند) ذکر شود. اسامی نویسندگان خارجی به فارسی نوشته شده و از زیرنویس کردن معادل انگلیسی آنها خودداری شود.

۹. فهرست منابع: نام خانوادگی، نام، عنوان کتاب، (نام و نام خانوادگی مترجم، مصحح)، شماره جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر، سال انتشار.

مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده، عنوان مقاله، نام مترجم، نام مجله، شماره مجله، سال انتشار مقاله. پایان نامه: نام خانوادگی، نام، عنوان پایان نامه، رشته، دانشکده، نام دانشگاه، نام کشور، سال دفاع.

۱۰. اشکال / نمودار / جداول: به طور جداگانه و به ترتیب از ابتدا تا انتها شماره گذاری شوند.  
(ب) اصول صفحه بندی و نگارش مقاله:

تعداد صفحات مقالات، حداقل ۱۰ و حداکثر ۱۸ صفحه A4 و با رعایت صفحه بندی موارد زیر قابل ارزیابی است:

۱- مقاله باید در محیط نرم افزار Microsoft office word 2007 و ویرایش های بالاتر از آن تایپ شود.

۲- اندازه ها از حاشیه صفحه، بالای صفحه سه سانتیمتر؛ پایین صفحه ۲/۵ سانتیمتر؛ سمت چپ صفحه ۲/۵ سانتیمتر؛ سمت راست صفحه ۲/۵ سانتیمتر تنظیم گردد.

(ج) نکات مهم:

- مقاله های ارسالی نباید در هیچ کتاب یا مجله دیگری چاپ شده باشند و یا به طور هم زمان برای کنفرانس ها و همایش های داخلی و خارجی ارسال شده باشند.

- مقالات دریافت شده عودت داده نمی شود.

- در این فصلنامه مقالاتی انتشار می یابد که در راستای پاسخ به شبهات نگاشته شده باشند.

- چاپ مقاله در فصلنامه منوط به تأیید داوران است و فصلنامه در ویرایش و تلخیص مقالات ارسالی آزاد است.

- نسخه word و pdf مقاله باید به پست الکترونیکی [ntpasokh@gmail.com](mailto:ntpasokh@gmail.com) و یا از طریق پایگاه اینترنتی [www.andisheqom.com](http://www.andisheqom.com) ارسال شود.

- نامه پذیرش مقاله صرفاً پس از انجام اصلاحات مورد نظر ارزیابان توسط نویسنده، صادر خواهد شد.

- مقالات رسیده توسط سردبیر بررسی و پس از تأیید ارزیابان، برای چاپ آماده می گردد.

## فهرست مطالب

سخن سردبیر.....	۷
رابطه حق مادری و سقط جنین	
گفتگو با حجت الاسلام والمسلمین رسول مزروعی.....	۱۱
نقد شبهه مخالفت آموزه‌های اسلام با پیشرفت مادی و اقتصادی	
احمدرضا دردشتی - رمضانعلی حسنی.....	۳۷
مقایسه سودمندی برخی دانشمندان و مخترعان نسبت به انبیا و اولیای الهی ﷺ	
محمد مهدی رضایور.....	۵۷
تحلیل انتقادی دیدگاه دکتر سروش در باب رؤیایانگاری وحی	
میثم شادپور.....	۷۳
بررسی شبهه عدم وجود و صحت روایات تولد و حیات امام مهدی ﷺ از منظر اهل سنت	
سیدمحسن شریفی.....	۹۷
بررسی نسبت تحریف قرآن به تفسیر شیعی علی بن ابراهیم قمی	
فرج‌اله عباسی - حسن‌رضا رضایی.....	۱۱۵
توطئه‌های آمریکا علیه ایران و واکاوی دلایل دشمنی با انقلاب اسلامی	
علی مجتبی‌زاده.....	۱۳۹
نمایه مقالات فصلنامه پاسخ (شمارگان ۱ - ۲۰).....	۱۶۳



## سخن سردیبر

در سوره مبارکه انعام، خداوند متعال بعد از آنکه بر پیروی از احکام الهی تأکید می‌کند. «أَفَغَيْرَ اللَّهِ ابْتَغَىٰ حَكَمًا» (انعام: ۱۱۴) یک مورد از احکام الهی را به‌عنوان نمونه بیان می‌کند و سپس شبهه مشرکان را در این باره یادآور می‌شود و آن را نقد می‌کند. در آیه ۱۱۸ می‌فرماید: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ» پس اگر به آیات الهی ایمان دارید (تنها از) آنچه نام خداوند (هنگام ذبح) بر آن برده شد بخورید.

در این آیه از بیان قبلی استنتاج می‌کند که بنابراین باید از حکمی که خداوند تشریح فرموده اطاعت کرد و آنچه را دیگران از روی هوای نفس و بدون علم، تجویز می‌کنند (خوردن از گوشت حیوان مردار که نام خدا بر آن برده نشده) و بر سر آن با وسوسه شیاطین با مؤمنین به مجادله می‌پردازند، باید به دور انداخت.

بسیاری از مردم هستند که کارشان گمراه ساختن دیگران است و آنان را با هوای نفس خود و بدون داشتن علم از راه به در می‌برند، لیکن پروردگارت به کسانی که از حدود خدایی تجاوز می‌کنند داناتر است. و این متجاوزین همان مشرکین هستند که می‌گفتند: چه فرق است بین آن گوشتی که با اسم خدا ذبح شده و آن حیوانی که مردار شده و خدا آن را کشته است، یا باید هیچ‌کدام را نخورد و یا هر دو را خورد.

در آیه ۱۱۹ ادامه می‌دهد: «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بغيرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ

أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ» و شما را چه شده که از آنچه که نام خداوند بر آن برده شده است نمی‌خورید؟ (و بی‌جهت حلال ما را بر خود حرام می‌کنید،) در صورتی که خداوند آنچه را بر شما حرام کرده خودش به تفصیل برای شما بیان کرده است، مگر آنچه (از محرّمات) که به خوردن آن مضطرّ شدید، همانا بسیاری از مردم، دیگران را جاهلانه به خاطر هوس‌های خود گمراه می‌کنند. قطعاً پروردگارت به متجاوزان آگاه‌تر است.

«وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» نهی در آیه ۱۲۱ مقابل امری است که در جمله «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» بود. جمله «وَأِنَّهُ لَفِسْقٌ» نیز نهی مزبور را تعلیل نموده تثبیت می‌کند. معنای جمله «وَأِنَّهُ لَفِسْقٌ» در قالب استدلال شکل اول قیاس اقتراعی چنین می‌شود: «خوردن از گوشت میتة و گوشتی که در هنگام ذبحش اسم خدا بر آن برده نشده فسق است و هر فسقی اجتنابش واجب است، پس اجتناب از خوردن چنین گوشتی نیز واجب است».

و اما جمله «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكُمْ لِيَجَادِلُوكُمْ» در ادامه آیه جواب شبهه‌ای است که به ذهن مؤمنین القا کرده بودند و آن این بود که: چطور حیوان ذبح شده به‌دست شما حلال است و اما حیوانی که خدا آن را کشته خوردنش حرام؟! جواب می‌دهد: این سخن از چیزهایی است که شیطان به دل‌های دوستان خود یعنی مشرکین القا می‌کند؛ زیرا بین این دو قسم گوشت فرق هست، یکی خوردنش فسق و خروج از طاعت الهی است و آن دیگری نیست، خدا خوردن میتة را حرام کرده و آن دیگری را نکرده است.

و اما جمله پایانی آیه ۱۲۱ «وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» مخالفت‌کنندگان را تهدید می‌کند به خروج از ایمان و معنایش این است که: اگر شما مشرکین را در خوردن از گوشت میتة اطاعت کنید، شما نیز مانند ایشان مشرک خواهید شد. اینکه این جمله به دنبال نهی از خوردن گوشت مردار واقع شده نه در ذیل امر به خوردن گوشتی که اسم خدا بر آن برده شده، دلیل بر این است که غرض مشرکین از جدالی که با مؤمنین داشتند این بوده که مؤمنین گوشت مردار را هم بخورند نه اینکه گوشت تذکیه شده را نخورند.

از این آیات و نحوه مواجهه و استدلال خداوند متعال در برابر شبهات مخالفان، نکاتی

چند قابل آموختن است از جمله:

الف) ارائه یک قاعده و اصل کلی و سپس بردن مصادیق و موارد جزئی تحت آن ضابطه. خداوند پروردگار شماسست و هیچ معبودی جز او نیست، پس فقط باید او را پرستید و از او پیروی کنید. همه کارها به دست اوست؛ بنابراین حاکمیت و تشریح نیز از آن اوست. (آیات ۱۰۲ و ۱۰۶ و ۱۱۲ و ۱۱۴ و...) اگر فرموده از حیوانی که هنگام ذبحش نام او برده شده بخورید و اگر نام او برده نشده اجتناب کنید، ملاک در حلیت و حرمت گوشت حیوانات و... دستور اوست و نه استحسان و سلیقه من و شما.

ب) در مواردی چند این نوع استدلال را از مخالفان می بینیم؛ مثلاً می گویند چه فرقی است بین زنا و ازدواج موقت. اگر مجاز است هر دو درست است و اگر حرام است هر دو ممنوع است. گفتن چهار کلمه نیز دخالتی تعیین کننده در مسئله ندارد. جواب های متعددی در مسئله وجود دارد که مهم ترین آن همین اصل کلی است. هر چه او حکم کرد و اجازه داد، مجاز و حلال است و اگر اجازه نداد، ممنوع است. مالک و حاکم بر همه امور فقط اوست «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ».

ج) گاهی مخالفان و شیاطین از احساسات کاذب و تقدس جاهلانه استفاده می کنند. مثلاً می گویند حیوانی که مرده، به امر خداوند مرده و مرگ و حیات همه به دست اوست. اوست که جان حیوان را گرفته است و هیچ کار خداوند بدون حکمت نیست. قطعاً حیوانی که با خواست مستقیم او جان داده شریف تر است تا حیوانی که با خواست شما کشته شده. نخوردن گوشت گوسفند یا گاوی که با مرگ طبیعی و از جانب خداوند از دنیا رفته، بی توجهی و بی احترامی به افعال او و زشت است و مانند این سخنان. مؤمن عاقل نباید فریب این مغالطات را بخورد «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ».

د) ابلیس و شیاطین دیگر به سخن و عمل خود شکل و ظاهر استدلالی و معقول و روشنفکرانه می دهند و به آنانی که بندگی و دقت کافی ندارند به صور مختلف و پنهانی القا می کنند تا دیگران را جذب کرده و فریب دهند.

هـ) مخالفت با آیات و دستورات الهی براساس هوا و هوس و جهل است. گاهی حب و بغض و نادانی افراد موجب ساختن افکار و استدلال های فریبا می شود «وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ».



و) پیروی از سخنان شیاطین و مخالفان خداوند بتدریج موجب جدال در مورد حقایق و مخالفت با آنها و سپس شرک در اطاعت یا حاکمیت نسبت به خداوند می‌شود.

ز) می‌گویند: در زمان جاهلیت عده‌ای عقیده داشتند که عمل منافی عفت (زنا) اگر در پنهانی باشد عیبی ندارد؛ تنها اگر آشکارا باشد گناه است! هم اکنون نیز عده‌ای این منطق جاهلی را پذیرفته و تنها از گناهان آشکار وحشت دارند، اما گناهان پنهانی را بدون احساس ناراحتی مرتکب می‌شوند! آیات ۱۲۰ و ۱۲۱ به شدت این منطق را محکوم می‌سازد.

ح) بیان تفصیلی دستورات و موازین الهی، راه را بر انکار و عصیان می‌بندد. باید تعالیم و فرامین الهی را به خوبی و روشنی برای عموم مردم تبیین کرد تا دچار وسوسه شبهه‌کنندگان نشوند «وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ».\*

والسلام

---

\*. در ترجمه و توضیح آیات مذکور از تفسیر المیزان و تفسیر نمونه استفاده شده است.

## رابطه حق مادری و سقط جنین

### گفتگو با حجت‌الاسلام والمسلمین رسول مزروعی

حجت‌الاسلام والمسلمین رسول مزروعی در سال ۱۳۴۴ در شهر اصفهان متولد شد. وی در سال ۱۳۶۲ برای کسب علوم دینی وارد حوزه علمیه شدند و به فضل الهی توانست با شرکت در درس‌های اساتید بزرگ حوزه، نظیر آیت‌الله حسین شب‌زنده‌دار، آیت‌الله پایانی، آیت‌الله استادی، آیت‌الله اشتیاردی، آیت‌الله سیدرسول موسوی تهرانی و آیت‌الله اعتمادی، دروس سطح را به پایان رسانده و در سال ۱۳۷۱ به دروس خارج فقه و اصول راه یابد و از محضر اساتید بزرگی همچون آیت‌الله بهجت رحمته‌الله، آیت‌الله سیدکاظم حائری رحمته‌الله، آیت‌الله مشکینی رحمته‌الله، آیت‌الله مؤمن رحمته‌الله و آیت‌الله سید محمود هاشمی شاهرودی رحمته‌الله بهره‌مند گردد. وی سالیان متمادی در تفسیر قرآن کریم از محضر حضرت آیت‌الله جوادی آملی بهره برده است.

### چکیده

سقط جنین، از دوران گذشته تا به امروز، همواره از چالش‌های مهم در زندگی اجتماعی بشر بوده است. از منظر فقه اسلام، سلب حق حیات به عنوان یکی از حقوق بنیادین انسان، آزادی سقط جنین را با دشواری‌های جدی مواجه نموده است؛ چنانکه با بررسی آیات و روایات در این زمینه، و با توجه به اهمیت جان یک انسان و حرمت دماء در حقوق اسلام، ممنوعیت سقط جنین و حق حیات او مورد حمایت قانون هم قرار گرفته است. اما با این وجود، همواره شبهات و تزاخمت‌های حقوقی در این مسئله

وجود داشته است. با توجه به اینکه از سقط جنین، در آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام، به قتل تعبیر شده است و در کتاب های فقهی برای اسقاط عمدی جنین گاهی دیه و در برخی موارد قصاص در نظر گرفته اند؛ لذا علی‌رغم وجود دیدگاه‌های تسهیل کننده سقط در جهان امروز، از نظر اسلام، جز در موارد ضرورت، سقط جنین مجاز نیست.

### اشاره

پانزدهمین نشست علمی مجازی مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه با حضور حجت‌الاسلام والمسلمین رسول مزروعی، مدیر گروه فقه جزایی مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی و مدیر گروه سابق قصاص مرکز تحقیقات فقهی قوه قضاییه؛ با موضوع «سقط جنین؛ بررسی شبهات پیرامون حق مادر و جنین» برگزار شد. در این نشست مباحثی از جمله حق مادری و حق جنین را در رابطه با سقط جنین با حجت‌الاسلام والمسلمین رسول مزروعی به گفتگو خواهیم پرداخت. در این گفتگو تلاش می‌کنیم به بخشی از شبهات پیرامون اسقاط جنین که امروزه مطرح است، بپردازیم.

**مجله پاسخ:** جناب استاد؛ با توجه به اینکه در جهان دو جبهه مقابل یکدیگر در این مسئله وجود دارد، یک جبهه تسهیل کننده سقط جنین است؛ گروه دوم در واقع خودش را مدافع زندگی می‌داند، تلاش دارد در جهان تعداد سقط جنین‌هایی که ضروری نیستند، کاهش پیدا کند. یکی از ادعاهایی که توسط جبهه تسهیل کننده سقط جنین مطرح شده، طرحی با عنوان «پدری و مادری برنامه‌ریزی شده» ارائه می‌کنند، این است که سقط جنین یا نگه داشتن آن یک انتخاب است. یعنی مادر می‌تواند انتخاب کند که جنین خود را نگه دارد یا نه و سقط جنین چیزی بیش از انتخاب نیست؛ آیا می‌توان سقط جنین را صرفاً یک انتخاب دانست و به راحتی تصمیم به سقط جنین گرفته شود؟

♦ در ابتدا اجازه دهید عرض کنم که تعبیر «سقط جنین»، دقیق نیست و باید از اصطلاح اسقاط یا قتل جنین استفاده کرد، چراکه سقط فعل لازم و به معنای افتادن است و دلالت بر حالت طبیعی و غیرعمدی دارد، لذا اطلاق «اسقاط جنین» و به تعبیر

قرآن کریم و یا معصومین علیهم السلام «قتل جنین» در مواردی که امروزه به صورت عمدی اتفاق می‌افتد، صحیح است.

و اما در رابطه با سؤالی که مطرح شد، اجازه دهید مقدمه‌ای را عرض کنم تا زمینه گفتگو مشخص شود. مسئله اصلی این است که در بحث سقط جنین چه جریانی دارد اتفاق می‌افتد؟ در آیه ۳۲ سوره مائده، خدای سبحان می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» خدای سبحان در اینجا برای کشتن یک انسان، نمی‌فرماید «نفساً موحداً»، یا «نفساً کافراً أو نفساً مؤمناً، موثلاً یا مذکراً»، بلکه می‌فرماید اگر کسی اقدام به قتل شخص بی‌گناهی کند، یک نفر را بکشد، هرچند کافر باشد، موحّد نباشد، کوچک باشد، بزرگ باشد؛ ولو جنین باشد «فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» مثل این است که همه مردم را کشته است. خدا می‌فرماید: «قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» یعنی شامل همه انسان‌ها می‌شود؛ یعنی شامل همه هشت میلیارد انسان می‌شود، همچنین میلیاردها انسانی که قبلاً بوده‌اند یا بعداً می‌آیند. خدای سبحان فرموده است: «جمیعاً» که کسی حمل بر مجاز یا غلو نکند.

اما اهمیت این موضوع زمانی روشن‌تر می‌شود که ما به آیه ۲۰۷ سوره بقره توجه کنیم، آیه‌ای که در مورد لیلۃ‌المبیت است؛ شبی که امام‌علی علیه السلام برای حفظ جان پیامبر صلی الله علیه و آله در بستر ایشان خوابید. مشرکان قصد داشتند در این شب، دسته‌جمعی به خانه پیامبر صلی الله علیه و آله حمله کنند و حضرت صلی الله علیه و آله را به قتل برسانند. به درخواست پیامبر صلی الله علیه و آله، امام‌علی علیه السلام در بستر ایشان خوابید و در نتیجه مشرکان متوجه عدم حضور پیامبر صلی الله علیه و آله نشدند و رسول خدا صلی الله علیه و آله توانست در آن شب به سمت یثرب هجرت کند.

خداوند در این آیه می‌فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» در این آیه، امیرالمؤمنین علی علیه السلام را به‌عنوان یکی از ناس معرفی می‌کند؛ «وَمِنَ النَّاسِ» یعنی حتی امیرالمؤمنین علی علیه السلام هم در این «ناس» مندرج است و شریفه «فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» حضرت امیر علیه السلام را هم شامل می‌شود. حتی سایر انبیا و امامان علیهم السلام نیز شامل این ناس می‌شوند؛ لذا در بحث اسقاط و قتل جنین یا به تعبیر غلط، سقط جنین، این بحث مهمی است که باید به آن توجه کرد.

**مجله پاسخ:** آیا همین عنوان کُشتن، به سقط جنین قبل از دمیده شدن روح هم صدق می‌کند؟ یا این آیه اختصاص به سقط جنین بعد از چهار ماهگی دارد؟

♦ در هر دو حالت تعبیر به قتل صدق می‌کند و تفاوتی وجود ندارد؛ از جهت قتل بودن فرق نمی‌کند؛ تنها مقتول فرق می‌کند اینکه قبل از ولوج روح کامل باشد یا بعد از آن، لکن بر هر دو اسقاط، عنوان قتل، صادق است. شاید برخی اشکال کنند که صدق قتل بر اسقاط جنین قبل از دمیده شدن روح، از باب مجاز است؛ اما باید گفت حقیقتاً عنوان قتل بر این اسقاط جنین صدق می‌کند. آیات و روایاتی داریم که این موارد را با عنوان قتل بیان کرده است.

#### روایات اول در قتل بودن سقط جنین

در صحیح ابی‌عبیده [۱] از امام باقر علیه السلام آمده است که ابی‌عبیده از امام علیه السلام درباره زن حامله‌ای سؤال کرد که دارویی را در خفای همسرش خورده است تا جنینش را سقط کند، امام علیه السلام به ابی‌عبیده می‌فرماید: اگر استخوان در جنین شکل گرفته و بر روی آن گوشت کشیده شده است یک دیه بر عهده این زن است که باید آن را به پدر جنین بدهد. اینکه در روایت امام علیه السلام می‌فرماید این دیه باید به پدر پرداخت شود، برای این است که اقدام به اسقاط جنین توسط مادر بوده و حکم قتل را دارد و قاتل از ارث بردن از مقتول محروم می‌شود؛ لذا اگر پدر اقدام به این اسقاط کرده بود، باید پدر این دیه را به مادر پرداخت می‌کرد و اگر هر دو (پدر و مادر) با هم اقدام به این اسقاط جنین کنند، دیه مذکور به سایر وراث خواهد رسید. در ادامه روایت آمده است «وَإِنْ كَانَ جِنِينَ طَرَحْتَهُ عَلَقَةً أَوْ مَضْغَةً فَإِنَّ عَلَيْهَا أَرْبَعِينَ دِينَاراً أَوْ عُرَّةً تُؤَدِّيهِا إِلَى أَبِيهِ» یعنی اگر جنین در زمان اسقاط، علقه بوده یا مضغه بوده چهل دینار طلا بر عهده اوست که باید به پدر پرداخت کند. در ادامه این صحیح آمده است: «قُلْتُ لَهُ فَهِيَ لَا تَرِثُ وَلَدَهَا مِنْ دِيَّتِهِ مَعَ أَبِيهِ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا لِأَنَّهَا قَتَلَتْهُ فَلَا تَرِثُهُ» ابوعبیده سؤال می‌کند: آیا خود این زن همراه پدر جنین از دیه بچه‌اش ارث نمی‌برد؟ امام علیه السلام می‌فرماید: خیر؛ زیرا او را کشته است! (لَا لِأَنَّهَا قَتَلَتْهُ فَلَا تَرِثُهُ! نه چون جنین را قتل رسانده است از او ارث نمی‌برد).

استناد ما به این روایت در آنجاست که امام علیه السلام در مورد علقه و مضغه، می‌فرمایند دیه بر عهده زن است و خود زن از آن ارث نمی‌برد و باید به پدر پرداخت کند چون مادر او

را به قتل رسانده است (کما اینکه اگر پدر جنین را به قتل می‌رساند باید دیه جنین را به مادر او می‌داد)؛ به عبارت دیگر تعبیر امام علیه السلام از این اسقاط جنین در حالت علقه یا مضغه، با صراحت تمام قتل و کشتن است (قَالَ لَا لِأَنَّهَا قَتَلْتَهُ). باید توجه داشت که قطعاً در حالت علقه و مضغه، ولوج روح در جنین صورت نگرفته است. علاوه بر این، یک بحث فقهی است که قتل از موانع ارث است؛ بنابراین کسی که مورث خود را عمداً بکشد از ارث او ممنوع می‌شود. اعم از اینکه قتل بالمباشره باشد یا بالتسبیب و منفرداً باشد یا با شرکت دیگری؛ و امام علیه السلام از یک قاعده در مورد قتل در مسئله اسقاط جنین قبل از چهار ماهگی استفاده فرموده است؛ پس اثبات می‌شود اسقاط جنین قبل از چهار ماهگی و قبل از ولوج روح، قتل است حتی اگر جنین در حالت علقه و مضغه باشد.

### روایت دوم

روایت دیگر از سعید بن مسیب [۲] از امام سجاده علیه السلام است؛ سعید بن مسیب نقل می‌کند، به امام سجاده علیه السلام عرض کردم آیا تحول جنین در بطن مادر، با روح همراه است یا خیر؟ یعنی این تحول‌ها از علقه به مضغه الی آخر، این تحول‌ها به همراه روح است؟ قال علیه السلام: بله همراه روح هست و از همان اول همراه روح بوده است.

امام علیه السلام در همین روایت نیز تعبیر به قتل دارند؛ می‌فرمایند جنین از اول دارای روح انسانی است. حضرت امام سجاده علیه السلام می‌فرماید: «بِرُوحِ عَدَا الْحَيَاةِ الْقَدِيمِ الْمُنْقُولِ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ»؛ همراه روح هست، و این روح غیر از آن حیات قبلی است که داشته است؛ دارای حیاتی غیر از زنده بودن تخمک در بدن مادر و زنده بودن اسپرم در بدن پدر. بعد حضرت ادامه می‌دهند: «لَوْلَا أَنَّهُ كَانَ فِيهِ رُوحٌ عَدَا الْحَيَاةِ مَا تَحَوَّلَ عَنْ حَالٍ بَعْدَ حَالٍ فِي الرَّجْمِ وَ مَا كَانَ إِذْنٌ عَلَى مَنْ يَقْتَلُهُ دِيَةٌ وَ هُوَ فِي تِلْكَ الْحَالِ» منظور حضرت این است که ما نباید تصور کنیم وقتی لقاح صورت گرفت، یعنی اسپرم وارد تخمک شد، فقط این دو (اسپرم و تخمک) با هم ترکیب شده‌اند، قبلاً دارای حیات بوده‌اند و الآن نیز حیات دارند؛ بلکه این حیات جدیدی است و حتی از همان اول به آن روح عطا می‌شود.

### باور غلط در مورد روح جنین

من دیدم برخی از متخصصان، پزشکان یا حتی طلاب تصورشان چنین است که جنین در مرحله نطفه‌ای دارای روح نباتی است، بعد به روح حیوانی تبدیل شده و سپس واجد روح انسانی خواهد شد؛ خیر اصلاً چنین نیست، بلکه جنین از اول و از همان زمان شکل نطفه دارای روح انسانی هست. علامه جعفری رحمته الله مقاله‌ای دارند در باب حرمت اسقاط جنین، در رساله فقهیه ایشان هست؛ بنده توصیه می‌کنم عزیزانی که ندیدند، حتماً آن را مطالعه کنند. مقاله‌ای مختصر و بسیار مفید است.

ایشان در آن مقاله ادله خود را در اثبات اینکه جنین از ابتدا دارای روح انسانی است، بیان می‌کنند. از جمله ادله‌ای که بیان می‌کنند، این است که «دیه» به جنایت بر انسان اختصاص دارد. در زبان عربی، لغت «دیه» به جنایت بر انسان اطلاق می‌شود و قبل از اسلام هم همین‌طور بوده است و در موارد دیگر، اصلاً به کار برده نمی‌شود. در آیات و روایات هم همین‌طور است؛ دیه فقط به جنایت انسان بر انسان اطلاق می‌شود. بر همین اساس، از آنجا که علقه، نطفه و مضغه دیه دارد، یعنی دارای روح انسانی هستند و مرتبه‌ای از وجود انسانی را دارا می‌باشند، و از این جهت است که جنایت بر آنها دیه دارد. اگر جنین مرتبه‌ای از وجود انسانی را نداشت، جنایت بر آن هم دیه نداشت. در سایر جنایات و خسارت‌ها، بحث جبران خسارت و ضمان مالی مطرح است و باید این جبران خسارت به صاحب آن حیوان یا مال پرداخت شود، اما در مورد جنین، بحث دیه مطرح است و به وراثت می‌رسد؛ از این رو این بحث خود دلیل مستقلاً است برای اینکه جنین از ابتدا و از زمان انعقاد نطفه و حتی قبل از لانه‌گزینی، دارای روح انسانی و حیات انسانی است؛ البته قطعاً تا قبل از «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» و تا قبل از ولوج نهایی روح، دارای روح کامل انسانی نیست، اما دارای مرتبه‌ای از روح انسانی است.

در ادامه روایت، حضرت به این تکامل تدریجی، از جنین به انسان کامل شدن، اشاره می‌فرماید: «لَوْلَا أَنَّهُ كَانَ فِيهِ رُوحٌ عَدَا الْحَيَاةَ مَا تَحَوَّلَ عَنْ حَالٍ بَعْدَ حَالٍ فِي الرَّحِمِ وَ مَا كَانَ إِذْنٌ عَلَى مَنْ يَقْتُلُهُ دِيَةٌ وَ هُوَ فِي تِلْكَ الْحَالِ» اگر در او روح نبود؛ چنین تحولاتی در رحم را هم نداشت. اینکه در کمتر از هشت هفته؛ یعنی دوماه، دو تک سلولی (تخمک و اسپرم)، تبدیل به یک انسان کوچک مینیاتوری شود. حضرت

می‌فرمایند که اگر جنین از اول روح نداشت هرگز به این مراحل تکاملی نمی‌رسید. حضرت در ادامه بیان می‌کنند «و اگر روح همراه جنین نبود، کسی که آن را می‌کشت نباید دیه پرداخت کند.» در اینجا حضرت هم تعبیر به قتل کردند و هم با توجه دادن به داشتن دیه بر اینکه دارای روح انسانی است تأکید می‌نمایند. علامه جعفری رحمته الله از همین تعبیر استفاده می‌کنند و به‌عنوان یک دلیل مستقل، سوای از دلائل روایی برای روح انسانی در جنین استفاده کرده‌اند.

### روایت سوم

در صحیح‌ه اسحاق بن‌عمار [۳] آمده است: «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَرْأَةُ تَخَافُ الْحَبْلَ فَتَشْرَبُ الدَّوَاءَ فَتُلْقِي مَا فِي بَطْنِهَا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا. فَقُلْتُ إِنَّمَا هُوَ نُطْفَةٌ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ أَوَّلَ مَا يُخْلَقُ نُطْفَةٌ»؛ اسحاق بن‌عمار نقل می‌کند که به امام کاظم علیه السلام عرض کردم: زنی از ترس حاملگی، برای سقط جنین خود دارو می‌خورد. حضرت فرمود: جایز نیست. عرض کردم: هنوز در مرحله نطفه است و چیزی جز نطفه نیست. حضرت علیه السلام فرمود: نخستین چیزی که (از مراتب وجودی انسان) آفریده می‌شود نطفه است.

علامه جعفری رحمته الله در ذیل این روایت می‌فرماید در اینجا منظور اولین مرحله وجود انسانی است؛ اما بیش از این توضیح نمی‌دهند. در اینجا سؤالات فراوانی وجود دارد، اینکه از کجا متوجه می‌شویم اولین مرحله وجودی انسان را حضرت بیان می‌کنند؟ به نظرم حضرت علامه به وضوح روایت واگذار نموده‌اند و نیازی به استدلال ندیده و از این بحث عبور کرده‌اند؛ لکن بنده توضیح مختصری عرض می‌کنم. چون ممکن است کسی بگوید شاید مراد حضرت علیه السلام از اینکه فرمودند «اول ما یخلق نطفه»، منشأ وجود انسان باشد نه اینکه مرتبه‌ای از وجود بالفعل انسان منظور حضرت علیه السلام باشد. در پاسخ از این اشکال می‌توان گفت که اگر مراد حضرت علیه السلام منشأ خلقت انسان بوده باشد نه خود انسان بالفعل؛ در این صورت باید می‌فرمودند: اول چیزی که آفریده می‌شود آن اسپرم و تخمکی است که نطفه از آن تشکیل شده زیرا منشأ وجود انسان قبل از آنکه نطفه باشد اسپرم و تخمک است و بلکه قبل از آن غذایی است که پدر و

مادر از آن تغذیه کرده‌اند و تبدیل به اسپرم و تخمک شده است و بلکه منشأ و «اول» مایخلاق» قبل از آن غذا نیز خاکی است که این غذا از آن متکون شده است؛ لذا قرآن کریم درباره منشأ انسان در آیه هفت از سوره مبارکه سجده فرموده است «بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» و منشأ خلقت انسان را خاک قرار داده است؛ لذا اینکه حضرت ﷺ در صحیححه اسحاق می‌فرمایند «إِنَّ أَوَّلَ مَا يَخْلُقُ نُطْفَةٌ» مراد منشأ تکون انسان نیست؛ بلکه مراد تحقق و وجود بالفعل انسان است؛ همان‌طور که مرحوم علامه جعفری رحمته الله این برداشت را از این صحیححه داشتند.

**مجله پاسخ:** فرمودید که آیات قرآن نیز بر این مسئله قتل بودن سقط جنین قبل از چهار ماهگی دلالت دارند، نمونه‌هایی از آن را بیان می‌کنید؟

♦ بله سوره انعام آیه ۱۵۱، سوره اسرا آیه ۳۱ و سوره ممتحنه آیه ۱۲ هر سه آیه شریفه بر این مسئله دلالت دارد. در سوره مبارکه ممتحنه آیه ۱۲، خداوند سبحان می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ» در این آیه خدای سبحان به نبی اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید که وقتی خانم‌های مؤمن می‌آیند بیعت کنند، اینها باید چنین بیعت کنند که شرک به خدای سبحان نورزند، سرقت نکنند، زنا نکنند و بچه‌هایشان را نکشند. توجه بفرمایید آیه شریفه در حرمت قتل ولد اطلاق دارد چه ولد، جنین باشد و با اسقاط به قتل برسد و چه جنین نباشد و بعد از وضع حمل کشته شود؛ آیه شریفه از همه این موارد، تعبیر به قتل کرده و آن را در ردیف زنا، سرقت و شرک به خدای سبحان حرام اعلام فرموده است.

اینکه در این آیه تعبیر به قتل کرده است؛ بچه‌هایشان را نکشند، ممکن است کسی بگوید «اولاد» به بعد از تولد از رحم اطلاق می‌شود؛ لکن اسقاط جنین قبل از خروج از رحم است و این آیه دلالت ندارد.

این اشکال اولاً برخلاف نظر مفسران قرآن کریم است که در ذیل این آیه شریفه تصریح فرموده‌اند که آیه مذکور به اسقاط جنین و حرمت آن نیز ناظر است. ثانیاً این اشکال از اشکالات نادقیق و ناشی از عدم مطالعه است. اجازه دهید لغت



«ولد» را خدمت‌تان عرض کنم، «ولد» به معنی جنین متولد شده از رحم نیست؛ البته این یکی از مصادیق ولد است؛ لکن حاق معنای ولد این نیست. نباید خلط مفهوم با مصداق شود؛ مفهوم «ولد» در لغت عرب به معنای نتاج است. هرچیزی که از چیز دیگری محقق شود به آن تولد می‌گویند. مثلاً در کتاب «مقایس اللغة» که از لغت‌نامه‌های معتبر است، آمده است: «تَوَلَّدَ الشَّيْءُ عَنِ الشَّيْءِ حَصَلَ عَنْهُ» تولد چیزی از چیزی، به معنی حصول آن چیز از چیز دیگریست؛ لذا نطفه لقاح یافته که متکون از اسپرم و تخمک در رحم است نیز از ابتدا از مصادیق این ماده است و تولد بر آن اطلاق می‌شود. در حاق معنایی تولد این نیست که لزوماً باید متعلق آن در رحم باشد و بعد بیرون بیاید؛ خیر چنین نیست. (تَوَلَّدَ الشَّيْءُ عَنِ الشَّيْءِ حَصَلَ عَنْهُ).

در کتاب «العین» داریم: «شاة والد: حامل» یعنی همین که شاة باردار و حامل می‌شود به آن شاة والد گفته می‌شود ولو هنوز وضع حمل نکرده باشد. صاحب «العین» در ادامه می‌فرماید «و کلام مولد: مستحدث لم یکن من کلام العرب.» کلامی که از عرب نبوده و از جای دیگر وارد شده است به آن کلام مولد گفته می‌شود.

و در کتاب «التحقیق» از مرحوم مصطفوی رحمته الله، ایشان می‌فرمایند: «هو خروج شیء عن شیء و هو نتاج بتکون منه ...»؛ یعنی نتاج و نتیجه چیزی به واسطه متکون شدن از او، به آن تولد می‌گویند، خواه در حیوان باشد یا در غیر آن، با اینکه در غیرحیوان که رحم وجود ندارد، اما به آن تولد گفته می‌شود؛ حتی اگر این نتاج معنوی باشد باز تولد معنا دارد. بعد می‌فرماید از بارزترین نمونه‌های تولد، ولادت حیوان هست.

لذا شما توجه کنید در سوره توحید که خدا می‌فرماید: لم یلد و لم یولد؛ منظور این نیست که خدای سبحان از رحم بیرون نیامده است، بلکه منظور این است که وجودش را از چیز دیگری نگرفته است و اینکه وجودش نتاج چیز دیگری نیست؛ زیرا حضرت حق واجب‌الوجود است و وجود او امکانی نیست و از چیزی گرفته نشده است.

بنابراین لازم نیست که جنین حتماً از رحم بیرون بیاید تا واژه ولد بر او صادق باشد؛ بلکه اگر جنین در رحم هم باشد از همان ابتدای وجود و از همان زمان نطفه بودن، ولد بر او صادق است. همچنین دقت کنید آیه شریفه ممتحنه می‌فرماید: «وَلَا یَزْنِیْنَ وَلَا یُقْتَلْنَ أَوْلَادَهُنَّ» این زن‌ها بیعت کنند و تعهد بسپارند که زنا نمی‌کنند و بچه‌هاشان را

نمی‌کشند. در آن زمان و در جاهلیت زنده به گور کردن دختران وجود داشت؛ اما این کار را مادرها نمی‌کردند، بلکه این کار منکر و قبیح، از سوی پدرها صورت می‌گرفت. و البته خیلی هم وسیع نبوده است. یکی از فضلا نکته دقیقی را می‌گفتند و آن اینکه «بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ»، مفرد به کار برده شده است که نشان می‌دهد این عمل خیلی فراگیر نبوده است ولی آن قدر این مسئله مهم است و برای خدای سبحان از اهمیت برخوردار بوده است که حتی اگر یک دختر زنده به گور می‌شده است، نباید چنین اتفاقی می‌افتاده است. وجود انسانی برای خدا خیلی مهم است، انسان وجودی است که همه هستی برای آن خلق شده «سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» پس این آیه دلالت بر جریان زنده به گور کردن ندارد.

نکته دوم اینکه در این آیه اصلاً بحث در مورد دختر نیست؛ خدای سبحان در سوره ممتحنه آیه شریفه دوازده می‌فرماید «لَا يَقْتُلنَ أَوْلَادَهُنَّ» که هم شامل پسران است و هم دختران؛ نمی‌گوید «لَا يَقْتُلنَ بَنَاتَهُنَّ» نمی‌فرماید خانم‌ها دخترانشان را نکشند. کما اینکه در آیات دیگر (سوره انعام، آیه ۱۵۱؛ سوره اسراء، آیه ۳۱) بحث دختر و پسر بودن مطرح نیست و تعبیر «اولاد» و فرزندان، اعم از پسر و دختر به کار برده شده است؛ نه «بنات» و دختران؛ بلکه در این آیات، بحث فقر و نداری هم بوده است و کسی که فقیر است، منتظر نمی‌شده که نه ماه بگذرد و بچه به دنیا بیاید بعد او را بکشد، بلکه در همان ابتدای دوران جنینی آن را اسقاط می‌کرده است. یا در مورد روابط نامشروع، «ولا یزنین و لا یقتلن اولادهن» زمانی که زنا صورت می‌گرفته است، باز هم صبر نمی‌کردند که جنین نه ماهه شده، به دنیا بیاید و بعد آن را بکشند. بنده می‌خواهم عرض کنم که اگر نتوانیم بگوییم که موضوع این آیه منحصر در اسقاط جنین است؛ لکن می‌توانیم بگوییم که این آیه قطعاً اسقاط و قتل جنین را شامل می‌شود.

در بسیاری از تفاسیر به صراحت این برداشت آمده است. مثلاً حضرت علامه طباطبایی رحمته الله در کتاب «تفسیر المیزان»، در ذیل این آیه آورده‌اند: «و قوله: وَ لَا يَقْتُلنَ أَوْلَادَهُنَّ بِالْوَادِّ وَ غیره و إسقاط الأجنة» فرزندان را با زنده به گور کردن و اسقاط جنین‌ها نکشید. یا در تفسیر نمونه در ذیل این آیه آمده است: «در آیه فوق، شش شرط برای بیعت زنان ذکر شده که آنها باید همه را پذیرا شوند: ترك هر گونه

شرك و بت پرستی - این شرط اساس اسلام و ایمان است - ... عدم قتل اولاد که به دو صورت انجام می‌شد، گاه به صورت «سقط جنین» بود و گاه به صورت «وئاد» (زنده به گور کردن دختران و پسران)».

همچنین در تفسیر «أطیب البیان» در ذیل این آیه آمده است: «وَ لَا یَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ کَہ قَتْلِ نَفْسٍ، گناه بسیار بزرگی است و احکام سختی دارد که می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۵)، چه سقط باشد یا ... امروز برای اینکه از زیبایی نیفتند سقط می‌کنند. هم پدر، هم مادر، هم دکتر، تمام مسئول هستند». شیخ طوسی رحمته الله در تفسیر تبیان، همین مطلب را ذکر کرده و می‌فرماید: «وَ لَا یَزْنِينَ وَ لَا یَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ» علی وجه من الوجوه، لا بالوآء، و لا بالاسقاط». مرحوم صاحب مجمع البیان نیز آورده‌اند: «وَ لَا یَزْنِينَ وَ لَا یَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ» و زنا نکنند و فرزندانشان را نکشند بر وجهی از وجوه، نه زنده به گور کنند و نه سقط جنین نمایند».

تفاسیر زیادی تصریح به این مسئله کرده‌اند، توصیه می‌کنم محققان و علاقه‌مندان به کتب تفسیری معتبر مراجعه کنند.

**مجله پاسخ:** یک سؤالی مطرح است در مورد انسان بودن یا نبودن جنین، چیزی که از تحلیل‌های سابق در اذهان نقش بسته است، اینکه وقتی جنین شکل می‌گیرد، در مرحله اول حیوان است، تا زمانی که روح خداوند در آن دمیده می‌شود و در آن زمان است که شأن انسانی پیدا می‌کند. سؤال این است که چه زمانی حیوان بودن جنین از انسان بودن آن جدا می‌شود؟ آیا جنین در هیچ مقطعی حیوان نیست؟

♦ خیر چنین نیست که جنین انسان در مرحله‌ای از مراحل خود و قبل از ولوج روح کامل در او، حیوان باشد؛ همان‌گونه که در ابتدا عرض کردم مرحوم علامه جعفری رحمته الله با بیان علمی خود اثبات می‌کنند که جنین از ابتدای دوران نطفگی تا علقه و مضغه شدن و تا قبل از ولوج روح کامل انسانی، دارای مرتبه‌ای بالفعل از روح انسانی است؛ لذا نباید تصور شود علقه در رحم گربه مادر، مثل علقه در رحم مادر انسان است، اصلاً چنین نیست؛ بنابراین درست نیست که تصور شود جنین وقتی علقه است یا تبدیل به مضغه می‌شود دارای حیات حیوانی است و مثلاً قبل از این مرحله دارای حیات نباتی بوده است؛ بلکه از همان ابتدا دارای حیات انسانی است.

**مجله پاسخ:** پس به جای اینکه گفته شود جنین در سیر تکاملش، از نبات به حیوان و سپس به انسان تبدیل می‌شود، باید بگوییم از مرتبه‌ای از انسانیت به مرتبه تکامل یافته‌تری از وجود انسانی تبدیل می‌شود؟

♦ بله دقیقاً همین است؛ به قول یکی از فضلا باید بگوییم انسان تر می‌شود؛ به عبارت دیگر وقتی اسپرم وارد تخمک می‌شود از همان ابتدا این حیات، یک حیات انسانی است و مرتبه‌ای از روح انسانی در آن محقق است. همان طور که مرتبه‌ای از جسم انسان را نیز داراست. در واقع دوران جنینی انسان از ابتدای نطفه تا مرحله «ثُمَّ أَشْأَنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» و تحقق روح کامل در آن مانند ورود به دروازه انسان شدن است و این دروازه به شکل دالانی است که ابتدای آن تخمک لقاح شده است و بعد آن همین طور مراحل انسان تر شدن را طی می‌کند و در آخر این دالان تبدیل به انسان کامل می‌شود؛ لذا در مرحله آخر است که دیه او کامل می‌شود؛ لکن در مراحل قبل نیز دارای دیه است که نشان می‌دهد در آن مراحل نیز از روح انسانی برخوردار است و حتی قبل از ولوج روح کامل، مرتبه‌ای از وجود انسانی را واجد می‌باشد.

**مجله پاسخ:** سؤال دیگری که در اینجا مطرح است، اینکه قتلی که در مورد جنین مطرح است، نسبت به قتلی که در آیه آمده است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» چه فرقی دارد؟

♦ بعضی چنین تصور می‌کنند که هر چند ما قبول داریم که اسقاط جنین حرام است، اما اسقاط جنین یک گناه کوچکی است؛ به عبارت دیگر توهم کرده‌اند که اگر اسقاط جنین در حد نطفه یا علقه باشد، اسقاط آن چیز مهمی نیست؛ اما اگر بعد از دمیده شدن روح در او باشد از گناهان بسیار بزرگ است. قطعاً سقط جنین بعد از ولوج روح، از گناهان بسیار بزرگ و از اکبر کبائر است؛ و اینکه بنا بر نظر برخی از فقیهان، سقط جنین قصاص ندارد، به این معنی نیست که قتل نفس نیست، پس گناه کبیره نیست؛ بلکه مثل قتل فرزند توسط پدر، اگرچه قصاص ندارد ولی گناه بسیار بزرگی است و مجازات‌های دیگری دارد و این قصاص نداشتن به معنی گناه کبیره نبودن آن نیست. علاوه بر اینکه در بحث اسقاط جنین، بعد از دمیده شدن روح، بسیاری از فقها نظرشان بر قصاص است. حتی در انظار فقهای متقدم، منتسب به مشهور فقهای عظام است که



قائل به قصاص اسقاط‌کننده جنین پس از ولوج روح هستند. در بین مراجع عظام فعلی هم برخی از ایشان اسقاط جنین بعد از ولوج روح را در صورت عمدی بودن آن موجب قصاص می‌دانند، چه مادر اسقاط کند، یا پزشک یا هر فرد دیگری. اما اگر برخی از فقها قائل به قصاص نیستند، دلیل بر این نمی‌شود که اسقاط جنین، گناه کوچکی است. اسقاط جنین بعد از دمیده شدن روح (ولوج روح) قطعاً قتل نفس محترمه و از اکبر گناهان کبیره است.

اما در مورد قبل از ولوج روح، بله این درجه از وجود انسانی جنین قطعاً با بعد از ولوج روح کامل در او فرق می‌کند؛ لکن جنین قبل از ولوج روح نیز مرتبه‌ای از وجود انسانی را داراست و از روح انسانی برخوردار است. وقتی خدای سبحان در قرآن کریم در کنار نهی از شرک و زنا می‌فرماید: «وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ» این حرمت قتل و نهی از آن نسبت به اولاد و از جمله جنین عمومیت دارد و شامل اسقاط جنین چه قبل از ولوج روح و چه بعد از ولوج روح می‌شود.

**مجله پاسخ:** پس می‌فرمایید حرمت اسقاط جنین در آیات قرآن، قبل از ولوج روح را نیز شامل می‌شوند؟

♦ بله، قطعاً؛ زنی که بخواهد اسقاط جنین کند، خصوصاً اگر العیاذ بالله از زنا حامله شده باشد که آیه شریفه سوره ممتحنه به آن اشاره ضمنی دارد منتظر نمی‌شود که جنین دو یا سه ماهه شود و بعد او را اسقاط کند؛ از قدیم‌الایام تا حال داروهایی بوده و هست که باعث افتادن نطفه است. در صورتی که زن نمی‌خواهد بچه را نگه دارد چرا باید اجازه بدهد جنین رشد کند؛ بلکه العیاذ بالله از همان اول اسقاط می‌کند. آیه شریفه سوره ممتحنه، اسقاط جنین قبل از ولوج روح را هم به روشنی شامل می‌شود و عنوان قتل به آن داده و آن را در کنار شرک به خدای سبحان قرار داده است.

آیه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يَشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ» سقط جنین به شکل مطلق، (چه قبل از ولوج روح و چه بعد از آن) در کنار شرک به خدا، سرقت و زنا آمده و منع شده است، و این نشانه شدت حرمت این عمل است. این خیلی مهم است. حتی دقت کنید در سوره انعام، آیه ۱۵۱: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ

إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ» نیز «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ» را در کنار «أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» آورده است و این نشان از اهمیت و شدت حرمت این قضیه هست.

**مجله پاسخ:** اما برخی بر این اصرار دارند که بالاخره نباید به اسقاط قبل از ولوج روح و بعد از آن یکسان نگریست، و قطعاً تفاوتی وجود دارد؛ این تفاوت چقدر است؟

♦ این مسئله کمیت بردار نیست، اما اگر خیلی اصرار به کمیت دارند، نمی‌خواهیم قیاس کنیم اما برای تقریب اذهان باید عرض کنم، وقتی در حالت نطفه، دیه جنین، بیست دینار (بیست مثقال شرعی طلا) و در حالت علقه چهل دینار (چهل مثقال شرعی طلا) و در حال مضغه شصت دینار (شصت مثقال شرعی طلا) است و همین طور بالا می‌رود تا اینکه بعد از ولوج روح هزار یا پانصد مثقال شرعی طلا می‌شود، حال با توجه به اینکه بعد از ولوج روح، اسقاط جنین «فَكَانَمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» است، پس اسقاط نطفه، علقه یا مضغه که دارای مرتبه‌ای از روح انسانی هستند و هر کدام مرتبه‌ای از وجود انسان می‌باشند، کشتن هر یک از آنها به همین نسبت، کشتن از همه انسان‌ها خواهد بود. در هر حال این چیز کمی نیست.

**مجله پاسخ:** پس اجمالاً می‌توان گفت قبل از ولوج روح نسبت به بعد از ولوج روح، دارای حرمت کمتری است؟

♦ بله، شاید بتوانیم این را بگوییم، اما به این معنا نیست که به یک گناه صغیره تبدیل می‌شود؛ بالاخره جزء گناهان کبیره است؛ لذا بهتر است بگوییم که اسقاط جنین بعد از ولوج روح، نسبت به قبل از ولوج روح، دارای حرمت شدیدتری است.

**مجله پاسخ:** جناب استاد، یکی از شبهاتی که در این زمینه مطرح است، اینکه اگر کسی به صورت تصادفی و بدون هیچ قصدی باردار شده است، اگر بچه را نگه دارد تبعات اجتماعی دارد؛ اگر این جنین را نگه دارد برایش مشکلاتی در زندگی فردی و اجتماعی پیش می‌آید. تکلیف این شخص چه می‌شود؟

♦ خب این بحث دیگری است. موارد جواز سقط جنین در جایی است که مصلحت مهمتری مانند حیات مادر را به خطر انداخته، باشد. در چنین مواردی فقهای عظام، اجازه اسقاط جنین را داده‌اند. اما حقیقتاً موارد مجاز برای اسقاط جنین، در هر صورت قتل هست.

گاهی که یک ملاک مهمتری داریم، یک مسئله بزرگتری وجود دارد، در این موارد است که ممکن است مجبور بشویم بین بد و بدتر، بد را انتخاب کنیم؛ البته این قتلی است که خدای سبحان اجازه‌اش را از سر ناچاری به ما داده است؛ مانند موارد دفاع از خود. در چنین مواردی ما با مجوز خداوند سبحان، مرتکب قتل می‌شویم که البته این بحث دیگری است و با فرض سؤال متفاوت است.

در بحث اسقاط جنین که با حیات مادر تعارض نداشته باشد، فقهای ما به شدت دایره سقط جنین را مضیق کرده‌اند؛ و برخی از آنان به غیر از بحث تعارض حیات جنین با حیات مادر، در موارد دیگر به هیچ عنوان اجازه سقط نمی‌دهند؛ مانند آیت‌الله‌العظمی بهجت، آیت‌الله‌العظمی صافی گلپایگانی، آیت‌الله‌العظمی جوادی‌آملی، آیت‌الله‌العظمی سبحانی، آیت‌الله‌العظمی نوری‌همدانی، آیت‌الله‌العظمی وحیدخراسانی و حضرت امام خمینی رحمته‌الله‌علیه. ما فقهای بزرگی را داریم که چه قبل و چه بعد از ولوج روح، به هیچ عنوان اسقاط و قتل جنین را اجازه نمی‌دهند و فقط یک استثنا برای اسقاط جنین قائل هستند و آن هم در جایی است که جان مادر به خطر بیفتد که جان مادر را بر جنین مقدم می‌دانند. حتی در همین مورد نیز اگر بشود به نحوی جنین را نجات دهند، مثلاً جنین را در دستگاه نگه دارند، باید این کار را بکنند. بله مقام معظم رهبری، آیت‌الله‌العظمی مکارم‌شیرازی و آیت‌الله‌العظمی سیستانی، برخی موارد اسقاط جنین را قبل از ولوج روح اجازه می‌دهند، البته طبق شرایط خاصی که اصلاً به این سادگی محقق نمی‌شود؛ لذا آن مجوزهایی که برای اسقاط جنین در ذهن مردم است و یا مواردی که در جامعه صورت می‌گیرد یا در بحث‌های پزشکی دارد انجام می‌شود با فتاوای مراجع عظام، فاصله بسیار زیادی دارد که بسیار فاجعه‌آمیز است.

**مجله پاسخ:** بله درست است، شبهه دیگری که در مورد سقط جنین وجود دارد، دارای منشأ فلسفی است، آن شبهه این است که جنین تا زمانی که از شکم مادر بیرون نیاید انسان نیست و ظاهراً در یونان باستان این باور در بین برخی بوده است و در عصر حاضر هم بین برخی از فرقه‌ها وجود دارد؛ نظر حضرت‌عالی در این رابطه چیست؟  
♦ آنها احتمالاً می‌گویند جنین قبل از تولد، انسان نیست تا اسقاط و قتل آن راحت‌تر شده و هزینه کمتری داشته باشد. بنده از این عده‌ای که چنین ادعایی را مطرح

می‌کنند، یک سؤال دارم. اگر این بچه در ساعت دوازده و یک دقیقه متولد شود، فرق این بچه با خودش در ساعت یازده و پنجاه و نه دقیقه چیست؟! این بچه با نیم ساعت قبل که هنوز از رحم خارج نشده است، چه فرقی دارد؟! در واقع فرق این طرف پرده با آن طرف پرده چیست؟ چه چیزی می‌تواند او را وقتی که آن طرف پرده است از انسان بودن خارج کند؟! عقل می‌فهمد که در انسان بودن او تفاوتی بین این دو حالت وجود ندارد و خیلی روشن است که این طرف و آن طرف ندارد.

در پوستری که برخی از مدافعان حیات، در غرب منتشر کرده بودند از قول جنین نوشته بودند: انسان بودن و نبودن من را محلّ من، تعیین نمی‌کند. واقعاً هم همین است، چرا بگوییم انسان نیست؟ بر چه اساس عقلی و منطقی بگوییم به محض اینکه از رحم خارج شد انسان است ولی تا وقتی در رحم مادر است انسان نیست؟! علاوه بر این تعالیم انبیا و آیات قرآن کریم و روایات بسیاری از معصومین علیهم السلام، جنین را ولد دانسته و اسقاط جنین را قتل می‌داند. عرض کردم که حتی بسیاری از فقهای ما، قتل جنین را با شرایط آن، موجب قصاص می‌دانند.

**مجله پاسخ:** سؤال دیگری که وجود دارد، اینکه پس سقط جنین در چه شرایطی جایز است؟

♦ دو دیدگاه در بحث مجوزهای قتل و اسقاط جنین مطرح است: دیدگاه اول که مربوط به حضرت امام علیه السلام و آیت‌الله العظمی بهجت علیه السلام و اکثر مراجع عظام (نظیر حضرات مراجع آیات عظام صافی گلپایگانی، جوادی آملی، وحید خراسانی، سبحانی، علوی گرگانی و نوری همدانی) است که فرموده‌اند به هیچ عنوان قتل و اسقاط جنین جایز نیست؛ مگر اینکه جان مادر به خطر افتاده باشد که در آن صورت قبل از ولوج روح، اسقاط جنین جایز است؛ اما بعد از ولوج روح نیز آنجایی که جان مادر و جنین، هر دو در خطر است و فقط یکی را می‌شود نجات داد و اگر مادر را نجات ندهیم هر دو از بین می‌روند، روشن است که جان مادر مقدم است.

دسته دوم از مراجع، فقیهانی هستند که علاوه بر جایی که جان مادر در خطر قرار می‌گیرد تا قبل از ولوج روح و نه الزاماً تا چهار ماهگی (زیرا ممکن است امارات ولوج روح در دو ماهگی ظاهر باشد)، سقط را در جایی که ناهنجاری جنین به شکل قطعی



قابل تشخیص باشد و برای تشخیص آن نیازی به آزمایشات تهاجمی (مانند آمنیوسنتز و یا CVS) نباشد (وگرنه انجام چنین آزمایشی و قرار دادن مادر و یا جنین در معرض خطر و آزمایش تهاجمی به فتوای مقام معظم رهبری و سایر مراجع عظام برای چنین امری حرام است) و علاوه اگر ناهنجاری دارای طیف است، طیف آن نیز به شکل قطعی معلوم شده باشد (و آزمایشات تشخیصی آن کاذب مثبت نداشته باشد) و این ناهنجاری نیز با این طیف خاص به شکل قطع، موجب «حرج» برای مادر باشد به گونه‌ای که عرفاً (و نه عقلاً) تحمل آن برای مادر ممکن نباشد (نه اینکه تحمل آن فقط مشقت داشته باشد) و به اصطلاح فقهی، مندوحه و جایگزینی هم نداشته باشد؛ یعنی اگر شخصی اعم از اشخاص حقوقی یا حقیقی حاضر به قبول سرپرستی این طفل باشند و یا با پشتیبانی مالی از او بتوانند حرج را از مادر بردارند و آن را قابل تحمل کنند، باز جایز نیست که جنین را اسقاط کنند؛ با وجود جمع همه شرایط ذکر شده که خاص و بسیار محدود است برخی از مراجع عظام فعلی اسقاط جنین را با پرداخت دیه آن از سوی اسقاط‌کننده فقط جایز می‌دانند و نه واجب و حتی این گروه از مراجع اسقاط را با همه این شرایط سخت و بسیار محدودکننده باز راجح نمی‌دانند (دقت کنید)؛ لذا برخلاف ذهنیت غلط برخی از پزشکان و مردم، اسقاط جنین با همه این شرایط حتی دارای رجحان نیز نیست.

**مجله پاسخ:** در رابطه با ولوج روح، شبهه دیگری مطرح است، اینکه درواقع دست و پا زدن جنین، یک حرکت فیزیکی هست. ارتباط این حرکات با امر روحانی ولوج روح چیست؟  
♦ برخی از مباحث، جزء مباحث تخصصی و فنی پزشکی است. متخصصینی که مطالعات و پژوهش‌های زیادی را در این زمینه انجام داده‌اند. آن گونه که متخصصان امر می‌گویند و مدارک آن را ارائه داده‌اند این مباحث از چهل سال قبل در غرب پژوهش شده است که نشان می‌دهد حرکت و حس در جنین از دو ماهگی جنین وجود دارد؛ شواهد، قرائن و مقالات زیادی در این زمینه وجود دارد که در نظام سلامت و بهداشت و درمان ما به آن کمتر پرداخته شده و مورد غفلت قرار گرفته است.

از نظر فقهی، وقتی که احکامی مربوط به قبل از ولوج روح وجود دارد و برخی احکام مربوط به بعد از ولوج روح است، پس در اینجا باید مکلف و عرف بتواند براساس

امارات و قراین و شواهد تشخیص دهد که ولوج روح کامل در جنین چه زمانی است؟ تنها راهی که برای این تشخیص وجود دارد، همین حس و حرکت و این موارد است که فقهای ما به آن اشاره فرموده‌اند. باید توجه داشت در ادله نقلی ما دلیل تبعدی محض و معتبری در این امر که بیان کند قطعاً و دقیقاً در چه تاریخی ولوج روح صورت می‌گیرد، نداریم. بله، برخی از روایات هستند که بحث چهار ماهگی در آنها مطرح شده است؛ لکن علاوه بر خدشه سندی در برخی از این روایات و علاوه بر اینکه این روایات با هم معارض هستند و موضوع این روایات برخی دیه و برخی دیگر از این روایات در مورد دعاها و عبادات زن حامله است و با موضوع بحث ما که قتل جنین و اسقاط اوست بسیار متفاوت می‌باشد؛ لذا نمی‌توانیم به آنها تمسک کنیم؛ خصوصاً که بر خلاف تکوین و مشاهدات عینی، در این امر است.

باید توجه داشت که بحث اسقاط جنین به دلیل حرج مادر که ناشی از تشخیص ناهنجاری در جنین باشد مسئله‌ای مستحدث است؛ چراکه در قدیم تشخیص ناهنجاری در جنین قبل از ولوج روح ناممکن بود و نیازی به بیان زمان ولوج روح برای این مسئله نبود و اصلاً موضوع نداشت و آنچه موضوع داشت مربوط به مقدار دیه و مانند آن بود که اگر مشخص نبود جنین حرکت دارد یا خیر، سه ماهه است یا چهارماهه؛ شک در میزان دیه آن و بین اقل و اکثر بود که به اقل بسنده می‌شد و نسبت به اکثر برائت جاری می‌شد؛ اما امروزه ما می‌خواهیم جنینی که زنده است و حرکت دارد را اسقاط کنیم و به قتل برسانیم، لذا باید دقیق بررسی شود که آیا امارات ولوج روح وجود دارد یا خیر. در اینجا ما نمی‌توانیم برائت جاری کنیم، چراکه داریم حرکتهای جنین را می‌بینیم. وقتی جنین دارای حرکت است، حتی اگر شک کنیم که دارای روح کامل انسانی است یا خیر، اینجا نباید استصحاب کرد، بلکه محل احتیاط است، چراکه موضوع، کشتن یک بی‌گناه است که اسقاط و قتل او بنابر نص آیه قرآن کریم برابر با کشتن همه انسان‌های عالم است. «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲).

فرض بگیریم می‌خواهند یک ساختمان را منفجر کنند. اول بررسی می‌کنند که کسی در ساختمان هست یا خیر بعد ساختمان را منفجر می‌کنند، چنین نیست که اگر دیروز

بررسی کرده باشند به آن بسنده کنند و استصحاب عدم وجود انسان کنند و بدون بررسی آن را منفجر کنند؛ بلکه در اینجا محل احتیاط است و تا مطمئن نشده‌ایم که ولوج روح کامل نشده است راهی به قتل جنین تحت هیچ شرایطی (به غیر جایی که فقط جان مادر در خطر باشد) وجود ندارد.

**مجله پاسخ:** آیا فقیهان در مورد ولوج روح در چهارماهگی اتفاق نظر دارند؟

♦ نخیر اتفاق نظر وجود ندارد و مسئله بین فقیهان و مراجع عظام اختلافی است. رهبر معظم انقلاب در هیچ یک از فتاوی خود برای ولوج روح چهارماهگی را در این رابطه ملاک قرار نداده اند و چنانچه از دفتر ایشان گفتند حضرت آقا به حرکت و حس جنین، قبل از چهار ماهگی نظر دارند و فرموده‌اند که مسئله از نظر موضوع‌شناسی مورد بررسی قرار گیرد.

اخیراً بنده با بعضی از دوستان متخصص فقهی، حقوقی و پزشکی، خدمت بعضی از مراجع عظام رسیدیم و آنهایی هم که نشد مستقیماً خدمت‌شان برسیم با نماینده آنها صحبت کردیم؛ بحث ولوج روح را با آنها در میان گذاشتیم، از جمله آیت‌الله‌العظمی مکارم‌شیرازی خدمت ایشان عرض کردم که الان در جنین شناسی ثابت شده است که جنین در پایان دو ماهگی (هشت هفتگی) رشد رویانی او کامل و دارای حرکت و حس است. یکی از رادیولوژیست‌ها گفتند که وقتی جنین را در دوماهگی بررسی می‌کنیم، جنین از زیر ابزاری که با آن امواج را می‌فرستیم فرار می‌کند، چون امواج دستگاه او را اذیت می‌کند، و ما باید دوباره او را پیدایش کنیم و بر او متمرکز شویم. آیت‌الله‌العظمی مکارم‌شیرازی فرمودند که اگر این جنین باشد، در او ولوج روح شده است؛ ولو اینکه جنین در دوماهگی باشد. یکی از متخصصان که همراه ما بودند، به ایشان کلیپی را از یک سونوگرافی نشان دادند که جنین در حال حرکاتی از ناحیه خود بود؛ آیت‌الله مکارم‌شیرازی تا این کلیپ را دیدند، فرمودند: در این جنین ولوج روح شده است. بعد پرسیدند این جنین چندماهه است؟ آقای دکتر گفتند: این جنین دوماه و یک هفته دارد. بعد آیت‌الله مکارم‌شیرازی فرمودند: بیاورید من بنویسم و مهر کنم، تا این سندی در دست شما باشد. ایشان بعداً مرقوم فرمودند: جنینی که در دو ماهگی دارای حس و حرکت هرچند ضعیف باشد ملحق به چهار ماهگی است.

در این رابطه نظر سایر مراجع عظامی که ما مراجعه کردیم، نیز همین بود. در اقوال فقهای گذشته نیز از جمله شیخ انصاری رحمته الله امکان ولوج روح در دو ماهگی و کمتر از آن مطرح شده است. عبارت مرحوم شیخ چنین است: «وَ كَأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَيَّ مَا يَظْهَرُ مِنْ النَّبَوِيِّ الْمُحْكِيِّ أَنَّهُ إِذَا بَقِيَ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ يَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ وَ تُشِيرُ إِلَيْهِ بَعْضُ الرَّوَايَاتِ فِي دِيَةِ الْجَنِينِ إِلَّا أَنَّ الْمُحْكِيَّ عَنِ الْأَطْبَاءِ وَ لَوْجُ الرُّوحِ قَبْلَ ذَلِكَ حَتَّى أَنَّهُ حَكِيَ عَنْهُمْ أَمَا كَأَنَّهُ لِتَمَامِ شَهْرَيْنِ ... بَلْ يَتَحَقَّقُ فِي شَهْرٍ». [۴]

مرحوم فاضل هندی، تجربه را مؤثر در اثبات ولوج روح دانسته‌اند. [۵] مرحوم حر عاملی، اختلاف در روایات از حیث زمان ولوج روح را حمل بر اختلاف بین جنین‌ها نموده‌اند. [۶] مرحوم همدانی، امکان ولوج روح قبل چهارماهگی را وارد دانسته و در صورت استواء عرفی خلقت، در قبل از چهارماهگی، احتیاط در این خصوص را لازم دانسته‌اند. [۷] در روایتی از امام صادق رحمته الله نیز استوای خلقت (جسم و بدن)، ملاکی برای وجوب غسل و کفن دانسته شده است. [۸]

از سوی دیگر، بنابر گزارشات علم تجربی جنین‌شناسی و مشاهدات تجربی سونوگرافی، در حدود هفته هشتم (کمتر از دو ماهگی) بعد از لقاح، استخوان‌های جنین تشکیل شده و بر روی آنها گوشت پوشانیده شده و جنین، انسانی مینیاتوری و کامل از اجزا و اندام است و دارای حس است و حرکاتی دارد که متناسب به خود اوست هرچند ضربه‌های وارد شده وی به دیواره رحم، آن قدر قدرت ندارد که برای مادر قابل حس باشد.

**مجله پاسخ:** در تکمیل سؤال قبلی، عرض می‌شود که اگر بر فرض جنین زودتر از موعد متولد شود، به تنهایی نمی‌تواند حیات مستقلی داشته باشد هرچند بعد از ولوج روح است، مثلاً در پنج ماهگی که ولوج روح صورت گرفته است. اگر الآن متولد شود می‌میرد. آیا جنین موردی را می‌توان دلیل بر این گرفت که حرمت سقط آن متفاوت است؟

♦ در قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۵ که از تحریرالوسیله امام خمینی رحمته الله نوشته شده بود، حکم اسقاط عمدی جنین بعد از ولوج روح، قصاص بود؛ حتی اگر به فرمایش شما پنج ماهه بود و اگر همان لحظه متولد می‌شد فوت می‌کرد. بسیاری از فقها و مراجع عظام نیز علاوه بر حضرت امام رحمته الله قائل به قصاص هستند که نشان می‌دهد فرقی میان جنین مثلاً چهار ماهه و پنج ماهه و نه ماهه در این امر و شدت



حرمت آن نیست «فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً» با قتل هر یک از آنها صادق است. در قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲، قصاص به دیه و تعزیر تبدیل شد؛ البته در قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ نیز آمده است که اگر کسی جنایتی بر جنین وارد کند، اما اگر بعداً زمانی که جنین متولد می‌شود آن نقص با جنین همراه بود یا موجب نقصش شود، قصاص دارد. با اینکه در دوران جنینی آسیب را وارد کرده است اما قصاص دارد. یعنی در همین قانون مجازات فعلی نیز در مورد بعضی از جنایات وارد بر جنین قائل به قصاص است؛ البته باید توجه داشت اینکه برخی از فقها قائل به عدم قصاص اسقاط عمدی جنین هستند، از این باب نیست که جنین انسان نیست و عمومات باب قصاص شامل او نمی‌شود، بلکه از باب احتیاط در دماء و براساس قاعده درء با توجه به شک در برابری جنین و انسان حی، براساس احتیاط حکم به عدم قصاص داده‌اند و به جای آن دیه و تعزیر را ثابت می‌دانند. همه مراجع عظام از حیث شدت حرمت و از گناهان کبیره بودن اسقاط جنین پس از ولوج روح را حتی در چهار ماهگی آن با قتل کودک دوساله یا مرد چهل ساله فرقی نمی‌گذارند.

**مجله پاسخ:** شبهه دیگری که در بحث سقط جنین وجود دارد، اینکه برخی ادعا کرده‌اند نگهداری از جنین، صرفاً عملی بشردوستانه است و مادر در هر لحظه می‌تواند خدمات خودش به جنین را قطع کند!

♦ اولاً از منظر درون دینی، خداوند پدران و مادران را از کشتن فرزندان منع کرده و فرموده است این کار خطای بزرگی است، یعنی اگر بهشت و جهنمی هم در کار نباشد، خطای بزرگی است که باید از آن پرهیز شود. «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيراً» (اسراء: ۳۱) و «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ» (ممتحنه: ۱۲).

اما از منظر برون دینی، سقط جنین رفتاری است که باعث به وجود آمدن آسیب‌های روحی و روانی شدید به مادر می‌شود. روانشناسان معتقد هستند که سقط جنین باعث افسردگی می‌شود، و افسردگی در اسقاط جنین، یعنی سقط عمدی جنین، تا پنج برابر بیشتر است و دارای طول مدت بیشتری است. این حرف درون دینی نیست، این نتایج

مطالعات خود غربی‌هاست، افسردگی، خودکشی، برخی بیماری‌های جسمی؛ لذا نمی‌توان به سادگی پذیرفت که هر وقت مادر خواست خدماتش را به جنین قطع کند. این افسردگی و بیماری‌ها نشان‌دهنده این است که فطرت آن را قبول نمی‌کند.

علاوه‌براین شما اگر کسی را مهمان کردید و آمد منزل‌تان و بعد این منطقه طوری بود که مثلاً از ساعت هشت شب به بعد حکومت نظامی بود و شرایطی است که اگر بخواهد خارج شود دیگر امنیت ندارد؛ بعد به مهمان بگویید که تا الآن به شما خدمات داده‌ام، اما از این به بعد نمی‌خواهم به شما خدمات ارائه کنم. بفرما بیرون! آیا این اخلاقی و منطقی است؟ چرا از اول دعوتش کردی؟!

این روش را انسان منصف نمی‌پذیرد، عقل نمی‌پذیرد؛ فطرت نمی‌پذیرد. خصوصاً اگر مهمان کسی باشد که قدرت دفاع از خودش را هم نداشته باشد. کسی باشد که شما دعوتش کردید، بعد این‌طور غیراخلاقی و غیرعقلانی و غیرمنصفانه بخواهید بیرونش کنید، پذیرفتنی نیست؛ مثل اینکه شما برای کسی بلیط هواپیما گرفته باشید، بعد سوار هواپیما که شد، وسط پرواز به او بگویید که من دیگر نمی‌خواهم مهمان من باشی؛ پس از هواپیما بیرونش کنید! نه این منطقی نیست. زن و مرد همین که وارد رابطه جنسی می‌شوند دارند از جنین به شکل خودآگاه یا ناخودآگاه دعوت به عمل می‌آورند و چه بخواهند و چه نخواهند دارند به شکل احتمالی جنین را با خود به همراه می‌آورند؛ لذا اگر در آمدن او نقش اساسی داشته‌اند، از این به بعد نمی‌توانند بگویند نمی‌خواهیم همراه ما باشد و حق ندارند او را به قتل برسانند.

**مجله پاسخ:** با تشکر از شما استاد گرامی، شبهات زیادی در این زمینه مطرح است ان‌شاءالله در فرصت دیگری به آنها خواهیم پرداخت؛ در خاتمه این گفتگو اگر صلاح می‌دانید به جمع‌بندی مطالبی که بیان شد، اشاره‌ای داشته باشید.

♦ آنچه بیان شد در واقع صرفاً زمینه‌های بحث از اسقاط جنین بود؛ جنین، انسانی است که آمده است، نه اینکه انسانی است که می‌خواهد بیاید و هنوز نیامده است؛ پس نباید به راحتی در مورد از بین بردن و اسقاط او و به تعبیر قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام نباید در مورد قتل او تصمیم گرفته شود؛ هیچ مجوزی برای اسقاط جنین بدون مجوز شرعی وجود ندارد. براساس آیات و روایات، اسقاط جنین قتل است؛ قرآن کریم کشتن یک نفر

راه، همانند کشتن همه انسان‌ها در نظر گرفته است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»، گویی همه انسان‌ها را کشته است. با استناد به روایات صحیح از ائمه معصومین علیهم‌السلام، همه اسقاط جنین‌ها قتل است، چراکه در روایات تمامی مراحل شکل‌گیری جنین را دارای دیه در نظر گرفته‌اند و قاتل جنین را از ارث بردن از آن دیه، محروم ساخته‌اند؛ لذا با توجه به این احکام نیز سقط عمدی جنین حکم قتل را دارد.

جنین از اول تشکیل، نطفه انسان بوده و دارای روح انسانی است. جنین انسان مانند جنین سایر حیوانات نیست، ضمن اینکه روایات معصومین علیهم‌السلام آغاز انسان بودن را تشکیل نطفه در نظر گرفته‌اند؛ در روایات برای نطفه لقاح یافته، دیه به میزان بیست مثقال طلا اختصاص یافته است، وقتی علقه می‌شود، چهل مثقال طلا و وقتی مضغه می‌شود، شصت مثقال طلا و وقتی کامل می‌شود و در پایان دو ماهگی یک انسان مینیاتوری کامل است و دیه اسقاط آن صد مثقال طلا است که این همه مربوط به قبل از ولوج روح است؛ لذا جنین از اول انسان است. این دیه بر عهده مباشر است پزشک باشد یا ماما یا شخص دیگری و نمی‌توان آن را قبل از اسقاط با پدر و مادر مصالحه کرد و بر عهده اسقاط‌کننده و کسی است که جنین را به قتل رسانده است.

برخی تصور می‌کنند ولوج روح در چهار ماهگی است و قبل از آن اقدام به سقط جنین می‌کنند، حال آنکه اصلاً این گونه نیست و در بحث زمان ولوج روح بین فقها اختلاف است. برخی فقها مثل مرحوم شیخ انصاری رحمته‌الله بحث دو ماهگی را هم مطرح می‌کنند، اما در روایات، چهار ماهگی ولوج روح مربوط به دیه و ادعیه است. آنچه مورد ابتلای جامعه بوده، بحث دیه جنین بوده و یا سؤال از دیه و یا ادعیه بوده است؛ اما امروز بحث اسقاط جنین که مربوط به حرج مادر و ناهنجاری جنین و بحث جواز و عدم جواز این قتل است با موضوع مطرح در این روایات متفاوت است و نمی‌شود قیاس کرد. پس در اسقاط و قتل جنین نمی‌توان چهار ماهگی را معیار قرار داد، زیرا امکان ولوج قبل از چهار ماهگی هم وجود دارد و شواهد در امارات ولوج روح و قراین تجربی و پزشکی آن ثابت شده است و برخی از مراجع عظام نظیر حضرت آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی مطابق آن فتوا داده‌اند.

از آنجا که سقط جنین در قانون مجازات فعلی قصاص ندارد، چنین نمی‌توان برداشت

کرد که پس قتل نیست؛ چراکه اولاً چنین نیست که همه قتل‌ها دارای حق قصاص باشد؛ بلکه مجازات برخی از قتل‌ها دیه و تعزیر است، مانند قتل فرزند توسط پدر؛ ثانیاً بسیاری از فقهای گذشته و حال قائل به قصاص در اسقاط عمدی جنین پس از ولوج روح هستند و این‌طور نیست که فقها به‌طور مطلق قائل به عدم قصاص باشند. **مجله پاسخ:** استاد از اینکه گفتگو با مجله پاسخ را پذیرفتید و پاره‌ای از وقت خودتان را در اختیار ما و خوانندگان مجله قرار دادید، صمیمانه سپاسگزاریم.



## پی نوشت

- [۱] . کافی، ج ۷، ص ۳۴۴، ح ۶؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۴۵، ح ۵۳۲۱؛ استبصار، ج ۴، ص ۳۰۱، ح ۹؛ تهذیب، ج ۱۰، ص ۲۸۷، ح ۱۵.
- [۲] . کافی، ج ۷، ص ۳۴۷، ح ۱۵ و تهذیب ج ۱۰، ص ۲۸۱، ح ۳.
- [۳] . من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۷۱، ح ۵۳۹۴.
- [۴] . شیخ مرتضیٰ انصاری، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۳۱۸.
- [۵] . فاضل هندی، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ج ۲، ص ۲۰۴: «یجبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ ... تَغْسِيلُ الْمَيِّتِ الْمُسْلِمِ ... وَ إِنْ كَانَ سَقَطًا لَهُ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ بِشَهَادَةِ التَّجْرِبَةِ بِحَيَاتِهِ وَ نَحْوِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي خَيْرِ زُرَّارَةَ السَّقَطُ إِذَا تَمَّ لَهُ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٍ غُسْلٌ»؛ وسائل الشیعة: ج ۲، ص ۶۹۶، ب ۱۲ من أبواب غسل المیت، ح ۴.
- [۶] . وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۱۴۲؛ «أقول: یُمْكِنُ حَمْلُ اخْتِلَافِ التَّقْدِيرَيْنِ عَلَى اخْتِلَافِ أَحْوَالِ الْأَجْنَةِ».
- [۷] . مصباح الفقیه، ج ۵، ص ۱۵۴؛ «هَذِهِ الرَّوَايَاتُ - بِحَسَبِ الظَّاهِرِ - جَارِيَةٌ مَجْرَى الْغَالِبِ فَيُمْكِنُ تَحَقُّقُ الْأَسْتِوَاءِ قَبْلَ إِكْمَالِ الْأَرْبَعَةِ أَوْ بَعْدَ انْقِضَائِهَا بِأَيَّامٍ... لَكِنْ مَعَ ذَلِكَ كُلِّهِ لَوْ فَرَضَ اسْتِوَاءُ خَلْقَتِهِ عَرَفًا قَبْلَ تَمَامِ الْأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ لَا يَنْبَغِي تَرْكُ الْإِحْتِيَاظِ فِيهِ».
- [۸] . وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۵۰۲؛ «زُرْعَةٌ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ السَّقَطِ إِذَا اسْتَوَتْ خَلْقَتُهُ - يَجِبُ عَلَيْهِ الْغُسْلُ وَ اللَّحْدُ وَ الْكَفْنُ قَالَ نَعَمْ - كُلُّ ذَلِكَ يَجِبُ عَلَيْهِ إِذَا اسْتَوَى».





## نقد شبهه مخالفت آموزه‌های اسلام با پیشرفت مادی و اقتصادی

احمد رضا دردشتی\*

رمضانعلی حسنی\*\*

### چکیده

توسعه اقتصادی و رفاه مادی از مسائل مهم امروز جوامع انسانی است. قابل انکار نیست که کشورهای غربی در این بخش به پیشرفت‌ها و موقعیت‌های بالاتری دست یافته‌اند، اما کشورهای اسلامی عمدتاً با مشکلات و موانع متعددی در این راه روبه‌رو هستند. برخی از افراد پیشرفت غربیان را محصول نگاه فلسفی مادی آنان به جهان دانسته و علت عقب‌ماندگی برخی از کشورهای اسلامی را التزام به الاهیات اسلامی می‌دانند؛ چراکه از دید این افراد، اسلام دینی آخرت‌گرا است و به پیشرفت مادی و توسعه اقتصادی نگاه مثبتی ندارد. دیگر اینکه اسلام با آرزوهای بلند که لازمه پیشرفت مادی است، مخالف است و بر تقدیرگرایی زیر عنوان قضا و قدر تأکید دارد و روشن است که این سه مسئله از موانع مهم زندگی پیشرفته مادی است. در نوشتار حاضر با تبیین اجمالی نگاه اسلام به سه مسئله آخرت‌گرایی، آرزواندیشی و تقدیرگرایی به شبهه حاضر پاسخ داده‌ایم. روش تحقیق در این مقاله توصیفی، تحلیلی و اجتهادی است.

**واژگان کلیدی:** اسلام، زندگی دنیا، آخرت‌گرایی، آرزواندیشی، تقدیرگرایی، قضا و قدر.

---

\*. دانشجوی دکتری قرآن و علوم روانشناختی جامعه‌المصطفی (ع) العالمیه؛ ahmad.rezaporsesh@gmail.com

\*\* کارشناس ارشد روانشناسی بالینی موسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمينی (ع)؛ khan\_bulbul80@yahoo.com

## مقدمه

مسئله نگرش اسلام به زندگی دنیا از مسائل مهم اندیشه دینی در دوران معاصر است. نزدیک دو قرن از مواجهه و آشنایی جدی دنیای اسلام با دنیای غرب می‌گذرد. آشنایی مسلمانان با فرهنگ و تمدن غرب و اطلاع از پیشرفت‌های مادی و فرهنگی آنان، موجی از مطالبات برای بازاندیشی در اندیشه سنتی اسلامی را به دنبال داشته است. از سید جمال‌الدین اسدآبادی به این سو، نوعی تفسیر به نام تفسیر اجتماعی متولد شد و مفسران و اندیشمندان دینی بسیار کوشیده‌اند تا نشان دهند اولاً اسلام نه تنها با توسعه و آبادانی دنیا مخالف نیست، بلکه موافق و مشوق آن است، ثانیاً مفاهیم و گزاره‌هایی که در قرآن و روایات دینی ظاهراً با پرداختن به زندگی مادی، مخالف می‌نماید، قابل تأویل و تفسیر است، ثالثاً اسلام برخلاف توسعه غربی که تنها به بُعد مادی و لذت‌های بدنی انسان توجه دارد و از معنویات او غفلت یا تغافل کرده است، به توسعه همه‌جانبه انسان می‌نگرد؛ با این وجود همواره شبهات و پرسش‌هایی وجود دارد که با تکیه بر برخی از مفاهیم و گزاره‌های قرآنی و حدیثی می‌خواهد اثبات کند که اسلام، دینی دنیاستیز است و جوامع اسلامی با فرهنگ اسلامی، هرگز به توسعه و پیشرفت مادی دست نخواهند یافت. یکی از تقریرکنندگان این شبهه این‌گونه می‌نویسد: «در نگرش اسلامی، دنیا پل گذر به آخرت است؛ زندگی دنیا موقتی و بی‌ارزش و حیات واقعی و پایدار در آخرت است؛ بنابراین از مسلمان انتظار می‌رود که به همین‌گونه با دنیا رفتار کرده، زندگی ساده در حد کفایت داشته باشند؛ تلاش زیاد برای به‌دست آوردن ثروت را بی‌اهمیت بدانند؛ به این آیه توجه کنید: «بدانید زندگی دنیا تنها بازی و سرگرمی و تجمل پرستی و فخرفروشی در میان شما و افزون‌طلبی در اموال و فرزندان است؛ همانند بارانی که محصولش کشاورزان را در شگفتی و سرور فرو می‌برد، سپس خشک می‌شود به‌گونه‌ای که آن را زردرنگ می‌بینی، سپس به کاه تبدیل می‌شود؛ (آری! دنیا نیز به همین سرعت می‌گذرد) و در آخرت، عذاب شدید است یا آمرزش و رضای الهی و زندگی دنیا چیزی جز متاع فریب نیست!» (حدید: ۲۰). [۱]

وقتی دنیا این قدر بی‌ارزش و پست است، طبیعتاً مؤمن باید از آن پرهیز کند؛ درحالی‌که



هرگونه پیشرفت مادی، مستلزم توجه جدی به دنیا، اهمیت دادن به اقتصاد و جدی گرفتن آن است!

اسلام با داشتن آرزو مخصوصاً با آرزوهای بلند مخالف است: «آنها را به حال خود واگذار تا بخورند و (از دنیا) بهره گیرند و آرزوها آنان را غافل سازد؛ ولی به‌زودی خواهند فهمید!» (حجر: ۳). [۲]

واقعیت این است که نداشتن امید و آرزو، نوعی مرگ است. اصولاً لازمه پیشرفت و توسعه در زندگی فردی و جمعی، داشتن اهداف بلند و برنامه‌ریزی و تلاش برای رسیدن به آن اهداف است؛ آرزوهای کوتاه، فرد را به جایی نمی‌رساند؛ جوان باید قله‌های ترقی را هدف خویش قرار دهد و به دنبال آن برود، جامعه‌ها هم باید اهداف و آرزوهای فرانسلی را در نظر بگیرند و با طراحی و تلاش بدان برسند؛ زندگی انسان‌های بزرگ و کشورهای پیشرفته، نمونه عالی از این هدفمندی است؛ بنابراین مقابله اسلام با آرزو، مقابله با پیشرفت و توسعه است.

دیگر اینکه تقدیرگرایی جزو ساختار روانی هر فرد مسلمانی است. جملات روزمره آنان که بازنمایی زبانی اعتقادات و اندیشه‌های آنان است، به خوبی روشن است. جملاتی مثل: «اگر خدا بخواهد»، «خواست خدا بود»، «سرنوشت این‌طور بود»، «تقدیر من چنین بود»، «از قضا و قدر نمی‌توان پیشی گرفت» و ده‌ها جمله مشابه دیگر. تقدیرگرایی موجب کندشدن توسعه و پیشرفت می‌شود؛ چون فرد تقدیرگرا تلاش را کم نتیجه می‌داند؛ نقش خود و مردم را در بهبود اوضاع کم ارزش می‌داند؛ برنامه‌ریزی را بیهوده می‌پندارد و یا به آن اهمیت کافی نمی‌دهد! خطرناک‌تر اینکه این اعتقادات در ذهن مسئولان حکومتی هم با شدت وجود دارد و کسانی که باید به تدبیر و برنامه‌ریزی و آینده‌نگری اهمیت دهند، امور کلان حکومتی را با تقدیرگرایی به بازی می‌گیرند!

در ادامه مقال با تبیین صحیح و جامع نگرش اسلام به زندگی دنیا، آرزواندیشی و تقدیرگرایی، به شبهه حاضر پاسخ خواهیم داد. در این پژوهش، روش تحقیق توصیفی، تحلیلی و اجتهادی است.



## بررسی و نقد

۱. دین اسلام مانند دیگر ادیان الهی، بر محور کتاب، شکل گرفته است. کتاب‌های آسمانی، مجموعه‌ای از پیام‌های خداوند برای هدایت انسان به سوی سعادت حقیقی است؛ از این رو خواندن، فهم و استناد به آیات کتاب هر دین، مهم‌ترین راه آشنایی با معارف و آموزه‌های ادیان است. در کنار کتاب، خود پیامبر ﷺ نیز مفسر و مبین آیات است و ابهام‌های احتمالی در فهم کتاب و برداشت‌های غلط در تفسیر آن را رفع می‌کند (نحل: ۴۴). [۳] اسلام بر محور قرآن کریم شکل گرفته و مجموعه معارف و آموزه‌های اصلی و اصیل آن در این کتاب مقدس گرد آمده است. وقتی از استناد به کتاب، سخن گفته می‌شود، مسئله مهم در درجه اول، فهم روشمند کتاب است. قرآن کریم برخلاف کتاب‌هایی که بشر نگاشته، از خصوصیات سبک‌شناختی خاصی برخوردار است و فهم آن نیازمند روش خاصی است؛ هرچند این روش با روش عقلایی مفاهمه، تفاوت جدی و گسترده‌ای ندارد. به عبارت دیگر آشنایی با زبان قرآن، قدم اول فهم آن است. زبان قرآن، زبان پالایش‌شده و والایش‌شده زبان عرف عقلا و عرف عرب‌زبانان هنگام نزول است؛ به این معنا که از همان مفاهیم و الفاظ عرفی - عربی استفاده کرده، اما مقاصدی بلندتر و والاتر از مقاصد عرف عقلا و عرب‌زبانان آن مقطع تاریخی را در نظر داشته است (طباطبایی، ۱۳۶۱، ص ۴۱۰). خصوصیت دیگر قرآن کریم دقت در تعابیر، انتخاب الفاظ دقیق و مبتنای معارف و آموزه‌های آن بر جهان بینی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی توحیدی است (محققیان و پرچم، ۱۳۹۳، ص ۹۴). خصوصیت سوم قرآن پراکنده‌بودن پیام‌های آن درباره موضوع واحد است. قرآن کریم در مدت ۲۳ سال بر قلب پیامبر ﷺ نازل شده و از این رو درباره موضوع واحد، مطالب متعددی در زمان‌ها و شرایط متفاوتی بیان شده است (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۸). توجه به همه بیانات قرآن درباره موضوع واحد و در کنار هم دیدن آن، شرط مهمی در فهم نظرگاه قرآن درباره آن موضوع است (عمید زنجانی، ۱۳۷۹، ص ۳۶۱)؛ بنابراین توجه به مبانی و ویژگی‌های منحصر به فرد قرآن، شرط الزامی تفسیر و فهم روشمند و صحیح است. نقد روش‌شناختی این است که شبهه‌کننده با استناد به تک‌آیه‌ای خواسته است نظرگاه قرآن راجع به زندگی دنیا و پیشرفت مادی را تبیین

کند. این گونه استناددهی، نوعی تفسیر به رأی باطل است. همین نقد درباره مسئله آرزواندیشی و تقدیرگرایی هم مطرح است. مسئله آرزو در فرهنگ اسلامی، مسئله‌ای مهم و دقیق است و نمی‌توان با استناد به یک آیه یا روایت، موضوع آرزو را بررسی نمود.

۲. دین اسلام به‌عنوان آخرین دین الهی، در توجه عمیق به ابعاد مختلف وجود انسان از جامعیتی مثال‌زدنی برخوردار است؛ آن‌چنان که هم به امور مادی و معنوی و هم به ساحت فردی و اجتماعی انسان توجه عمیق و گسترده نشان داده است (نکوئی‌سامانی، ۱۳۸۷، ص ۷۰). در نگرش اسلام، انسان دارای دو بعد جسمی و روحی است و نیازهای برخاسته از هر کدام از ابعاد، آفرینش و تدبیر خداوند بوده و برای سعادت جامع و ابدی انسان ضروری است (همان، ص ۶۷). اسلام ظاهر و باطن، جسم و جان، ماده و معنا و دنیا و آخرت انسان را باهم و هماهنگ و منسجم نگریسته است. آموزه‌های اسلامی برای تنظیم و ایجاد تعادل و توازن حکیمانه میان ابعاد گوناگون وجودی انسان تدبیر شده است. البته در این زمینه یقیناً وزن آخرت، معنا، جان و باطن وجود انسان بر دنیا، جسم، ماده و ظاهر غلبه دارد؛ اما هرگز به این معنا نیست که نیازها، منافع مادی و دنیایی انسان فدای مصالح و ارزش‌های آخرتی او کرده باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۰-۱۱۴). اساساً از نگاه اسلام، میان دنیا و آخرت دوگانگی و تضادی نیست و دنیا مقدمه ضروری برای رسیدن به آخرت است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶، ص ۶۷). [۴] دنیا زمینه و زمانه ساختن آخرت است و برای رسیدن به آخرت جز از راه دنیا نمی‌توان گذشت. آنچه از مجموع بیانات قرآن و سنت می‌توان برداشت کرد اینکه از نگاه اسلام، دنیا، دو تعریف دارد. براساس یک تعریف، نکوهیده و براساس تعریف دیگر، ستوده است؛ دنیا به‌عنوان هدف نکوهیده، نخواستنی، زیانبار و آخرت‌سوز و به‌عنوان وسیله، ستوده، خواستنی، سودمند و آخرت‌ساز است. [۵] کسی که به دنیا به مثابه مرکب و ابزاری برای کمال معنوی و انسانی خود نگریسته و از آن بهره‌بردار، دنیای حلال و ستوده دارد و آنکه دنیا را هدف تلاش‌ها و تکاپوهای خود قرار داده و بدون توجه به بُعد معنوی، انسانی و متعالی وجودش صرفاً به آبادساختن دنیا بپردازد، دنیایش حرام و نکوهیده است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۸۵).

از نظر اسلام تفکر، هیجان، رفتار و برنامه‌ریزی‌های کوتاه و بلندمدت انسان باید به آخرت معطوف باشد؛ یعنی در همه فعالیت‌های ذهنی و عینی، هدف، رسیدن به کمال معنوی و متجلی ساختن ظرفیت‌های اخلاقی و فضائل نفسانی باشد، نه صرف لذت‌جویی بدنی و جمع‌آوری ثروت و فربه کردن نفس اماره! (کهف: ۱۱۰) انسان مؤمن و کافر هر دو می‌خورند، می‌نوشند، میل جنسی خود را ارضا می‌کنند، خانه می‌سازند، شغلی پیدا کرده و درآمدی کسب می‌کنند و در همه امور دنیا مشترک‌اند؛ تفاوت مؤمن و کافر در هدف آنها است، مؤمن برای رسیدن به خدا و ظهور ظرفیت‌های معنوی وجود خود تلاش می‌کند و کافر برای لذت بیشتر (محمد: ۱۲)!

از نگاه اسلام تولید، صنعت، تجارت، ورزش، ارتباطات اجتماعی، تأمین نیازهای بدنی، لذت‌جویی مادی در محدوده شرع و اخلاق، اگر برای خود دنیا و به‌دست‌آوردن هرچه بیشتر از لذت‌های فردی باشد، نکوهیده است؛ (یونس: ۸۷) [۶] اما اگر با هدف خدمت به دیگران، (مائده: ۲) [۷] سخاوت (بقره: ۳)، [۸] مواسات (طلاق: ۷)، [۹] دفاع از حق (انفال: ۶۰)، یاری مظلوم (انفال: ۷۲)، [۱۰] فقرزدایی (ذاریات: ۱۹)، [۱۱] حفظ محیط زیست و بهداشت (بقره: ۶۰ و اعراف: ۸۵)، [۱۲] آسان کردن دسترسی به نیازهای اولیه برای یافتن فرصت رسیدگی به معنویت و غیره باشد، نه تنها نکوهیده نیست، بلکه مورد تشویق و ترغیب دین قرار گرفته و پیشوایان دین خود در عمل نیز چنین کرده‌اند (رضایی، ۱۳۸۲، ص ۱۷). براین اساس، تعبیری که در برخی از آیات قرآن درباره زندگی دنیا شده، حاوی چند نکته جهان‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی است. مخاطب این آیات انسان‌هایی است که بی‌توجه به هدف خلقت، دنیا را هدف و منتهای آرزوها و خواسته‌های خود پنداشته و با سرعت به سمت لذت‌جویی هر بیشتر و جمع‌آوری هرچه افزون‌تر کالاهای دنیا حرکت می‌کنند؛ (یونس: ۸۷) معنای گزاره‌های قرآنی استنادشده توسط شبهه‌کننده، بی‌عملی، تبلی، بی‌نظمی و وانهادن تلاش علمی و عملی برای بهتر زیستن، نیست و برداشت شبهه‌کننده، برداشتی شخصی و تفسیر به رأی است. دلالت جهان‌شناختی این‌گونه آیات، توضیح حقیقت زندگی دنیا است؛ یعنی گذرا بودن آن برای تکتک آدمیان است، در برابر زندگی جاوید که پایان‌یافتنی نیست؛ آیا زندگی دنیا در برابر زندگی جاوید آخرت به

همان صورتی که قرآن مثال زده نیست؟! آیا آدمیان آرام آرام رشد نکرده و جوان و خرم نمی‌شوند و پس از چندسال، آرام آرام رو به پژمردگی، خشک‌شدن و از بین رفتن نمی‌روند؟! دلالت ارزش‌شناختی آن تأکید بر هدف نبودن دنیا و پرازشی آخرت و برای هدف بودن است (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۲۶۶). دلالت انسان‌شناختی آن این است که اساساً انسانی که با زندگی دنیا بسیار مأنوس و درهم‌آمیخته و همه هستی را در این زندگی خلاصه می‌بیند، چشم باز کرده و به ابدیت و فراسوی این زندگی چشم بیندازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۴۰).

قرآن کتاب اخلاق زندگی است نه کتاب برنامه‌ریزی برای صنعت، تجارت و آبادانی دنیا! کار ویژه قرآن کریم نشان‌دادن حقایق و ارزش‌های زندگی و ترغیب در حرکت و تلاش برای تحقق اهداف اصیل انسانی است. انسان خود به مدد غریزه، هوش و عقلانیت معاش، در هر مقطع از حیات خود، بهترین راه‌ها را برای آبادکردن زندگی و آسان‌زیستن پیدا کرده و می‌کند و در این خصوص نیازمند چیزی بیش از غریزه و عقل معاش نیست (صفایی‌حائری، ۱۳۸۸، ج دهم، ص ۲۱). آنچه در کشاکش زندگی مغفول مانده و خسارت عظیم را در پی دارد، اولاً غفلت از ارزش‌ها و اهداف اصلی، ثانیاً خودکامگی، خودمحوری و خودپرستی در تأمین نیازها و ثالثاً مصرف نامتوازن خود در تأمین این نیازها است. کارویژه قرآن کریم دقیقاً ایجاد توازن، غفلت‌زدایی و تعدیل خودمحوری انسان‌ها است. مضاف بر اینکه در بسیاری از آیات قرآن و روایات پیشوایان دین بر مسائلی مانند اهمیت کار و تلاش (نجم: ۳۹)، [۱۳] برنامه‌ریزی (میرزایی، ۱۳۸۸، ص ۷۵۸)، [۱۴] نظم (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، نامه ۴۷)، [۱۵] تدبیر در معیشت (شیخ‌طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۷۰) [۱۶]، آبادانی و اصلاح شهرها (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، نامه ۳۵)، فقرزدایی (ر. ک: علی‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۱۰۳-۱۷۰)، بهداشت (ر. ک: عامری، ۱۳۸۶، ص ۹۰-۹۵)، علم و فن (ر. ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۵۶-۴۶)، صنعت و تجارت (حسینی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۷-۱۴۸)، پرهیز از پرخوابی (پاینده، ۱۳۷۶، ص ۱۰۹) [۱۷]، تنبلی (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۶، ص ۱۳۲)، [۱۸] گدایی و خواستن از دیگران (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۳)، [۱۹] تشویق به خیرخواهی و کمک به دیگران (پیلهور، ۱۳۵۰، ۴۶) و نکوهش بی‌اعتنایی و عدم

اهتمام به نیازها و مشکلات مردم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۶۳)، [۲۰] تشویق به تأمین نیازهای افراد جامعه از طریق فعالیت‌های خود جامعه (حکیمی، ۱۳۷۰، ص ۲۴۱) و نكوهش نیازمندی به دیگر جوامع و مسائل بسیار دیگر تأکید شده که همه اینها از تفکر و نگرش اسلام به مقوله آبادانی و اهتمام به زندگی دنیا نشان روشنی دارد.

۳. دلیل دومی که شبهه‌کننده برای اثبات مدعا، یعنی مخالفت اسلام با توسعه و آبادانی دنیا مطرح ساخته، مسئله «آرزواندیشی» است. وی ادعا می‌کند که «اسلام با آرزوی‌های بلند مخالف است، درحالی‌که پیشرفت‌های مادی، مستلزم داشتن آرزوهای بلند است!»

آرزو در فارسی معادل واژه‌هایی مثل أمل، تمنی، آمنیه، ... در زبان عربی است (قرشی، ۱۳۷۱، ص ۱۱۳). آرزو به معنای «تصویر خیالی از آینده‌ای است که انتظار مثبت تحقق آن را داریم» (مصطفوی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۲). آرزوداشتن یکی از خصوصیات ذاتی انسان است. خصوصیات ذاتی، ویژگی‌هایی است که در فطرت و طبیعت انسان وجود دارد و هنگام تولد با او همراه است و چنین خصوصیتی هرگز زدودنی و از میان رفتنی نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۴۴۳) بنابراین کسی نمی‌تواند با این خصلت طبیعی مبارزه کند. از آنجا که آرزو نوعی صورت خیالی، به همراه عاطفه مثبت است، می‌تواند کاذب یا صادق باشد. به این معنا که ممکن است تصویری مبهم یا روشن از آینده‌ای باشد که یا امکانات مادی (ذاتی یا اکتسابی) فرد برای رسیدن به آن اندک یا ناموجود است، یا آینده‌ای است که ارزش تلاش و تکاپو را ندارد. مثلاً اگر کسی آرزو داشته باشد که با همه هنرپیشگان دنیا عکس یادگاری بپردازد، صرف‌نظر از امکان مادی چنین خواسته‌ای، آیا تلاش برای انجام چنین کاری، عاقلانه و سودمند است؟! یا فرض کنید فردی که صدای خوبی ندارد و حنجره او برای آواز و خوانندگی اصلاً مناسب نیست، آرزو داشته باشد که بهترین و مشهورترین خواننده جهان شود! آیا چنین آرزویی دست‌یافتنی است؟! آرزوی دراز یا «طول‌الاملی» که قرآن و آموزه‌های اسلامی آن را نکوهیده دانسته است، یکی از این دو قسم آرزو است؛ یا ارزش رسیدن ندارد یا رسیدن به آن ممکن نیست! (ر.ک. فرزندوحی و سهرابیان، ۱۳۹۳، ص ۹۲-۱۰۳) اما آرزویی که هم امکانات لازم آن مهیا است و هم

ارزش رسیدن دارد، آرزوی ستوده است. در روایت آمده است که «اگر آرزو نبود، هیچ مادری به فرزند خود شیر نمی‌داد و هیچ انسانی برای زنده ماندن خود تلاش نمی‌کرد!» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۷۳). [۲۱] آسیب بزرگی که آرزوهای دراز از لحاظ وجودی و روانشناختی به انسان وارد می‌کند این است که وجود انسان را برای چیزهای دست‌نیافتنی یا دست‌یافتنی اما بی‌ارزش، مصرف کرده و فرصت کمال معنوی و رسیدن به سعادت حقیقی را از او می‌رباید. از دیدگاه اسلام زندگی انسان در دنیا موقتی و گذرا است و جهان آخرت محل استقرار جاودان او است (فرزندوحی و سهرابیان، ۱۳۹۳، ص ۱۰۲-۱۰۴). انسان در دنیا برای زیستن، نیازمند خانه، اثاث، خوردنی‌ها، پوشاک و دیگر کالاهای مادی است، اما ملزومات زندگی جاودان او، علم (مجادله: ۱۱)، ایمان (اعراف: ۳۲)، عمل صالح (نحل: ۹۷) و تقوا است (حجرات: ۱۳). مصرف کردن همه توانمندی‌ها و امکانات انسانی برای به‌دست‌آوردن بیشینه متاع دنیا، با آنکه بسیار اندک و زودگذر است (نساء: ۷۷) و بی‌اعتنایی به توشه زندگی جاودان، با آنکه همیشگی است (همان)، سبک زندگی بسیار ابلهانه و نامعقولی است. انسان در دنیا به مثابه مسافری است که برای انجام امور مهمی به شهر دیگری سفر کرده و قرار است برای مدت کوتاهی در مسافرخانه‌ای ساکن شود. آیا برای چنین مسافری عاقلانه و سودمند است که به جای توجه و اولویت دادن به آن امور مهم، با غفلت از اهداف اصلی، مدت سکونت خود در مسافرخانه را به تعمیر اساسی و تغییر دکوراسیون اتاق خود بگذراند و پس از اتمام مدت مسافرت، با دست خالی و بدون هیچ‌گونه اقدامی در جهت آن امور مهم، مسافرخانه را رها کرده و به شهر خود بازگردد؟! آری! عاقلانه است که اتاق را تمیز کرده و نور، بهداشت و برخی از لوازم ضروری مثل یخچال، بخاری، کولر، فرش و امثال آن را در حد آبرومند و کارگشا فراهم کند، اما اینکه همه ساعات مدت مسافرت را به تغییر اوضاع اتاق بگذراند، بسیار ابلهانه و نامعقول است!

نکته دیگر توجه به تفاوت آرزوهای جمعی و آرزوهای فردی است. ممکن است آرزوی یک نفر برای رسیدن به موقعیت خاصی، آرزوی باطل و نکوهیده، اما همان آرزو برای یک ملت، آرزوی معقول و ارزشمندی باشد. مثلاً آرزوی برپاکردن

کارخانه‌ای بزرگ با هزاران کارگر و تولید کالاهایی با برند جهانی، برای فردی که زمینه و امکانات لازم آن را ندارد، آرزوی باطلی است، اما همین آرزو برای یک گروه یا یک ملت، آرزویی معقول، شدنی و ارزشمند است. شخصیت فرد با شخصیت جامعه متفاوت است؛ بسا کارهایی که یک فرد از انجام آن ناتوان و نسبت به شخص او نازشمنند، ولی برای یک گروه یا یک ملت، اموری دست‌یافتنی و دارای ارزش واقعی است. در ملاک ارزشمندی آرزو هم همین امر وجود دارد. بسا آرزوهایی که نسبت به فرد، ارزش واقعی ندارد، اما برای یک گروه یا یک ملت ارزش واقعی دارد. مثلاً آرزوی داشتن یک خانه چندهزارمتری برای یک فرد، ارزشمند نیست؛ زیرا نه تنها موجب آسایش و آرامش او نمی‌شود، بلکه موجبات دردسرها و اشتغالات بیهوده‌ای را برای او فراهم کرده و نگهداری آن هزینه‌های گزافی را بر آن فرد تحمیل می‌کند؛ اما چنین آرزویی برای مردم یک شهر، ارزش واقعی دارد؛ چون چنین خانه‌ای می‌تواند محل تفریح خانواده‌های ساکن آن شهر قرار گرفته و زمینه لذت‌جویی حلال و نشاط خانواده‌ها را برای ساعاتی در هفته فراهم کند. براین اساس، پیشرفت و آبادانی یک کشور و اینکه همه ملت به اندازه لازم برای رونق اقتصادی و تأمین نیازهای مادی انسانی خود و حتی زمینه‌سازی برای نسل‌های آینده تلاش کنند و هر فرد به اندازه‌ای که واقعا آسایش و آرامشش تأمین شود و در سایه آن بتواند به امور معنوی و کمال انسانی خود اعم از علم، تقوا و اخلاق پردازد، بسیار ستودنی است. چنین آرزوهایی نه تنها نیکو و پسندیده، بلکه لازم و واجب است (فرزندوحی و سهرابیان، ۱۳۹۳، ص ۱۰۲-۱۰۴). اساساً ملتی که چنین آرزوهایی‌ها را در سر نپرود، حتی در امور معنوی هم عقب‌مانده خواهد شد؛ زیرا فقر و نیازمندی، آنان را به در یوزگی و تن‌دان به هردلتی در برابر ملت‌های دیگر گرفتار کرده و روح عزتمندی، متانت، جوانمردی و شرافت را در وجود آنان خواهد کشت! فقر و احتیاج ممکن است انسان‌ها را روباه صفت کرده و ظرفیت‌های عقلی و اخلاقی را در آنان تباه کند. امام‌علی علیه السلام به فرزندش محمدبن حنفیه فرمود: «فرزندم! بر تو از فقر بیمناکم! چراکه فقر، عقل را پریشان، دین را گرفتار کاستی و دشمنی را گسترده می‌کند!» (میرزایی، ۱۳۸۸، ص ۷۴۲). [۲۲]

۴. ماهیت و فرایند پیشرفت مادی با پیشرفت معنوی متفاوت است. پیشرفت مادی

بر وجود امکانات و زمینه‌های گوناگون و دیگر بر اهداف و اغراض معقول و اخلاقی متوقف است و این دو دامنه‌ای بس محدود دارد. آرزوهای دنیایی آنگاه که بر بستر امکانات و توانمندی‌های واقعی و معطوف به اهداف و اغراض اخلاقی و معقول باشد، «آرزوی دراز» نیست؛ اما آرزوهای معنوی هم در جانب توانمندی و امکانات و هم در جانب اهداف و اغراض، بی‌پایان و نامحدود است. هرفرد یا گروهی در هرزمان و تحت هرشرایطی می‌تواند به امور معنوی و فضائل اخلاقی پرداخته و شخصیت خود را شکوفا سازد. امکانات معنوی در وجود همه انسان‌ها و زمینه‌های برونی آن بی‌پایان است. امور معنوی برخلاف امور مادی، اهداف و اغراضی همواره معقول و ارزشمند دارد و از این رو دامنه فعالیت، کارآمدی و موفقیت انسان در امور معنوی محدود نیست. اهداف و اغراض معنوی حتی در دل امور مادی هم قابل پیگیری است. انسانی که تلاش و کوشش دنیایی انجام می‌دهد، می‌تواند همزمان از لحاظ معنوی هم خود را ارتقا بخشیده و انسانیتش را بالنده‌ترسازد. خوشی و ناخوشی، فقر و غنا، سختی و راحتی، وطن و غربت، تنها و با جمع و انبوهی از موقعیت‌های متکثر و متنوع، هیچ‌کدام نمی‌تواند برای پیشرفت معنوی انسان مانعی ایجاد کند، بلکه در دل هر موقعیت خاص، امکانات و زمینه‌هایی برای رشد و تحول معنوی وجود دارد.

۵. مسئله دیگری که شبهه‌کننده برای ادعای خود مبنی بر مخالفت اسلام با پیشرفت مادی به آن استناد کرده، مسئله «تقدیرگرایی» است. مسئله تقدیرگرایی با آنچه زیر عنوان «قضا و قدر» مطرح می‌شود، متفاوت است؛ ولی متأسفانه شبهه‌کننده این دو را با هم اشتباه گرفته است. «تقدیرگرایی» یا «سرنوشت‌گرایی» به این معنا است که حوادث عالم از پیش معین و مشخص است و اراده انسان در وقوع آن نقشی ندارد. این تفسیر از «تقدیرگرایی» یقیناً با مفاد معارف و آموزه‌های انسان‌شناختی اسلام مخالف است. هزاران آیه و روایت دینی که انسان را به امور نیک دعوت و از انجام زشتی‌ها باز می‌دارد (نحل: ۹۰؛ اعراف: ۳۳)، نیز آیاتی که انسان را مسئول اعمال خود معرفی می‌کند (طور: ۲۱؛ مدثر: ۳۸)، همچنین آیاتی که بهشت و دوزخ را محصول عمل و دستاورد خود انسان‌ها بیان می‌کند (تحریم: ۷)، همه بر این نکته تأکید دارد که انسان در تحقق اعمال خود، به اندازه‌ای که مسئولیت آن متوجه او باشد،

نقش دارد؛ بنابراین تقدیرگرایی به معنای سرنوشت از پیش تعیین شده، از دیدگاه اسلام، باطل و مستلزم جبر است (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۱۱۲). از منظر جهان‌شناسی و انسان‌شناسی اسلام، قضا و قدر به معنای گردش منظم و مبتنی بر حساب و کتاب جهان مادی و جهان انسانی است (همان). جهان به تمامی براساس محاسبات و معادلات حیرت‌انگیزی در جریان است که عقل انسان توان فهم آن را ندارد. در این نگرش حتی قطره‌ای باران بدون حساب نیست و بدون اراده الهی و محاسبات دقیق، برگی از درختان بر زمین نمی‌افتد (انعام: ۵۹). جهان براساس نظام علی رفتار می‌کند و هر چیزی علت یا عللی دارد که بدون آن صورت وجود نمی‌پوشد (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۹-۲۰) «قدر» در لغت به معنای اندازه (قرشی، ۱۳۹۱، ص ۲۴۶) و «تقدیر» به معنای اندازه‌گیری است (همان، ص ۲۴۸). براین اساس همه چیز، چه پدیده‌های مادی و چه پدیده‌های انسانی، با اندازه دقیق صورت وجود می‌پوشد. «تقدیر» در اصطلاح دانش کلام به معنای صورت‌های گوناگونی از رفتار و نتایج آن است که هر کدام در صورت تحقق علل خود، می‌تواند موجود شود (سعیدی‌مهر، ۱۳۷۷، ص ۳۲۲). «قضا» در لغت به معنای حکم کردن، پایان یافتن و گذشتن (ابن‌فارس، ۱۳۷۱، ص ۹۹) و در اصطلاح دانش کلام، به معنای «کامل شدن زنجیره علل وجودی یک پدیده» است که قطعاً به وجود یافتن آن منتهی می‌شود (سعیدی‌مهر، ۱۳۷۷، ص ۳۴۰)؛ به عبارت دیگر «قضا» به معنای تحقق «علت‌تامه» یک پدیده است و میان تحقق علت‌تامه و خود آن چیز فاصله‌ای نیست. وقتی علت‌تامه محقق شد، به صورت تکوینی به وجود یافتن آن حکم می‌شود. قضا و قدر بر دو گونه است: قضا و قدر حتمی و قضا و قدر غیرحتمی؛ (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۳۸۴) قضا و قدر در عالم تکوین، حتمی و در عالم تشریح، غیرحتمی است؛ به این معنا که در دامنه تشریح الهی که توسط عقل و شرع صورت می‌گیرد، تحقق خارجی رفتارها به اراده انسان بستگی دارد. یعنی آخرین حلقه زنجیره علت‌تامه، اراده فاعل انسانی است؛ ازاین‌رو اگر با وجود دیگر حلقه‌های زنجیره علل، انسان هم انجام یافتن کاری را اراده کند، آن کار صورت وجود می‌یابد، اما اگر انجام کاری را اراده نکند، آن کار در خارج ذهن محقق نمی‌شود (همان، ج ۱۳، ص ۷۱-۷۲). در عالم تکوین، یعنی در اموری که تحققش به اراده انسان

بستگی ندارد، قضا و قدر، حتمی است؛ یعنی حوادث و رویدادها به اذن الهی و به صورت منظم صورت وجود می‌پوشد و خواست انسان در آن هیچ دخالتی ندارد. مثلاً گردش زمین به دور خورشید و ماه به دور زمین و پیدایش شب و روز و ماه و سال و فصول و حرکت همه ذرات عالم در چارچوب نقشه ازلی ربوبی، از قضا و قدر حتمی پیروی می‌کند. قضا و قدر، لازمه تدبیر حکیمانه و عقل هوشمند تدبیرگر عالم است. قضا و قدر لازمه قطعی اعتقاد به توحید و حاکمیت خدای حکیم، عالم و قادر است (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۸۲). «تقدیرگرایی» به معنای اینکه سرنوشت هر کسی از پیش تعیین شده و هراتفاقی که باید بیافتد، خواهد افتاد، اعتقاد سطحی‌نگرانه و ناشی از تفکر جبری است (همان، ص ۱۱۲). اینکه در جامعه اسلامی، مثل همه جوامع، عده‌ای از مردم به تقدیرگرایی اعتقاد دارند، به اسلام و آموزه‌های اسلامی ربطی ندارد. آری! تقدیرگرایی یکی از مهم‌ترین عوامل تنبلی، بی‌عملی، مسئولیت‌ناپذیری و عقب‌ماندگی در همه جوامع است (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۴). اگر تقدیرگرایی اعتقاد عمومی جامعه باشد، یقیناً آن جامعه پیشرفت نخواهد کرد. اعتقاد به تقدیرگرایی ریشه در عوامل سیاسی - تاریخی دارد. امویان و عباسیان در دوران حکومتشان عقیده به جبرگرایی را رواج دادند و تبلیغات وسیع آنها موجب شد که اعتقاد به تقدیرگرایی جزء باورهای ریشه‌دار عامه مردم و نخبگان جوامع اسلامی شود (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۴۵)، آن‌چنان که در ادبیات فارسی و غیرفارسی هم رواج پیدا کرد و این تفکر مثل روحی در کالبد مضامین بسیاری از اشعار، قصه‌ها و ضرب‌المثل‌ها جریان پیدا کرد (همان). براین اساس نقد تقدیرگرایی اگرچه لازم است اما می‌تواند نقدی فلسفی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی باشد و هرگز نمی‌توان تقدیرگرایی را به تفکر ناب اسلامی نسبت داد.

## نتیجه‌گیری

شبهه‌ای که در نوشتار حاضر به نقد آن پرداختیم، در خوش‌بینانه‌ترین صورت، از نگرش سطحی و اطلاعات اندک نویسنده آن برخاسته است. مرور آیات و روایات معتبر اسلامی نشان می‌دهد که اولاً اسلام با دنیاگرایی معطوف به آخرت، موافق و با دنیاگرایی آخرت‌گریز، مخالف و در ستیز است. از نگاه اسلام زندگی دنیا محل عبور به سوی آخرت است و هدف قراردادن آن در تکاپوها و تلاش‌های زندگی، خسران ابدی را برای فرد و جامعه به دنبال داشته و آنان را از سعادت حقیقی و جاودان محروم می‌کند؛ از این رو پرداختن به دنیا و آبادانی و پیشرفت مادی تا هر جا که به سعادت انسانی و رقاء معنوی و فضیلت‌های اخلاقی انسان کمک می‌کند، پسندیده و حتی لازم است و از هر جا و در هر شرایطی که به آن آسیب می‌رساند، باید از آن پرهیز نمود. ثانیاً آرزو داشتن با آرزواندیشی متفاوت است. آنچه در نگرش اسلامی نفی شده، آرزواندیشی است نه آرزو داشتن؛ به این معنا که فرد یا جامعه به جای حرکت و تلاش علمی، هدفمند، معطوف به ارزش‌ها و مبتنی بر توانمندی‌ها، صرفاً در آرزوها و خیالات فرورفته و با بی‌عملی عمر خود را مصرف کند. دنبال کردن آرزوهای دست‌نیافتنی و یا فاقد ارزش معقول و اخلاقی، صورت دیگری از آرزواندیشی است. ثالثاً قضا و قدر به معنای حرکت منظم و حساب شده جهان براساس نقشه ازلی ربوبی است. قضا و قدر لازمه وجود خداوندگار هوشمند، حکیم و قدرتمندی است که جهان را براساس اهدافی حکیمانه اداره می‌کند. اراده انسان در تحقق رفتارهای نیک و بد هم خود در چارچوب نقشه خداوند یا همان قضا و قدر معنا می‌گیرد. تقدیرگرایی به معنای سرنوشت از پیش تعیین شده، برای همه چیز و از جمله انسان، مستلزم جبر بوده و با بسیاری از اصول معارف و آموزه‌های اسلامی در تضاد است!

## پی‌نوشت

- [۱]. «عَلِمُوا أَنَّهَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ فِيهَا زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ».
- [۲]. «ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُهُمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ».
- [۳]. «... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ».
- [۴]. «الدُّنْيَا مَزْرَعَةٌ الْآخِرَةُ».

[۵]. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «وَلَنِعَمَ دَارٌ مَّنْ لَمْ يَرْضَ بِهَا دَارًا وَ مَحَلٌّ مَّنْ لَمْ يُوطنَهَا مَحَلًّا» (نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۲۲۳، ص ۴۵۸)؛ دنیا چه خوب خانه‌ای است برای آن کس که آن را جاودانه نپندارد و خوب محلی است برای آن کس که آن را وطن خویش انتخاب نکند.

در جایی دیگر فرموده است: «الدنيا منزلٌ صدقٍ لمن صدقها، و مسكنٌ عافية لمن فهم عنها، و دارٌ غنى لمن تزود منها، مسجد انبياء الله و مهبط وحیه و مصلى ملائکته و مسكن احيائه و متجر اوليائه، اكتسبوا فيها الرحمة و ربحوا منها الجنة» (محمودی، شیخ محمدباقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، نجف الاشرف، مطبعة النعمان، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۹۷)؛ دنیا خانه راست‌گویی است برای کسی که پذیرا باشد و جای سلامتی است نسبت به کسی که بفهمد و سرای بی‌نیازی است برای کسی که از آن توشه برگیرد. سجده‌گاه انبیای خدا، محلّ وحی او، مصلاّی ملائکه، محل سکونت دوستان خدا و جای تجارت مقربان اوست که رحمت خدا را به دست می‌آورند و بهشت سودشان است.

[۶]. «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ؛ مسلماً کسانی که دیدار [قیامت] ما [و محاسبه شدن اعمالشان] را امید ندارند و به زندگی دنیا خشنود شده‌اند و به آن آرام یافته‌اند و آنان که از آیات ما بی‌خبرند». «أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ؛ آنانند که به کیفر گناهانی که همواره مرتکب می‌شدند، جایگاهشان آتش است».

[۷]. «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ؛ وَاجِبٌ أَسْتُ كَه دَر كَارِهَائِي خَيْرٌ بَه يَكْدِيغَر كَمَك كَنِيد.»  
 [۸]. «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ؛ أَنَان كَه بَه غَيْب  
 اِيْمَان دَارِنْد و نَمَاز رَا بَر پَا مِي دَارِنْد و اَز اَنچَه بَه اَنَان رُوْزِي دَاْدِه اِيْم، اِنْفَاق  
 مِي كِنْد.»

[۹]. «لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ  
 نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا؛ بَر تَوَانِغَر اَسْت كَه اَز تَوَانِغَرِي اَش  
 [هَمَسَر بچَه دَارش رَا دَر اِيَام عَدَه] هَزِينَه دَهْد و هَر كَه رَزَق و رُوْزِي اَش تَنَگ  
 بَاشْد اَز هَمَان كَه خُدا بَه اُو عَطَا كَرْدِه هَزِينَه دَهْد. خُدا هِيچ كَس رَا جَز بَه اِنْدَازَه  
 رَزَقِي كَه بَه اُو عَطَا كَرْدِه اَسْت، تَكْلِيْف نَمِي كِنْد. خُدا بَه زُوْدِي پَس اَز سَخْتِي و  
 تَنَگنَا، فَرَاخِي و گَشَايش قَرَار مِي دَهْد.»

[۱۰]. «... إِنِ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ...؛ اِگَر گَرُوْهي (مُؤْمِنَان مَهَاجِر) بَه  
 خَاطِر حَفْظ دِيْن و اَثِيْن شَان اَز شَمَا يَارِي طَلَب كِنْد، بَر شَمَا لَازِم اَسْت كَه بَه  
 يَارِي اَنَان بَشْتَايِيد.»

[۱۱]. «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ؛ و دَر اَمُوَالشَان بَرَاي سَائِل و مَحْرُوم حَقِي  
 مَعِيْن اَسْت.»

[۱۲]. «كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ.» يَا «وَلَا تُفْسِدُوا فِي  
 الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا.»

[۱۳]. «وَأَنْ لِّسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى؛ و اِيْنكَه بَرَاي اِنْسَان جَز اَنچَه تَلَاش كَرْدِه [هِيچ  
 نَصِيْب و بَهْرَه اِي] نِيْسْت.»

[۱۴]. اِمَام عَلِي عليه السلام فَرَمُود: «لِلْمُؤْمِنِ ثَلَاثُ سَاعَاتٍ؛ فَسَاعَةٌ يَنَاجِي فِيْهَا رَبَّهُ وَ سَاعَةٌ يَرْمُ  
 مَعَاشَهُ وَ سَاعَةٌ يُخَلِّي بَيْنَ نَفْسِهِ وَ بَيْنَ لَذَّتِهَا فِيمَا يَحِلُّ وَ يَجْمَلُ؛ سَزَاوَار اَسْت  
 مُؤْمِن رَا سَه زَمَان بَاشْد: زَمَانِي كَه دَر اَن بَا پَرُورْد گَارش رَا ز و نِيَاز كِنْد و زَمَانِي  
 كَه هَزِينَه هَائِي زَنْدَگِي رَا تَأْمِيْن كِنْد و زَمَانِي رَا بَه خُوْشِي هَائِي حَلَال و زَبِيَا،  
 اَخْتِصَاص دَهْد.»

[۱۵]. اِمَام عَلِي عليه السلام بَه اِمَام حَسَن عليه السلام و اِمَام حَسِيْن عليه السلام و هَمَه فَرَزَنْدَانَش و تَمَامِي كَسَانِي  
 كَه وَصِيْت نَامَه حَضْرَت بَه اَنَان مِي رَسْد اِيْن گُوْنَه وَصِيْت كَرْد: «أَوْصِيْكُمْ بِتَقْوَى

اللَّهِ وَنَظْمِ أَمْرِكُمْ؛ شما دو نفر را به تقوای الهی و نظم و برنامه‌ریزی در کارها سفارش می‌کنم».

[۱۶]. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «مِنَ الدِّينِ التَّدْبِيرُ فِي المَعِيشَةِ؛ از (جمله وظایف)

دین‌داری، تدبیر (عاقبت اندیشی، نظم و برنامه‌ریزی) در زندگی است.».

[۱۷]. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «بر امت خویش بیشتر از هر چیز از شکم پرستی و

پرخواهی و بیکارگی و بی‌ایمانی بیمناکم».

[۱۸]. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «إِيَاكَ وَ الْكَسَلَ وَ الضَّجَرَ فَإِنَّهُمَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ»؛ «از

تنبلی و بی‌حوصلگی بپرهیز؛ زیرا که این دو، کلید هر بدی می‌باشند».

[۱۹]. امام علی علیه السلام فرمود: «المَسْأَلَةُ طَوْقُ المَذَلَّةِ تَسْلُبُ العَزِيزَ عِزَّهُ وَ الحَسِيبَ حَسَبَهُ؛

گدایی، گردنبنند خواری است که موجب نابودی عزت عزیزان و شخصیت

خانواده‌های اصیل می‌گردد».

[۲۰]. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ المُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ وَ

مَنْ سَمِعَ رَجُلًا ينادي يَا لِلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَجِبْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ؛ هر کس صبح کند و

به امور مسلمانان همت نرزد، از آنان نیست و هر کس فریاد کمک خواهی کسی

را بشنود و به کمکش نشتابد، مسلمان نیست».

[۲۱]. «الْأَمَلُ رَحْمَةٌ لِأُمَّتِي وَ لَوْ لَا الْأَمَلُ مَا رَضَعَتْ وَالِدَةٌ وَ لَدَهَا وَ لَوْ لَا غَرَسَ غَارِسٌ شَجَرًا!؛

امید و آرزو، رحمت برای امت من است و اگر امید و آرزو نبود هیچ مادری

فرزندش را شیر نمی‌داد و هیچ باغبانی نهالی نمی‌کاشت».

[۲۲]. «و قَالَ صلی الله علیه و آله ابْنُهُ مُحَمَّدُ ابْنُ الحَنْفِيَّةِ: يَا بَنِيَّ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ

مِنْهُ فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ مَدْهَشَةٌ لِلْعَقْلِ دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ؛ امام به فرزندش

محمد حنفیه فرمود: ای فرزند! من از فقر بر تو می‌ترسم، پس، از فقر به خدا پناه

ببر؛ زیرا فقر، دین را ناقص و عقل را پریشان می‌سازد و خشم خدا را بر

می‌انگیزاند».

## فهرست منابع

### قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، ج ۵، قاهره، ۱۳۷۱.
۲. پاینده، ابوالقاسم، *نهج الفصاحة*، چاپ دوم، جاویدان، ۱۳۷۶.
۳. بیله‌ور، علی اصغر، «*تعاون و عدالت گستری در فضای شهری*»، ماهنامه تعاون، شماره ۱۱۶، اردیبهشت‌ماه ۱۳۵۰.
۴. جوادی آملی، عبدالله، *ولایت فقیه: ولایت فقاهت و عدالت*، قم: اسراء، ۱۳۹۵.
۵. حسین زاده، علی محمد، «*تعامل اسلام و علم*»، فصلنامه علمی پژوهشی کلام اسلامی، شماره ۴۵، بهار ۱۳۸۲.
۶. حسینی، میرزا حسن و همکاران، «*رائه چارچوب مفهومی در بازاریابی بر اساس مبانی اسلامی*»، فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی. سال یازدهم. شماره ۴۲، ۱۳۹۰.
۷. حکیمی، محمد، *معیارهای اقتصادی در تعالیم رضوی*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
۸. رضایی، مجید، *کار و دین*، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۲.
۹. سبحانی، جعفر، *منشور جاوید*، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۳.
۱۰. سعیدی مهر، محمد، *آموزش کلام اسلامی*، ج ۱، قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷.
۱۱. سیدرضی، شریف، *نهج البلاغه*، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۱۲. صفایی حائری، علی، *رشد*، ج ۱۰، قم: لیله القدر، ۱۳۸۸.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسلامی، ۱۳۶۱.
۱۴. \_\_\_\_\_، *المیزان*، ج ۱، ج ۴، ج ۱۰ و ۱۳، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۱ ق.
۱۵. طوسی، شیخ‌آبی جعفر محمد بن حسن، *الامالی*، قم: دارالثقافة للنشر، ۱۴۱۴ ق.
۱۶. عامری، احمد، «*بهداشت محیط در اسلام*»، مجله طب و تزکیه، دوره ۱۶، شماره ۳-۴، (مسلسل ۶۷-۶۶)، پاییز و زمستان ۱۳۸۶.
۱۷. علی‌زاده، اکبر اسد، *سیاست‌های فقرزدایی در کلام معصومین علیهم السلام*، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۱.

۱۸. عمید زنجانی، عباسعلی، *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۱۹. فرزندوحی، جمال و فاطمه سهرابیان، «*رزو در اسلام*»، فصلنامه سراج منیر، دوره ۵، شماره ۱۴، بهار ۱۳۹۳.
۲۰. قرشی، سید علی‌اکبر، *قاموس قرآن*، ج ۱۶، ج ۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۱.
۲۱. کلینی، محمدبن یعقوب، *کافی*، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، ج ۷۴، بیروت: دارالاحیاء التراث، ۱۴۰۳ ق.
۲۳. محققیان، زهرا، اعظم پرچم، «*نقش و کارکرد علم و دانش لغت در بازنگری آیات متشابه لفظی مطالعه موردی تناسب لفظ و معنا*»، دوفصلنامه علمی پژوهشی «پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن» سال سوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۳.
۲۴. محمدی ری‌شهری، محمد، *میزان الحکمه*، ج ۷، ج ۴، ۵ و ۱۰، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۶.
۲۵. محمودی، شیخ محمدباقر، *نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه*، نجف الأشرف، ج ۱، مطبعة النعمان، ۱۳۸۵ ق.
۲۶. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۳۶۵.
۲۷. مطهری، مرتضی، *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۴، تهران: صدرا، ۱۳۷۷.
۲۸. \_\_\_\_\_، *سیری در نهج البلاغه*، تهران: صدرا، ۱۳۸۳.
۲۹. \_\_\_\_\_، *مقدمه‌ای بر جهان بینی توحیدی*، چاپ بیست‌ودوم، تهران: صدرا، ۱۳۸۵.
۳۰. \_\_\_\_\_، *انسان و سرنوشت*، چاپ پنجاهم، تهران: صدرا، ۱۳۹۶.
۳۱. \_\_\_\_\_، *انسان و سرنوشت*، چاپ نهم، تهران: صدرا، ۱۳۶۷.
۳۲. میرزایی، علی‌اکبر، *ترجمه و شرح نهج البلاغه امام علی (ع)*، قم: عصر غیبت، ۱۳۸۸.
۳۳. نکوئی سامانی، مهدی، «*سلام و جهانی شدن تعامل یا تقابل*»، مجله معرفت، دی ۱۳۸۷، شماره ۱۳۳.



## مقایسه سودمندی برخی دانشمندان و مخترعان نسبت به انبیا و اولیای الهی علیهم السلام

محمد مهدی رضاپور\*

### چکیده

پیشرفت و توسعه امکانات و ابزارهای مختلف، این نگاه را به وجود آورده که هر چیزی حتی خوب و بد بودن را می‌توان با معیار مادی سنجید. این نوع نگاه، سبب شکل‌گیری این اشکال شده که با وجود مخترعان بزرگ عالم مادی و نقش آنها در آسایش و رفاه انسان‌ها؛ آیا بزرگان دین و فرستادگان الهی برای انسان‌ها سودمندتر بوده‌اند یا مخترعان و دانشمندان مادی؟

بررسی زوایای مختلف فلسفه رسالت پیامبران علیهم السلام بیانگر سودمندتر بودن آنان نسبت به دانشمندان مادی است؛ زیرا انسان با در نظر داشتن اهمیت هدف از آفرینش و دنیای پس از مرگ، سودمند بودن آموزه‌های دینی و فرستادگان الهی را به دست می‌آورد. علاوه بر این، به دست می‌آید که انبیا و اولیای الهی علیهم السلام، تصمیمی بر تغییر در نظم عادی جهان نداشته‌اند تا در این زمینه، کشفیات آینده بشر را جلو بیندازند و مخاطبان ایشان نیز با این اکتشافات بیگانگی بسیار داشتند.

**واژگان کلیدی:** سودمندتر بودن انبیا، نظم جهانی و پیشرفت، تمدن اسلامی و غرب، انبیا و علوم مادی، اهداف بعثت پیامبران.

## مقدمه

در راستای رشد تکنولوژی و پیشرفت امور مادی که محصول تلاش بشر امروزی است، مباحث و شبهات جدیدی پیرامون اعتقاد به نبوت و امامت نیز شکل گرفته است. انسان مادی، امروز تنها به رفاه و آسایش کامل خود می‌اندیشد و هرکس بتواند آسایش مادی بیشتری را در اختیار وی قرار دهد، پسندیده‌تر و درخور شایستگی بیشتر است. حال وقتی این انسان، با همین نگاه و معیار به فرستادگان الهی می‌نگرد این پرسش پیش می‌آید که آنان چه تلاشی برای رفاه انسان‌ها انجام داده‌اند و سپس آنها را با مخترعان و دانشمندان مادی می‌سنجد. از این رهگذر برخی می‌خواهند ارزش وجودی افرادی مانند ادیسون و پاستور را بالاتر از ارزش وجودی پیامبران و امامان معصوم علیهم‌السلام دانسته و تکریم، توجه و دنباله‌روی از دانشمندان را نتیجه بگیرند.

برای این افراد معیار و مقیاس، تنها امور مادی است. هرچه نفع مادی بیشتر باشد، ارزش و اهمیت بیشتر می‌شود و در مقابل هرچه سود مادی اندک گردد، مفید بودن شخص مورد اشکال قرار می‌گیرد.

با بررسی متون دینی، این نکته به دست می‌آید که اصل استفاده از لوازم مادی و آسایش، نه تنها مخالف آموزه‌های دینی نیست بلکه در برخی مواقع توصیه‌هایی بدان‌ها شده است. در عین حال، دین با تمام اهتمام به این امور، اصل و زیر بنا بودن آنها را نمی‌پذیرد.

این موضوع را می‌توان از زوایای مختلف نگریست و به همین جهت، مقاله حاضر در سه بخش، این مسئله را مورد بحث قرار داده:

۱. وظیفه انبیا و اولیا علیهم‌السلام و نقش آخرت در سنجش سودمند بودن حقیقی.
۲. نقش پیامبران و ائمه علیهم‌السلام، در کمک به دانش بشری و شکل‌گیری پیشرفت‌ها و تمدن‌ها.

۳. بنای عالم مادی بر سیر تدریجی پیشرفت.

هر یک از اینها، پاسخی بر شبهه مورد نظر است که در ذیل، به تفصیل، به آنها و نکات پیرامونی‌شان می‌پردازیم:

## ۱. وظیفه انبیا و اولیا علیهم‌السلام و نقش آخرت در سنجش سودمند بودن حقیقی

بنابر آیات قرآن؛ در تعلیمات پیامبران حقایق حقیقی هست که بدون وحی، امکان رسیدن به آنها وجود نداشت: «همان طور که در میان شما، فرستاده‌ای از خودتان روانه کردیم، آیات ما را بر شما می‌خواند و شما را پاک می‌گرداند و به شما کتاب و حکمت می‌آموزد و آنچه را نمی‌دانستید به شما یاد می‌دهد» (بقره: ۱۵۱) از بخش پایانی آیه برداشت می‌شود که پیامبران علومی را به انسان‌ها یاد دادند که آگاهی به آنها، جز از راه وحی شدنی نبود.

در یک نگاه کلی، فرستادگان الهی، مسئول هدایت بشر بوده و در پی آن هستند که لوازم کمال انسانی را فراهم آورند. کمال انسانی، در زندگی مادی و آسایش کوتاه‌مدت خلاصه نمی‌شود. کمال انسان، حرکت در صراط مستقیم و به‌دست آوردن آرامش حقیقی است. کمال واقعی، تقرب به خداوندی است که دارای همه کمالات است و هیچ نقص و ایرادی در او راه ندارد. انبیا و اولیای الهی علیهم‌السلام، تمام تلاش خود را بر انجام این مسئولیت گذاشته‌اند.

اینها کلیاتی از وظایف انبیا و اولیا بوده که رسالت آنها، براساس آن پی‌ریزی شده است؛ بنابراین آنچه ما از آنان می‌خواهیم، اختراع و اکتشاف ابزار و وسائل مادی نیست؛ بلکه مطلوب ما بسیار بزرگ‌تر و ارزشمندتر از مادیات است و آنچه آنان برای ما آورده‌اند با آنچه از علوم تجربی به ما رسیده، قابل مقایسه نیست. یکی از دانشمندان اسلامی ذیل همین بحث چنین آورده:

«اختراع صنایع جسمانی تا مدتی سبب اعجاب گردید پس از آن از خاطره‌ها محو شد. آنکه در عهد فراعنه در مصر شیشه اختراع کرد، قیمت اختراع او در آن زمان بیش از آن کسی بود که امروز رادیو و اشعه مجهوله را کشف کرد؛ اما مخترع شیشه فراموش شد و ساختن آن امری ساده و عادی گردید، چند سال دیگر هم رادیو و اشعه مجهوله و عکسبرداری از باطن امری عادی می‌شود و نیز آنکه اول گروهی بودن زمین را دانست در آن عهد، اهمیتش بیش از کپرنیک بود که حرکت آن را ثابت کرد و مردم آن مرد عجیب را فراموش کردند. علت این فراموشی‌ها آن است که این امور در طبیعت بشر به قدر آزادی و حق و عدل قیمت ندارد و قیمت حق و آزادی را همیشه مردم می‌دانند» (شعرانی، ۱۳۳۰، ص ۱۱۵).

حال با توجه به این نکته و توجه به مسئولیت و هدف انبیا و اولیا علیهم‌السلام، در دو بخش می‌توان به این شبهه پاسخ گفت:

الف) ما مسلمانان به مانند پیروان ادیان دیگر الهی به جهان پس از مرگ، اعتقاد داریم و معتقدیم این جهان با خوب و بد، زشتی و زیبایی‌اش، تنها مقدمه‌ای است برای جهان پس از مرگ و آخرت نتیجه اعمال این دنیا است. در پاسخ این شبهه، باید به این نکته توجه داشت که سودمندتر بودن واقعی، آن است که آسایش به صورت کلی؛ در این دنیا و آن دنیا را برای ما فراهم آورد. انبیا و اولیایی که آخرت را تضمین کرده و آسایش آتی ما را فراهم می‌کنند، طبیعتاً سودمندتر از افرادی هستند که با لوازم مادی، بهره‌برداری از این دنیا را تا حدودی سهل‌الوصول و بیشتر می‌کنند و حتی مقایسه اینها نیز چندان مناسب نمی‌باشد (پاینده، ۱۳۸۳، ص ۴۷۳).

در نتیجه می‌توان، سودمندتر بودن فرستادگان الهی را با توجه به مجموعه دنیا و آخرت، قطعی دانست.

ب) مخترعان در نتیجه علم‌آموزی و استفاده از ابزار و وسائل ساخته شده، به اختراعات جدید دست یافته‌اند؛ به بیان دیگر این‌گونه نبوده که شخصی بدون هیچ علمی و بدون استفاده از ابزار اختراع شده، به مطلب و وسیله جدیدی دست پیدا کند. هر اختراع جدیدی بر بسیاری از اختراعات قبلی بنا شده است. برای نمونه ساخت هواپیما، متوقف بر استفاده از بسیاری لوازم و علوم کشف شده است که مخترعی با استفاده از آنها و با تفکری جدید، توانست هواپیما را اختراع کند

حال نکته مورد نظر اینجا است؛ سیر طبیعی رفع نیاز مادی توسط دانشمندان و مخترعان، اقتضای این را دارد که اگر گروهی از اینان وجود نداشتند و یا وسیله مورد نظر را نمی‌ساختند، سیر علوم و نظم جهان، این اقتضا را داشت که نیازهای مادی عموماً بر طرف شود. برخلاف اینها مسائلی که توسط انبیا و اولیای الهی علیهم‌السلام به ما انسان‌ها رسیده، عقل مادی توان رسیدن به آنها را ندارد؛ اگر اینان نبودند، گفتگویی میان انسان و خدا وجود نداشت و دریچه حکمت‌های معنوی بر انسان بسته می‌شد. اگر این فرستادگان الهی نبودند چگونه می‌توانستیم به اموری چون عوامل رسیدن به بهشت و جهنم، کسب تقوا، ارتباط با عالم برزخ و بسیاری از موارد دیگر پی ببریم.

## ۲. نقش پیامبران و ائمه علیهم السلام، در دانش بشری و شکل‌گیری پیشرفت‌ها و تمدن‌ها

در ابتدای این بخش باید به دو نکته توجه داشت:

الف) ادیان الهی به ویژه دین اسلام، در کنار توجه به معنویات، به زندگی دنیایی نیز توجه داشته و دستوراتی در این زمینه ارائه کرده‌اند. ترک دنیا، عزلت نشینی و دوری از مردم نهی شده و مردم به برقراری زندگی زناشویی، تلاش در جهت خدمت به خلق و کسب رزق حلال، ترغیب شده‌اند. امام موسی کاظم علیه السلام فرموده‌اند: «چنان برای زندگی دنیای خویش تلاش کن که گویا تا ابد زنده هستی و برای آخرت خویش آن‌چنان کار کن که گویی فردا از دنیا خواهی رفت» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۵۶).

انسان دارای دو بُعد است؛ یک بُعد مادی و یک بُعد معنوی.

از آنجا که دین ناظر به بُعد معنوی انسان است، عموماً در بُعد معنوی، دستوراتش را عرضه می‌کند با این حال، اسلام نه تنها به بُعد معنوی انسان توجه دارد، بلکه بُعد مادی انسان را نیز مورد توجه قرار داده و ارتباط بین بُعد مادی و معنوی را یک ارتباط نزدیک بلکه درهم‌تنیده می‌بیند که هر یک از این دو می‌تواند تأثیرات مثبت و منفی بسیاری بر انسان بگذارد.

ب) علم در دین اسلام، امری مهم و اساسی است و تأکیدات بسیاری بر آن وجود دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۰-۳۳) اما نکته قابل‌اعتنا اینجا است؛ اسلام اولویت و برتری را بر علوم دینی و شناخت خدا و نفس قرار می‌دهد؛ با این حال تنها علم را منوط به علوم دینی نمی‌داند و قطعاً دانش‌هایی که در خدمت بشر باشد را نیز شامل می‌شود. از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده: اَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ؛ علم را طلب کنید حتی اگر در چین باشد؛ همانا طلب علم بر هر مسلمانی واجب است» (فتاوی نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱) این طبیعی است که مراد پیامبر صلی الله علیه و آله از علم‌آموزی حتی از چینی‌ها، محدود به علوم دینی نیست و دایره گسترده‌تری را شامل می‌شود که در نقاط مختلف جهان یافت می‌شود و الا تحصیل علوم دینی حتی در چین، چندان باور پذیر نمی‌باشد. علاوه‌براین، در نگاه اسلامی، خدمت به بشر، امری پسندیده و نیکو است و خداوند برای خدمت به خلق، اجر و قرب بسیار قرار داده است؛ کسب دانش در جهت خدمت به جامعه بشری نیز می‌تواند مصداق بارزی از خدمت به خلق و بندگان خدا باشد؛ بنابراین از

این طریق نیز می‌توان استحباب کسب علوم تجربی را برای مسلمانان و مؤمنان ثابت کرد. به علاوه حفظ و اداره جوامع اسلامی و رقابت و مقاومت در برابر بیگانگان، مستلزم آشنایی با همه فنون و دانش‌های بشری و زمینه‌های رشد است؛ لذا همه آنها مفید بلکه لازم هستند.

براساس متون دینی مواردی وجود دارد که در آنها، فرستادگان الهی، تلاش وافر را جهت پیشرفت علمی و مادی بشر زمان خود انجام داده‌اند.

بنابر تصریح قرآن، خداوند زره‌سازی را به جهت کمک به قوم، به داود علیه السلام آموخت: «وَعَلَّمَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ؟» و برای شما ساختن زرهی را به او آموختیم تا از (گزند) جنگتان نگره دارد پس آیا شما سپاسگزار هستید» (انبیاء: ۸۰) آیه تصریح دارد که خداوند این صنعت را برای کمک به مؤمنان و مردم به داود علیه السلام آموخته است. خداوند به جهت وجود منفعت خاص این امر مهم را به داود داده است. طبیعتاً این امر نقش مهمی در پیشرفت آن قوم داشت.

همچنین امام علی علیه السلام نقش به‌سزایی در شکل‌گیری علم نحو داشت و آن را با ابوالاسود دوئلی مطرح کرد (قفطی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۹). علاوه بر این موارد متعدد دیگری نیز وجود دارد:

### الف) تلاش در ترویج علم نجوم و مخالفت با نجوم به معنای پیش‌گویی

علم نجوم به معنای تحقیق و پژوهش پیرامون ستارگان و اجرام آسمانی که در زمان اهل بیت علیهم السلام شیوع کمی داشته، مورد تأیید ائمه علیهم السلام بوده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۹۵) علاوه بر این حتی در برخی مواقع گفتگوهای را پیرامون علم نجوم داشته‌اند: هشام خفاف می‌گوید: امام صادق علیه السلام به من فرمود: «نظر تو درباره ستارگان چیست؟» گفتم: در عراق کسی نیست که از من به ستارگان آگاه‌تر باشد. فرمود: «چرخش فلک نزد شما چگونه است؟» هشام می‌گوید: من کلاه خود را از سرم برداشتم و آن را چرخ می‌دادم. امام علیه السلام فرمود: «اگر چنین است که تو می‌گویی پس چرا بنات النعش و جدی و فرقدان در همه دهر یک روز به سوی قبله نچرخند؟» گفتم: این مسئله‌ای است که از آن آگاهی ندارم و از هیچ‌یک از اهل حساب هم چنین چیزی را نشنیدم. امام فرمود:

«ستاره سکینه چند جزء از تابندگی زهره را دارد؟» هشام گفت: به خدا سوگند این ستاره‌ای است که تاکنون نشنیده‌ام و نشنیدم کسی از مردم نام آن را ببرد. امام فرمود: «سبحان الله، شما یک ستاره را به کلی نادیده گرفته‌اید پس بر چه اساس حساب می‌کنید؟» سپس فرمود: «زهره چند جزء از پرتو ماه را دارد؟» هشام گفت: این چیزی است که جز خدای عزوجل کسی از آن آگاهی ندارد. فرمود: «ماه چند جزء از پرتو خورشید را دارد؟» گفتم: این را هم نمی‌دانم. فرمود: «راست گفتی...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۵۱).

اما ائمه علیهم‌السلام در مقابل نجوم به معنای پیش‌گویی آن ایستادگی کرده‌اند. آنها با این امر مخالف بوده‌اند که از طریق ستارگان وقایع آینده را پیش‌گویی کنند و یا ستارگان را مدبر بدانند. ائمه اطهار علیهم‌السلام تلاش بسیاری در مذمت و تقبیح فال و پیش‌گویی به وسیله ستارگان داشته‌اند: شخصی از امام صادق علیه‌السلام پرسید که چه می‌فرمایی درباره کسی که گمان می‌کند، هر تدبیری در این جهان بروز پیدا می‌کند، تدبیر ستاره‌های هفت‌گانه است؟ امام علیه‌السلام فرمود: «نیاز دارند دلیلی بیاورند که تدبیر این جهان بزرگ و جهان کوچک‌تر همه از تدبیر ستارگانی است که در فلک می‌چرخند و در جایگاه خود می‌گردند، ... . گفت: در علم نجوم چه می‌فرمایید؟ فرمود: «آن دانشی است کم سود و پر زیان؛ زیرا جلو مقدر را نگیرد و از ناگواری جلوگیری نکند. اگر منجم به بلایی خبر دهد از قضایای رهایی نبخشد، اگر به خیری گزارش دهد، نتواند در آن شتاب ورزد و اگر به او بدی برسد، نتواند دفعش کند، منجم با علم خدا در مبارزه است که پندارد قضای خدا را از خلقش می‌گرداند» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۴۸؛ علامه مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۶، ص ۴۷۰).

این امر اگر چه در دوران حاضر، ساده و بدیهی است، اما در زمان‌های گذشته، نقش و موقعیت والایی داشته و طبیعتاً سیر از نجوم به معنای پیش‌گویی به سمت علم و دانش‌های نجومی به‌عنوان یک علم، اهمیت دو‌چندانی را دارا است. ائمه علیهم‌السلام تلاش کردند مسلمانان و شیعیان را به این علم تجربی سوق داده و آنها را بر این امر صحیح تشویق کنند و حتی گفتگوهای در پیشرفت این امر داشته‌اند.

## ب) ارائه برنامه برای اداره جامعه

در دوران سیاسی اهل بیت علیهم السلام، موقعیت چندانی برای بروز و نشر دستورات، جهت تعالی جامعه وجود نداشته است؛ اما در برخی زمان‌ها این موقعیت به وجود آمده و تعدادی از ائمه اطهار علیهم السلام این دستورات را ذکر و عمل کرده‌اند. دستوراتی که امروزه آنها را در ذیل بخش‌هایی مانند روابط اجتماعی، رابطه حاکم با مردم، اولویت عوام بر خواص، حقوق اقلیت‌های دینی، محدوده آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، حقوق مدنی و... می‌توان جای داد. بررسی همه اینها و نگاه اسلام به آن، بحث مفصلی در قالب مدیریت اسلامی را شامل می‌شود که طبیعتاً بررسی همه آنها مجال مجزا می‌طلبد. با این حال به یک مورد از اینها اشاره می‌کنیم:

یکی از موارد مدیریت اسلامی که توسط ائمه علیهم السلام تأکید و اجرا شده، رابطه حاکم با مردم و توجه به حقوق افراد فقیر و ضعیف است.

اسلام در این زمینه تلاش کرده که مخاطبان را براساس ارزش انسانیت آنها، دسته بندی کند و حکومت موظف به حفظ حقوق مظلومان و مستضعفان است. امام علی علیه السلام در مجموعه دستورات خود به مالک اشتر چنین می‌گوید:

«مبادا هرگز، چنان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان (مردم) را غنیمت دانی؛ زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو و دسته دیگر همانند تو در آفرینش» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۷، نامه ۵۳).

در عبارات مختلفی از این نامه، امام دستور به رعایت حقوق مردم دارد و حتی به صراحت می‌گوید که ضعیفان را بر خواص و صاحبان قدرت و ثروت، مقدم دارد: «خواص جامعه، همواره بار سنگینی را بر حکومت تحمیل می‌کنند؛ زیرا در روزگار سختی یاری‌شان کمتر و در اجرای عدالت از همه ناراضی‌تر و در خواسته‌هایشان پافشارتر و در عطا و بخشش‌ها کم‌سپاس‌تر و به هنگام منع خواسته‌ها دیر عذر پذیرتر و در برابر مشکلات کم‌استقامت‌تر می‌باشند در صورتی که ستون‌های استوار دین و اجتماعات پرشور مسلمانان و نیروهای ذخیره دفاعی، عموم مردم می‌باشند، پس به آنها گرایش داشته و اشتیاق تو با آنان باشد» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۹، نامه ۵۳).

این دستورات تنها جنبه ارشادی نداشته و طبیعتاً امام با این دستور، انجام آن را از مالکاشتر و هر حاکم مسلمانی که خود را پیرو امام می‌داند، خواستار است.

این دستورات و این رفتارها، قطعاً باب جدیدی در ایجاد جامعه متعالی، ایجاد کرده است. البته در اینکه این اعمال سال‌ها یا قرن‌ها بعد مورد توجه جدی قرار گرفته، از ارزش ذاتی آن کم نمی‌کند؛ زیرا امام هم در عمل که برای پیروانش حجت است و هم در دستورات خود که منشور خواست سیاسی ایشان است، بر این امور تأکید کرده است.

### ج) پرورش شاگرد در علوم مختلف

یک شخص، هر مقدار که دانشمند و مبتکر باشد، طبیعتاً توانایی محدودی خواهد داشت؛ اما تربیت شاگرد و رشد علمی و تربیتی آنان، می‌تواند خدمت و کمک وی را چند برابر کرده و این موقعیت را فراهم آورد که آنان کارهای بزرگی را انجام دهند و حتی آنان نیز شاگردان بیشتری را تربیت کرده و این زنجیره، هر روز بزرگ‌تر و بزرگ‌تر گردد.

امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام به جهت فراهم شدن محیط سیاسی و اجتماعی زمانه به این سمت رفته و تلاش بسیاری در تربیت شاگرد انجام دادند؛ به گونه‌ای که در منابع آمده: «محدثان اسامی راویان ثقه‌ای که با وجود اختلاف نظرات و اعتقاداتشان، از امام صادق علیه السلام نقل می‌کردند را چهار هزار نفر دانسته‌اند» (طبرسی، ۱۳۹۰ق، ص ۲۸۴). که می‌توان بسیاری از اینان را شاگرد امام دانست. این شاگردها در علوم مختلف، فقه، کلام، حدیث، تفسیر و... بوده‌اند و حتی برخی از آنها در علوم چون شیمی نیز فعالیت داشته‌اند (محرمی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۰).

ابو عبدالله محمد بن خالد برقی از دانشمندان قرون دوم و سوم و شاگرد امام رضا علیه السلام و امام محمد تقی علیه السلام بوده که از علمای مشهور زمان خود حساب می‌شده است و کتاب‌های بسیاری در علوم مختلف نگاشت که یکی از مهم‌ترین آنها در علم جغرافیا به نام «البلدان» بوده است (ولایتی، ۱۳۹۰، ص ۲۰۰).

جابر بن حیان از شیمی دانان بزرگ اسلامی است که از شاگردان امام صادق علیه السلام نیز بوده و نقش مهم و اثرگذاری در پیشرفت این علم داشته و شاگردان بسیاری را نیز تربیت کرده است (ولایتی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۱-۱۰۲).

علاوه بر این؛ عبدالله بن ابراهیم طالبی که از پیروان ائمه علیهم السلام بوده و کتاب‌های تاریخی پیرامون قیام‌های شیعیان نوشته است (ولایتی، ۱۳۹۰، ص ۲۹۸). در کنار اینها باید توجه داشت؛ چند دهه پس از همین دوران بوده که شکوه حکومت اسلامی به اوج رسیده و فرهنگ و علوم مختلف در سرزمین‌های اسلامی رواج پیدا کرد که آن را تمدن اسلامی، تنها تمدن دینی در تاریخ جهان می‌نامند. قطعاً این تلاش‌ها و تربیت شاگردها در شکل‌گیری تمدن اسلامی نقش به‌سزایی داشته و بعدها از همین تمدن، علوم مختلف به کشورهای دیگر نیز فرستاده شد.

### ۳. بنای عالم مادی بر سیر تدریجی پیشرفت

عالم مادی به این شکل بنا شده که پیشرفت در آن به صورت تدریجی حاصل شود. ابتدای آفرینش به صورت طبیعی کمترین امکانات وجود داشته و قوه ذهن، فکر و خلاقیت انسان‌های اولیه نیز برای خلق وسائل رفاهی کم و پایین بوده است. به همین جهت، ابزار اولیه‌ای چون سنگ و چوب، بیشترین نقش را در زندگی آنها ایفا کرده است؛ اما بشر هرچه به سمت جلو پیش رفت، خلاقیت به خرج داد و دست به ابتکارات جدیدتر زد و در هر عصری تلاش کرد که نیازهای خود را در حد امکان برآورده کند و نسبت به قبل، پیشرفت داشته باشد.

این سیر، همیشه با نیازهای جدید و اختراعات جدید در رفع آن نیازها همراه بوده که البته در نهایت موجب پیشرفت جامعه بشری شده است. نکته مورد توجه اینجا است؛ میل بشر برای پیشرفت، سیری ناپذیر است. هیچ زمانی وجود ندارد که بشر به داشته‌های خود بسنده کند؛ بلکه همواره تلاش می‌کند راه آسایش و راحتی در همهٔ امور را برای خود هموارتر سازد.

پیشرفت امروز در نتیجه نیاز دیروز بوده است؛ آنچه در چند قرن گذشته، پیشرفت نامیده می‌شد، امروز حاصل شده و آنچه امروزه بشر خواهان آن است، در آینده برطرف خواهد داشت. مجموع اینها، سبب شده عالم مادی همیشه در حال تغییر و در تلاش برای رسیدن به تکامل به‌خصوص در علوم مادی بوده باشد.

حال با توجه به این مقدمه، می‌توان به دو جهت، به مسئلهٔ عدم اختراع و کشف لوازم مادی توسط انبیا و اولیا نگاه کرد:

الف) انبیا و اولیای الهی علیهم السلام از علم غیب برخوردار بوده و هرچه که خواهان دانستن آن بودند، توسط خداوند به آنها می‌رسید (در این مسئله اختلاف وجود دارد. نادم، ۱۳۸۸). امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: هنگامی که امام اراده می‌کند، چیزی را بداند، خدا به او تعلیم می‌دهد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵۸).

اما آنها به هیچ وجه تلاش نمی‌کردند از این علوم و یا حتی قدرت‌هایی که خداوند به آنها داده است، نظم عادی و سیر طبیعی عالم را از بین ببرند بلکه عموماً براساس سیر عادی عالم ماده رفتار می‌کردند و جهان را با همان نظم اصلی و تکوینی‌اش می‌پذیرفتند و حتی از کلام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، اجبار بر این امر نیز به دست می‌آید: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ نُكَلِّمُ النَّاسَ عَلَىٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ؛ ما پیامبران الهی، مأمور شده‌ایم با مردم به اندازه فهم و عقلشان سخن گوییم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۳).

بنابر همین سیر، می‌بینیم که پیامبران و ائمه اطهار علیهم السلام نیز به مانند انسان‌های دیگر به مشکلات و سختی‌هایی گرفتار می‌شدند، درد و رنج می‌کشیدند، مورد ظلم و بی‌احترامی قرار می‌گرفتند و مأمور به صبر نیز بودند؛ اما عموماً از قدرتی که خداوند به آنها داده استفاده نمی‌کردند. شکست پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در تبلیغ در طائف، تحمل سختی‌های بسیار از جمله گرسنگی و تشنگی در جنگ تبوک، واقعه عاشورا، زندانی بودن به مدت طولانی برخی از ائمه علیهم السلام و بسیاری موارد دیگر که آنها می‌توانستند با اعمال قدرت از طرف خداوند، امور را اصلاح کرده و به نفع خود سامان دهند، اما بنا را بر سیر عادی گذاشته و بر همین طریق باقی ماندند.

در زمان حضور امامان، اصحاب بزرگوار آنان از مراجعه به پزشکان حتی غیرمسلمان منع نشده‌اند؛ از امام پنجم علیه السلام در مورد شخصی پرسیده شد که آیا یهودی می‌تواند او را درمان کند و برای او دارو فراهم سازد؟ امام فرمود: اشکال ندارد، همانا شفا و درمان به دست خداوند است (ابن‌ابسطام، ۱۴۱۱ق، ص ۶۳) در این روایت، امام با اینکه شفا را در نزد خداوند می‌داند اما ایرادی در اینکه افراد غیرمسلمان با توجه به علمی که آموخته‌اند، وسیله‌ای برای این درمان شوند، نمی‌بیند. همچنین در موردی دیگر می‌بینیم که بعد از ضربت خوردن امیرالمؤمنین علیه السلام پزشکان کوفه بر بالین ایشان حاضر می‌شوند، (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۳۴) با آنکه در آن زمان، علاوه بر

حضرتشان، دو امام دیگر نیز در کنارشان حضور داشتند.

علاوه بر اینها، پیامبران و ائمه علیهم السلام تلاش می‌کردند ایمان آوردن مردم و رستگاری آنها نیز که هدف اصلی بعثت و رسالتشان بوده، براساس همین سیر عادی باشد. خداوند نیز در مورد ایمان آوردن انسان‌ها از همین نوع رفتار استفاده کرده است: «و اگر ما میخواستیم همه مردم را (الزاماً) هدایت می‌کردیم، ولی قدر مسلم اینکه دوزخ را از تمام جنیان و آدمیان (مجرم و گنهگار) پر خواهیم ساخت» (سجده: ۱۳).

بنابراین طبیعی بوده که این فرستادگان الهی، همان‌گونه که خواهان ایمان آوردن مردم به صورت عادی و طبیعی بوده‌اند، به همان طریق سیر عادی را برای اختراعات و پیشرفت‌های مادی بشر در نظر بگیرند و آن را بر عهده بشر و قدرت تفکر و تعقل آنها نهاده تا انسان‌ها بتوانند به صورت طبیعی به آن برسند. اولیای الهی با وجود قدرت بر انجام اختراعات و اکتشافات مختلف، از انجام آنها پرهیز می‌کردند تا جهان بر نظم عادی خود پیش برود و قدرت غیرعادی آنها بر نظم جهانی چیره نگردد.

ب) فهم و درک مردم معاصر با انبیا و اولیا اگر فرستادگان الهی اختراعات جدیدی که برای همه بشر مفید بوده را فراهم می‌آوردند، مشکل دیگری در اینجا وجود داشت؛ آیا مردم معاصر با انبیا و اولیا، در علوم تجربی به حدی رسیده بودند که توانایی فهم و درک این مسائل را داشته باشد. برای نمونه؛ مردم قرن پانزده میلادی را می‌توان با مفاهیمی چون کشف و مشاهده سیاره‌هایی که میلیون‌ها سال نوری با ما فاصله دارند، آشنا کرد و این چقدر برایشان باورپذیر بود. آیا این قدرت در آنها وجود داشت که آنها را با تکنولوژی نانو و کامپیوتر و... آشنا می‌کردند؛ البته این خُرده بر آنان نیست، بلکه آنان تفکر و تعقلشان در علوم مادی و تجربی، براساس همان دوران خودشان بوده کما اینکه شاید برای ما نیز برخی از پیشرفت‌های چند قرن بعد، باورپذیر نتواند باشد.

حال این را به نسبت جوامع و ملت‌های معاصر با انبیا و اولیا مقایسه کنید که آیا کشف و توانایی درک پذیرش چنین پیشرفت‌هایی را داشتند و اگر فرستادگان الهی تصمیم بر چنین چیزی می‌گرفتند، جامعه‌شان آنها را می‌پذیرفت.

برخی افراد در مقابل تعبیر «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَقْفِدُونِي» امام علی علیه السلام، از ایشان درخواست کردند که تعداد موهای سرش را به او بگوید (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۱۴).

علاوه بر اینها باید توجه داشت بیشتر انبیا و اولیای الهی علیهم السلام، با تهمت سحر و جادو همراه بوده‌اند: «بدینسان هیچ پیامبری برای پیشینیان نیامد جز آنکه گفتند: او جادوگر یا دیوانه است» (ذاریات: ۵۲) حال چگونه در این شرائط، اختراعاتی می‌آوردند که از ذهن آن مردم بسیار دور بود. ایجاد زود هنگام این اختراعات مادی تنها بهانه‌ای به دست آنها می‌داد که بر این تهمت، اصرار بیشتری کنند و انبیا را از وظیفه اصلی آنها دور کنند.

مطلب دیگری نیز در اینجا قابل تأمل است؛ مخترعان تنها وسیله‌ای را اختراع کرده‌اند، اما تولید گسترده آن و رساندن آن به مردم، تعداد بسیاری از نیروهای انسانی آموزش دیده و تحصیل کرده را می‌طلبد. قطعاً با نبود این افراد و حتی وجود تعداد اندک از متخصصان، نمی‌توان این اختراعات را به مردم رساند و طبیعتاً در آن زمان چنین افرادی وجود نداشته‌اند و اگر اولیای الهی این اختراعات را نیز می‌آوردند، اما قرن‌ها زمان نیاز بود تا فهم عمومی حاصل گشته و انسان‌ها بتوانند به دانش مورد نیاز برای رساندن آن اختراعات به مردم دست پیدا کنند.



## نتیجه‌گیری

سنجش همهٔ امور دنیا و آخرت، مادی و غیرمادی و... به صورت مجموعه‌ای کامل، نشان از سودمندتر بودن فرستادگان الهی از دانشمندان مادی است. فرستادگان الهی دریچه‌ای از مسائل و علوم برای ما کشف کرده‌اند که عقل مادی توان رسیدن به آنها را نداشته است. مخترعان با وجود تحسین و اجر داشتن خدماتشان، در سیر طبیعی پیشرفت در عالم ماده قرار گرفته‌اند. اینان نیازی را برآورده کرده‌اند که دیر یا زود، دیگران به همان اختراع و یا مشابه آن، دست می‌یافتند.

علاوه‌براین، فرستادگان الهی، بنا نداشتند که برخلاف سیر طبیعی عالم اقدام نمایند و اکتشافات و اختراعات قرن‌ها بعد را آن‌روز به مردم برسانند. آنها حتی در ایمان آوردن مردم نیز تلاش داشتند براساس سیر عادی، ایمان را به قلب و عقل مردم برسانند. همچنین اگر انبیا و اولیای الهی علیهم‌السلام خواهان بیان این امر بودند، مردم معاصر آنها توان رویارویی و پذیرش چنین چیزی را نداشتند.

با این حال، بسیاری از فرستادگان الهی تلاش کردند، مردم معاصر خود را کمک کرده و راه پیشرفت حتی در امور مادی را برای آنها بگشایند و این‌گونه، بدون برهم خوردن نظم نظام مادی، به پیشرفت بشر کمک کنند.

## فهرست منابع

### قرآن کریم

۱. ابنابسطام، عبدالله و حسین، *طبّ الأئمة*، محقق و مصحح: محمدمهدی خرسان، قم: دارالشریف‌الرضی، ۱۴۱۱ق.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، *شرح نهج‌البلاغه*، محقق و مصحح: ابراهیم، محمد ابوالفضل، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۳. پاینده، ابوالقاسم، *نهج‌الفصاحة*، خاتم الانبیا، ۱۳۸۳.
۴. شریف‌الرضی، محمد بن حسین، *نهج‌البلاغه*، محقق و مصحح: صبحی، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۵. شعرانی، میرزا ابوالحسن، *راه سعادت*، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۳۰.
۶. شیخ صدوق، *من لا یحضره الفقیه*، محقق و مصحح: غفاری، علی‌اکبر، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۷. طبرسی، احمد بن علی، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، محقق و مصحح: محمدباقر خرسان، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۸. طبرسی، فضل بن حسن، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ق.
۹. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم: رضی، ۱۳۷۵.
۱۰. قفطی، علی بن یوسف، *إنباه الرواة علی أنباه النحاة*، محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل، بیروت: المکتبه العصریة، ۱۴۲۴ق.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، محقق و مصحح: غفاری، علی‌اکبر؛ آخوندی، محمد، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۱۲. محرمی، غلامحسین، *نقش امامان شیعه در شکل‌گیری و توسعه تمدن اسلامی*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۹۰.
۱۳. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۴. \_\_\_\_\_، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، محقق و مصحح:

- سیدهاشم رسولی، تهران: دارالکتب الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۱۵. نادم، محمدحسن، «*رویکرد فلسفی و عرفانی به علم امام*». هفت آسمان، شماره ۴۳، پاییز ۱۳۸۸.
۱۶. ولایتی، علی اکبر، *نقش شیعه در فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۰.



## تحلیل انتقادی دیدگاه دکتر سروش در باب رؤیایانگاری وحی

میثم شادپور\*

### چکیده

وحی، مبنای قرآن و اساس و محور تعالیم دین اسلام است. دکتر عبدالکریم سروش از روشنفکران معاصر ایرانی در سال‌های اخیر کوشیده در سلسله مقالات «محمد ﷺ» راوی رؤیاهای رسولانه، تبیین رؤیایانگاران از وحی ارائه دهد. به باور دکتر سروش، حضرت محمد ﷺ حقایقی را به صورت رمزی و خیالی در خواب می‌بیند و هنگام بیداری آن را برای ما روایت می‌کند. در این فرض، قرآن کلام الهی نیست، بلکه کلام بشری است؛ راوی قرآن نیز خداوند نیست، بلکه شخص پیامبر ﷺ است!؟

در این نوشتار، با بررسی انتقادی ادله مطرح شده در سلسله مقالات «محمد ﷺ» راوی رؤیاهای رسولانه، اثبات می‌کنیم که ادعای دکتر سروش مبنی بر رؤیایانگاری وحی و بشری بودن قرآن، ادعای نادرستی است. همچنین، به صورت ضمنی به اثبات این دیدگاه می‌پردازیم که حضرت محمد ﷺ در عالم بیداری کلام الهی را می‌شنید و بعد از دریافت آن، عیناً آن را به مردم ابلاغ می‌کرد؛ از این رو قرآن کلام خدا است نه کلام و روایت بشری.

**واژگان کلیدی:** وحی، قرآن، رؤیا، بیداری، بصری، سمعی.

## مقدمه

اساس اسلام به قرآن و اساس قرآن به وحی است؛ براین اساس، اعتبار تمامی آموزه‌های عقیدتی و عملی اسلام، متوقف بر اعتبار وحی است. به همین جهت، مسئله وحی از اهمیت به‌سزایی برخوردار است و در طول تاریخ، توجه عالمان و روشنفکران را به خود معطوف کرده است. با مراجعه متون دینی، برداشت اولیه هر محقق این است که قرآن (هم لفظ و هم معنا) کلام الهی است که خداوند آن را بر حضرت محمد ﷺ قرائت کرده است و حضرت محمد ﷺ نیز موظف است آن را عیناً به دیگران ابلاغ نماید: «تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقْوَالِ؛ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ؛ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» (الحاقه: ۴۶-۴۳). در این آیات، به این امر اشاره می‌شود که پیامبر ﷺ هیچ قولی را به دروغ به ما نسبت نداده است، بلکه قرآن قول الهی است. در کتب لغت بیان شده است که قول، همان الفاظ است؛ (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۵۷۲)، بنابراین قرآن همان قول و الفاظ الهی است و اگر قول پیامبر ﷺ بود، خداوند او را می‌میراند. در آیات دیگر، حتی تصریح می‌شود که الفاظ عربی قرآن، نازل شده از سوی خداوند است: «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا» (شوری: ۷).

اما در عصر حاضر، برخی از روشنفکران دینی با طرح فرضیه‌هایی پیرامون وحی، به این امر سوق یافتند که وحی کلام الهی در مخاطب با پیامبر ﷺ نیست. در این راستا، دکتر سروش معتقد است که قرآن توصیف محمد ﷺ از رؤیای خود است؛ رؤیایی که در آن حضرت محمد ﷺ حقایق را به صورت رمزی و متناسب با موقعیت وجودی خودش، در عالم رؤیا می‌بیند و به صورت عرفی و متناسب با امکانات پیرامونی خودش، آنها را صورت‌بندی می‌کند: «محمد ﷺ روایت‌گر تجارب و ناظر مناظری است که خود دیده است و فرقی است عظیم میان ناظر راوی و مخاطب خبر. به او نگفته‌اند برو و به مردم بگو خدا یکی است، بل او خدا را به صفت وحدت خود دیده و شهود کرده و روایتش از این مشاهده را با ما به زبان خود باز می‌گوید ... به جای این گزاره که در قرآن، الله گوینده است و محمد ﷺ شنونده، اینک این گزاره می‌نشیند که در

قرآن محمد ﷺ ناظر است و محمد ﷺ راوی است. خطابی و مخاطبی و اخباری و مخبری و متکلمی و کلامی در کار نیست، بل همه نظارت و روایت است» (سروش، مقاله اول از سلسله مقالات «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه») از این منظر، زبان دین نیز زبان رؤیا تلقی می‌شود که نه نیازمند تفسیر و تأویل بلکه نیازمند تعبیر خواب و خواب‌گزاری است: «وحی هرچه باشد، به شهادت تاریخ و به گواهی مآثورات دینی، فضایی متفاوت با فضای بیداری دارد و به زبان ویژه خویش از حقایق سخن می‌گوید و چون همه خواب‌های دیگر نیازمند تعبیر و خواب‌گزاران است ... این رؤیا و رؤیت گرچه سراپا قدسی و الهی بود، ملون به الوان طبیعت و مقدر به اقدار بشریت هم بود» (سروش، مقاله دوم از سلسله مقالات «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه») به باور او، این نظریه، هم منسجم است و هم می‌تواند آموزه‌های وحیانی اسلام و قرآن را توضیح بدهد. به باور دکتر سروش، اگر چنین تبیینی از وحی و قرآن ارائه کنیم، روشن می‌سازیم که این تناقض و خطاآمیزی و فقدان انسجام، ناشی از رؤیابگونه بودن وحی و بشری و تاریخی بودن رؤیا است؛ هر رؤیایی به صورت رمزی حقایق را بیان می‌کند و متناسب با موقعیت وجودی صاحب رؤیا، تمثّل می‌یابد؛ از این رو حضرت محمد ﷺ نیز حقایق را به صورت رمزی و متناسب با جهان فرهنگی و تجارب انسانی و تاریخی خودش در رؤیا می‌بیند و همین رؤیا، منشأ احکام و عقایدی می‌شود که در قرآن بازتاب یافته است: «ملاحظات اقتصادی یا جنسیتی، پیامبر ﷺ را به تحریم انگشتر طلا برای مردان برنیا نگیخت، بلکه مشاهده رؤیایی - مثالی آنکه طلا را بر دست مرد چون گل آتش دید، حکم فقهی تحریم طلا را پدید آورد و بر این قیاس، جمیع احکام فقهی دیگر» (سروش، مقاله چهارم از سلسله مقالات «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه») دکتر سروش می‌کوشد تا با استفاده از آرای عرفانی و فلسفی و روایی، شواهدی برای اثبات دیدگاه خود مهیا کند و نشان بدهد که چگونه این امر می‌تواند به نحو آسان‌تری، معاد و معراج را توضیح بدهد. مجموعه مقالات دکتر سروش در باب وحی، از جهات مختلفی قابل نقد و بررسی است. با عنایت به محدودیت نوشتاری، در ادامه، از دو جهت، به تحلیل انتقادی دیدگاه دکتر سروش می‌پردازیم: نخست اینکه آیا وحی از سنخ امور بصری است یا سمعی؟ دوم این آیا وحی در رؤیا رخ داده است یا در بیداری؟

## بخش اول: وحی از سنخ امور بصری یا سمعی

به باور دکتر سروش وحی از سنخ امور سمعی نیست و این طور نیست که حضرت محمد ﷺ مخاطب کلام الهی باشد، بلکه وی راوی رؤیایی است که در خواب دیده است: «چنان نیست که مخاطب آوایی قرار گرفته باشد و در گوش باطنش سخنانی را خوانده باشند و فرمان به ابلاغ آن داده باشند، بل محمد ﷺ روایت‌گر تجارب و ناظر مناظری است که خود دیده است و فرقی است عظیم میان ناظر راوی و مخاطب خبر .... به جای این گزاره که در قرآن، الله گوینده است و محمد ﷺ شنونده، اینک این گزاره می‌نشیند که در قرآن محمد ﷺ ناظر است و محمد ﷺ راوی است.» (سروش، مقاله اول از سلسله مقالات «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه»).

دکتر سروش برای اثبات مدعای خودش از دو شیوه استدلالی بهره می‌برد: استدلال نقلی و استدلال غیرنقلی. در استدلال نقلی، وی از آیات قرآن استفاده می‌کند تا نشان بدهد که حقیقتاً پیامبر ﷺ کلامی از جانب خداوند شنیده است، بلکه منظره‌ای را در خواب دیده و بعد از بیدار شدن توصیفش می‌کند، اما در استدلال غیرنقلی، وی از مبانی عرفانی و فلسفی برای اثبات مدعای خودش استفاده می‌کند. در ادامه، این دو شیوه استدلالی را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم:

### ۱. استدلال نقلی سروش برای اثبات بصری بودن وحی

سروش از چند آیه برای اثبات مدعای خودش استفاده می‌کند، اما به خاطر محدودیت نوشتار، ما به تحلیل انتقادی یکی از آنها بسنده می‌کنیم.

سروش با استناد به آیات قرآنی سوره مبارکه واقعه، وحی را از سنخ امور بصری می‌داند که پیامبر ﷺ بعد از دیدنش در خواب آن را برای ما بیان می‌کند: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ، لَيْسَ لَوْقَعَتِهَا كَاذِبَةٌ، خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ، إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا، وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا، فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا...».

سروش با اشاره به ماضی بودن افعال «وَقَعَتِ»، «لَيْسَ»، «رُجَّتِ»، «بَسَّتِ»، «فَكَانَتْ» و غیره، نتیجه‌گیری می‌کند که برای پیامبر ﷺ واقعه قیامت به صورت امری محقق ظاهر شده است که پیامبر ﷺ آن را می‌بیند و برای ما گزارش می‌کند. در این

آیه خداوند در خطاب به پیامبر ﷺ، از وقوع قیامت در آینده سخن نمی‌گوید، بلکه گویا پیامبر ﷺ این حوادث را می‌بیند و آن را از زبان خودش بیان می‌کند. وی در این زمینه می‌نویسد: «مفسران با غفلت از نقش روایت‌گرانه پیامبر ﷺ و با فرض متکلم وحده بودن خداوند در قرآن، این آیات را به صیغه مستقبل و به مثابه خبری در باره آینده تفسیر کرده‌اند، یعنی گفته‌اند خداوند به پیامبر ﷺ خبر داده است که روزی خواهد آمد که انبیا و شهدا به عرصه محشر درآیند... الخ. این ترفند تبدیل گذشته به آینده، فقط به کار تأمین مواد و مصالح برای تأیید فرضیه متکلم بودن خداوند می‌آید.» (سروش، مقاله اول از سلسله مقالات «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه») آنگاه وی ادعا می‌کند که صدرالمتهلین نیز با نظر او موافق است و این آیات را از سنخ امور بصری و روایی دانسته است نه سمعی و شنیداری: «اما کسی چون صدرالدین شیرازی که گویی بویی از روایت‌گری محمد ﷺ برده است، در تفسیر سوره واقعه صریحاً می‌نویسد که: إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ یعنی واقعه قیامت واقعاً رخ داده، نه اینکه چون مضارع محقق‌الوقوع است به صیغه ماضی ادا شده، گرچه هنوز نیامده است» (سروش، مقاله اول از سلسله مقالات «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه»).

مدعای سروس از جهات مختلفی قابل نقد و بررسی است که در ادامه، به سه مورد از آنها بسنده می‌کنیم:

نقد اول: این آیه با کلمه «إذا» آغاز می‌شود که حتی فعل ماضی را نیز به صورت مضارع معنا می‌کند [۱]؛ از این رو معنای آیات مذکور، خبر از آینده است نه گذشته؛ مثلاً «وقتی واقعه رخ دهد» (غلامعلی، صفائی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۷۸-۷۹) در تأیید این مطلب می‌توان به این روایت نبوی اشاره کرد که پیامبر ﷺ با استناد به آیات سوره مبارکه واقعه، نعمات بهشتی را مربوط به آینده دانسته و فرموده است که اگر محبان اهل بیت ﷺ صبری کنند، مرا در حوض بهشت ملاقات خواهند کرد، حوضی که شربش از عسل شیرین‌تر است و از شیر سفیدتر. سپس پیامبر ﷺ نعمات بهشتی مذکور در سوره واقعه را مربوط به محبان اهل بیت ﷺ معرفی می‌کنند؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۲۶-۲۷) بنابراین پیامبر ﷺ نیز از این آیات، گزارش امور مربوط به آینده را می‌فهمد نه امور مربوط به گذشته.

آری، سروش با ماضی بودن قیامت می‌خواهد نتیجه بگیرد که قیامت رخ داده و پیامبر ﷺ شاهدش بوده و آن را دیده است و برای ما گزارش کرده است. نقد ما به او نیز از این قرار است که با استناد به «اذا» و فهم نبوی از آیه، قیامت مربوط به آینده است و هنوز رخ نداده و در نتیجه، نمی‌توان پیامبر ﷺ را شاهد و مبصر و بیننده آن دانست.

نقد دوم: حتی بر فرض ماضی بودن معنای آیه، اثبات نمی‌شود که این توصیف از سوی خداوند بیان شده است یا پیامبر ﷺ؛ بلکه نهایتاً آیه به خودی خود، مبهم باقی می‌ماند و برای ترجیح یکی از فروض باید از سایر آیات و روایات کمک گرفت. وقتی به سایر آیات بنگریم، متوجه می‌شویم که آیات قرآن مکرراً در خطاب با پیامبر ﷺ بیان شده‌اند؛ یعنی کلامی از جانب خداوند هستند که پیامبر ﷺ آنها را می‌شنود. در روایات نیز پیامبر ﷺ وحی را از سنخ امور سمعی می‌داند. در ادامه به چند نمونه از آیات و روایات استناد می‌کنیم:

الف) این آیه گواهی می‌دهد بر اینکه قرآن محصول خطاب خدا به پیامبر ﷺ است: «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ»؛ (بقره: ۹۷) یعنی: (آنها می‌گویند: «چون فرشته‌ای که وحی را بر تو نازل می‌کند، جبرئیل است و ما با جبرئیل دشمن هستیم، به تو ایمان نمی‌آوریم!») بگو: «کسی که دشمن جبرئیل باشد (در حقیقت دشمن خداست) چراکه او به فرمان خدا، قرآن را بر قلب تو نازل کرده است؛ در حالی که کتب آسمانی پیشین را تصدیق می‌کند؛ و هدایت و بشارت است برای مؤمنان.

ب) در آیه دیگر خداوند در گفتگو با پیامبر ﷺ می‌فرماید: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَليُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»؛ (بقره: ۱۸۶) یعنی: «و هنگامی که بندگان من، از تو درباره من سؤال کنند، (بگو: من نزدیکم؛ دعای دعاکننده را، به هنگامی که مرا می‌خواند، پاسخ می‌گویم؛ پس باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان بیاورند، تا راه یابند (و به مقصد برسند)».

این آیات نشانگر این واقعیت هستند که قرآن کلام خداوند است و پیامبر ﷺ آن را شنیده است نه اینکه مناظری را دیده باشد. به همین جهت، خطاب به پیامبر ﷺ از

واژگان «قل» استفاده می‌شود. البته سروش در نقد استشهاد به این آیات مدعی شده است که «اگر خطاب به خویشتن جایز است که هست، همچون موارد بسیار که در شعر حافظ و سعدی و دیگران داریم (حافظا، سعدیا...) و اگر در رؤیا می‌توان به جای دیگری نشست و از زبان او با خود سخن گفت، چه جای شگفتی است که خدا در پیامبر صلی الله علیه و آله رود و پیامبر صلی الله علیه و آله به جای او بنشیند و از زبان او با خود سخن بگوید؟» (سروش، مقاله دوم از سلسله مقالات «محمد صلی الله علیه و آله راوی رؤیاهای رسولانه») روشن است که مدعای سروش هم فاقد دلیل موجه است و هم در تعارض است با آنچه سابقاً در باب بصری بودن وحی گفته بود. سروش با ملاحظه همین کاستی‌های موجود، در مقاله ششم از دیدگاه خودش در بصری بودن و سمعی نبودن وحی دست برمی‌دارد و وحی را رؤیای سمعی، بصری، شمی، لمسی و ذوقی معرفی می‌کند به گونه‌ای که گویی تصویر خیالی جان می‌گیرد. درواقع، سروش با ملاحظه انتقادات و ناتوانی ایده بصری بودن محض، به این انگاره راه یافت که رؤیای محمد صلی الله علیه و آله را باید سمعی نیز دانست. [۲]

ج) در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که وحی را کلام الهی به صورت سمعی می‌داند: حارث بن هشام از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: ای رسول خدا، وحی چگونه بر شما می‌آید؟ حضرت فرمودند: گاه وحی بر من می‌آید، همچون صدای شدید زنگ آهنی که این سخت‌ترین وحی‌هاست برای من؛ پس وحی از من بریده می‌شود؛ درحالی که گفته‌ها را دریافت و حفظ کرده‌ام و گاه ملک بر من به صورت مردی ظاهر می‌شود و با من سخن می‌گوید؛ پس آنچه می‌گوید، دریافت و حفظ می‌کنم (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۹، ص ۲۱۴).

د) در روایت دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که وقتی ولید بن مغیره، استهزاکننده وحی، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت ای محمد، از این شعرت برای ما بسرا، حضرت فرمود: «این شعر نیست، بلکه کلام خدای سبحان است که به وحی کردن آن بر ملائکه و انبیایش راضی شده است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸، ص ۱۸۶).

کوتاه سخن اینکه استشهاد سروش به آیات سوره مبارکه واقعاً برای اثبات بصری بودن وحی و روایتش از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله، قابل قبول و رضایت‌بخش نیست چراکه: اولاً استدلال

سروش بر فرض ماضی بودن معنای افعال است؛ درحالی که روشن شد که معنای آیات مذکور به واسطه کلمه «إذا» به صورت مضارع است نه ماضی. ثانیاً حتی بر فرض ماضی بودن نیز، در این آیه بیان نشده است که راوی واقعه، خداوند است یا پیامبر ﷺ. به واسطه شواهد قرآنی و روایی نشان داده شد که راوی قرآن خداوند است نه پیامبر ﷺ.

نقد سوم: در پایان، ذکر این نکته خالی از لطف نیست که به نظر سروش، صدرالمتألهین در تفسیر سوره واقعه صریحاً می‌نویسد که: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ یعنی واقعه قیامت واقعاً رخ داده، نه اینکه چون مضارع محقق الوقوع است به صیغه ماضی ادا شده، گرچه هنوز نیامده است». در نقد این سخن گفتنی است که اولاً سروش مستند این نقل قول را مشخص نکرد. ثانیاً بنابر تحقیق اجمالی در آثار صدرالمتألهین، نه تنها چنین مطلبی را نیافتیم، بلکه به مطلبی رسیدیم که کاملاً در تعارض با مدعای دکتر سروش است. صدرالمتألهین در کتاب مفاتیح الغیب درباره سوره مبارکه واقعه می‌نویسد: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لَأَنْهَا وَاجِبَةُ الْوُقُوعِ» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۴۳۲).

## ۲. استدلال غیرنقلی سروش برای اثبات بصری بودن وحی: وحدت وجود

سروش برای اثبات بصری بودن وحی و راوی دانستن شخص پیامبر ﷺ، افزون بر ادله قرآنی و نقلی، از ادله غیرنقلی نیز استفاده می‌کند. درواقع، وی با استناد به مبنای وحدت وجود، می‌خواهد فرض بصری بودن وحی از سوی پیامبر ﷺ را اثبات نماید و نشان بدهد چرا پیامبر ﷺ مجاز است رؤیت و روایت خودش را رؤیت و روایت خدا بداند.

در ادامه، نخست به کلام سروش اشاره کرده و سپس آن را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

سروش بر این باور است که اعتقاد به وحدت وجود و توحید افعالی، واسطه‌ها را حذف می‌کند و نشان می‌دهد که اساساً جدایی میان مخلوق و خالق نیست؛ یعنی چنین نیست که مخلوق جدای از خالق باشد و یا فعلش جدای از فعل خالق باشد؛ بلکه آنها یکی هستند و هر فعل مخلوق، فعل خالق است؛ بنابراین رؤیت و روایت پیامبر ﷺ همان رؤیت و روایت خدا است و به همین جهت، پیامبر ﷺ کلام خود را به خداوند نسبت می‌دهد.

سروش در این زمینه می‌نویسد: «ذهن خطای اصلی نافیان و ناقدان، چنان که در نوشتارهای دیگر آورده‌ام، در تبیین نسبت خلق و خالق است. ذهن عامیان از آن نسبت بی‌چون، صورتی مادی و انسانی می‌سازد و خدایی را که جدایی از خلق ندارد، چون پادشاهی مقتدر بر تخت سلطنت می‌نشانند تا از راه دور به بندگانش پیام بفرستد؛ اما همین که شیشه این پندار بشکند و معیت قیومیّه حق با مخلوقاتش به نیکی دریافته شود، آن متافیزیک فراق به متافیزیک وصال بدل خواهد شد و ظهور و بطون حق در اشیا، چنان که در رؤیای قدسی پیامبر ﷺ رؤیت شده، روی خواهد نمود و به قول صدرالدین شیرازی، اشیا همچون شئون و نعوت حق دیده خواهند شد. نه تنها خدا، در پیامبر ﷺ بود که پیامبر در خدا بود و هر چه می‌اندیشید، اندیشه او بود. و این جز بدان سبب نیست که خدای موحدان، بی‌فاصله و بی‌حجاب در کائنات و ممکنات حاضر است و جمیع ممکنات و کائنات هم در اوست. جهان، الهی است و این مهم‌ترین کشف محمد ﷺ بود که بادها را در فرمان او می‌دید و رعد را تسبیح‌خوان او و آتش را افروخته او و باران را فروفرستاده او و جان‌ها را در قبضه قدرت او ... گویی وی در همه این حوادث نشسته است، چون وجود در دل ماهیت و مستقیماً بر آنها فرمان می‌راند. باد که می‌وزد، دریا که موج می‌زند، باران که فرو می‌ریزد و آدمی که جان می‌دهد، گویی خداست که می‌وزد و موج می‌زند و فرو می‌ریزد و جان می‌دهد. یک فاعل در جهان بیش نیست و همه کارها عین فعل اوست. به تصریح صدرالدین شیرازی: اِنَّ تَعَالَى يَنْزِلُ مَنَازِلَ الْاَشْيَاءِ وَ يَفْعَلُ فَعْلَهَا (خدای تعالی به منزلت اشیا فرود می‌آید و کارهای آنها را می‌کند). این توحید افعالی که به براهین حکیمانه مبرهن است و صدها تجربه قدسی و عرفانی مؤید اوست و قرآن نیز بدان تصریح می‌کند که: «وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ، فَاَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ» (سروش، مقاله دوم از سلسله مقالات «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه»).

در این نوشتار، مجال بررسی تفصیلی وحدت وجود و توحید افعالی نیست؛ اما اگر قرار باشد دیدگاه وحدت وجود را پیش بکشیم، در این صورت می‌توان دیدگاه سروش را از چند جهت مورد نقد و بررسی قرار داد:

نقد اول: هر چیزی خدا و خدا همه چیز است؛ در نتیجه، نه فقط فعل و اندیشه

محمد، بلکه فعل و اندیشه هر کسی فعل و اندیشه خدا است؛ حتی اگر زانی و سارق و قاتل باشد و اندیشه باطل و خطا و شیطانی در سر داشته باشد؛ بلکه اساساً فاعل و انسان و موجودی غیر از خدا مطرح نیست تا بخواهیم او را خدا یا خدا را او بدانیم؛ اما آیا سروش می‌پذیرد که خداوند را قاتل و زانی بدانیم؟! اگر خداوند خودش قاتل و زانی است چرا قتل و زنا را نکوهش می‌کند و آن را فعل بدکاران و آنان را مستحق عقاب الهی می‌داند؟!

نقد دوم: در این صورت، آن حقیقتی که وحدت دارد و متکثر نمی‌شود، اساساً به زبان در نمی‌آید؛ و اگر به زبان در آید، محدود به تعداد نمی‌شود. یعنی چنین نیست که فقط برای حضرت محمد ﷺ متجلی شود بلکه هر کلامی کلام خداست و رؤیت هر چیزی رؤیت و تجربه قدسی است؛ درحالی که در آیه ۹۳ سوره مبارکه انعام بر این امر تأکید شده است که کسی حق ندارد دروغی به خدا ببندد و مدعی گردد بر او نیز وحی شده است: «چه کسی ستمکارتر است از کسی که دروغی به خدا ببندد، یا بگوید: «بر من، وحی فرستاده شده»، در حالی که به او وحی نشده است و کسی که بگوید: «من نیز همانند آنچه خدا نازل کرده است، نازل می‌کنم»؟! و اگر ببینی هنگامی که (این) ظالمان در شداید مرگ فرو رفته‌اند و فرشتگان دستها را گشوده، به آنان می‌گویند: «جان خود را خارج سازید! امروز در برابر دروغ‌هایی که به خدا بستید و نسبت به آیات او تکبر ورزیدید، مجازات خوارکننده‌ای خواهید دید»». همان‌طور که پیداست این آیه، وحی را محدود به گروه خاصی می‌داند؛ درحالی که بنا بر تلقی سروش از وحدت وجود، هر چیزی تجلی خدا است.

نقد سوم: بگذریم از اینکه ایده رؤیای محمد ﷺ نیز وحدت وجود را مراعات نمی‌کند؛ یعنی اگر قرار باشد، وحدت وجود را بپذیریم و مرز خالق و مخلوق را درنوردهیم، پس معنا ندارد که محمد ﷺ را راوی رؤیای رسولانه بدانیم چرا که در رؤیا نیز این وحدت مراعات نمی‌شود؛ هم از جهت اصل رؤیا که خواب را از بیداری متمایز می‌سازد و دوگانگی در عوالم را رقم می‌زند؛ و هم از جهت محمد ﷺ که او رؤیای رسولانه می‌بیند نه دیگری؛ و هم از جهت محتوای رؤیا که با موجودات متکثر سروکار دارد؛ بنابراین وحدت وجود نمی‌تواند دیدگاه سروش را اثبات و دیدگاه بدیل را نفی

نماید. اگر قرار باشد وحدت وجود دیدگاه بدیل را نفی کند، دیدگاه سروش را نیز منتفی می‌سازد؛ و اگر قرار باشد وحدت وجود، دیدگاه سروش را تأیید و اثبات کند، دیدگاه بدیل را نیز تأیید و اثبات می‌کند.

### جمع‌بندی بخش اول

تاکنون روشن شد که سروش با استناد به ادله نقلی و غیرنقلی، از بصری بودن وحی دفاع کرده و سمعی بودنش را نفی می‌کند. یکی از ادله سروش برای اثبات مدعایش، استناد به آیات سوره مبارکه واقعه است که وقوع قیامت را به صورت ماضی ذکر کرده است و صراحتاً خطابي در آن رخ نداده است، اما همان‌طور که در نقد سروش گفته شد اولاً کلمه «اذا» معنای مضارع را به افعال ماضی تزریق می‌کند و ثانیاً بر فرض ماضی بودن، روشن نمی‌شود که راوی رخداد وقوع قیامت، شخص پیامبر ﷺ است یا خداوند. با استفاده از سایر متون دینی نشان داده شد که راوی قرآن خداوند است و وحی به صورت سمعی و در تخاطب خداوند با حضرت محمد ﷺ شکل گرفته است.

اما سروش افزون بر ادله نقلی، از ادله غیرنقلی همچون وحدت وجود نیز استفاده می‌کند تا نشان بدهد که چرا رؤیت و روایت حضرت محمد ﷺ همان رؤیت و روایت خداوند است. اگر قرار باشد «اشیا همچون شئون و نعوت حق» باشند، «نه تنها خدا، در پیامبر ﷺ بود که پیامبر ﷺ در خدا بود و هر چه می‌اندیشید، اندیشه او بود». همان‌طور که سابقاً در نقد این سخن گفته شد اگر قرار باشد مفاد وحدت وجود چنین باشد و هر فعل و کلام و رؤیت مخلوق را همان فعل و کلام و رؤیت خداوند بدانیم، در این صورت قتل و غارت و تجاوز را نیز باید همان فعل و کلام و رؤیت خداوند دانست! و نباید وحی را محدود به رؤیت و روایت حضرت محمد ﷺ کرد درحالی‌که قرآن وحی را منحصر به گروهی خاص می‌داند. بگذریم از اینکه وحدت وجود نمی‌تواند دیدگاه سروش را اثبات و دیدگاه بدیل را نفی نماید. اگر قرار باشد وحدت وجود دیدگاه بدیل را نفی کند، دیدگاه سروش را نیز منتفی می‌سازد؛ و اگر قرار باشد وحدت وجود دیدگاه سروش را تأیید و اثبات کند، دیدگاه بدیل را نیز تأیید و اثبات می‌کند.

## بخش دوم: وحی در خواب یا بیداری

در قسمت سابق، توضیح داده شد که سروش وحی را به صورت بصری و نه سمعی می‌داند؛ در این صورت، قرآن محصول رؤیت و روایت نبوی است، اما اینک سؤال اینجاست که این رؤیت در چه موطنی رخ داده است؟ آیا در عالم بیداری چشم ملکوتی نبی گشوده شده و عوالم دیگر را دیده است و یا در عالم خواب و بیهوشی مناظری را به صورت خیالی و نمادین دیده است؟

سروش با استناد به روایت منقول از امیرالمؤمنین علی (ع) و احوال شخصی پیامبر (ص) هنگام وحی و همچنین با استناد به ساختار روایی قرآن و تناقضات موجود در آن، وحی را امری مربوط به عالم خواب و رؤیا می‌داند. در ادامه، هر یک از این مباحث را به صورت مستقل مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

### ۱. روایت منقول از امیرالمؤمنین علی (ع)

در روایتی از امیرالمؤمنین علی نقل شده است که حضرت رؤیای انبیا را وحی می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۱، ص ۱۸۱) سروش در این راستا می‌نویسد: «وحی هر چه باشد، به شهادت تاریخ و به گواهی مآثورات دینی، فضایی متفاوت با فضای بیداری دارد و به زبان ویژه خویش از حقایق سخن می‌گوید و چون همه خواب‌های دیگر نیازمند تعبیر و خواب‌گزاران است. مگر امام علی (ع) نگفت که رؤیای انبیا، وحی است؟»

بر فرض پذیرش این روایت و چشم‌پوشی از بررسی اسناد آن، این روایت نمی‌تواند مستند رضایت‌بخشی برای سروش باشد چراکه:

نقد اول: در این روایت رؤیای انبیا، وحی دانسته شده است؛ نه اینکه وحی، رؤیای انبیا باشد. آنچه سروش ادعا می‌کند این است که وحی همان رؤیای انبیا است؛ یعنی وحی جز در قالب رؤیا رخ نمی‌دهد؛ اما آنچه این روایت می‌گوید صرفاً همین مقدار است که رؤیایی که انبیا می‌بینند وحی است، اما نمی‌گوید که هر وحیی در قالب رؤیا رخ می‌دهد.

نقد دوم: این قضیه به صورت مهمله بیان شده است و قضیه مهمله در حکم قضیه جزئی است. توضیح بیشتر اینکه در قضایای مهمله، سور (کلیت یا عدم کلیت) قضیه

مشخص نمی‌شود؛ یعنی مشخص نمی‌شود که هر رؤیایی وحی است یا بعضی از رؤیایها وحی هستند؛ از این رو به لحاظ منطقی، این قضایا را در حکم قضیه جزئیه می‌دانند و آنها را به مثابه قضیه کلیه به حساب نمی‌آورند؛ بنابراین با استناد به این روایت مشخص نمی‌شود که هر رؤیایی وحی است.

نقد سوم: در این روایت، رؤیای انبیا وحی دانسته شده است نه رؤیای رسولان. می‌دانیم که فرق است میان نبی و رسول. با استناد به برخی روایات، انبیا جبرئیل را در رؤیا می‌دیدند، اما رسول الله جبرئیل را در بیداری می‌دید و با او سخن می‌گفت. در این راستا از امام باقر علیه السلام نقل شده است که رسول کسی است که در بیداری جبرئیل را می‌بیند و با او سخن می‌گوید؛ اما نبی کسی است که جبرئیل را در خواب می‌بیند؛ خواب‌هایی از سنخ خواب ابراهیم علیه السلام و یا خواب‌های رسول الله صلی الله علیه و آله قبل از نزول وحی (شیخ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۷۷).

نقد چهارم: با استناد به همان روایت سابق، رسول الله صلی الله علیه و آله نیز قبل از رسالت رؤیا می‌دید، اما بعد از رسالت، جبرئیل را در بیداری می‌دید.

نقد پنجم: اگر هم رؤیای رسولان را وحی بدانیم، باز هم اثبات نمی‌شود که وحی تشریحی بازتاب یافته در قرآن، همان وحی در رؤیا باشد، بلکه با استناد به روایات به دست می‌آید که کلام الهی به انحای مختلف است: گاهی از سنخ قلبی است و گاهی از سنخ رؤیایی است و گاهی از سنخ وحیانی و تنزیلی است که بر شخص رسول تلاوت و قرائت می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳، ص ۱۳۶).

## ۲. احوال شخصی پیامبر صلی الله علیه و آله هنگام وحی

یکی از ادلهٔ سروش برای رؤیایی بودن وحی، استناد به احوال شخصی حضرت محمد صلی الله علیه و آله هنگام وحی است. به باور دکتر سروش، «به گواهی مآثورات تاریخی، در حین نزول وحی، خوابی سنگین همراه با تعرق به پیامبر صلی الله علیه و آله دست می‌داد که گاه طاقت او را طاق می‌کرد و همین بهانه‌ای شد تا پاره‌ای از معاصران محمد صلی الله علیه و آله او را مجنون و برخی از روحانیان مسیحی او را مصروع بشمارند» (سروش، مقاله اول از سلسله مقالات «محمد صلی الله علیه و آله راوی رؤیایهای رسولانه»).

همان طور که مشهود است سروش از تعرق رسول الله ﷺ هنگام وحی، به خوابناک بودن نبی و رؤیایی بودن وحی پرش کرده است و نتیجه گرفته است که وحی محصول رؤیای حضرت محمد ﷺ است. در نقد این مطلب گفتنی است که:

نقد اول: همان طور که سابقاً گفته شد وحی رسولانه در بیداری رخ داده است. اگر تعرق و بیهوشی به پیامبر ﷺ دست داده است، از جهت سنگینی نزول وحی بوده است. این امر غیر از خواب بودن و رؤیا دیدن است. مشابهت این دو به معنای این‌همانی نیست. توضیح بیشتر اینکه ما تجربه‌ای از وحی نداریم و به‌همین جهت، درکی از حالات نبوی نداریم مگر آنچه که بالعین از رفتارهای نبوی مشاهده می‌کنیم. دلالت رفتار بر حالت درونی، در چارچوب عادات عرفی صورت می‌گیرد؛ مثلاً در عادات عرفی، عرق ریختن در تابستان، نمایانگر آن است که شخص گرمش شده است؛ اما آیا نمی‌توان گرم بودن شخص را ناشی از علل دیگر دانست؟ مثلاً فرد در این مورد خاص، دیابتی بوده و چون قندش افت کرده است و یا چون شدیداً خجالت کشیده است و یا شدیداً ترسیده است، عرق می‌ریزد. بر همین اساس، مشاهده رفتارهایی از حضرت محمد ﷺ هنگام وحی که مشابه با رفتارهایی است که ما هنگام خواب انجام می‌دهیم، دلیل قاطعی برای اثبات در خواب بودن حضرت محمد ﷺ نیست، بلکه چه بسا حضرت محمد ﷺ در بیداری و هوشیاری کامل است، ولی چون وحی دریافت می‌کند، به حالتی همچون خواب فرو می‌رود، اما این بدین معنا نیست که چشم و گوش او در این حالت نمی‌شنوند او حقیقتاً خواب رفته است و در رؤیا وحی را می‌بیند. درواقع، همان مغالطه‌ای که کافران داشتند، اینک نیز به صورت دیگری رخ داده است: آنها از مشابهت حالات حضرت محمد ﷺ با صرع و جنون، حکم به صرع و جنون کردند و اینک سروش با مشاهده مشابهت حالات محمد ﷺ با خواب، حکم به رؤیایی بودن وحی می‌کند.

نقد دوم: شواهد متعددی داریم که حتی حالت تعرق و به‌ظاهر بیهوشی نیز همیشگی نبوده است. بلکه گاهی جبرئیل از سوی خدای سبحان می‌آمده که در این حالت پیامبر ﷺ به اغما نمی‌رفته است، (شیخ صدوق، ۱۳۹۸، ج ۱۸، ص ۲۵۶:

شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۸۶۸۵) بلکه جبرئیل مانند بنده‌ای در کنار او می‌نشسته و بر ایشان وارد نمی‌شده، تا اینکه اجازه می‌گرفته است؛ حتی گاهی اصحاب نیز جبرئیل را می‌دیدند؛ گرچه در آن لحظه او را به‌عنوان جبرئیل نمی‌شناختند؛ در این راستا، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «أبذرت رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و جبرئیل به صورت دحیه کلبی نزد آن حضرت بود و با او خلوت کرده بود؛ چون أبذرت آنان را دید، از نزد آنها برگشت و نخواست سخن آنها را قطع کند، جبرئیل گفت: یا محمد! این أبوذرت بود که به ما گذر کرد و به ما سلام نداد، اگر سلام داده بود پاسخش می‌گفتمیم، ... ای محمد! این أبوذرت را دعایی است معروف نزد اهل آسمان‌ها، از او پرس، از آن دعا هنگامی که من به آسمان بالا رفتم. هنگامی که جبرئیل بالا رفت، أبوذرت نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله آمد و رسول خدا صلی الله علیه و آله به او فرمود: ای أبوذرت! چه چیزی تو را بازداشت از اینکه به ما گذر کردی، سلام کنی؟ گفت: من گمان کردم آنکه نزد شما است دحیه کلبی است و با او درباره امری خلوت کردی، فرمود: او جبرئیل بود ای أبوذرت و گفت: اگر به ما سلام کرده بود به او جواب می‌دادیم و چون أبوذرت دانست که او جبرئیل بوده بسیار پشیمان شد که چرا سلام نکرد ...» (مجلسی، ۴۰۳، ج ۹۵، ص ۳۵۴).

### ۳. ساختار روایی وحی

تردیدی نیست که قرآن براساس ترتیب موضوعی بیان نشده است و برخی از آیات را در چند سوره عیناً یا با اندکی تغییر تکرار کرده است. دکتر سروش، رؤیایی دانستن وحی را بهترین تبیین برای توضیح این بی‌نظمی و پریشانی و تکرار می‌داند: «چرا نظم قرآنی پریشان است و چرا ابتدای سوره با میان و انتهای آن پیوند ندارد و چرا سخنان خدا در هم می‌رود و قصه و اخلاق و فقه و غیب و شهادت به هم می‌آمیزند و درک مراد را بر مفسر دشوار می‌سازند؟ ... در سوره نور ببینید که ابتدا سخن از تهمت زنا و احکام فقهی آن می‌رود و پس از چند آیه ناگهان آیه نور پدیدار می‌شود که از غرر آیات توحیدی قرآن و از نوادر رؤیاهای قدسی حضرت محمد صلی الله علیه و آله است «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...» و به دنبالش چند آیه دیگر در همین زمینه و سپس باز احکام ازدواج کنیزکان و جوانان کم بضاعت ... پراکندگی و گسستگی در آیات این سوره‌ها و

حتی در یک آیه واحد چندان مشهود است که حاجت به تأکید ندارد و چنان است که حتی در نوشته نویسندگان تازه کار هم دیده نمی‌شود. گویی باید پذیرفت که این پراکندگی نه معلول تصرف دشمنان، نه غفلت جمع‌آوردگان، نه بی‌خبری صاحب وحی و خدای آداب‌دان، بلکه از آن است که ساختار روایی سوره‌ها تابع ساختار مه‌آلود و خواب‌آلود رؤیاهاست که غالباً نظم منطقی ندارند و از سویی به سویی و از گوشه‌ای به گوشه‌ای می‌روند و فاقد انسجام و انتظام هستند ... . یک مؤلف هیچ‌گاه چیزی را این همه تکرار نمی‌کند، اما یک رؤیابین می‌تواند ده بار دوستی را در خواب ببیند و حکایتش را به تفاریق و به تفاوت باز گوید.» (سروش، مقاله دوم از سلسله مقالات «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه»).

در نقد این سخن گفتنی است که ملاحظه شأن نزول آیات، نشانگر این واقعیت مهم است که ترتیب فعلی آیات، براساس ترتیب نزول آنها نبوده است تا گفته شود به خاطر رؤیایی بودن وحی، چنین پریشانی و تکراری در قرآن ایجاد شده است. تبیین دکتر سروش تنها در صورتی راهگشا بود که می‌پذیرفتیم که ترتیب فعلی آیات، براساس ترتیب نزول و ابلاغشان است، اما چون می‌دانیم که ترتیب فعلی بعد از نزول وحی و برخلاف ترتیب نزول آیات، شکل گرفته است، این پرسش همچنان باقی است که چرا به این صورت ترتیب یافته‌اند؛ به دیگر سخن، اگر وحی را مربوط به عالم خواب بدانیم، تنظیم آن به صورت فعلی، براساس همان چیزی نیست که در عالم خواب رخ داده است، بلکه بعداً تغییر کرده است؛ از این رو پرسش همچنان باقی است که چرا در عالم بیداری، وحی به این شکل تنظیم شده است و فاقد نظم موضوعی و واجد تکرار و پریشانی است؟ تنها در صورتی می‌توان به این پرسش پاسخ گفت که به این نکته مهم ملتفت شویم که اساساً قرآن یک کتاب علمی یا فلسفی یا تاریخی از نوع نویسندگان بشری برای القای یک سلسله مباحث علمی یا فلسفی یا تاریخی نیست. قرآن کتابی از سوی خداست برای جلب توجه افکار عمومی به حقایق غیبی و پذیرش سبک زندگی دینی. خداوند که عالم به تمام حقایق است، چنین شیوه‌ای را بهترین شیوه دانسته و به همین جهت، از این ساختار روایی استفاده کرده است. روشن است که بخشی از جذابیت قرآن در همین ساختار روایی است.

اما تکرار آیات در سوره‌های مختلف نیز ناشی از دلایل مختلفی است از جمله اینکه گاهی یک حادثه تاریخی جنبه‌های مختلف دارد و به همین جهت، در هر بخش به جنبه‌ای از آن اشاره می‌شود (هدف تعلیمی)؛ همچنین گاهی تکرار یک حادثه تاریخی به منظور تکرار پیامی است که آن حادثه تاریخی دارد (هدف تربیتی). کوتاه سخن اینکه قرآن کتاب هدایت و تذکر است که هم هدف تعلیمی دارد و هم هدف تربیتی. خداوند که عالم به تمام حقایق است، برای محقق ساختن چنین اهدافی، برخلاف ساختارهای روایی متعارف، از ساختار روایی خاصی بهره گرفته است که در آن پریشانی و تکرار و بی‌نظمی لازم است. این پریشانی و تکرار و بی‌نظمی در صورتی نقص به حساب می‌آیند که قرآن را کتابی عادی از سوی نویسنده عادی با اهداف متعارف به حساب آوریم؛ اما همان طور که گفته شد کتاب قرآن از سنخ دیگری است و به همین جهت، از ساختار روایی دیگری استفاده کرده است (رک: خرقانی، ۱۳۷۸؛ فقهی‌زاده، ۱۳۷۴).

#### ۴. تناقض آیات قرآن

سروش معتقد است که قرآن دربردارنده تناقضات است، اما این امر برخلاف آنچه مخالفان می‌پندارند، نقطه ضعف قرآن نیست، بلکه نقطه قوتش است. مخالفان چون زبان قرآن را زبان بیداری تلقی کرده‌اند، با ملاحظه تناقضات قرآن، آن را تخطئه نمودند، اما اگر ملتفت شویم که قرآن محصول رؤیای نبوی است، آنگاه متوجه می‌شویم که هر قدر تناقضات قرآن بیشتر باشد، قوت قرآن بیشتر خواهد بود: «هرچه فیلسوفان تناقض‌گریزانند، عارفان با تناقض‌ها خوش‌اند، بلکه از آن‌گیزی ندارند و هرچه تناقض‌نشانۀ خفت و سخافت آرای فیلسوفانه است، در عوض، نشانۀ رفعت و صلابت و فراخی فرصت تجارب عارفانه است ... هرچه زبان قرآن رؤیایی‌تر می‌شود، پیامبرانه‌تر هم می‌شود، تا آنجا که پارادوکس‌ها در آن پدیدار می‌شوند ... در تصاویر سورۀ مکی تکویر، روز رستاخیز با حوادثی چون کسوف خورشید و پراکندگی ستارگان و رها شدن شتران و حشر وحوش و آتش گرفتن دریاها همراه خواهد بود ... نشستن چنین مفاهیم و تصاویری در متن مقدس، همه بر رؤیایی بودن روایت آن گواهی

آشکار می‌دهند. به نمونه‌های دیگر بنگرید: جوانانی که پیر نمی‌شوند، حورانی که همیشه باکره می‌مانند، شرابی که مستی و سردرد نمی‌آورد، شیری که نمی‌گندد، لباسی که نوشیده می‌شود (به جای آنکه پوشیده شود) و... اما شگفتی‌های غریب‌تر در راه است. گلستان در جهنم و آتش در دریا و آتش بر درخت (قصه موسی) گرچه رؤیایی و پارادوکسیکال‌اند، تصور پذیرند؛ اما چه باید گفت در باب خدایی که «آغازِ پایان و آشکارِ پنهان» است» (سروش، مقاله سوم از سلسله مقالات «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه»).

در نقد این مدعا گفتنی است که:

نقد اول: چنین اموری حقیقتاً از امور متناقض نیستند، بلکه صرفاً اموری نامتعارف و برخلاف عادت ذهنی ما هستند. توضیح بیشتر اینکه ذهن بشر به تحقق اموری عادت کرده است به گونه‌ای که خلاف آن را محال می‌داند؛ درحالی که درواقع، آن امور محال نیستند، اما چون او به این امور عادت کرده است، فکر می‌کند که خلاف آن ممکن نیست. درواقع، معجزه نیز قوانینی مادی یا غیرمادی دارد، اما چون ما به آن آگاهی نداریم و با برخی از قوانین طبیعی و مادی محدود سر و کار داریم، گمان می‌بریم که علت پیدایش یک مار، محدود به این است که مار به تدریج از تخم متولد شده و بزرگ گردد، اما وقوع معجزه نشانگر این امر است که پیدایش مار محدود به این سیر تدریجی نیست، بلکه می‌توان این پدیده مادی را با استفاده از قوانین علیّی طبیعی و مادی، به صورت دفعی و آنی به وجود آورد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۳۷).

نقد دوم: تناقض عقلا محال است؛ خواه در عالم بیداری، خواه در عالم خواب. آنچه سبب می‌شود که در رؤیا اموری همچون آتش گرفتن آب را ببینیم، ناشی از این امر است که اساساً عالم رؤیا از سنخ دیگری است و فراسوی قوانین مادی است. به همین جهت، آتش در عالم رؤیا می‌تواند آب را بسوزاند، ولی در عالم ماده نمی‌تواند بسوزاند. بر همین اساس، اساساً بعید نیست که افزون بر عوالم مادی و رؤیایی، عوالم حقیقی و غیبی دیگری باشند که در آن عوالم، این امور محقق شوند.

نقد سوم: اما درباره فراز «آغازِ پایان و آشکارِ پنهان» گفتنی است که این مطلب در آیه سه سوره مبارکه حدید بیان شده است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». مفاد آیه از این قرار است که خداوند هم اول است هم آخر، نه اینکه اول آخر است؛ هم آشکار است هم پنهان، نه اینکه آشکار پنهان است؛ اما آیا این آیات حقیقتاً پارادوکسیکال هستند؟ به نظر می‌رسد چنین نیست. مفسران برای توضیح این آیه چند احتمال را مطرح کرده‌اند تا نشان بدهند که اساساً تعارضی در آیه نیست: برخی بر این باورند که منظور از اول بودن، موجود بودن قبل از هر موجود دیگر؛ و منظور از آخر بودن، باقی بودن بعد از فناى هر موجود؛ و منظور از ظاهر بودن، آشکار بودن وجودش؛ و منظور از باطن بودن، احاطه علمی به هر موجودی؛ اما تفسیر علامه طباطبایی رحمته الله علیه این است که خداوند احاطه وجودی یا قدرتی یا علمی به هر موجودی دارد؛ در این صورت، معنای آیه این می‌شود که او محیط به تمام اشیا است، به هر نحوی که شما اشیا را فرض و به هر صورت که تصور بکنی: اگر فلان چیز را اول فرض کنی او به احاطه‌اش اول‌تر از آن است، اگر آخر فرض کنی او به احاطه‌اش آخرتر است، اگر چیزی را ظاهر فرض کنی او به احاطه‌اش ظاهرتر و اگر باطن فرض کنی او به احاطه‌اش باطن‌تر است؛ (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۵۳-۲۵۵) بنابراین در این آیه تناقضی نیست؛ چراکه حیثیت اول و آخر و باطن و ظاهر فرق می‌کند؛ یعنی خداوند از یک حیث متصف به اول و آخر نمی‌شود، بلکه از دو حیث متفاوت به این اوصاف متصف می‌گردد؛ اول است نسبت به هر چیزی که اول فرض کنی و آخر است نه نسبت به همان چیزی که اول فرض کرده‌ایم، بلکه آخر است نسبت به چیز دیگری که آخر فرضش کردیم؛ بنابراین اگر این تناقض مستقر و لاینحل بود، شاید دیدگاه سروش بهترین تبیین دفاعی از این آیه تلقی می‌شد و شأن قدسی آن را محفوظ نگه می‌داشت؛ اما روشن شد که اساساً تناقضی در کار نیست.

### جمع بندی بخش دوم

در این بخش به تحلیل انتقادی رؤیایی بودن وحی پرداخته شد. سروش با استناد به چهار دلیل، وحی را امری مربوط به عالم رؤیا می‌داند نه بیداری. دلیل اول سروش مربوط به روایت منقول از امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه است. در نقد آن گفته شد که این روایت اولاً مربوط به وحی انبیا است نه رسولان؛ و ثانیاً نگفته هر وحی در قالب رؤیا

است؛ و ثالثاً روایاتی داریم گواه بر اینکه وحی تشریحی بازتاب یافته در قرآن، از سنخ تنزیل کلام الهی در عالم بیداری است؛ و غیره.

دلیل دوم سروش احوال شخصی پیامبر ﷺ هنگام تلقی وحی بود. وی با عنایت به بیهوشی و تعرق پیامبر ﷺ، وحی را مربوط به عالم رؤیا دانست. در نقد این مدعا گفته شد که اولاً این حالات همیشگی نبوده و صرفاً زمانی که پیامبر ﷺ بی‌واسطه وحی را دریافت می‌کرد، به این حالت دچار می‌شد؛ ثانیاً این حالت شبیه رؤیا است، ولی دلیلی ندارد که با آن این‌همانی داشته باشد.

دلیل سوم، ساختار روایی وحی بود. سروش معتقد است که چون آیات قرآن فاقد نظم و ترتیب است و برخی از مطالب را مکرراً بیان می‌کند، پس محصول رؤیای نبوی است. در نقد این مدعا گفته شد که می‌دانیم که این نظم و ترتیب، بعد از تلقی وحی بوده است و براساس ترتیب نزول وحی نمی‌باشد؛ بنابراین نمی‌توان آن را ناشی از رؤیایی بودن دانست. علت بی‌نظمی و پربشانی و تکرار این است که اساساً قرآن کتابی از سنخ کتاب‌های متعارف برای تعلیم علوم تخصصی در باب موضوع خاص نیست، بلکه کتاب هدایت است و به‌همین جهت، می‌کوشد از ساختار روایی خاصی استفاده کند که اهداف تعلیمی و تربیتی برای عوام و خواص را تأمین کند.

دلیل چهارمی که سروش بیان می‌کند، استناد به تناقضات قرآنی است. در نقد این مدعا گفته شد که آنچه سروش تناقض می‌داند، اموری تناقض‌نما هستند و حقیقتاً تناقض نمی‌باشند. مثلاً حوادث قیامت اموری نامتعارف و غیرعادی هستند، ولی متناقض نیستند؛ یا آیاتی از قبیل اول و آخر بودن خداوند نیز دارای جهات مختلف است و از یک جهت، خداوند اول و آخر نیست تا تعارض‌گویی رخ داده باشد؛ بنابراین ادله سروش برای اثبات رؤیای بودن وحی قابل قبول نیست.

## نتیجه‌گیری

کوتاه سخن اینکه سروش معتقد است که قرآن محصول رؤیای نبوی است و از سنخ بصری است. وی برای اثبات بصری بودن قرآن به ادله نقلی و غیرنقلی استناد جست. همچنین برای اثبات رؤیایی بودن قرآن، از چهار دلیل بهره برد. در مباحثی که گذشت، دعاوی و ادله سروش مورد نقد و بررسی قرار گرفتند و روشن شد که مدعای وی در باب بصری و رؤیایی بودن وحی، قابل قبول نیست. این مدعا نه تنها فاقد دلیل موجه نقلی و غیرنقلی است، بلکه ادله نقلی و غیرنقلی، خلافش را اثبات می‌کنند؛ یعنی اثبات می‌کنند که قرآن از سنخ امور سمعی است و در عالم بیداری رخ داده است.





### پی‌نوشت

[۱]. در محاورات عرفی نیز چنین کاربردی متداول است؛ مثلاً گفته می‌شود: «اگر در کنکور موفق شدی، برایت جشن می‌گیرم.» در این عبارت، از عبارت ماضی «شدی» استفاده شده است اما معنایش در کل عبارت، امری مربوط به آینده است.

[۲]. «استعاره‌های قرآنی را اگر اصیل و خلاق بدانیم، نه مرده و خفته و تقلیدی (که چنان جذب زبان شده‌اند که دیگر استعاره دیده نمی‌شوند)، آنگاه می‌توانیم پرده از جهان محمد ﷺ برداریم که عالم را چگونه می‌دیده و می‌شنیده است و چه چیز را به جای چه چیز می‌نشانده است. می‌توان در اینجا از سمع و بصر هم فراتر رفت و به شمّ و لمس و ذوق هم رسید. یعنی رؤیای نبوی، از پرده بی‌جان سینما هم فراتر می‌رود و جان می‌گیرد و زنده می‌شود و اوصاف حیات در آن تجلی می‌کند.»

## فهرست منابع

### قرآن کریم

۱. ابن منظور، *لسان العرب*، بیروت: دارالصادر، ۱۴۱۴ق.
۲. خرقانی، حسن، «*وحيانی بودن ساختار قرآن*»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۱۹ و ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۷۸.
۳. سروش، عبدالکریم، سلسله مقالات «*محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه*».
۴. شیخ صدوق، محمدبن علی، *التوحید*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۹۸ق.
۵. شیخ صدوق، محمدبن علی، *کمال‌الدین*، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۶. صدرالمتألهین، *مفاتیح الغیب*، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی و غیره، ۱۳۶۳.
۷. صفایی، غلامعلی، *ترجمه و شرح معنی‌الادیب*، قم: قدس، ۱۳۸۷.
۸. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی‌همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۹. فقهی‌زاده، عبدالهادی، *پژوهشی در نظم قرآن*، تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران: ۱۳۷۴.
۱۰. کلینی، محمدبن یعقوب، *کافی*، تهران: اسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۱۱. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.





## بررسی شبهه عدم وجود و صحت روایات تولد و حیات امام مهدی علیه السلام از منظر اهل سنت

سید محسن شریفی \*

### چکیده

بر اساس یک شبهه، تولد فرزندی از امام حسن عسکری علیه السلام با نام «مهدی» مشکوک است؛ اسناد و مدارک معتبر تاریخی مقبول در نزد اهل سنت، تولد چنین فرزندی را تأیید نمی‌کند. به عبارت دیگر هیچ سند محکم تاریخی که با موازین و معیارهای اهل سنت در قبول روایات تاریخی تأیید شود، در خصوص تولد و حیات مهدی علیه السلام وجود ندارد؛ از این رو راه اثبات وجود و حیات مهدی علیه السلام بر اهل سنت بسته است. در نقد این شبهه باید گفت که مسئله اعتقاد به تولد و حیات حضرت مهدی علیه السلام تنها اختصاص به شیعیان ندارد؛ بلکه وجود انبوه روایات تولد مهدی علیه السلام در منابع و مجامع معتبر حدیثی و روایی اهل سنت نشان از اهمیت این گونه روایات دارد که در کنار متواتر بودن احادیث مهدی علیه السلام نشان از اعتبار این روایات با معیارهای اهل سنت دارد؛ البته صحت این روایات نیز از سوی عالمان اهل سنت تأیید شده است. افزون بر این، پذیرش و تأیید رویداد تولد مهدی علیه السلام توسط نسب‌شناسانی که بیشتر از میان اهل سنت هستند و گواهی افراد موثقی که امام را پس از تولد و در دوران غیبت مشاهده کرده‌اند، آشکارا بر قوت چنین ادله‌ای افزوده است که مجموع این دلایل برای باور اهل سنت به تولد و حیات امام مهدی علیه السلام کفایت می‌کند.

**واژگان کلیدی:** تولد و حیات امام مهدی علیه السلام، اهل سنت، دوران غیبت، نسب‌شناسی، احادیث مهدویت.

## پیش‌درآمد

اعتقاد به ظهور منجی در آخر زمان، به شیعیان اختصاصی ندارد. همه ادیان ابراهیمی و غیرابراهیمی، در عین اختلافاتی که در چگونگی این مسئله دارند، در یک نکته مشترکند و آن اینکه در آخر زمان مردی از جانب خداوند خواهد آمد و جهان را از عدل و داد پر خواهد کرد. همه مسلمانان باور دارند که مهدی علیه السلام از نسل پیامبر صلی الله علیه و آله و از فرزندان حسین علیه السلام است، جز اینکه بسیاری از اهل سنت تولد او را در آخر زمان انتظار می‌کشند. شیعیان با تکیه بر دلایل گوناگون عقلی و نقلی معتقدند که امام مهدی علیه السلام فرزند امام حسن عسگری علیه السلام است و در سال ۲۵۰ هجری قمری به دنیا آمده و با اذن و اراده مطلق خداوند تاکنون زنده است و در میان مردم زندگی می‌کند؛ همچنان که خضر و مسیح علیه السلام به نص قرآن کریم زنده‌اند و در هنگام ظهور، او را یاری خواهند کرد. عمر طولانی او نه تنها با عقل و علم ناسازگار نیست؛ بلکه دلایل قرآنی و روایی مؤید وقوع آن فراوان است. در نوشتار حاضر به یکی از شبهاتی که پیرامون تولد و حیات امام مهدی علیه السلام از سوی برخی از اهل سنت مطرح شده است اشاره کرده و پس از بررسی به نقد آن خواهیم پرداخت.

## مقدمه

مسئله تولد و حیات امام مهدی علیه السلام از مباحث مهم و اساسی در موضوع امامت خاصه است. برخلاف تصور برخی که اعتقاد به تولد و حیات امام را مختص شیعیان تبلیغ می‌کنند، باور به چنین واقعیتی در میان سایر مذاهب و فرق اسلامی، به ویژه اهل سنت، هم به وضوح دیده می‌شود. شواهد زیادی در منابع معتبر اهل سنت وجود دارد که تولد و حیات امام مهدی علیه السلام را تأیید می‌کند. در این نوشتار با تکیه بر منابع تاریخی و روایی اهل سنت به اثبات وقوع تولد و استمرار حیات امام دوازدهم، حجت بن الحسن المهدی علیه السلام خواهیم پرداخت. همچنین روایات فراوانی درباره حضرت مهدی علیه السلام در مجامع حدیثی و روایی شیعه و اهل سنت وجود دارد که در آنها علاوه بر نام و مشخصات این منجی بزرگ برخی از ویژگی‌های دیگر ایشان نیز بیان شده



است. این روایات اختصاص به شیعه یا مذهب خاصی از مسلمانان ندارد و در زمره اخبار مشترک همه فرق اسلامی محسوب می‌شود. بی‌شک بسیاری از این اخبار در کمال صحت و اطمینان قرار دارند که در ادامه درباره صحت این روایات و معیارهایی که در این زمینه وجود دارد، بحث خواهیم کرد.

### پیشینه

منابع و کتاب‌های اهل سنت که به موضوع مهدویت پرداخته‌اند، به دو دسته کلی قابل تقسیم است: دسته نخست، کتاب‌های روایی عمومی اهل سنت است که دارای موضوعات گوناگون هستند و البته احادیث مهدویت هم در آنها ذکر شده است. عمده این احادیث در ذیل عنوان کتاب «الفتن»، «کتاب المهدی»، «باب المهدی» و یا در بخش مربوط به نشانه‌های قیامت نقل شده است. دسته دوم، کتاب‌های اختصاصی اهل سنت در مهدویت هستند که به خاطر اهمیت مسئله مهدویت، به صورت مستقل و به طور مفصل درباره امام مهدی (عج) نوشته شده است. قدیمی‌ترین کتاب اهل سنت درباره حضرت مهدی (عج) مربوط به پنج سال پیش از ولادت آن حضرت است که توسط عباد بن یعقوب رواجی متوفای ۲۵۰ هجری از علمای اهل سنت با عنوان «اخبار المهدی» یا «اخبار المهدی المنتظر» نوشته شده است.

ابونعیم اصفهانی (متوفای ۴۲۰ق) نیز سه کتاب با عناوین «اربعون حدیث»، «مناقب المهدی» و «صفة المهدی» درباره آن حضرت نوشته است. کتاب «البیان فی اخبار صاحب الزمان» از گنجی شافعی (متوفای قرن هفتم) نیز از جمله کتاب‌های خاص است که درباره مهدویت نگارش شده است. کتاب «العرف الوردی فی اخبار المهدی» از جلال‌الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱ق) و کتاب «القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر» از ابن حجر هیتمی (متوفای ۹۷۴ق) که هر دو از استوانه‌های بزرگ اهل سنت به شمار می‌آیند، درباره آن حضرت نگارش یافته است.

از نویسندگان معاصر به کتاب «المهدی، حقیقة لا خرافة» از محمد بن احمد بن اسماعیل می‌توان اشاره کرد که وی در کتابش ۳۱ نفر از دانشمندان را نام می‌برد که به صورت مستقل درباره حضرت مهدی (عج) کتاب نوشته‌اند. کتابی نیز با عنوان «عقیده اهل

السنة و الأثر فی المهدی المنتظر» توسط عبدالمحسن العباد عالم معاصر سعودی نگارش یافته و تحت عنوان «مهدی منتظر از دیدگاه اهل سنت» منتشر شده است. آثار علمای اهل سنت بسیار بیش از این موارد است (ر.ک: مهدی پور، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۰-۸۰) که تنها به برخی موارد مهم اشاره شد.

### گزارش تولد امام مهدی عجل الله فرجه در منابع اهل سنت

تولد امام دوازدهم عجل الله فرجه آن چنان شهرت فراگیر یافته بود که حتی در منابع اهل سنت معاصر با زمان تولد و عصر نزدیک به آن منعکس شده است. هرچند برخی از عالمان سنی خواسته‌اند به این مسئله منتقدانه بنگرند و آن را انکار کنند، ولی نفس توجه به این امر بیانگر صحت باور شیعه است. مسعودی (متوفای ۳۴۶ق) که در عصر غیبت صغری می‌زیسته، در این باره می‌نویسد: «در سال دو بیست و شصت ابومحمد حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب عجل الله فرجه، در عصر خلافت المعتمد، در حالی که بیست و نه سال از سنش می‌گذشت، از دنیا رفت. او پدر مهدی عجل الله فرجه منتظر و امام دوازدهم، به اعتقاد قطعیه امامیه (شیعیان دوازده امامی) است و آنان جمهور شیعه هستند» (مسعودی، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۲۱۲).

ابوالحسن اشعری (امام مذهب اشاعره) که در عصر غیبت صغری می‌زیسته و در سال ۳۳۰ق و یک سال بعد از پایان غیبت صغری وفات یافته است، درباره باور شیعه به تولد و حیات امام مهدی عجل الله فرجه می‌گوید: «فرقه اول از آنها رافضیان قطعیه هستند. آنان را بدین جهت قطعیه گفته‌اند که به مرگ موسی بن جعفر قطع پیدا کرده‌اند و آنان جمهور شیعه هستند و اعتقاد دارند که پیامبر ص به جانشینی و امامت علی بن ابی طالب عجل الله فرجه بعد از خودش تصریح کرده و علی هم بر امامت پسرش حسن بن علی سفارش کرده و او نیز بر امامت حسین بن علی و او نیز بر امامت پسرش علی بن حسین و علی بن حسین هم بر امامت فرزندش محمد بن علی، او هم بر امامت پسرش جعفر بن محمد و او هم بر امامت موسی بن جعفر و موسی نیز بر امامت علی بن موسی و او نیز بر امامت محمد بن علی و او نیز بر امامت علی بن محمد و او نیز بر امامت حسن بن علی تصریح



کرده است. امامیه باور دارند که حسن بن علی پسرش به نام مهدی علیه السلام دارد که شیعیان را بر امامت او سفارش کرده است. مهدی علیه السلام در نظر شیعیان، غایب و منتظر است. آنها ادعا می کنند که او آشکار خواهد شد و زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، بعد از آنکه پر از ظلم و جور شده است» (اشعری، ۱۴۲۷ق، ص ۲۰).

ابوالحسن اشعری در سال ۳۳۰ ق از دنیا رفته است؛ پس به طور طبیعی باید کتاب «المقالات الاسلامیین» را در عصر غیبت صغری و پیش از سال ۳۲۹ ق نگاشته باشد. بیان عقیده شیعیان درباره دوازده امام و نام بردن از امام دوازدهم علیه السلام توسط او نشانگر این است که عقیده شیعه درباره ائمه علیهم السلام، تولد و حیات امام زمان علیه السلام در آن عصر از شهرت جامعی در میان شیعیان برخوردار بوده است؛ آن چنان که حتی مخالفان شیعه هم کاملاً از این مطلب آگاهی یافته بودند.

ابن حزم اندلسی که در اواخر قرن چهارم هجری و اوائل قرن پنجم می زیسته و عصرش به عصر غیبت صغری نزدیک بود است، در ذکر نسب و اولاد امام عسکری علیه السلام، ضمن انکار شدید وجود فرزندی برای آن حضرت، به باور عمومی شیعه مبنی بر تولد امام زمان علیه السلام اعتراف کرده و می گوید: «امام حسن؛ او آخرین امام رافضیان است و عقب و فرزندی از خود نداشته است؛ ولی رافضیان ادعا کرده اند که او کنیزی به نام صیقل داشته که بعد از مرگش فرزندی برای وی به دنیا آورده است؛ اما این مطلب دروغ است و در این مورد سخنان زیادی گفته شده است» (ابن حزم اندلسی، ۱۴۲۴ق، ص ۶۱).

هدف ما در اینجا روشن نمودن عقیده عمومی شیعه در مقطع زمانی عصر غیبت صغری نسبت به تولد و حیات امام زمان علیه السلام است و این عقیده ای نیست که بعدها شیعیان در میان خود ساخته باشند؛ بلکه حیات آن حضرت در آن زمان حقیقتی بوده که شیعه امامیه در آن زمان بر آن اجماع داشته و حتی در نوشته های مخالفان منعکس شده است؛ هر چند آنها با این حقیقت روشن تر از روز برخورد منصفانه ای نداشته اند.

### پذیرش اخبار تولد از سوی علمای اهل سنت

تعداد زیادی از دانشمندان حقیقت بین اهل سنت، با توجه به استحکام اخبار شیعه درباره

تولد امام زمان علیه السلام، آن را پذیرفته‌اند؛ در میان آنها کسانی هستند که هر چند حیات فعلی و طول عمر آن حضرت را قبول نکرده‌اند، ولی اخبار تولد ایشان را پذیرفته‌اند (محرمی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۰). بنابر تحقیق یکی از محققان، تعداد این افراد به ۶۸ نفر می‌رسد (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۷۶). مورخ بزرگی چون ابن اثیر صاحب کتاب «الکامل فی التاریخ» با توجه به دلائل و شواهدی که در عصر وی وجود داشته، تولد امام زمان علیه السلام را از لحاظ تاریخی مسلم گرفته و هنگام سخن از امام عسکری علیه السلام تصریح می‌کند که او پدر مهدی علیه السلام منتظر است (ابن اثیر، ۱۳۹۸، ج ۵، ص ۳۷۳). نیز هنگام نقل جریان دستگیری شلمغانی می‌نویسد که شیعه امامیه ابوالقاسم حسین بن روح را باب امام مهدی علیه السلام می‌نامیدند و می‌گویند: بعضی گفته‌اند، او تنها ادعای باییت امام منتظر را داشته است (همان، ج ۷، ص ۲۶-۲۷).

العمیدی از محققان معاصر اهل سنت درباره پذیرش اخبار تولد مهدی علیه السلام و اعترافات علمای اهل سنت در این زمینه می‌نویسد: «عده قابل توجهی از اهل سنت اعترافات دانشمندان خود را ثبت کرده‌اند و این اقرارها در طول اعصار متمادی به یکدیگر متصل بوده است؛ به صورتی که معترف بعدی به راحتی هم عصر با معترف پیشین می‌گشته و این سلسله اعترافات از عصر غیبت صغری آغاز شده و تاکنون ادامه یافته است» (العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۰).

عالمانی از اهل سنت که تولد حضرت مهدی علیه السلام را پذیرفته و نقل کرده‌اند، فراوانند و ما در این قسمت تنها به ذکر نام برخی از آنها بسنده می‌کنیم: ابن خلکان (متوفای ۶۸۱ق)، ذهبی (متوفای ۷۴۸ق) در سه کتاب خود (العبر، تاریخ دول الاسلام و سیر اعلام النبلاء)، ابن وردی (متوفای ۷۴۹ق)، احمد بن حجر هیتمی شافعی (متوفای ۹۷۴ق)، شبراوی شافعی (متوفای ۱۱۷۱ق)، مؤمن بن حسن شبلنجی (متوفای ۱۳۰۸ق) و خیرالدین زرکلی (متوفای ۱۳۹۶ق) در شمار عالمانی هستند صحت اخبار تولد امام زمان را پذیرفته‌اند (همان، ص ۱۶۱-۱۶۴). برای اطلاع بیشتر می‌توانید به تحقیقاتی که در این زمینه انجام شده است، مراجعه نمایید (همان، ص ۱۶۱؛ محرمی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۰).

## امام مهدی علیه السلام فرزند امام عسگری علیه السلام

بسیاری از عالمان اهل سنت علاوه بر پذیرش اخبار تولد امام مهدی علیه السلام، بر این واقعیت که او فرزند امام عسگری علیه السلام است، تصریح کرده‌اند (العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۴). این گروه معتقدند امام مهدی علیه السلام، همان که ظهورش در آخرالزمان وعده داده شده است، کسی جز محمد بن حسن العسگری علیه السلام امام دوازدهم از ائمه اهل البیت علیهم السلام نیست. در اینجا به چند مورد از تصریحات آنها اشاره می‌کنیم:

۱. کمال الدین محمد بن طلحه شافعی (متوفای ۶۵۲ق) در این باره می‌نویسد: «ابوالقاسم محمد بن حسن الخالص بن علی المتوکل بن القانع بن علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن حسین الزکی بن علی المرتضی امیر المؤمنین بن ابی طالب؛ همو مهدی، حجت، خلف صالح و منتظر است که رحمت و برکات خداوند بر او باد. سپس در قالب شعری می‌گوید: همانا این خلف و حجت را خداوند تأیید کرده است. این راه روشن و حق است که خداوند فضایل اخلاقی به وی داده است» (ابن طلحه شافعی، [بی‌تا]، ص ۴۸۰).

۲. سبط بن جوزی (متوفای ۶۵۴ق) می‌نویسد: «او محمد بن حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی الرضا بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب است و کنیه‌اش (ابوعبدالله) و (ابوالقاسم) است و همو خلف، حجت، صاحب الزمان، قائم، منتظر، تالی و آخرین فرد از حضرات ائمه است» (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۳۲۵).

۳. ابن صباغ مالکی (متوفای ۸۵۵ق) نیز عنوان فصل دوازدهم کتاب خود یعنی الفصول المهمة را «در ذکر ابوالقاسم حجت و خلف صالح، ابن ابومحمد حسن الخالص و امام دوازدهم» قرار داده است (ر.ک: ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۰۷۷). وی در این فصل به قول گنجی شافعی (از علمای اهل سنت مقتول به سال ۶۵۸ق) استدلال کرده و می‌گوید کتاب خدا و سنت رسول او بر بقا و تداوم حیات مهدی علیه السلام از زمان غیبت تاکنون دلالت دارد و هیچ مانعی برای بقای او وجود ندارد؛ همچنان که در استمرار حیات عیسی بن مریم و خضر و یاس از میان اولیای خدا و أعور دجال و



ابلیس ملعون از دشمنان خدا، هیچ مانعی وجود نداشته است (همان، ص ۱۱۲). آنگاه ادله خود را از کتاب و سنت بر این مدعی اقامه می‌کند و در ادامه به شکل مشروح، تاریخ ولادت امام مهدی علیه السلام، دلائل امامت ایشان، بخشی از اخبار و احادیث غیبت آن حضرت، مدت استقرار و استمرار حکومت آن حضرت، کنیه و نسب ایشان و سایر امور مربوط به امام علیه السلام را بیان می‌کند (همان، ص ۱۱۱۴ تا ۱۱۳۵).

عالمانی از اهل سنت که به ولادت امام مهدی علیه السلام و اینکه فرزند امام عسکری است، اعتقاد دارند بسیار بیش از این است. متأسفانه در برخی موارد تصریحات آنان در چاپ‌های اخیر از کتاب‌های شان حذف شده است! مثلاً محققان معتقدند محی‌الدین عربی (متوفای ۶۳۸ ق) در کتاب خود «الفتوحات المکیة» در باب ۳۶۶ به این مطلب تصریح کرده است؛ ولی با کمال تأسف بعداً از کتاب او حذف شده درحالی که برخی منابع این مطلب را از این کتاب بازگو کردند (العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۴).

نام برخی از عالمان اهل سنت از این قرار است: سلیمان بن ابراهیم معروف به قندوزی حنفی (متوفای ۱۲۷۰ ق)؛ احمد بن یوسف ابوالعباس قرمانی حنفی (متوفای ۱۰۱۹ ق)؛ شمس‌الدین محمد بن طولون حنفی تاریخ‌نویس دمشق (متوفای ۹۵۳ م) فضل بن روزبهان (متوفای ۹۰۹ ق)؛ محمد بن یوسف ابو عبدالله گنجی شافعی (مقتول به سال ۶۵۸ ق) و... (همان، ص ۱۶۴-۱۶۹).

### تأیید تولد امام زمان علیه السلام توسط نسب‌شناسان

بی‌شک یکی از بهترین گواهانی که تولد امام مهدی علیه السلام را می‌تواند اثبات کند، نقل این خبر توسط متخصصان و خبرگان فن نسب‌شناسی است؛ چراکه در این زمینه علمای انساب بهتر از دیگران می‌توانند اظهار نظر کنند. در این مورد می‌توان به نسب‌شناسانی چون:

۱. سهل بن داود بن سلیمان بخاری، معاصر دوره غیبت صغری (ابی نصر بخاری، ۱۴۱۳، ص ۳۸-۴۰)؛
۲. سید عمری، نسابه مشهور قرن پنجم هجری (العلوی العمری، ۱۴۰۹، ص ۱۳۰)؛
۳. فخر رازی شافعی، نسابه قرن پنجم هجری (فخرالدین رازی، ۱۴۰۹، ص ۷۸)؛

۴. مروزی ازورقانی، نسابه قرن ششم هجری (قاضی مروزی، ۱۴۰۹ق، ص ۸)؛  
 ۵. جمال‌الدین احمد، معروف به ابن‌عنبه (ابن‌عنبه حسنی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۸۰) و  
 بسیاری دیگر از نسب‌شناسان اشاره کرد (ر.ک: العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۷-۱۶۰؛  
 محرمی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۱).

نسابه شهیر ابونصر سهل بن عبدالله داود بن سلیمان بخاری که از بزرگان قرن چهارم  
 هجری است و در سال ۳۴۱ هجری در قید حیات بوده و از مشهورترین علمای انساب  
 معاصر با غیبت صغرا است، می‌گوید: «علی بن محمد التقی، دارای فرزندی به نام  
 حسن بن علی عسکری شد؛ از ام ولد ی نوبیه به نام ریحانه. این فرزند ولادتش به سال  
 ۲۳۱ق واقع گشت و وفاتش در سال ۲۶۰ق در ۲۹ سالگی در سامرا اتفاق افتاد و  
 علی بن محمد تقی دارای فرزندی به نام جعفر شد که شیعه او را جعفر کذاب می‌خوانند.  
 به جهت آن که خود را وارث برادرش حسن بن علی عسکری می‌دانست و فرزند  
 برادرش - یعنی حجت قائم - را وارث او نمی‌شمرد. باری ابهام و اشکالی در نسب وی  
 وجود ندارد» (ابی نصر بخاری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۹).

سید عمری نسابه معروف قرن پنجم هجری نیز چنین می‌نویسد: «ابومحمد  
 (امام عسکری) وفات یافت و پسرش از نرجس در نزد اصحاب خاص و معتمدین  
 اطرافیان معلوم و مشخص بود. ما در ادامه جریان ولادت او و اخبار وارد در این باب  
 را ذکر خواهیم کرد. مؤمنان بلکه همه مردمان به واسطه غیبت او مورد امتحان الهی  
 قرار گرفتند. جعفر بن علی به مال و موقعیت برادر خود طمع کرد و فرزند داشتن  
 برادرش را انکار نمود. برخی از ستمکاران و نابکاران نیز وی را در دستیابی بر خدمه و  
 کنیزکان امام عسکری علیه السلام مساعدت و یاری کردند» (العلوی العمری، ۱۴۰۹ق،  
 ص ۱۳۰).

چنان که دیدیم نسب‌شناسان نیز تولد و وجود فرزند امام عسکری علیه السلام را پذیرفته‌اند و  
 این دلیل محکمی در بر ولادت و حیات امام مهدی علیه السلام است.

### دیدار کنندگان با امام مهدی علیه السلام

از هنگام تولد امام مهدی علیه السلام و در طول غیبت صغری، تعداد زیادی از خواص شیعیان

به سعادت دیدار آن حضرت نائل شده‌اند. این دیدارها یا در عصر امام‌عسکری علیه السلام بوده و ایشان فرزندشان را به برخی از دوستان و یاران خود نشان داده است؛ یا پس از رحلت آن حضرت و در مناسبت‌های مختلف رخ داده است؛ یا کسانی هستند که از آن حضرت توقیع دریافت کرده‌اند؛ یا درخواست دعا کرده‌اند و یا مال امام را به واسطه و کلا به ایشان تحویل داده‌اند (العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۷ به بعد) مرحوم کلینی در بابی تحت عنوان «تسمیة من راه علیه السلام» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۲۹) به نقل اخبار کسانی پرداخته است که آن حضرت را دیده و یا با ایشان مکاتبه کرده‌اند. مرحوم کلینی در عصر غیبت صغری می‌زیسته و در آخرین سال غیبت صغری یعنی سال ۳۲۹ هجری از دنیا رفته است؛ از این رو گزارش‌های او از حوادث و رویدادهای آن عصر، کاملاً بر معیارهای تاریخی منطبق است. او با کسانی که در آن زمان حضرت را ملاقات کرده‌اند، معاصر بوده و گزارش‌ها را مستقیماً از آنها نقل کرده است (همان، ج ۱، ص ۳۲۹). گروه‌های مختلفی چون یاران ائمه علیهم السلام، وکلای امام‌مهدی، خادمان، کنیزان و غلامان امام‌حسن عسگری علیه السلام و دیگرانی که به وجود امام‌مهدی علیه السلام شهادت داده‌اند (ر.ک: العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۷-۱۵۴) همچنین اضافه کنید به این موارد، شهادت حکیمه‌خاتون دختر امام‌جوادی علیه السلام، خواهر امام‌هادی علیه السلام و عمه امام‌عسکری علیه السلام که در هنگام ولادت حضرت مهدی علیه السلام در کنار مادر امام بوده (شیخ‌صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۲۴) و قابله ایشان محسوب می‌شد (همان، ص ۴۳۳). همچنین عده‌ای از زنانی که در کار زایمان به وی کمک کردند؛ از جمله می‌توان از ماریه و نسیمه خادمه امام‌عسکری علیه السلام نام برد (العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۶).

### راویان احادیث مهدی علیه السلام از اهل سنت

بسیاری از صحابه و تابعان، روایات مربوط به امام‌مهدی علیه السلام را نقل کرده‌اند. شیخ عبدالمحسن العباد از نویسندگان معاصر اهل سنت و استاد دانشگاه مدینه منوره در ضمن مقاله‌ای مفصل با عنوان «عقیده اهل السنة والاثار فی المهدی المنتظر» اسامی ۲۶ نفر از صحابه ناقل احادیث امام‌مهدی علیه السلام را جمع‌آوری کرده است که عبارتند از: علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، طلحة بن عبیدالله، عبدالرحمن بن عوف، حسن بن علی،



ام سلمه، ام حبیبیه، عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عمرو عاص، ابوسعید الخدری، جابر بن عبدالله و از تابعین نیز محمد بن حنفیه، قتاده، مکحول، سعید بن جبیر و... (علی نوری، ۱۳۸۵، ص ۲۸).

با توجه به اینکه احادیث زیادی در این زمینه از بزرگان اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است، یکی دیگر از محققان تعداد آنها را ۳۳ نفر ذکر کرده که علاوه بر نفرات فوق عبارتند از: طلحه بن عبدالله، عبدالله بن عباس، عمار بن یاسر، ثوبان، قره بن ایاس مزنی، عبدالله بن حارث، ابوهریره، حذیفه بن یمان، جابر بن عبدالله انصاری، ابوامامه، جابر بن ماجه، عبدالله بن عمر، انس بن مالک، عمران بن حصین و ام سلمه (محرمی، ۱۳۹۲، ص ۴۲).

پس مسئله مهدویت به طور عموم در میان مسلمانان، مورد پذیرش قرار گرفته و علاوه بر کتاب‌ها و منابع شیعه که این مطلب در آنها به نحو مسلم، مورد قبول قرار گرفته است، دانشمندان بزرگ اهل سنت نیز چون: ابوداود، احمد بن حنبل، ترمذی، ابن ماجه، حاکم، نسائی، طبرانی، رویانی، ابونعیم اصفهانی، دیلمی، بیهقی، ثعلبی، حموینی، مناوی، ابن مغزالی، محمدالصبان، ماوردی، گنجی شافعی، سمعانی، خوارزمی، شعرانی، دارقطنی، ابن صباغ مالکی، شبلنجی، محب‌الدین طبری، ابن حجر هیتمی، شیخ منصور علی ناصف، محمد بن طلحه، جلال‌الدین سیوطی، شیخ سلیمان حنفی، قرطبی، بغوی... (ر.ک: صافی گلپایگانی، [بی تا]، ص ۹۱-۹۲). اخبار مهدویت را نقل کرده‌اند.

برخی از این روایات درباره نسب آن حضرت و برخی در مورد شیوه حکومت‌داری و عدالت‌گستری اوست و برخی دیگر در مورد علائم و حوادث قبل از ظهور و غیر اینها از مسائل مربوط به آن حضرت است.

یکی از محققان این عرصه درباره روایان احادیث مهدی علیه السلام می‌نویسد: «این سخن گزافه‌ای نیست که هیچ محدثی از محدثان مسلمان نیست مگر آن که بعضی از احادیث نوید دهنده ظهور امام مهدی علیه السلام در آخرالزمان را روایت کرده است» (العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۶۶).

همین نویسنده لیستی کامل و چند صفحه‌ای از علما و محدثان اهل سنت تهیه

کرده که احادیث و روایات حضرت مهدی علیه السلام را در کتب خود نقل کرده‌اند (همان، ص ۶۸۶۶).

### تأیید روایات مهدی علیه السلام توسط بزرگان اهل سنت

نکته مهم این است که بنابر تحقیقات انجام شده صحت احادیث مهدی علیه السلام توسط بیشتر بزرگان اهل سنت مورد تأیید قرار گرفته و آنها به صحت این احادیث تصریح کرده‌اند که بنابر تحقیق مفصل آقای العمیدی تعداد آنها بالغ بر شصت نفر است و ما تنها به ذکر نام برخی از آنها بسنده می‌کنیم: امام ترمذی (متوفای ۲۷۹ق) که این روایات را حسن و صحیح دانسته؛ حافظ ابوجعفر عقیلی (متوفای ۳۲۲ق)؛ حاکم نیشابوری (متوفای ۴۰۵ق)؛ امام بیهقی (متوفای ۴۵۸ق)؛ امام بغوی (متوفای ۵۱۰ق)؛ قرطبی مالکی (متوفای ۶۷۱ق)؛ ابن تیمیة (متوفای ۷۲۸ق) که می‌گوید: احادیثی که وی - یعنی علامه حلی رحمته الله - برای اثبات قیام مهدی علیه السلام به آنها استناد می‌کند، احادیث صحیحی هستند؛ حافظ ذهبی (متوفای ۷۴۸ق)؛ حافظ ابن قیم (متوفای ۷۵۱ق)؛ تفتازانی (متوفای ۷۹۳ق)؛ نورالدین هیتمی (متوفای ۸۰۷ق)؛ سیوطی (متوفای ۹۱۱ق) و شوکانی (متوفای ۱۲۵۰ق) (ر.ک: العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۷۶۷۲).

جالب‌تر اینکه عالمان بزرگ و معاصر فعلی از اهل سنت مانند شیخ عبدالعزیز بن باز نیز این روایات را پذیرفته‌اند و آن‌چنان‌که استاد خسروشاهی نقل کرده این عالم در یک سخنرانی درباره «مهدی» چنین گفته است: «من بر بسیاری از این احادیث آگاهی دارم و در میان آنها همچنان‌که الشوکانی و ابن‌القیم و دیگران گفته‌اند، صحیح و حسن (نیکو) و ضعیف منجبر و اخبار جعلی یافته‌ام؛ اما از این میان آنچه سند آن محکم است، ما را بس!؛ حال چه خود «صحیح» باشد یا برای اسناد حدیث دیگری صحت می‌یابد و چه خود حسن باشد، یا برای اسناد حدیث دیگری حسن می‌یابد و به همین ترتیب احادیث ضعیف اگر منجبر گردد و یکدیگر را استحکام بخشد، نزد اهل علم حجت است؛ بنابراین تواتر آن از جهت گوناگونی الفاظ، معانی، کثرت طرق و تعدد مخارج مقبول می‌گردد و اهل علم مورد اعتماد، بر ثبوت و تواتر آن، نظر داده‌اند و ما دیده‌ایم که اهل علم، چیزهای فراوانی را با کمتر از این ثابت کرده‌اند و حق این است

که جمهور اهل علم بر سر ثبوت مسئله مهدی اتفاق نظر دارند و اینکه او حق است و در آخرالزمان ظهور خواهد نمود، از اهل علم اگر کسی نظری خلاف این گفته باشد سخن او مورد اعتنا نیست» (خسروشاهی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۶).

شیخ عبدالمحسن العباد از عالمان معاصر سعودی که تحقیق مفصلی در زمینه مهدی (عج) انجام داده، در این باره و انگیزه کار خود می‌گوید: «من برای نمایاندن اوهام و اشتباهات وی (یکی از علمای قطر) در آن رساله، به نوشتن این سطور مبادرت ورزیده‌ام، تا روشن شود که احادیث صحیح بسیاری، بر ظهور مهدی در آخرالزمان دلالت دارد و علمای پیشین و معاصر اهل سنت در این مورد اتفاق نظر دارند مگر آنهایی که از راه حق دور شده و به شذوذ پیوسته‌اند» (همان، ص ۱۱۳).

این عالم سنی تحقیق مفصلی درباره مهدی منتظر (عج) انجام داده و به اثبات صحت روایات مهدی (عج) و ظهور او پرداخته که استاد خسروشاهی آن را با عنوان «مصلح جهانی و مهدی موعود از دیدگاه شیعه و اهل سنت» به فارسی منتشر کرده است.

از این رو باید گفت در منابع مهم و کتاب‌های معتبر اهل سنت روایات مربوط به مهدی (عج) آمده و البته صحت آنها نیز مورد تأیید قرار گرفته است.

### تواتر احادیث مهدی (عج) از منظر علمای اهل سنت

با مراجعه به کتاب‌های محدثان بزرگ اهل سنت می‌توان دید که آنها در کتاب‌های خود به‌طور فراوان روایات مربوط به حضرت مهدی (عج) را از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده‌اند (ر.ک: العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۶۹). در حقیقت عالمان حدیث اهل سنت از ابتدا تاکنون نسبت به احادیث مربوط به امام مهدی (عج) بسیار توجه نشان داده و آنها را در ضمن دیگر احادیث یا جداگانه جمع‌آوری کرده‌اند. از جمله محدثان مشهور اهل سنت که نسبت به نقل احادیث مهدی (عج) کوشیده‌اند می‌توان از: ابوداود، ترمذی، ابن‌ماجه و نسایی در کتاب‌های «سنن» خودشان، احمد بن حنبل در «مسند» و حاکم نیشابوری در کتاب «مستدرک علی الصحیحین» نام برد که البته برخی دیگر از محدثان و عالمان

اهل سنت از جمله سیوطی، ابن کثیر، ابن حجر و صاحب کنز العمال نیز آثار خاص و جداگانه‌ای درباره امام مهدی عجل الله فرجه دارند (علی نوری، ۱۳۸۵، ص ۲۸).

براساس یک بررسی اجمالی تعداد ۱۷ نفر از دانشمندان بزرگ اهل سنت، به متواتر بودن احادیث مهدی عجل الله فرجه در کتاب‌های خود، تصریح کرده‌اند (ر.ک: پیشوائی، ۱۳۷۸، ص ۶۹۸). العمیدی از محققانی است که در این زمینه کار زیادی کرده و می‌نویسد: «علمای علم درایه و عده‌ای از کسانی که در امر تدریس یا تحقیق علوم حدیث از تخصص برخوردارند، به متواتر بودن احادیث مهدی عجل الله فرجه وارد شده در کتب اهل سنت مانند صحاح و مسانید تصریح کرده‌اند» (العمیدی، ۱۳۷۹، ص ۷۶) او سپس به صورت تفصیلی به ذکر نام و تصریحات آنها می‌پردازد که در میان آنها این اسامی دیده می‌شود: بر بهاری حنبلی (متوفای ۳۲۹ق)؛ محمدبن حسین ابری شافعی (متوفای ۳۶۳ق)؛ قرطبی مالکی (متوفای ۷۶۱ق)؛ حافظ جمال‌الدین المزنی (متوفای ۷۴۲ق)؛ ابن قیم جوزی (متوفای ۷۵۱ق)؛ شمس‌الدین سخاوی (متوفای ۹۰۲ق)؛ سیوطی (متوفای ۹۱۱ق)؛ ابن حجر هیتمی (متوفای ۹۷۴ق)؛ و متقی هندی (متوفای ۹۷۵ق) و... (همان، ص ۷۶-۸۰).

لازم به ذکر است احادیث متواتر به احادیثی گفته می‌شود که به خاطر کثرت راویان به طور عادی علم‌آور باشند و تبانی بر کذب از نظر عقلی در آنها محال باشد در مقابل خبر واحد که بیش از ظن افاده نمی‌کند (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۰۸-۱۱۲). به عنوان نمونه به چند مورد از سخنان علمای اهل سنت درباره متواتر بودن این احادیث توجه نماید:

- ۱- حافظ ابو عبدالله گنجی شافعی (متوفای ۶۵۸ق) در کتاب «البیان فی أخبار صاحب الزمان» می‌گوید: «احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره مهدی، به دلیل راویان بسیاری که دارد، به حد تواتر رسیده است» (گنجی شافعی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۲۴).
- ۲- حافظ مشهور، ابن حجر عسقلانی شافعی (متوفای ۸۵۲ق)، در کتاب فتح الباری که در شرح صحیح بخاری نوشته است، می‌گوید: «احادیث متواتری وجود دارد، حاکی از اینکه مهدی عجل الله فرجه از این امت است و عیسی علیه السلام از آسمان فرود آمده و پشت سر وی



نماز خواهد، گزارد» (ابن حجر عسقلانی، [بی تا]، ج ۶، ص ۴۹۳-۴۹۴).

۳- شیخ منصور علی ناصف از علمای بزرگ و معاصر الأزهر و مؤلف کتاب «التاج الجامع للأصول» می نویسد: «در میان دانشمندان گذشته و امروز مشهور است که در آخر الزمان به حتم و یقین مردی از اهل بیت علیهم السلام پیامبر صلی الله علیه و آله که نام او مهدی علیه السلام است، ظهور خواهد کرد. او بر همه کشورهای اسلامی تسلط خواهد یافت. مسلمانان، همه پیرو او خواهند شد، او در میان آنان به عدالت رفتار می کند و دین را قوت می بخشد. آنگاه دجال پیدا می شود و عیسای مسیح، از آسمان فرود می آید و دجال را می کشد، یا با او مهدی علیه السلام در کشتن دجال همکاری می کند. سخنان و احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله را درباره مهدی، جماعتی از نیکان اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند، محدثان بزرگی مانند ابوداود، ترمذی، ابن ماجه، طبرانی، ابویعلی، بزاز، امام احمد بن حنبل و حاکم نیشابوری آن احادیث را در کتابهای خود نقل کرده اند» (ناصف، [بی تا]، ج ۵، ص ۳۱۰).

با توجه به این موارد باید اذعان کرد که احادیث شیعه درباره حضرت مهدی علیه السلام از سوی علمای اهل سنت مورد پذیرش قرار گرفته است. و به جهت تواتر احادیث شیعی و موثق بودن راویان آنها و سایر قرائن صدق این احادیث، جمع کثیری از علمای اهل سنت آنها را پذیرفته و در کتابهای خود نقل کرده اند.

### نتیجه‌گیری

بسیاری از عالمان اهل سنت اخبار تولد و حیات امام مهدی عجل الله فرجه را پذیرفته و به صحت آن اعتراف کرده‌اند. علاوه بر این تأیید تولد آن حضرت توسط نسب‌شناسان و نیز گزارش‌هایی که از سوی دیدارکنندگان با آن حضرت نقل شده و در میان آنها افراد سنی‌مذهب هم وجود دارند، دلایل قوی‌ای بر این واقعیت است که مهدی قائم عجل الله فرجه و منجی آخرالزمان تولد یافته و هم‌اکنون در میان مردم زندگی می‌کند. وجود و صحت روایات مهدی عجل الله فرجه نیز از منظر اهل سنت امری نیست که قابل انکار باشد؛ چراکه روایان احادیث مهدی عجل الله فرجه از اهل سنت بسیار هستند و این دست روایات که در آنها به حضرت مهدی عجل الله فرجه تصریح شده است توسط بزرگان اهل سنت مورد تأیید قرار گرفته و حتی علمای اهل سنت بر متواتر بودن احادیث مهدی عجل الله فرجه اذعان کرده‌اند. وجود روایان احادیث مهدی عجل الله فرجه از اهل سنت و تأیید روایات مهدی عجل الله فرجه توسط بزرگان اهل سنت و متواتر بودن احادیث مهدی عجل الله فرجه از منظر علمای اهل سنت همه شواهدی بر صحت این روایات می‌باشد. نگارش دهها کتاب درباره مهدی موعود و نقل احادیث حضرت مهدی عجل الله فرجه توسط علمای اهل سنت از گذشته تا به حال مؤید اعتقاد دیرینه آنان در مسئله مهدویت است.

## فهرست منابع

۱. ابن اثیر، *الكامل فی التاريخ*، بیروت: دارالفکر، ۱۳۹۸.
۲. ابن حجر عسقلانی، *فتح الباری بشرح صحیح البخاری*، بیروت: دارالمعرفة، [بی تا].
۳. ابن حزم اندلسی، *جمهرة انساب العرب*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
۴. ابن صباغ مالکی، *الفصول المهمة فی معرفة الأئمة*، قم: دارالحديث، ۱۴۲۲ق.
۵. ابن طلحة شافعی، *مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول*، تحقیق: ماجد ابن احمد العطیه، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۶. ابن عنبه حسنی، *عمدة الطالب فی أنساب آل أبی طالب*، قم: انصاریان، ۱۴۱۷ق.
۷. ابی نصر بخاری، *سر السلسلة العلویة*، [بی جا]: شریف الرضی، ۱۴۱۳ق.
۸. اشعری، ابوالحسن، *مقالات الاسلامیین*، بیروت: دارصادر، ۱۴۲۷ق.
۹. پیشوائی، مهدی، *سیره پیشوایان*، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۳۷۸.
۱۰. خسروشاهی، سیدهادی، *مصلح جهانی و مهدی موعود*، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۴.
۱۱. سبط بن جوزی، *تذكرة الخواص*، قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۸ق.
۱۲. شیخ صدوق، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵.
۱۳. صافی گلپایگانی، *منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر*، قم: مکتب المؤلف، ۱۴۲۲ق.
۱۴. صافی گلپایگانی، *نوید امن و امان*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، [بی تا].
۱۵. العلوی العمری، علی بن محمد، *المجدي فی أنساب الطالبین*، قم: مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق.
۱۶. علی نوری، علی رضا، *تسناخت حضرت مهدی*، قم: زمزم هدایت، ۱۳۸۵.
۱۷. العمیدی، سیدثامر هاشم، *در انتظار ققنوس*، ترجمه مهدی علیزاده، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۷۹.
۱۸. فخرالدین رازی، *الشجرة المباركة فی أنساب الطالبية*، قم: مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق.
۱۹. قاضی مروزی، سیدعزالدین، *الفخری فی أنساب الطالبین*، قم: مکتبة آية الله المرعشی النجفی، [بی تا].



٢٠. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تهران: اسلاميه، ١٣٦٢.
٢١. گنجي شافعي، محمد بن يوسف، البيان في أخبار صاحب الزمان، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعه لجماعه المدرسين، ١٤١٧ق.
٢٢. مامقاني، شيخ عبدالله، مقباس الهداية في علم الدرايه، قم: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ١٤١١ق.
٢٣. محرمي، غلامحسن، نگرشي تاريخي به حيات امام زمان عليه السلام، قم: پرتو ولايت، ١٣٩٢.
٢٤. مسعودي، مروج الذهب، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤١١ق.
٢٥. مهدي پور، علي اكبر، كتابنامه حضرت مهدي عليه السلام، تهران: نشر مولف، ١٣٧٥.
٢٦. ناصف، منصور علي، التاج الجامع للأصول، قاهره: داراحياء الكتب العربية، [بي تا].

## بررسی نسبت تحریف قرآن به تفسیر شیعی علی بن ابراهیم قمی

فرج‌اله عباسی\*

حسن‌رضا رضایی\*\*

### چکیده

تحریف‌ناپذیری قرآن از جمله باورهایی است که شیعه و سنی بدان پافشاری می‌کنند؛ برخی با استناد به روایات ضعیف، کتاب‌های غیرمعتبر و روایات تفسیر نزولی، شیعه را متهم به تحریف‌پذیری قرآن می‌کنند!

نوشتار پیش‌رو به این سؤال اصلی پاسخ می‌گوید که آیا علی بن ابراهیم قمی با توجه به وجود احادیث تحریف‌نما، معتقد به تحریف قرآن بوده است؟ در این مقاله که با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای و نرم‌افزارهای علوم اسلامی تنظیم شده است، این نتیجه به دست آمده که این تفسیر متعلق به علی بن ابراهیم نیست؛ بلکه ابوالفضل عباس بن محمد، روایاتی را از تفسیر علی بن ابراهیم گردآوری کرده است؛ پس نمی‌توان با استناد به این کتاب، علی بن ابراهیم را از قائلان به تحریف‌پذیری قرآن دانست. علاوه بر این، احادیث ادعا شده، به معنای تفسیر و توضیح آیات است نه اینکه الفاظ نازل شده تحریف شده باشد!

**واژگان کلیدی:** پندار تحریف، تحریف قرآن، تفسیر نزولی، علی بن ابراهیم، ابی‌الجارود.

---

\*. کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن؛ f.abbasi1350@gmail.com

\*\* دکترای علوم قرآن و حدیث، استادیار جامعه المصطفیٰ العالمیه؛ khan\_bulbul80@yahoo.com

## مقدمه

ابوالحسن، علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، از راویان بزرگ شیعه در قرن سوم هجری و از یاران امام حسن عسکری علیه السلام و از مشایخ کلینی به شمار می‌آید که تا سال ۳۰۷ قمری زنده بودند و حدود هفت هزار روایت در مجموعه‌های روایی بزرگ شیعه از علی بن ابراهیم قمی نقل شده (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۱۰) که بیش از شش هزار روایت آن را از پدر خود ابراهیم بن هاشم روایت کرده است و به گفته نجاشی، علی بن ابراهیم شخصیتی مورد اطمینان در نقل روایات و دارای ایمانی ثابت و استوار است و مورد اعتماد و دارای عقیده و مذهبی صحیح است. (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۶۰)

تفسیر قمی، تفسیری است روایی، به زبان عربی، منسوب به علی بن ابراهیم بن هاشم قمی که در دو جلد تنظیم شده است. جلد اول، حاوی تفسیر شانزده سوره (از آغاز سوره حمد تا پایان سوره نحل) و جلد دوم، مشتمل بر تفسیر ۹۸ سوره (از آغاز سوره اسراء تا پایان سوره ناس) است؛ در این تفسیر تنها روایات گردآوری نشده است، بلکه گاهی آیات و کلمات موجود در آنها، بدون استناد روشن به روایات، تفسیر شده است (ر.ک: نرم‌افزار جامع التفسیر نور).

در مقدمه این تفسیر دو نکته برجسته و قابل تأمل وجود دارد:

نکته اول: توثیق عام روایت تفسیر: در مقدمه این تفسیر آمده است: «... و نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی إلینا و رواة مشایخنا و ثقافتنا عن الذین فرض الله طاعتهم؛ (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۸) و ما آنچه را که روایت می‌کنیم از مشایخ و ثقافت ماست که از اهل بیت علیهم السلام نقل کرده‌اند».

از ظاهر عبارت فوق استفاده می‌شود همه راویان این تفسیر ثقه و مورد اعتماد هستند. این در حالی است که در اصل این مقدمه و اینکه نوشته علی بن ابراهیم باشد، تردیدهای جدی وجود دارد (در آینده به علل آن اشاره خواهد شد) وقتی نمی‌توان ثابت کرد که این مقدمه را علی بن ابراهیم نوشته است، دیگر جایی برای وثاقت راویان درون این تفسیر نمی‌ماند.

نکته دوم: تصریح به تحریف در قرآن: در مقدمه این تفسیر قمی به صراحت از تحریف قرآن سخن به میان آمده است: «... فَأَلْقُرْآنُ مِنْهُ نَاسِخٌ وَ مِنْهُ مَنسُوخٌ وَ مِنْهُ مُحَكَّمٌ وَ مِنْهُ



مُتَّشَابِهٌ... وَ مِنْهُ عَلَيَّ خِلَافٍ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۸) «...پس در قرآن ناسخ و منسوخ وجود دارد، محکم و متشابه دارد... آیاتی بر خلاف آن چیزی است که خدا نازل کرده است.» و در ادامه آیاتی را به عنوان نمونه در تحریف قرآن می آورد و می گوید: «و مثل این آیات تحریف شده فراوان است که در محل خود ذکر خواهیم کرد» (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۰). در حالی که ادله نقلی و عقلی فراوانی بر سلامت قرآن از تحریف وجود دارد و روایات پندار تحریف نقل شده در تفسیر قمی علاوه بر ایرادات سندى و متنى با احادیث صحیح دیگر متعارض است.

### ۱. تردیدها در انتساب تفسیر قمی به علی بن ابراهیم

آنچه در میان مفسران مشهور می باشد، این است که تفسیر قمی به علی بن ابراهیم تعلق دارد. این در حالی است که محققان با بررسی متن تفسیر و تاریخ، انتساب آن را به علی بن ابراهیم با تردید بیان نموده اند. در اینجا به برخی از دیدگاه ها، همراه با ادله اشاره خواهد شد.

#### ۱-۱. تردید آقابزرگ طهرانی

آقابزرگ طهرانی در مقدمه کتاب معروف به تفسیر قمی، می نویسد: «هرکس بخواهد اطلاع کامل از مزایای کتاب تفسیر قمی داشته باشد به جلد ۴، صفحه ۳۰۲ کتاب «الذریعه الی تصانیف الشیعه» مراجعه کند و خلاصه سخن این است که این اثر روایی از امام باقر علیه السلام از طریق ابی الجارود و از امام صادق علیه السلام از طریق علی بن ابراهیم نقل شده است که با توجه به لرزشی که در دستنم ایجاد شده، این مقدمه را در ربیع الاول سال ۱۳۸۷ق در نجف اشرف نوشتم (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵، مقدمات التحقیق).

آقابزرگ طهرانی درباره عدم صحت انتساب تمام تفسیر موجود به علی بن ابراهیم سخن گفته و بر این باور است که ابوالفضل، عباس بن محمد بن قاسم، شاگرد علی بن ابراهیم که نامش در آغاز تفسیر موجود آمده، روایات ابوالجارود از امام باقر درباره تفسیر و دیگران را از واسط جلد اول تفسیر، در آن وارد کرده است. (آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۳۰۲).

#### ۲-۱. تردید آیت الله شبیری زنجانی

با توجه به اینکه اغلب راویان بخش دوم تفسیر، همچون احمد بن ادریس و حسن بن علی

مهزیار و محمدبن جعفر رزاز، از استادان علی بن حاتم قزوینی بوده‌اند و هیچ راوی دیگری از این مجموعه افراد روایت نمی‌کند، آیت‌الله سید موسی شبیری زنجانی مؤلف این کتاب را علی بن حاتم می‌داند (ر.ک: نرم‌افزار جامع التفاسیر).

ابوالفضل، عباس بن محمد بن قاسم نیز از مشایخ علی بن حاتم است. (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۰۴) و ممکن است منشأ اشتباه در انتساب کتاب، تبدیل نام علی بن حاتم به علی بن ابراهیم، به جهت شباهت این دو اسم باشد.

### ۱-۳. دیدگاه آیت‌الله سبحانی

آیت‌الله سبحانی در کتاب رجالی خود بر این باور است که تفسیری که بارها به اسم علی بن ابراهیم قمی چاپ شده است، نوشته او نیست و بلکه تلفیقی از، املائات علی بن ابراهیم به عباس بن محمد، روایات ابی‌الجارود از امام باقر علیه السلام و روایاتی از محمد بن جعفر رزاز، ابوعبدالله حسین بن محمد بن عامر اشعری، ابوعلی محمد بن ابی بکر همّام بن سهیل، ابوالحسن علی بن حسین سعدآبادی قمی، ابوعلی أحمد بن إدريس بن أحمد اشعری قمی، ابوعبدالله محمد بن أحمد بن ثابت، ابوجعفر محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری قمی، محمد بن ابی‌عبدالله (محمد بن عون اُسدی)، حمید بن زیاد نینوائی، حسن بن علی بن مهزیار، ابوالقاسم حسنی راوی تفسیر فرات کوفی و غیره... است؛ در حالی که علی بن ابراهیم در دیگر آثارش از هیچ‌کدام از این افراد روایت نقل نمی‌کند و این یعنی تفسیر موجود از علی بن ابراهیم نیست و بلکه تفسیری از مجموعه روایات افراد ذکر شده می‌باشد. (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۰ ق، ص ۳۱۳).

### ۱-۴. انکار موسوی جزائری

سید طیب موسوی جزائری مصحح کتاب تفسیر قمی، این تفسیر را مکتوب علی بن ابراهیم نمی‌داند و معتقد است این تفسیر را به ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزة بن موسی بن جعفر علیه السلام املا نموده است که وی شاگرد علی بن ابراهیم بود و هر چند در کتب رجالی نامش نیامده است تا مشخص شود ثقه بوده یا نه، اما در عظمتش همین بس که نسبش به امام کاظم علیه السلام می‌رسد و چون بزرگان به این کتاب عمل کرده‌اند، می‌رساند که وی اگر ضعیف بود بدان اعتماد نمی‌کردند. (قمی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۵، مقدمات التحقیق).

کلام جزایری از چند جهت قابل نقد است:

یک) گفته شده عباس بن محمد بن قاسم شاگرد علی بن ابراهیم است که از منظر تاریخی، مشخص نیست.

دو) اشاره به فرزند امام کاظم می کند و آن را دلیل بر ثقه بودن می داند در حالی که این دلیل با توجه به انحراف برخی از فرزندان بلافضل ائمه اطهار علیهم السلام و ادعای امامت ایشان قابل قبول نیست.

سه) نقل دیگران از تفسیر علی بن ابراهیم دلیل بر وثاقت عباس بن محمد نمی شود. چهار) از مقدمه کتاب روشن می شود که شخص سومی این روایات را از عباس بن محمد بن قاسم نقل می کند نه اینکه خودش اولین راوی باشد.

در آخر باید گفت: در تفسیر قمی آمده است: حَدَّثَنِي الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ سَهْلٍ بِإِسْنَادٍ رَفَعَهُ إِلَى جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ثُمَّ أَتَبَعَ اللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ مَدْحَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِذِمَّةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ قَالَ جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ نَقَلْتُ هَذَا الْحَدِيثَ لِأَبِي جَعْفَرٍ ... (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۹۷) این یعنی اگر تفسیر قمی املا علی بن ابراهیم بود، نباید عباس بن محمد از حسن بن سهل روایت نقل می کرد، بلکه باید می گفت: «حدثنی علی بن ابراهیم».

#### ۱-۵. تردید مرحوم محمد هادی معرفت

آیت الله محمد هادی معرفت با توجه به بررسی جوانب تفسیر قمی، معتقد است «تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم، کار شاگردش ابی الفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه بن امام موسی است که تلفیقی از املائات علی بن ابراهیم، تفسیر ابی الجارود زیاد بن منذر از اصحاب امام باقر علیه السلام و روایات دیگران است؛ اما هم عباس بن محمد، مجهول است و هم شاگرد علی بن ابراهیم بودنش روشن نیست و نیز راوی ای که این تفسیر را از عباس بن محمد نقل می کند، مشخص نیست چه کسی بوده است؛ علاوه بر این، کلینی روایات تفسیر علی بن ابراهیم را از این تفسیر نقل نمی کند» (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۲۵) دیگر محققان نیز در این سخن با مرحوم معرفت هم عقیده اند (رکذ الامین، ۱۴۲۱ق، ص ۴۰۴).

## ۱-۶. دیدگاه محقق معاصر محمدی (نजारزادگان)

دکتر محمدی که سالیان متمادی در عرصه سلامت قرآن از تحریف تحقیق کرده‌اند، بر این باور است: برخی علی بن ابراهیم قمی را با استناد به تفسیر منسوب به وی، در زمره تحریف‌گرایان قرار می‌دهند؛ در حالی که بی‌گمان کتابی که هم اکنون در دسترس ماست و با یک مقدمه طولانی به نام تفسیر علی بن ابراهیم قمی مشهور است، از علی بن ابراهیم قمی نیست؛ چون در آخر مقدمه این تفسیر چنین آمده است: «أقول تفسیر حَدَّثَنِي ابوالفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام قال حَدَّثَنَا ابوالحسن علي بن ابراهيم قال حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حُرَيْثِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ...»

از این عبارت استفاده می‌شود که مقدمه تفسیر، از خود علی بن ابراهیم قمی نیست، بلکه از فردی مجهول است که با عبارت «حَدَّثَنِي: به من خبر داد» از ابوالفضل العباس علوی روایت می‌کند؛ در کتاب‌های رجالی نیز شرح حالی از ابوالفضل العباس علوی به چشم نمی‌خورد. با دقت در متن تفسیر، نیز روشن می‌گردد که بیش‌تر روایات این تفسیر، با سند علی بن ابراهیم قمی نقل نشده است. مؤلف این تفسیر، حداقل از سه تفسیری که در اختیارش بوده است (تفسیر علی بن ابراهیم قمی؛ تفسیر ابی الجارود زیاد بن منذر و تفسیر فرات کوفی که هم طبقه کلینی است) این مجموعه را تدوین کرده و چون بیش‌تر مطالب وی، آرای علی بن ابراهیم و یا با واسطه سند اوست، به نام تفسیر علی بن ابراهیم مشهور شده است. وی در موارد متعدد، با تعبیر «قال علی بن ابراهیم» رأی قمی را بدون واسطه که ظاهراً از تفسیر علی بن ابراهیم قمی برگرفته، می‌آورد و گاهی هم با واسطه شاگرد ایشان، یعنی ابوالفضل العباس العلوی، روایتی را نقل می‌کند؛ بنابراین نمی‌توان با استناد به این تفسیر، علی بن ابراهیم قمی را در زمره تحریف‌گرایان قرار داد (نजारزادگان، ۱۳۸۴ق، ص ۲۱۵).

## ۲. بررسی روایان در تفسیر قمی

### ۲-۱. روایت شخصی مجهول از عباس بن محمد از علی بن ابراهیم

در آخر مقدمه این کتاب آمده است: «حَدَّثَنِي ابوالفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر قال حَدَّثَنَا ابوالحسن علي بن ابراهيم قال حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حُرَيْثِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۷)؛ حدیث کرد برای من، ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر که گفت حدیث کرد برای ما ابوالحسن علی بن ابراهیم از پدرش از محمد بن عمیر از حماد بن عیسی از حریث از امام صادق (ع)».

از عبارت فوق استفاده می‌شود علی بن ابراهیم نویسنده مقدمه و متن کتاب نیست؛ بلکه فردی مجهول آن را جمع کرده است. شخصی که از عباس بن محمد نقل می‌کند، روشن نیست چه کسی است. این عبارت به صورت واضح، نویسنده اصلی این تفسیر را مجهول می‌داند.

#### ۲-۲. توثیق نشدن عباس بن محمد

عباس بن محمد بن قاسم در کتب رجالی توثیق نشده است و صرف منتسب بودن به امام کاظم (ع) دلیل بر وثاقتش نمی‌شود؛ زیرا گاهی فرزندان بلا فصل ائمه (ع) نیز از مسیر هدایت منحرف می‌شدند.

نمازی در مستدرکات می‌نویسد: کتاب‌های رجالی نام وی را نیاورده‌اند و نام وی در سه روایت از عیون اخبار الرضا آمده است و نامش در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحيم» علی بن ابراهیم قمی نیز آمده است. (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۵۷). یک فرد مجهول و توثیق نشده روایاتی را به علی بن ابراهیم نسبت داده است که از منظر رجالی قابل قبول نیست.

#### ۲-۳. نقل‌های علی بن ابراهیم از مشایخ خود

در این کتاب، در مواردی بسیار از مشایخ علی بن ابراهیم، چون احمد بن محمد بن عیسی، محمد بن عیسی بن عبید و احمد بن ابی عبدالله برقی، با واسطه معاصران علی بن ابراهیم، نقل شده است در حالی که نباید کسی با دو واسطه از مشایخ خود خبر نقل کند و در سندی دیگر، علی بن ابراهیم از پدر و استاد اصلی خود ابراهیم بن هاشم، با دو واسطه روایت کرده است (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۳۹) و از معاصران وی، چون محمد بن یحیی و سعد بن عبدالله نیز با واسطه نقل شده است. (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۴۴). این گونه نقل حدیث‌ها که طبقات روات را مراعات نمی‌کنند، از منظر علم رجال، اصالت نقل‌ها را با تردید روبرو می‌کند (ر.ک: ویکی نور).

## ۲-۴. روایات اَبی‌الجارود در تفسیر قمی

اَبی‌الجارود از سردمداران فرقه زیدیه بود که روایاتی را از امام باقر علیه السلام نقل کرده است و نویسنده تفسیر قمی، روایات اَبی‌الجارود را با عنوان «وفی رواية اَبی‌الجارود عن اَبی جَعْفَرٍ» در جای جای این کتاب منسوب به علی بن ابراهیم قمی آورده است و بعد از نقل روایت اَبی‌الجارود می‌گوید: «وقال علی بن ابراهیم» یا «وفی تفسیر علی بن ابراهیم» (رک: قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۰۵؛ ۱۰۸؛ ۱۱۹؛ ۱۲۲؛ ۱۲۷ تا ۱۳۱؛ ۱۳۴؛ ۱۳۷ و ۱۳۸؛ ۱۵۲ و ۱۵۳؛ ۱۶۲؛ ۱۸۰؛ ۱۹۵؛ ۱۹۷ و ۱۹۸؛ ۲۰۱؛ ۲۰۳ و ۲۰۴؛ ۲۱۳؛ ۲۲۵ و ۲۲۶؛ ۲۴۶؛ ۲۴۹؛ ۲۸۳؛ ۲۸۴؛ ۲۸۸ و ۲۸۹ و ۲۹۰؛ ۲۹۳ و ۲۹۴؛ ۳۰۰ و ۳۰۱؛ ۳۰۵ و ۳۰۶؛ ۳۱۱؛ ۳۱۳ تا ۳۱۵؛ ۳۱۹؛ ۳۲۱؛ ۳۲۵ و ۳۳۸ و ۳۳۹؛ ۳۴۱؛ ۳۵۸؛ ۳۶۰ تا ۳۶۲؛ ۳۶۵ و ۳۶۶؛ ۳۶۸ و ۳۶۹؛ ۳۷۲؛ ۳۷۴؛ ۳۷۶؛ ۳۸۲ تا ۳۹۰؛ ۳۹۲. ج ۲، ص ۱۷؛ ۱۹؛ ۲۱ و ۲۲؛ ۲۷؛ ۲۹؛ ۳۱؛ ۳۴؛ ۴۰؛ ۴۶ تا ۴۸؛ ۵۲؛ ۵۴؛ ۶۰؛ ۶۷ و ۶۸؛ ۷۵ و ۷۶؛ ۷۹؛ ۸۷؛ ۹۱ و ۹۲؛ ۹۴ و ۹۵؛ ۹۹ تا ۱۰۲؛ ۱۰۴؛ ۱۰۸ تا ۱۱۱؛ ۱۱۴ تا ۱۱۷؛ ۱۲۲؛ ۱۲۹؛ ۱۳۲؛ ۱۴۳ و ۱۴۴؛ ۱۵۰ و ۱۵۱؛ ۱۶۱؛ ۱۶۵ تا ۱۶۷؛ ۱۷۰ تا ۱۷۲؛ ۱۸۹؛ ۱۹۳ و ۱۹۴؛ ۱۹۷؛ ۲۰۴ و ۲۰۵؛ ۲۰۶؛ ۲۱۲؛ ۲۱۴؛ ۲۱۶ و ۲۱۷؛ ۲۲۱ تا ۲۲۳؛ ۲۲۷؛ ۲۳۴؛ ۲۴۲؛ ۲۴۸؛ ۲۵۴؛ ۲۶۰ و ۲۶۱؛ ۲۶۳؛ ۲۶۶؛ ۲۶۸؛ ۲۷۸؛ ۳۶۲ و ۳۶۳؛ ۳۶۵؛ ۳۶۷؛ ۳۷۰؛ ۳۷۲ و ۳۷۳؛ ۳۷۸؛ ۳۸۲ و ۳۸۳؛ ۳۸۵ تا ۳۸۸؛ ۳۹۲ و ۳۹۳؛ ۳۹۶ تا ۳۹۸؛ ۴۰۰ تا ۴۰۳؛ ۴۰۷؛ ۴۱۰ تا ۴۱۴؛ ۴۱۹ تا ۴۲۲؛ ۴۲۸؛ ۴۳۲ و ۴۳۳).

در برخی موارد هم بعد از آوردن: «وفی رواية اَبی‌الجارود عن اَبی جَعْفَرٍ»، می‌نویسد: «و رجع إلى تفسیر علی بن ابراهیم» یا «رجع الی رویه علی بن ابراهیم» یا «رَجَعَ الْحَدِيثُ إِلَى عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ قَالَ:» یا «و نزل أيضا فی الجدين قيس فی رواية علی بن ابراهیم». (رک: قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۲۰؛ ۲۷۱؛ ۲۷۲؛ ۲۷۹؛ ۲۸۶؛ ۲۹۲؛ ۲۹۹؛ ۳۱۲؛ ۳۳۴؛ ۳۸۸). این‌گونه نقل روایات، گویاترین گواه است که این تفسیر از علی بن ابراهیم نیست. (رک: سایت فقاها)

## ۲-۵. روایات تفسیر فرات کوفی در تفسیر قمی

در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم، روایاتی از تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی آمده است که در سال ۲۰۳ قمری از دنیا رفته است و در این کتاب بعد از نقل روایت فرات کوفی باز از علی بن ابراهیم روایت نقل می‌کند (رک: قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۲۴؛ ص ۴۱۰)؛ این

گویاترین دلیل بر این است که این تفسیر را شخصی غیر از علی بن ابراهیم نوشته است و از تفسیر فرات کوفی هم استفاده کرده است و نمی‌توان با استناد به مقدمه چنین کتابی همه روایات این کتاب را معتبر دانست.

#### ۶-۲. روایاتی از معاصران علی بن ابراهیم در تفسیر قمی

در این تفسیر، از معاصران علی بن ابراهیم مانند احمد بن ادریس متوفی ۳۰۶ روایاتی نقل شده که خود علی بن ابراهیم در هیچ سندی از آنها در دیگر کتاب‌ها روایت نمی‌کند (رک: قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۰۴؛ ۲۱۸؛ ۲۲۵؛ ۲۵۳؛ ۳۲۳؛ ۳۲۸؛ ۳۴۱؛ ۳۵۸؛ ۳۷۷؛ ۳۸۱. ج ۲، ص ۲۲؛ ۵۲؛ ۶۵؛ ۱۰۷؛ ۱۱۶؛ ۱۴۱؛ ۱۵۵؛ ۱۶۰؛ ۲۰۷؛ ۲۴۵؛ ۲۵۸؛ ۲۶۲؛ ۲۶۷؛ ۲۸۷؛ ۳۰۱؛ ۳۲۷؛ ۳۳۴؛ ۳۴۵؛ ۳۴۸؛ ۳۵۰؛ ۳۵۶؛ ۳۶۴؛ ۳۶۷؛ ۳۷۰؛ ۳۷۲؛ ۳۷۵؛ ۳۷۷؛ ۳۸۵؛ ۳۸۸؛ ۳۹۱؛ ۳۹۸؛ ۴۰۲؛ ۴۰۵؛ ۴۰۷؛ ۴۲۳؛ ۴۲۵ و ۴۲۶؛ ۴۴۰).

این سخن بدان معناست که علی بن ابراهیم از وی روایت نقل نمی‌کند و بلکه شخصی مجهول که در مقدمه این کتاب آمده است، از وی روایت نقل کرده است که اعتبار استنادی چنین روایاتی را از بین می‌برد.

#### ۷-۲. روایات مرسل در تفسیر قمی

در این تفسیر روایاتی مرسل از معصومین آمده است که استناد دهی به این تفسیر را زیر سؤال می‌برد از جمله: روایت مرسل از رسول خدا ﷺ (رک: قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳؛ ۲۱؛ ۶۲؛ ۱۸۱؛ ۲۲۷؛ ۳۲۱. ج ۲، ص ۸۸؛ ۱۹۶؛ ۳۲۲؛ ۴۱۳). روایت مرسل از امیرالمؤمنین علی علیه السلام (رک: قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۸۲؛ ۳۸۲؛ ۳۵۹. ج ۲، ص ۱۷؛ ۷۰؛ ۱۳۸؛ ۲۰۷؛ ۲۱۰؛ ۲۵۴؛ ۲۸۷؛ ۳۶۶ و ۳۶۷). از امام صادق (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۰؛ ۳۰؛ ۳۱؛ ۳۴؛ ۴۲؛ ۵۹؛ ۶۵؛ ۷۲ و ۷۳؛ ۹۱ و ۹۲؛ ۱۳۶؛ ۱۴۳؛ ۲۴۶؛ ۳۱۶؛ ۳۸۸. ج ۲، ص ۵۶؛ ۸۸؛ ۹۴؛ ۱۰۱؛ ۱۲۳ و ۱۲۴؛ ۱۲۹؛ ۱۴۱؛ ۱۵۹ و ۱۶۰؛ ۱۶۷؛ ۱۷۱؛ ۱۷۶؛ ۱۹۲؛ ۱۹۹؛ ۲۰۶؛ ۲۰۸؛ ۲۱۱؛ ۲۳۶؛ ۲۵۶؛ ۲۷۶ و ۲۷۷؛ ۲۷۹؛ ۲۸۷؛ ۳۵۰؛ ۳۷۳؛ ۳۸۰؛ ۳۸۴؛ ۴۴۴؛ ۴۵۰). روایت مرسل از امام صادق علیه السلام (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۵۹). روایت مرسل از امام کاظم علیه السلام (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۰۰).

روایاتی که به صورت مرسل نقل شده است، مشخص نیست در تفسیر علی بن ابراهیم بوده

یا از دیگران نقل شده و یا نویسنده تفسیر قمی که فردی مجهول است، آنها را بدون سند روایت کرده است.

### ۳. بررسی روایات تحریف‌نما

در این تفسیر منتسب به علی بن ابراهیم، روایاتی آورده شده که برخی بدون توجه به سند و متن، آن را به معنای تحریف گرفته‌اند؛ درحالی که برخی از این روایات علاوه بر ضعف سند و دلالت، دربردارنده تفسیر و توضیح آیه است مانند: «هكذا نزلت» یا «نزلت کذا و غیره» یعنی نزول تفسیری آیه این است؛ از این رو لازم است به نقد و بررسی احادیث به ظاهر تحریف اشاره شود.

#### ۳-۱. اعتراف گروهی از امت رسول الله ﷺ به تحریف قرآن در قیامت

قال علی بن ابراهیم فی قوله: «یوم تَبِیضُ وَجوهٌ وَ تَسْوَدُ وَجوهٌ» إلی قوله: «فَفِی رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِیْهَا خَالِدُونَ» (أل عمران: ۱۰۷-۱۰۶) فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ عَمْرَانَ بْنِ هَيْثَمٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ ضَمْرَةَ عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةُ «يَوْمَ تَبِیضُ وَجوهٌ وَ تَسْوَدُ وَجوهٌ» قَالَ رَسُولُ اللَّهِ يَرِدُ عَلَيَّ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيَّ خَمْسَ رَايَاتٍ، فَرَايَةٌ مَعَ عَجَلٍ هَذِهِ الْأُمَّةُ فَاسْأَلْتُهُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِالثَّقَلَيْنِ مِنْ بَعْدِي فَيَقُولُونَ أَمَّا الْأَكْبَرُ فَحَرَقْنَاهُ وَ نَبَذْنَاهُ وَرَاءَ ظَهْرِنَا وَ أَمَّا الْأَصْغَرُ فَعَادَيْنَاهُ وَ أَبْغَضْنَاهُ وَ ظَلَمْنَاهُ، فَأَقُولُ رُدُّوا النَّارَ ظَمَاءً مُظْمِئِينَ مَسْوَدَةً وَجوهَكُمْ، ثُمَّ يَرِدُ عَلَيَّ رَايَةٌ مَعَ فِرْعَوْنَ هَذِهِ الْأُمَّةُ، فَأَقُولُ لَهُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِالثَّقَلَيْنِ مِنْ بَعْدِي فَيَقُولُونَ أَمَّا الْأَكْبَرُ فَحَرَقْنَاهُ وَ مَزَقْنَاهُ وَ خَالَفْنَاهُ وَ أَمَّا الْأَصْغَرُ فَعَادَيْنَاهُ وَ قَاتَلْنَاهُ، فَأَقُولُ رُدُّوا النَّارَ ظَمَاءً مُظْمِئِينَ مَسْوَدَةً وَجوهَكُمْ، ثُمَّ تَرِدُ عَلَيَّ رَايَةٌ مَعَ سَامِرِي هَذِهِ الْأُمَّةُ فَأَقُولُ لَهُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِالثَّقَلَيْنِ مِنْ بَعْدِي فَيَقُولُونَ أَمَّا الْأَكْبَرُ فَعَصَيْنَاهُ وَ تَرَكْنَاهُ وَ أَمَّا الْأَصْغَرُ فَخَدَلْنَاهُ وَ ضَيَعْنَاهُ وَ صَنَعْنَا بِهِ كُلَّ فَبِيحٍ فَأَقُولُ رُدُّوا النَّارَ ظَمَاءً مُظْمِئِينَ مَسْوَدَةً وَجوهَكُمْ ثُمَّ تَرِدُ عَلَيَّ رَايَةٌ ذِي الثُّدْيَةِ مَعَ أَوَّلِ الْخَوَارِجِ وَ آخِرِهِمْ فَاسْأَلْتُهُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِالثَّقَلَيْنِ مِنْ بَعْدِي فَيَقُولُونَ أَمَّا الْأَكْبَرُ فَفَرَقْنَاهُ [فَمَزَقْنَاهُ] وَ بَرَيْتْنَا مِنْهُ وَ أَمَّا الْأَصْغَرُ فَقَاتَلْنَاهُ وَ قَتَلْنَاهُ، فَأَقُولُ رُدُّوا النَّارَ ظَمَاءً مُظْمِئِينَ مَسْوَدَةً وَجوهَكُمْ، ثُمَّ تَرِدُ عَلَيَّ رَايَةٌ مَعَ إِمَامِ الْمُتَّقِينَ وَ سَيِّدِ الْوَصِيِّينَ وَ قَائِدِ الْعَرِّ الْمُحْجَلِينَ وَ وَصِيِّ رَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَأَقُولُ لَهُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِالثَّقَلَيْنِ مِنْ بَعْدِي فَيَقُولُونَ أَمَّا الْأَكْبَرُ فَاتَّبَعْنَاهُ وَ أَطَعْنَاهُ وَ أَمَّا الْأَصْغَرُ فَاحْبَبْنَاهُ وَ وَالَيْنَاهُ وَ وَازَرْنَاهُ وَ نَصَرْنَاهُ

حَتَّىٰ أَهْرَقَتْ فِيهِمْ دِمَاؤُنَا، فَأَقُولُ رُدُّوا الْجَنَّةَ رِوَاءَ مَرُوبِينَ مَبِيضَةً وَجُوهَكُمْ ثُمَّ تَلَا رَسُولُ اللَّهِ: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهُ وَتَسْوَدُّ وُجُوهُ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۰۸). [۱]

از منظر سند شناسی باید گفت: امام صادق علیه السلام، زیادبن منذر (أبی الجارود) را کذاب، مکذب و ملعون دانسته است (قهپایی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۷۳). و نام عمران بن هیثم در کتب رجالی نیامده است (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۱۳۱). در نتیجه سند روایت به خاطر أبی الجارود و عمران بن هیثم، قابل استناد نمی‌باشد و از منظر دلالت باید گفت: در این روایت آمده است که در روز قیامت گروه‌هایی مورد سؤال رسول خدا صلی الله علیه و آله قرار می‌گیرند و آنها درباره قرآن چنین پاسخ می‌دهند: «أَمَّا الْأَكْبَرُ فَحَرَفْنَاهُ وَنَبَذْنَاهُ وِرَاءَ ظَهْرِنَا؛ اما اکبر را پس تحریف کردیم و آن را پشت سر گذاشتیم». «أَمَّا الْأَكْبَرُ فَحَرَفْنَاهُ وَ مَزَقْنَاهُ وَ خَالَفْنَاهُ؛ اما اکبر را پس تحریف کردیم و پراکنده کردیم و با آن مخالفت کردیم». «أَمَّا الْأَكْبَرُ فَعَصَيْنَاهُ وَ تَرَكْنَاهُ؛ اما اکبر را نافرمانی کردیم و ترکش کردیم». «أَمَّا الْأَكْبَرُ فَفَرَقْنَاهُ [فَمَزَقْنَاهُ] وَ بَرِئْنَا مِنْهُ؛ اما اکبر را متفرق کردیم و از آن برائت جستیم».

اهل لغت یکی از معانی تحریف را «تغییر» می‌دانند و تحریف در لغت به معنای تحریف معنوی آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۴۳؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۳۶). در نتیجه، تحریف کردن، پشت سر گذاشتن، پراکنده کردن، مخالفت کردن، نافرمانی کردن، ترک کردن، متفرق ساختن و برائت جستن از ثقل اکبر (قرآن کریم)، می‌رساند که تحریف به معنای تغییر دادن متن قرآن نیست؛ بلکه تحریف معنوی مراد است و گرنه تحریف با دیگر گزینه‌ها همگونی نخواهد داشت.

### ۲-۳. تحریف در آیه الكرسی

فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ أَنَّهُ قَرَأَ ابْنَ الْحَسَنِ الرَّضَا: [الْم] اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ.

قَالَ «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» فَأَمُورُ الْأَنْبِيَاءِ وَ مَا كَانَ «وَمَا خَلْفَهُمْ» أَي مَا لَمْ يَكُنْ بَعْدُ، قَوْلُهُ «إِلَّا بِمَا شَاءَ» أَي بِمَا يَوْجِي إِلَيْهِمْ «وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا» أَي لَا يَثْقُلُ عَلَيْهِ حِفْظُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ قَوْلُهُ «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» أَي لَا يَكْرَهُ أَحَدٌ عَلَى دِينِهِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ قَدْ تَبَيَّنَ لَهُ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ وَ هُمُ الَّذِينَ غَضِبُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى يَعْنِي الْوَلَايَةَ لَا انْفِصَامَ لَهَا أَي حَبْلٌ لَا انْقِطَاعَ لَهُ يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْأَئِمَّةَ بَعْدَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اللَّهُ وَ لِي الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُمُ الَّذِينَ اتَّبَعُوا آلَ مُحَمَّدٍ ﷺ يَخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ الطَّاغُوتُ هُمُ الظَّالِمُونَ آلَ مُحَمَّدٍ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنْ غَضِبِهِمْ يَخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أَوْلِيكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ كَذَا نَزَلَتْ. (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۸۴). [۲]

حدیث فوق به چند دلیل اشاره به تحریف آیه ندارد:

یک) با صرف نظر از اینکه حسین بن خالد در کتب رجالی اولیه به صراحت توثیق نشده است، این روایت تفسیر و شرح آیه است، همان گونه که از ادامه مطالب با لفظ «قال» بقیه کلمات آیه الکرسی توضیح داده می شود و «کذا نزلت» (این گونه نازل شده است) یعنی تفسیر نزولی اش این است.

دو) در اول این روایت آمده است «الم» و این حروف به اتفاق همه در اول سوره ها می آید نه در وسط سوره ها.

سه) ممکن است امام در روایتی اوصاف الهی را خوانده باشد نه آیه اول آیه الکرسی را، همان گونه که در دیگر روایات وقتی خدا را وصف می کنند، چند آیه را کنار هم می آورند؛ یعنی این روایت در تفسیر آیه الکرسی نبوده است و راوی با توجه به تشابه صفات الهی در این روایت با کلمات موجود در آیه الکرسی، پنداشته که امام آیه الکرسی را بیان می کند و برای همین در ادامه خودش بقیه آیه را با لفظ «قال» تفسیر کرده است.

### ۳-۳. تغییر در جملات قرآن

فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي عِمْرَانَ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: إِنَّمَا نَزَلَتْ: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ» يَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ، «وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ إِمَامًا وَ رَحْمَةً وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى أَوْلِيكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» فَقَدَّمُوا وَ أَخْرَأُوا فِي التَّأْلِيفِ.

و قوله: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا يَعْنِي يَصُدُّونَ عَنْ طَرِيقِ اللَّهِ وَ هِيَ الْإِمَامَةُ «وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا» يَعْنِي حَرْفُوهَا إِلَى غَيْرِهَا» (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۳۳۴). [۳]  
 اصل آیه این است: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَ رَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ...» (هود/۱۷)؛ در این روایت ادعا شده است که «وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ» بعد از «إِمَامًا وَ رَحْمَةً» بود که جابه‌جا شده است.

در سند روایت فوق یحیی بن ابی‌عمران آمده که از منظر رجالی مجهول است (اعرجی کاظمی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۰۹)؛ و نمی‌توان به این روایت استناد کرد. علاوه بر ضعف سندی، در متن آمده که امامت را از مسیرش به غیر تحریف کردند و تغییر در آیه به معنای تغییر مسیر امامت است نه تحریف الفاظ قرآن و گرنه معنا ندارد که لفظ امامت در قرآن به غیر تحریف شود؛ زیرا در هیچ آیه‌ای نام دیگران نیامده است تا گفته شود این تحریف است.

### ۳-۴. تحریف و حذف اهل بیت علیهم‌السلام از قرآن

۳-۴-۱. حذف «آل محمد»

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۳۳).

وَ قَالَ الْعَالِمُ نَزَلَ «وَ آلَ عِمْرَانَ وَ آلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» فَاسْقَطُوا آلَ مُحَمَّدٍ مِنَ الْكِتَابِ (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۰۰).

مراد از عالم در روایات، امام موسی کاظم علیه‌السلام است؛ اما روایت قابل استناد نیست زیرا روایت مرسل است و با روایت مرسل نمی‌توان تحریف قرآن را ثابت کرد.

و قال علی بن ابراهیم فی قوله «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا» (کهف: ۲۹).

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ هَكَذَا «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ» يَعْنِي وَّلَايَةَ عَلِيٍّ «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ آلَ مُحَمَّدٍ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَ إِنِ

يَسْتَعِيثُوا يَغَاثُوا بِمَاءِ كَالْمُهْلِ» قَالَ الْمُهْلُ الَّذِي يُبْقَى فِي أَصْلِ الزَّيْتِ الْمَغْلَى (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۵).

این روایت دلیل بر تحریف نیست، زیرا:

یک) این روایت نیز همانند روایت قبل سند ندارد.

دو) در خود روایت آمده «یعنی ولایت علی» و این به معنای تفسیر آیه است و منظور از «نزلت هذه الآية هكذا» این است که تفسیر نزولی آیه که بیان آن به عهده رسول الله ﷺ و اهل بیت علیهم السلام می‌باشد، این است نه اینکه تحریف شده باشد، بنابراین «آل محمد» نیز تفسیر آیه است نه متن آیه.

۳-۴-۲. حذف «آل محمد حقهم»

وَقَرَأَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا» (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۵۹).

این آیات ۱۶۸-۱۶۹ سوره نساء می‌باشد؛ اما اصل روایت مرسل و غیرقابل استناد است. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ مُنْخَلِّ بْنِ جَمِيلِ الْبَرْقِيِّ [الرَّقِيِّ] عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجَعْفِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: نَزَلَ جَبْرِئِيلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ بِهَذِهِ الْآيَةِ هَكَذَا «وَقَالَ الظَّالِمُونَ لآلِ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» قَالَ إِلَى وَلايَةِ عَلِيٍّ وَ عَلِيٌّ هُوَ السَّبِيلُ.

سند روایت ضعیف است، زیرا:

یک) نجاشی محمدبن سنان را جدا ضعیف و غیرقابل اعتماد در روایاتش معرفی می‌کند و از فضل‌بن‌شاذان هم نقل شده که برای شما روایت کردن از محمدبن سنان را حلال نمی‌دانم (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۲۸)؛ شیخ طوسی هم وی را ضعیف می‌داند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۶۴)؛ علامه حلی هم می‌گوید: من در روایات محمدبن سنان توقف می‌کنم زیرا فضل‌بن‌شاذان وی را از دروغگویان مشهور می‌دانست (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵۱)؛ از خود

وی نیز نقل شده که در آخر عمرش می‌گفت از من روایت نقل نکنید زیرا من کتابها را از بازار خریده بودم و بیشتر روایاتشان فاسد بود (حلی، ۱۳۴۲ق، ج ۲، ص ۵۰۴).

دو) منخل بن جمیل دیگر راوی این حدیث نیز، ضعیف و فاسد در روایت و غالی است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۲۱؛ حلی، ۱۳۴۲ق، ج ۲، ص ۵۲۰؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۰۱؛ مازندرانی حائری، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۳۳۰).

سه) این آیات ۸۹ سوره فرقان است و سوره فرقان در مکه نازل شده است و هنوز آل محمد به دنیا نیامده بود و رسول خدا ﷺ در مکه متهم به ساحر بودن می‌شد و معنا ندارد این اتهام زندگان، از ستمگران به آل محمدی باشند که هنوز به دنیا نیامده‌اند. چهار) راوی اول و اصلی این حدیث معلوم نیست چه کسی است که می‌گوید: «حدثنا» محمد بن عبدالله... .

روایت با سند دیگر نیز نقل شده است که: حدثنا محمد بن همام عن جعفر بن محمد بن مالک قال حدثني محمد بن المستنير [المثني] عن أبيه عن عثمان بن زيد عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۱۱۱). این سند نیز ضعیف است، زیرا:

یک) جعفر بن محمد بن مالک هم در حدیث ضعیف است و هم از ضعف حدیث نقل می‌کند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۲۲).

دو) محمد بن المستنیر مجهول است (استرآبادی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۹۲). سه) عثمان بن زید نیز به صراحت توثیق نشده است.

چهار) راوی اول و اصلی این حدیث معلوم نیست چه کسی است که می‌گوید: «حدثنا» محمد بن همام... .

قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَرَاتِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ» فِي النَّبُوءَةِ «وَوَقَّابِكَ فِي السَّاجِدِينَ» قَالَ فِي أَصْلَابِ النَّبِيِّينَ «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» قَالَ نَزَلَتْ فِي الَّذِينَ غَيَّرُوا دِينَ اللَّهِ بِأَرَائِهِمْ وَخَالَفُوا أَمْرَ اللَّهِ هَلْ رَأَيْتُمْ شَاعِرًا قَطُّ تَبِعَهُ أَحَدٌ إِلَّا مَا عَنَى بِذَلِكَ الَّذِينَ وَضَعُوا دِينًا بِأَرَائِهِمْ فَيَتَّبِعُهُمُ النَّاسُ عَلَى ذَلِكَ وَ يُؤَكِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ «أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ» يَعْنِي يَنَظُرُونَ بِالْأَبْطَالِ وَ يَجَادِلُونَ بِالْحُجَجِ الْمُضَلَّةِ وَ فِي كُلِّ مَذْهَبٍ يَذْهَبُونَ «وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» قَالَ يَعْطُونَ

النَّاسِ وَ لَا يَتَّعِظُونَ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لَا يَنْتَهُونَ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَا يَعْمَلُونَ وَ هُمْ الَّذِينَ غَضَبُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ.  
 ثُمَّ ذَكَرَ آلَ مُحَمَّدٍ عليه السلام وَ شَيَّعَتَهُمُ الْمُهْتَدِينَ فَقَالَ: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا» ثُمَّ ذَكَرَ أَعْدَاءَهُمْ وَ مَنْ ظَلَمَهُمْ فَقَالَ «وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ أَى مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» هَكَذَا وَ اللَّهُ نَزَلَتْ. (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۱۲۵).

این روایت نیز قابل استناد نیست، زیرا:

یک) این روایت تفسیر آیه را بیان می کند و عبارت: «ثم ذکر» بهترین دلیل بر این سخن است و «هكذا و الله نزلت» یعنی تفسیر نزولی آیه این است.  
 دو) در رجال کشی روایاتی وارد شده که می رساند محمد بن فرات فردی غالی، کذاب و اذیت کننده اهل بیت عليه السلام بود (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۲۹؛ حلی، ۱۳۴۲ق، ج ۱، ص ۵۰۹)؛ بنابراین روایت به خاطر محمد بن فرات ضعیف و غیر قابل استناد است.  
 سه) علاوه بر این مشخص نیست در اول روایت مراد از کسی که می گوید: «حدثنی محمد بن الولید» چه کسی است.

۳-۴-۳. حذف «فی علی»

حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ: «فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» يَعْنِي أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِالرَّجْعَةِ أَنَّهَا حَقٌّ «فَلَوْبُهُمْ مُنْكَرَةٌ» يَعْنِي أَنَّهَا كَافِرَةٌ «وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» يَعْنِي أَنَّهُمْ عَنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ مُسْتَكْبِرُونَ «لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ» عَنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ وَ قَالَ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ هَكَذَا «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ فِي عَلِيٍّ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۲۸۳).

این روایت تحریف قرآن را ثابت نمی کند، زیرا:

یک) مشخص نیست در اول روایت مراد از کسی که می گوید: «حدثنی جعفر بن احمد» چه کسی است.

دو) نام عبدالکریم بن عبدالرحیم در کتاب های اولیه رجال نیامده است (نمازی

شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۵۷) و مرحوم خوئی نیز فقط اشاره می کند که نام وی در تفسیر قمی آمده و درباره وثاقتش سخنی به میان نیاورده است. (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰، ص ۶۳؛ ج ۱۷، ص ۵۳).

سه) منظور از محمد بن علی در این روایت ابوسمینه است که متهم به غلو بود و ضعیف است (قهپایی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۲۶۴).

چهار) برخی از کتب رجال، محمد بن فضیل را ضعیف و غالی دانسته اند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۶۵؛ حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۵۱).

پنج) با توجه به اینکه قسمت اول روایت تفسیر است، بر فرض قبول روایت، این قسمت نیز تفسیر نزولی است.

شش) در این روایت آمده اساطیر اولین، یعنی داستان‌ها و افسانه‌های اولیه و درباره امیرمؤمنان داستانی نقل نشده است تا بگویند این داستان هم همانند افسانه‌های پیشین است و آن را رد کند.

أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ [الْحَسَنُ] ابْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ [مُعَلَّى] ابْنِ مُحَمَّدٍ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ فِي عَلِيٍّ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَرُوا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بِهِمْ» (محمد: ۲) هَكَذَا نَزَلَتْ. (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۰۱).

سند حدیث ضعیف است، زیرا:

یک) معلی بن محمد قابل اعتماد نیست و از ضعفها هم روایت نقل می کند (قهپایی، ۱۳۶۴، ص ۱۱۳؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵۲۰).

دو) اسناد معلی بن محمد مشخص نیست و اگر همان سند قبلی باشد، علی بن ابی حمزه از سران واقفیه و ضعیف است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۶).

سه) آیه را تفسیر می کند نه اینکه بگوید «فی علی» متن آیه بود و حذف شده است.

۳-۴-۴. حذف «یا علی»

فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ يَا عَلِيُّ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» هَكَذَا نَزَلَتْ.

ثم قال: «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُونَكَ يَا عَلِيُّ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ» یعنی فیما تعاهدوا و تعاهدوا علیه من خلافك بینهم و غضبك «ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ» علیهم یا محمد علی لسانك من ولايته «وَيَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» لعلی ثم قال: «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» إلی قوله: «وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» فإنه محکم. (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۴۲).

این حدیث چند ایراد اساسی دارد:

یک) این روایت فقط در این تفسیر آمده که انتساب آن به علی بن ابراهیم قابل اثبات نیست.

دو) خبر واحد است و با خبر واحد نمی‌توان تحریف پذیری قرآن را اثبات کرد. سه) شبیه این روایت از علی بن ابراهیم از پدرش و با همین سند در کتاب کافی آمده است، اما این قسمت اضافه در متن آیه وجود ندارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۹۱) و در روایت دومی نیز که از علی بن ابراهیم است و در زیارت خوانده می‌شود، عبارات «یا علی» وجود ندارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵۱) و در روایت سوم علی بن ابراهیم نیز بعد از آمدن آیه، امام صادق می‌فرماید: «أَيُّ لَوْ جَاءُوكَ بِهَا يَا عَلِيُّ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ مِمَّا صَنَعُوا وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوْ جَدُّوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۳۴) و «ای» به معنای تفسیر و توضیح دادن است نه اینکه متن آیه این بود، از این رو «هكذا نزلت» یعنی تفسیر آیه و نزول بیان آن همین است؛ بنابراین اضافه‌های موجود در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم بر فرض قبول، بیانگر تفسیر آیه می‌باشد و دلالتی بر تحریف قرآن ندارد، بخصوص که در روایت سوم کافی با کلمه «ای» آمده است.

چهار) در تفسیر عیاشی نیز این قسمت به عنوان تفسیر آیه آمده است نه متن آن که امام صادق بعد از خواندن آیه فرمود: «یعنی و الله النبی و علیا بما صنعوا ای لو جاءوك بها یا علی فاستغفروا مما صنعوا» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۵۵).

## نتیجه‌گیری

سلامت قرآن از تحریف، مورد اتفاق فریقین و با ادله عقلی و نقلی قابل اثبات است. وجود برخی احادیث تحریف‌نما در تفسیر قمی سبب شده تا ادعا شود که علی‌بن‌ابراهیم قمی معتقد به تحریف لفظی است؛ اما با بررسی به عمل آمده ثابت شد که این تفسیر متعلق به علی‌بن‌ابراهیم نیست بلکه ابوالفضل عباس‌بن‌محمد روایاتی را از تفسیر علی‌بن‌ابراهیم اخذ کرده است. روایاتی را هم از تفسیر ابی‌الجارود و از سایر روایات بدان اضافه کرده است تا تفسیر کامل‌تر باشد. هر چند ابی‌الجارود کتاب تفسیری داشت، اما این تفسیر الآن وجود ندارد. اگر این تفسیر به علی‌بن‌ابراهیم قمی نسبت داده شده به خاطر این است که از وی روایات بیشتری در این کتاب آمده است و گرنه نوشته او نیست. با توجه به اینکه این تفسیر علی‌بن‌ابراهیم نیست، نمی‌توان با استناد به این کتاب، وی را از قاتلان به تحریف‌پذیری قرآن دانست. سند روایات علاوه بر تردید در انتساب آن به علی‌بن‌ابراهیم، ضعیف و مرسل هستند و در کتاب‌های معتبر نیز نیامده‌اند. با توجه به مجموع روایات، می‌توان گفت این‌گونه روایات با صرف نظر از ضعف سندی و مرسل و خبر واحد بودن، به معنای تفسیر آیات است نه اینکه الفاظ نازل شده تحریف شده باشد.

## پی‌نوشت

[۱] . علی‌بن‌ابراهیم در تفسیر آیه ۱۰۷ سوره آل‌عمران: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ

وُجُوهٌ» تا «فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» می‌نویسد: پدرم از صفوان‌بن‌یحیی از ابی‌الجارود از عمران‌بن‌هیثم از مالک‌بن‌ضمهره از ابی‌ذر نقل می‌کند: وقتی آیه «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ» نازل شد، رَسُولُ اللَّهِ فرمود: در روز قیامت امت من با پنج پرچم بر من وارد می‌شوند:

یک) پرچمی به همراه گوساله این امت است. از آنها می‌پرسم: پس از من با ثقلین چه کردید؟ می‌گویند: ثقل اکبر را تحریف کردیم و آن را پشت سر انداختیم و با ثقل اصغر دشمنی کردیم و کینه ورزیدیم و به آن ظلم کردیم. پس به آنها می‌گویم: عطشان و لب تشنه و روسیاه وارد آتش شوید».

دو) پرچمی همراه فرعون این امت نزد من می‌آید. می‌گویم: بعد از من با ثقلین چه کردید؟ می‌گویند: ثقل اکبر را تحریف کردیم و تکه‌تکه نمودیم و با آن مخالفت کردیم و با ثقل اصغر دشمنی کردیم و جنگیدیم. پس می‌گویم: عطشان و لب تشنه و روسیاه وارد آتش شوید.

سه) سپس پرچمی همراه با سامری این امت نزد من می‌آید. به آنها می‌گویم: بعد از من با ثقلین چه کردید؟ می‌گویند: ثقل اکبر را نافرمانی کردیم و آن را واگذاشتیم و ثقل اصغر را یاری نکردیم و آن را نابود کردیم. پس می‌گویم: عطشان و لب تشنه و روسیاه وارد آتش شوید.

چهار) پرچم ذی‌الثدیه همراه با اولین و آخرین خوارج نزد من می‌آید. از آنها می‌پرسم: بعد از من با ثقلین چه کردید؟ می‌گویند: ثقل اکبر را تکه‌تکه کردیم و از آن بیزاری جستیم و با ثقل اصغر جنگیدیم و آن را کشتیم. پس می‌گویم: عطشان و لب تشنه و روسیاه وارد آتش شوید.

پنج) پرچمی همراه با پیشوای پرهیزکاران، سرور اوصیاء، رهبر سفیدرویان و جانشین پیامبر پروردگار جهانیان نزد من می‌آید. به آنها می‌گویم: بعد از من با ثقلین چه کردید؟ می‌گویند: از ثقل اکبر پیروی و اطاعت کردیم و با ثقل اصغر

دوستی کردیم و یاری و کمک و تقویت کردیم تا جایی که در راه آنها خون‌هایمان ریخته شد. پس می‌گوییم: سیراب سیراب و روسفید وارد بهشت شوید.

سپس رسول خدا ﷺ این آیه را تلاوت فرمود: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهُ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهُ ... فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

[۲]. پدرم از حسین بن خالد نقل می‌کند که امام رضا علیه السلام آیه‌الکرسی را این‌گونه خواند: «[الم] اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ». یعنی جمله «وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» را بر آیه‌الکرسی اضافه کرد.

سپس فرمود: «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» امور پیامبران است. «وَمَا خَلْفَهُمْ» یعنی آنچه بعدی ندارد. «إِلَّا بِمَا شَاءَ» به آنچه بر پیامبران وحی می‌کند. «وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا» یعنی حفظ آنچه در آسمان و زمین است بر خدا سخت نیست. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» بعد از تبیین رشد از غی، کسی بر قبول دین مجبور نمی‌شود و «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ» طاغوت غاصبان حق آل محمد هستند. «فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ» یعنی ولایت. «لَا انْفِصَامَ لَهَا» یعنی ریسمانی که انقطاع ندارد یعنی امیر المؤمنین و ائمه بعد از آن حضرت. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» ایمان آورندگان همان پیروان آل محمد هستند. «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ» مراد از طاغوت ستمکاران بر آل محمد و کسانی که پیرو غاصبان شدند، می‌باشند. «يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ به نظر می‌رسد این جمله نیز بر آیه اضافه شده است و در آخر فرمود: كَذَآ نَزَلَتْ یعنی این‌گونه نازل شده است.

[۳]. پدرم از یحیی بن عمران از یونس از ابی بصیر و فضیل از امام باقر نقل می‌کند که فرمود: آیه هفده سوره هود نازل شد: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّهِ» یعنی

رسول خدا ﷺ و «وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ أُولَٰئِكَ  
يُؤْمِنُونَ بِهِ» اما در قرآن فعلی کلمات «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ» اول نوشتند و  
کلمات «إِمَامًا وَرَحْمَةً» را بعد نوشتند.  
و قوله: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيُبْغُونَهَا عِوَجًا» در آیه نوزده سورة هود به  
این معناست که راه خدا را که امامت بود بستند. «وَيُبْغُونَهَا عِوَجًا» یعنی امامت را  
به غیرتحریف کردند.



## فهرست منابع

### قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد، *علل الشرائع*، قم: کتابفروشی داوری، ۱۳۸۵.
۲. ابن منظور، محمد، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۴ق.
۳. اردبیلی، محمد، *جامع الرواة وازاحة الإشتباهات عن الطرق و الأسناد*، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ق.
۴. اعرجی کاظمی، محسن، *عدّة الرجال*، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۵. الامین، احسان، *التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشيعة الإمامية*، بیروت: دارالهادی، ۱۴۲۱ق.
۶. آقابرگ تهرانی، محمد محسن، *الدريعة الى تصانيف الشيعة*، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۷. بحرانی، هاشم، *البرهان في تفسير القرآن*، قم: مؤسسه بعثت، ۱۳۷۴.
۸. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۹. حلّی، حسن بن علی، *الرجال*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف، *رجال العلامة الحلّی*، چاپ دوم، قم: الشریف الرضی، ۱۴۰۲ق.
۱۱. حلّی، حسن بن یوسف، *ایضاح الإشتباه*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ق.
۱۲. خوئی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحديث*، قم: مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰ق.
۱۳. سبحانی تبریزی، جعفر، *کلیات فی علم الرجال*، چاپ دوم، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ق.
۱۴. طوسی، محمد، *رجال الطوسی*، چاپ سوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۷۳.
۱۵. عروسی حویزی، عبدعلی، *تفسیر نور الثقلین*، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۶. عیاشی، محمد، *تفسیر العیاشی*، تهران: المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ق.

۱۷. فیض کاشانی، محمد، *تفسیر الصافی*، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۱۸. قمی، علی، *تفسیر القمی*، چاپ سوم، قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۱۹. قمی، علی، *تفسیر القمی*، نجف: [بی‌نا]، ۱۳۸۷ق.
۲۰. قهپایی، عنایة‌الله، *مجمع الرجال*، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۴.
۲۱. کشی، محمد، *اختیار معرفة الرجال*، قم: مؤسسه آل‌البيت لإحياء التراث، ۱۴۰۴ق.
۲۲. کلینی، محمد، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۲۳. مازندرانی حائری، محمد، *منتهی المقال فی أحوال الرجال*، قم: مؤسسه آل‌البيت لإحياء التراث، ۱۴۱۶ق.
۲۴. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، چاپ دوم، بیروت: دارالإحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۵. معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد: الجامعة الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ق.
۲۶. نجارزادگان، فتح‌الله، *تحریف ناپندیری قرآن*، تهران: مشعر، ۱۳۸۴.
۲۷. نجاشی، احمد، *رجال النجاشی*، چاپ ششم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۶۵.
۲۸. نمازی شاهرودی، علی، *مستدرکات علم رجال الحدیث*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ق.

#### نرم افزار

۱. نرم افزار جامع التفاسیر نور، نسخه ۳.
۲. نرم افزار جامع الاحادیث، نسخه ۳/۵.
۳. نرم افزار درایة النور.
۴. نرم افزار رجال الشیعه.

## توطئه‌های آمریکا علیه ایران و واکاوی دلایل دشمنی با انقلاب اسلامی

علی مجتبی‌زاده\*

### چکیده

نگاهی گذرا به تاریخ معاصر ایران، بیانگر فهرست بلندی از توطئه‌ها، اقدامات خصمانه و دخالت‌های آمریکا در کشور عزیزمان ایران است؛ فهرستی که از کودتای ۲۸ مرداد گرفته تا تحمیل قانون استعماری کاپیتولاسیون و حمایت و تحکیم پایه‌های حکومت استبدادی شاه تا حمله نظامی به طبرستان، کودتای نقاب و تحریک و حمایت همه‌جانبه از صدام در جنگ تحمیلی، فشارهای اقتصادی و اقدامات تحریمی، حمایت، سازماندهی و هدایت مخالفان نظام، فضا سازی سیاسی و تبلیغاتی و جنگ روانی، مقابله با دستیابی جمهوری اسلامی به فناوری هسته‌ای، تهاجم فرهنگی و جنگ نرم را در بر می‌گیرد. این حجم از کینه‌توزی و دشمنی، ریشه در ماهیت سلطه‌جویانه آمریکا و موقعیت راهبردی و منابع سرشار کشورمان داشته که پس از پیروزی انقلاب اسلامی به دلیل ماهیت اسلامی، عدالت‌خواهانه، استقلال‌طلبانه، سلطه‌ستیزانه و حمایت‌گرانه از مظلومان، جنبه‌های بسیار عمیق‌تری پیدا کرد.

**واژگان کلیدی:** آمریکا، ایران، انقلاب اسلامی، توطئه آمریکا، دشمنی.

---

\*. دکتری مدرسی معارف اسلامی گرایش انقلاب اسلامی؛ mojtabazadeh@chmail.ir

## مقدمه

تاریخ معاصر کشور ما سندی گویا بر توطئه‌ها، اقدامات خصمانه و دخالت‌های آمریکا است که نگاهی گذرا به آن فهرست کافی است تا خوی استکباری این کشور را به نمایش گذاشته و نقاب فریب از چهره آن کنار زند و صرف‌نظر از جنایات‌های این کشور در سایر کشورها، آن را به‌عنوان کانون و محور شرارت در جهان معرفی نماید. هرچند پرداختن به جزئیات طومار بلند توطئه‌ها و شرارت‌های آمریکا علیه کشورمان، بسیار طولانی خواهد بود، اما نیم‌نگاهی به مهمترین اقدامات خصمانه، گویای بسیاری از واقعیت‌هاست که در این نوشتار به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم.

## توطئه‌های آمریکا علیه ایران

از مهمترین نمونه‌های شرارت و خصومت آمریکا علیه کشورمان می‌توان موارد زیر را برشمرد:

### ۱. کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲

پس از ملی شدن صنعت نفت، شاهد فشارها و محاصره اقتصادی کشور توسط آمریکا و انگلستان بودیم تا کشورمان را وادار به عقب‌نشینی در تصمیم خود نموده و به‌دنبال آن طرح کودتا پی‌ریزی شد. کودتای ۲۸ مرداد را باید سرآغاز تسلط آمریکا بر ایران و دخالت در امور کشورمان به حساب آورد.

بنابر اعتراف آمریکایی‌ها که در اسناد منتشر شده توسط سازمان سیا و وزارت خارجه آمریکا در سال ۱۳۷۹ منعکس شده است، نمایندگان دستگاه امنیتی انگلیس، موضوع براندازی دولت مصدق و جایگزین کردن یک حکومت کاملاً وابسته را به نمایندگان سیا پیشنهاد کردند که با پاسخ مثبت آمریکایی‌ها در فروردین سال ۱۳۳۲ روبرو شدند.

طرح این کودتا پس از مطالعات فراوان توسط طراحان انگلیسی و آمریکایی در قالب طرح تی‌پی‌اژاکس (T.P. Ajaax) در ۲۱ تیرماه توسط رئیس سازمان سیا، وزیر خارجه آمریکا و رئیس‌جمهور آمریکا (آیزنهاور) به امضای نهایی رسید و با اختصاص

بودجه‌ای هنگفت، در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ کودتا انجام پذیرفت که در نتیجه آن دکتر مصدق از پست نخست‌وزیری برکنار شد و حکومت وی سقوط کرد، شاه که از بیم اعتراضات و شورش‌های مردمی، از قبل به ایتالیا گریخته بود، پس از کودتا مجدداً به ایران بازگشت و به این صورت، سلطه همه‌جانبه آمریکا بر این کشور آغاز شد (واعظی، ۱۳۷۹، ص ۵۷).

کرمیت روزولت از مقامات برجسته سیا که مجری این کودتا بود، چنین اعتراف می‌کند: «کودتای ایران نخستین عملیات مخفی علیه یک دولت خارجی بود که به وسیله سیا در ماه‌های آخر حکومت ترومن تنظیم شده بود.» (مدنی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۱۵).

## ۲. حمایت و تحکیم پایه‌های حکومت استبدادی شاه

حمایت دولت آمریکا از شاه پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ وارد مرحله جدیدی شد و آمریکایی‌ها با تمام توان، از شاه حمایت کردند، حمایت مالی آمریکا پس از کودتا به طرز شگفت‌انگیزی افزایش یافت به گونه‌ای که دوازده روز پس از کودتای ۲۸ مرداد، آمریکا با پرداخت یک وام ۴۵ میلیون دلاری به ایران موافقت نمود. در سال ۱۳۳۰ کمک مالی آمریکا به ایران بالغ بر ۱/۳ میلیون دلار بود، درحالی که این رقم در سال پس از کودتا به ۷۰ میلیون دلار یعنی ۶۰ برابر رقم قبلی رسید.

همچنین درحالی که تعداد مستشاران سازمان سیا در ایران در سال ۱۳۳۰ کمتر از ۱۰ نفر بود، سه سال بعد به ۳۰۸ نفر رسید (واعظی، ۱۳۷۹، ص ۶۴-۶۵).

نفوذ و سلطه آمریکا در دستگاه حاکمیت ایران تا جایی رسید که کارتر علاقه خود را نسبت به رژیم شاه این گونه توصیف نمود: «هیچ کشور دیگری در جهان برای برنامه‌ریزی مشترک از ایران به آمریکا و ما نزدیک نیست، هیچ کشور دیگری برای بررسی مشکلات منطقه‌ای که مورد علاقه هر دو طرف ما نیز هست، ارتباط نزدیکتری از ایران با ما ندارد و هیچ رهبر دیگری نزد من احترامی عمیقتر و رابطه‌ای دوستانه‌تر از شاه ندارد.» (واعظی، ۱۳۷۹، ص ۷۷).

آمریکایی‌ها تا آخرین روزهای حیات سیاسی شاه، دست از حمایت وی برنداشتند و در برابر همه جنایات‌ها از او حمایت می‌کردند.

### ۳. تشکیل ساواک در ایران

تأسیس ساواک در ایران تحت نظارت آمریکا انجام گرفت که نه تنها سازمان سیا، بلکه سازمان FBI که آژانس داخلی آمریکاست نیز در این راه کمک‌های فراوانی کرد، آموزش نیروهای ساواک توسط افسران سازمان سیا هم در داخل کشور و هم در آمریکا صورت می‌گرفت (سلیمی‌بنی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۵-۱۸۶).

ارتشبد حسین فردوست در این باره می‌نویسد: در نخستین قدم، شناخت سازمانی که مأمور راه‌اندازی آن بودم ضرورت داشت وضع سازمان را مطالعه کردم و با تک تک مدیران کل بحث نمودم، بدین ترتیب مشخص شد که از سال ۱۳۳۵ ساواک توسط ده مستشار آمریکایی طبق قواره سازمان خودشان سازماندهی شده است، بنابراین ساواک دو وظیفه اطلاعاتی و امنیتی را بر عهده داشت و تلفیقی الهام گرفته از دو سازمان سیا و اف.بی.آی بود (فردوست، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۰۹).

بدین وسیله آمریکا توانست با تأسیس ساواک در ایران، کانونی قوی از سازمان جاسوسی آمریکا را بدون هزینه خود تأسیس کند تا از یک طرف حافظ رژیم سلطنتی باشد که این رژیم با اطمینان خاطر منافع آمریکا در منطقه را تأمین نماید و از طرف دیگر با توجه به موقعیت ایران از این طریق بتواند رقیب اصلی خود؛ یعنی شوروی سابق را زیر نظر بگیرد.

### ۴. تحمیل قانون استعماری کاپیتولاسیون و تحقیر ملت بزرگ ایران

یکی از اقدامات تحقیرآمیز دولت ایالات متحده آمریکا علیه ملت ایران، تحمیل لایحه اعطای مصونیت قضایی به اتباع آمریکایی بود، دولت آمریکا از ابتدای نخست‌وزیری اسدالله علم، ادامه حضور مستشاران نظامی آمریکا و خانواده آنها در ایران را مشروط به معافیت از شمول قوانین قضایی ایران کرد، قبول این خواسته آمریکایی‌ها به مفهوم از بین رفتن صلاحیت رسیدگی دادگاه‌های ایران به جرایم اتباع آمریکایی در ایران بود که به صورت لایحه‌ای توسط حسنعلی منصور، نخست‌وزیر وقت در مهرماه ۱۳۴۳ به مجلس ارایه شد و به تصویب رسید، امام خمینی علیه السلام در سخنرانی مشهور خود در چهارم آبان ۱۳۴۳ که به تبعید ایشان منجر شد، این قانون را سند بردگی ملت ایران دانسته و فرمودند: «عزت ما پایکوب شد؛ عظمت ایران از بین رفت ... ما را جزء دول

مستعمره حساب کرد؛ ملت مسلم ایران را پست‌تر از وحشی‌ها در دنیا معرفی کرد... تمام گرفتاری ما از این آمریکاست! تمام گرفتاری ما از این اسرائیل است! اسرائیل هم از آمریکاست، این وکلا هم از آمریکا هستند! این وزرا هم از آمریکا هستند! همه تعیین آنهاست، اگر نیستند چرا نمی‌ایستند در مقابلش داد بزنند؟... ما این قانونی که گذراندند - به اصطلاح خودشان - قانون نمی‌دانیم، ما این مجلس را مجلس نمی‌دانیم، ما این دولت را دولت نمی‌دانیم، اینها خائنند به مملکت ایران! خائنند.» (امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۲۴-۴۱۵).

کوئلر یانگ استاد دانشگاه پرینستون آمریکا معتقد است؛ «کاپیتولاسیون اشتباه فجیعی برای منافع آمریکا در ایران بود و این قانون سنگین به‌عنوان نشانه فاحش امپریالیسم تفسیر می‌شد، با این همه ما برای اجرای آن پافشاری کردیم.» (بیل، ۱۳۷۱، ص ۲۵۸).

##### ۵. حمایت همه‌جانبه از رژیم شاه

همزمان با اوج‌گیری تظاهرات مردمی، حمایت آمریکا از حکومت دیکتاتوری شاه افزایش می‌یافت. به‌عنوان نمونه در تابستان ۱۳۵۷، پنج ماه قبل از فرار شاه از ایران، اردشیر زاهدی، سفیر ایران در آمریکا در کاخ سفید با رییس جمهور، سایرونس وزیر خارجه، زیبگنیو برژینسکی مشاور امنیت ملی و رئیس سیا ملاقات کرد. در پایان این گفتگو رییس جمهور آمریکا برای ابراز میزان حمایت خود از رژیم شاه خطاب به اردشیر زاهدی گفت: «نگران واشنگتن نباشید من سفیر شما در ایالات متحده خواهم بود.» (لوین، لوئیس، ۱۳۶۳، ص ۵۹).

همچنین به‌دنبال کشتار بی‌رحمانه در هفده شهریور ۱۳۵۷ که هزاران زن و مرد مسلمان به‌دست مزدوران شاه به شهادت رسیدند، دولت آمریکا نه تنها سکوت پیشه کرد، بلکه کارتر یک روز پس از این فاجعه خونین، طی تماس تلفنی با شاه، حمایت کامل خود را از حکومت وی اعلام کرد.» (همان، ص ۳۹).

در دوازدهم آبان ۱۳۵۷ و با گسترده شدن مبارزات مردمی نیز شاه که خطر انقلاب را بیش از هر زمان دیگر حس می‌کرد، در تماسی تلفنی با برژینسکی، مشاور امنیت

ملی آمریکا پیام روشنی دریافت نمود برژینسکی به شاه گفت: «هر اقدامی را که لازم می‌داند انجام دهد و کاملاً مطمئن باشد که دولت آمریکا از او با تمام قوا حمایت خواهد کرد وی تأکید کرد که این سخنان را مستقیماً از قول کارتر نقل می‌کند.» (همان، ص ۴۶).

شاه پس از این مکالمه تلفنی، دولت شریف امامی را برکنار کرد و یک دولت نظامی به ریاست ارتشبد ازهراری روی کار آورد و در سایه حمایت آمریکا، واقعه سیزده آبان ۱۳۵۷ و کشتار دانش‌آموزان و دانشجویان توسط رژیم رخ داد.

### ۶. تحریکات علیه انقلاب اسلامی در روزهای آغازین

آمریکا پس از ناکامی در جلوگیری از پیروزی انقلاب اسلامی، از همان روزهای آغازین تلاش‌های فراوان برای مقابله با آن به کار گرفت. به‌دنبال دستگیری و محاکمه سران رژیم پهلوی از جمله هویدا، نخست‌وزیر اسبق و نصیری، رییس اسبق ساواک که در کشتار، سرکوب، فساد و نابسامانی‌های آن رژیم دخالت موثر داشتند، قطعنامه‌ای در سنای آمریکا در محکومیت کشورمان به ادعای نقض حقوق بشر تصویب رسید. این در حالی بود که این کشور پیش از آن از کشتار مردم توسط شاه در هفده شهریور و سیزده آبان ۱۳۵۷ حمایت کرده بود. علاوه‌براین قطعنامه، سنا از دولت‌های دیگر هم می‌خواست که دولت انقلابی ایران را برای ترک این اعدام‌ها زیر فشار بگذرانند و به این ترتیب تلاش کرد تا یک فشار بین‌المللی برای انزوای انقلاب اسلامی ایجاد کند.

از جمله اقدامات این کشور، حمایت از تحریکات تجزیه‌طلبانه برخی جریان‌ها و گروه‌های ضد انقلاب بود

تمایلات تجزیه‌طلبانه و خودمختارخواهانه در نواحی مرزی ایران از جمله بلوچستان، کردستان، آذربایجان، خوزستان و ترکمن صحرا که منجر به شورش و مبارزه مسلحانه شده بود و استقرار برخی از سران نظامی و امنیتی رژیم پهلوی از جمله اویسی در عراق و تجهیز آنها به تسلیحات، مشکلاتی را برای وضعیت تثبیت انقلاب اسلامی به‌وجود آورده بود و همه این اقدامات با همکاری آمریکاییان با ضدانقلابیون و تجزیه‌طلبان

صورت می‌گرفت و سفارتخانه آمریکا در تهران به ستاد ایجاد هماهنگی میان نیروهای مخالف انقلاب تبدیل شده بود. در یکی از اسناد به‌دست آمده از سفارتخانه آمریکا در تهران تمایل به استفاده از ظرفیت قومیت‌ها جهت سرنگونی نظام جمهوری اسلامی به خوبی بازتاب یافته است. در سندی به تاریخ ششم اوت ۱۹۷۹م (۱۳۵۸/۰۵/۱۵) که دارای طبقه‌بندی «سری» می‌باشد، چنین آمده است: «اگر کردها، آذربایجانی‌ها، اعراب و سایر گروه‌های قومی تلاش‌های خود را هماهنگ کنند (اغتشاش همزمان) و در جهت مشترک سرنگونی دولت کنونی با یکدیگر همکاری و از یکدیگر حمایت کنند، به عقیده ما آنها امکان موفقیت دارند.»

#### ۷. حمله نظامی به طیس

به دنبال اقدامات خصمانه آمریکا علیه نظام جمهوری اسلامی و تبدیل سفارت آمریکا به کانونی برای توطئه علیه ایران و تلاش برای هماهنگ ساختن فعالیت‌های نیروهای لیبرال و ملی‌گرا علیه انقلاب اسلامی که بعدها در اسناد لانه جاسوسی منتشر گردید و نیز پذیرفتن شاه معدوم توسط این کشور و عدم استرداد وی، سفارت آمریکا در تهران به اشغال دانشجویان پیرو خط امام درآمد.

پس از ماجرای تسخیر لانه جاسوسی در تهران توسط دانشجویان، آمریکایی‌ها برای حل بحران گروگان‌گیری تلاش زیادی انجام دادند و فشارهای زیادی را علیه کشور ما ایجاد نمودند و همزمان با فعالیت‌های گسترده تبلیغاتی و رسانه‌ای علیه کشورمان، تحریم‌های اقتصادی علیه کشورمان توسط آمریکا و برخی کشورهای اروپایی به مرحله اجرا در آمد و دارایی‌های ایران در این کشور مسدود گردید، آمریکایی‌ها ابتدا خواهان مذاکره با کشورمان در این خصوص بودند، اما پیش شرط امام برای مذاکره، تحویل شاه معدوم به ایران بود و آمریکایی‌ها به جای پذیرفتن این خواست طبیعی ملت ایران، در فاز نظامی قدم نهادند.

برژینسکی در کتاب توطئه در ایران می‌نویسد: «طرح عملیات نجات را من ابتدا به‌عنوان آخرین چاره یا یک اقدام اضطراری در صورت به خطر افتادن جان گروگان‌ها تعقیب می‌کردم و به مؤثر بودن عملیات نظامی، نظیر محاصره دریایی ایران، تصرف

جزیره خارک و حملات هوایی به هدفهایی در داخل خاک ایران بیشتر اعتقاد داشتیم.» (برژینسکی، ۱۳۶۲، ص ۱۸۸).

آمریکایی‌ها پس از مطالعات فراوان و با اتکا به عناصر ضد انقلاب و وابسته به رژیم منحوس شاه، مصمم به حمله به ایران شدند و در پنجم اردیبهشت ۱۳۵۹ شبانه تعدادی از نیروهای آموزش دیده و ویژه خود را توسط پنج فروند هواپیمای پیشرفته آمریکایی در یکی از فرودگاه‌های متروکه، در صحرای طبس پیاده کردند تا از آنجا براساس برنامه‌ریزی قبلی و یک زمان‌بندی دقیق، عملیات نظامی خود را آغاز کنند، اما با عنایت خداوند و الطاف خفیه الهی، گرفتار طوفان شده و با انهدام هواپیماها، این عملیات نظامی به شکست مفتضحانه‌ای برای آمریکا تبدیل شد.

#### ۸. کودتای نقاب (نوژه)

این کودتا که پس از گذشت هفتاد و پنج روز از تهاجم آمریکا به طبس به وقوع پیوست، بزرگ‌ترین حرکت ائتلافی گروه‌های ضد انقلاب و قدرت‌های غربی جهت براندازی نظام جمهوری اسلامی به حساب می‌آید، کودتای نقاب توسط یک ستاد از پاریس به رهبری شاهپور بختیار هدایت می‌شد و صحنه‌گردان اصلی آن آمریکا بود، یکی از سران کودتا نقش آمریکا در این ماجرا را چنین بازگو کرد: «هماهنگی بین اسرائیل و کشورهای مرتجع منطقه نظیر عربستان، مصر، عراق توسط نماینده سازمان سیا مستقر در دفتر دکتر بختیار انجام می‌گرفت، تأمین هزینه‌های مادی چه به صورت مستقیم و چه به صورت غیرمستقیم نیز توسط آمریکا صورت گرفته است...» (کودتای نوژه، ۱۳۶۸، ص ۳۷).

سازمان سیا امید زیادی به کودتای نوژه بسته بود و آن را ضربه نهایی علیه نظام جمهوری اسلامی می‌پنداشت، تجهیزات نظامی که قرار بود در داخل و خارج کشور در این کودتا به کار گرفته شود، همچنین افراد برجسته کادر رهبری و اجرایی و برنامه‌ریزی دقیق آن و... در تاریخ کودتاهای جهان بی‌سابقه بود، دقت طراحی کودتا در حدی بود که سیا موفقیت آن را قطعی می‌دانست، اما با عنایات خداوند، قبل از اینکه این کودتا وارد فاز اجرایی خود شود، طی یک عملیات بسیار دقیق کشف شد و

تمامی عوامل آن در داخل کشور دستگیر شدند و این توطئه بزرگ نیز که می‌رفت تا ضربه جبران ناپذیری به نظام اسلامی بزند، خنثی و در نطفه خفه گردید.

### ۹. تحریک صدام و تحمیل جنگ علیه ایران

آمریکایی‌ها پس از شکست سنگین در کودتای نقاب، تحرکات شدیدی را برای ترغیب صدام به جنگ با ایران آغاز کردند، برژینسکی مشاور امنیت ملی آمریکا، برای آماده‌سازی عراق برای شروع جنگ سفرهای محرمانه متعددی به بغداد کرد که مجله ژورنال استریت مورخ ۸ فوریه ۱۹۸۰ یکی از این سفرهای محرمانه را فاش ساخت، علاوه بر این، مطبوعات اروپایی نیز در همان زمان از ملاقاتهای متعدد برژینسکی با صدام خبر دادند (واعظی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۸).

مجله فیگارو به نقل از طارق عزیز، وزیر امور خارجه وقت عراق در این باره چنین گزارش داد: «جریان جنگ ایران و عراق در واقع از ژوئن گذشته (تیرماه ۱۳۵۹) زمانی آغاز شد که برژینسکی به اردن سفر کرد و در مرز دو کشور اردن و عراق با شخص صدام ملاقات کرد و قول داد که از صدام حسین کاملاً حمایت نماید و این امر را تفهیم کرد که آمریکا با آرزوی عراق در مورد شط العرب و احتمالاً برقراری یک جمهوری عربستان در این منطقه مخالفت نخواهد کرد و بالاخره کلیه این اقدامات به کشاندن عراق به جنگ علیه ایران منجر شد و پیش‌بینی‌ها چنین بود که اگر بغداد پیروز بشود، ایران بی‌ثبات می‌شود و رژیم جمهوری اسلامی از میان می‌رود و یک دولت طرفدار غرب به جای آن به قدرت می‌رسد و در صورتی که عراق با شکست مواجه گردد، آمریکا می‌تواند خود را به‌عنوان حامی و مدافع ایران قلمداد نماید.» (روزنامه انقلاب اسلامی، ۱۳۵۹/۰۹/۱۷).

نماینده آمریکا در سازمان ملل در همان روزهای آغازین جنگ اعلام کرد: «اگر عراق از آمریکا کمک بخواهد هرگونه امکانات نظامی را در اختیار عراق قرار خواهد داد.» (روزنامه اطلاعات، ۱۳۵۹/۰۷/۰۷).

هر چند آمریکایی‌ها کوشیده‌اند که نقش خود را در تحریک صدام برای حمله به ایران کتمان کنند، اما تجهیز صدام به انواع سلاح‌های جدید جنگی و کشتار جمعی و

نیز حمایت‌های رسانه‌ای، سیاسی و بین‌المللی از سوی آمریکا و هم‌پیمانان وی، چیزی نیست که بتوان آن را کتمان یا انکار کرد.

روزنامه سوئدی تمپوس به نقل از هنری کسینجر وزیر امور خارجه پیشین آمریکا در این زمینه نوشت: «واشنگتن در مورد ایران که هرگز اهداف خود را محرمانه نمی‌گذارد، به این نتیجه رسیده است که این کشور تهدیدی بزرگ‌تر است، ایران در نظر دارد بر عراق پیروز شده و دولتی اسلامی در این منطقه مستقر نماید.» (خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۶۵/۰۲/۲۵).

سایروس ونس وزیر امور خارجه آمریکا در زمان کارتر نیز رسماً اعلام کرد: «ما در جنگ طولانی و پر خسارت ایران و عراق، علیه ایران بودیم.» (فرید، ۱۳۷۸، ص ۱۵۱).

#### ۱۰. رویارویی و دخالت نظامی مستقیم در جنگ

حمایت آمریکا در جنگ تحمیلی تنها به کمک‌های نظامی به این کشور خلاصه نشد، بلکه آمریکا در شرایطی که جمهوری اسلامی به موفقیت‌ها و برتری نسبی در جنگ دست یافت، مداخله مستقیم نظامی را در دستور کار قرار داد که می‌توان به هدف قرار دادن سکوهای نفتی ایران، حمله به کشتی «ایران اجر» ناوچه «جوشن» و «سهند» اشاره نمود، یکی از اقدامات وحشیانه این کشور در روزهای پایان جنگ، حمله ناو آمریکایی وینسنس به هواپیمای مسافربری جمهوری اسلامی ایران در ۱۲ تیر ماه ۱۳۶۷ بود که در جریان این حمله ددمنشانه تمامی ۲۹۰ نفر مسافر و خدمه هواپیما که ۱۱۸ نفر از آنها زن و کودک بودند، به شهادت رسیدند، سران کاخ سفید نه تنها بابت این جنایت از ملت ایران عذرخواهی نکردند، بلکه در اقدامی بهت‌انگیز به فرمانده این ناو به خاطر ارتکاب این جنایت مدال افتخار دادند (سلیمی‌بنی، ۱۳۸۳، ص ۲۸۶-۲۸۵).

#### ۱۱. فشارهای اقتصادی و اقدامات تحریمی علیه نظام جمهوری اسلامی

یکی از اقدامات دولت آمریکا برای مقابله با انقلاب اسلامی اعمال فشارها و تحریم‌های اقتصادی علیه کشورمان است که این تحریم‌ها با دستور کارتر در ۲۳ آبان ۵۸ با مسدود نمودن اموال و دارایی‌های ایران در مؤسسات مالی و بانک‌های آمریکایی آغاز گردید و تا به امروز ادامه داشته و همواره تمدید و تشدید شده است، دولت آمریکا

با هدف تضعیف قدرت اقتصادی و مالی ایران و به زانو درآوردن نظام نوپای اسلامی، به اصطلاح سیاست مهار ایران را در پیش گرفت، در دوران ریاست جمهوری ریگان، مجازات‌های سنگینی برای مؤسسات و شرکت‌های آمریکایی که قصد سرمایه‌گذاری در بخش‌های نفت و گاز ایران را داشتند، در نظر گرفته شد.

همچنین با تصویب و اجرای طرح «داماتو» در زمان ریاست جمهوری کلینتون، تحریم اقتصادی ایران وارد مرحله نوینی شد که به موجب آن، شرکت‌های غیرآمریکایی که بیش از چهل میلیون دلار در سال در صنایع نفتی ایران سرمایه‌گذاری می‌کردند، مشمول تحریم‌های سنگین این کشور قرار می‌گرفتند، کلینتون رئیس‌جمهور وقت آمریکا اعلام کرد: «ما از تمامی دوستانمان در جهان می‌خواهیم که از داشتن مناسبات اقتصادی با ایران اجتناب کنند و همانند آمریکا، ایران را تحت فشار و تحریم قرار دهند؛ زیرا ایران سرسخت‌ترین مخالف صلح خاورمیانه (اعراب و اسرائیل) است.» (واعظی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵).

امروز نیز آمریکا به بهانه تلاش جمهوری اسلامی ایران برای دستیابی به انرژی هسته‌ای، تحریم‌های شدیدی را علیه کشور ما به کار گرفته و دامنه و گستره تحریم‌ها را شامل مراودات بانکی و شرکت‌های تجاری و بازرگانی و حتی دارو نموده است که با هدف ایجاد نارضایتی مردم و جدا نمودن آنان از نظام جمهوری اسلامی به‌عنوان پشتوانه اصلی نظام صورت می‌گیرد، اما ایستادگی و صلابت مردم در برابر زیاده‌خواهی‌های آمریکا موجب شد با وجود همه سختی‌ها، ایران اسلامی نه تنها در برابر همه تحریم‌ها ایستادگی نماید که آنها را به فرصتی برای پیشرفت کشور تبدیل نماید.

## ۱۲. حمایت، سازماندهی و هدایت مخالفان نظام

یکی دیگر از اقدامات مداخلانه جویانه آمریکا علیه انقلاب اسلامی، حمایت، سازماندهی و هدایت مخالفان نظام برای مقابله با نظام اسلامی از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی تا به امروز بوده است، این حمایت شامل حمایت مالی، تسلیحاتی، رسانه‌ای و تبلیغاتی و... می‌باشد، حمایت این کشور از منافقان و تجهیز مادی و

تسلحاتی آنان برای عملیات تروریستی علیه نظام جمهوری اسلامی بر کسی پوشیده نیست.

هدایت و حمایت آشکار سران این کشور از غائله هجده تیر سال ۷۸ و فتنه سال ۸۸ عمق کینه‌توزی آنان را به‌خوبی نشان می‌دهد، در جریان فتنه ۸۸ مقامات آمریکایی بی‌پرده با دخالت در امور داخلی کشور ما به حمایت از جریان فتنه پرداختند، هیلاری کلینتون که وزارت خارجه آمریکا را در آن زمان بر عهده داشت اظهار داشت: «دولت آمریکا از بیرون ایران هر حمایتی از دستش بر می‌آورد از معترضان (جریان فتنه) کرد»، «همه ایرانیانی که در تلاش برای شنیده شدن صدایتان و دفاع از آزادی‌های بنیادی و حقوق بشر هستید، بدانید تنها نیستید، ایالات متحده آمریکا و جامعه جهانی پشتیبان شماست.» (گزارش کمیسیون اصل ۹۰ مجلس درباره فتنه ۸۸) همچنین باراک اوباما گستاخانه ابزار داشت: «ایرانی‌ها باید شجاعت لازم برای بیان آزادی را داشته باشند و به اعتراضات خود ادامه دهند، امیدواری و توقع من این است؛ همچنان شاهد این باشیم که مردم ایران شجاعت ابراز اشتیاق برای به‌دست آوردن آزادی بیشتر و حکومتی مبتنی بر مردم‌سالاری بیشتر را داشته باشند.» (همان).

#### ۱۳. فضا سازی سیاسی و تبلیغاتی و جنگ روانی علیه نظام جمهوری اسلامی

از دیگر ابعاد اقدامات مداخله جویانه آمریکا فضا سازی و جنجال تبلیغاتی گسترده و جنگ رسانه‌ای تمام عیار علیه نظام اسلامی و اتهامات و ادعاهای واهی و بی‌اساس به کشورمان با هدف تخریب چهره نظام است، اتهاماتی همچون «نقض حقوق بشر»، «حمایت از تروریسم و گروه‌های تروریستی»، «تلاش برای دستیابی به سلاح‌های کشتار جمعی» و... که هر از گاهی در قالب سناریوهای مختلف و با ابعاد گسترده رسانه‌ای اجرا می‌گردد، اتهاماتی که واقعیت آن در خود آمریکا و رفتار این کشور کاملاً آشکار است.

#### ۱۴. اختصاص بودجه‌های کلان برای مقابله با نظام جمهوری اسلامی

از اقدامات خصمانه آمریکا علیه نظام جمهوری اسلامی، در نظر گرفتن بودجه‌های کلان برای مقابله و ضربه‌زدن به جمهوری اسلامی است، نگاهی به بودجه‌های

مصوب سنای آمریکا در پنج سال گذشته گویای آن است که در سال ۲۰۰۷ مبلغ ۶۶ میلیون دلار برای «گسترش دموکراسی در ایران»، سال ۲۰۰۹ مبلغ ۵۵ میلیون دلار برای «جنگ نرم با ایران»، سال ۲۰۱۰ مبلغ ۵۵ میلیون دلار برای «نفوذ در ایران، مقابله با فیلترینگ سایت‌های ضد ایرانی، تحریک قربانیان سانسور در ایران، آموزش الکترونیکی ایرانیان مخالف نظام برای براندازی نرم و شبکه‌سازی اینترنتی برای اغتشاشگران بعد از انتخابات ریاست جمهوری، ارائه آموزش‌های لازم رسانه‌ای و کامپیوتری برای راه‌اندازی سایت‌ها جهت اطلاع رسانی» و مبلغ ۲۰ میلیون دلار بودجه تکمیلی برای «مبارزه با ایران از طریق فعالیت‌های اینترنتی» و در سال ۲۰۱۱ مبلغ ۲۵ میلیون دلار برای «حمایت از هکرها برای تخریب فضای سایبری ایران» تخصیص یافته است.

در گزارش عملکردهای بودجه‌ای آمریکا چنین آمده که همه ساله مبالغی به «صندوق دموکراسی خواهی در ایران» واریز شده، مبالغ ده‌ها میلیون دلاری صرف برنامه‌های حقوق بشر در ایران شده و آن‌گونه که کاندولیزا رایس وزیر وقت امور خارجه آمریکا هم در گزارش سالانه خود اعلام کرد؛ مبالغی هم برای هیأت کارفرمایان پخش رادیو تلویزیونی (شامل هزینه‌های صدای آمریکا به فارسی، رادیو فردا و رادیو آزادی) هزینه خواهد شد، البته در سال‌های اخیر و در دولت اوباما بخش اعظمی از این بودجه صرف برنامه‌های اینترنتی و اقدامات آموزشی و مراودات فرهنگی شده است، چنان‌که هیلاری کلینتون وزیر امور خارجه آمریکا گفته بود؛ بودجه ۲۵ میلیون دلاری پنتاگون علیه ایران را به مخالفان نظام سیاسی ایران اختصاص می‌دهد که به اصطلاح او به «قاتلان، هکرها و سانسورچیان» حمله کنند، این اقدام در واقع گامی عملی در جهت آنچه که تحت عنوان «دستور کار آزادی اینترنت» از سوی وی مطرح گردیده به‌شمار می‌رود ([www.khabaronline.ir/detail/134936](http://www.khabaronline.ir/detail/134936)).

#### ۱۵. مقابله با دستیابی جمهوری اسلامی به فناوری هسته‌ای

با وجود رعایت تمامی موازین و مقررات آژانس بین‌المللی انرژی اتمی از سوی کشور ما، آمریکا تلاش نمود تا با استفاده از ابزارهای مختلف، مانع دستیابی جمهوری اسلامی به فناوری هسته‌ای گردد و در این راه از هیچ کوششی فروگذار ننموده است،

از صدور قطعنامه ضدایرانی شورای حکام آژانس بین‌المللی انرژی اتمی گرفته تا فرستادن گزارش پرونده هسته‌ای ایران به شورای امنیت سازمان ملل و صدور قطعنامه برای اعمال فشار مضاعف علیه ایران و گسترش تحریم‌ها در قالب اقدام‌های رسمی و اقدام‌های غیررسمی چون ترور دانشمندان هسته‌ای ایران و استفاده از ویروس «استاکس نت» برای تخریب سیستم رایانه مرکزی تأسیسات هسته‌ای بوشهر و... (غریب‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۰-۲۶۸).

#### ۱۶. تهاجم فرهنگی و جنگ نرم

ابعاد توطئه‌های آمریکا علیه نظام جمهوری اسلامی تنها به جنگ سخت علیه نظام جمهوری اسلامی محدود نبوده، بلکه گستره آن ریشه‌های فرهنگی و فکری نظام جمهوری اسلامی را به‌عنوان پایه‌های اصلی انقلاب اسلامی در برگرفته و شاهد تهاجم گسترده فرهنگی و جنگ نرم این کشور علیه نظام جمهوری اسلامی می‌باشیم. ادوارد شرلی نظریه پرداز آمریکایی می‌گوید: «کلید اصلی برای ایجاد یک تغییر بنیادین در سیاست‌های ایران از بین بردن خصوصیات انقلابی ایران است و باید عقاید انقلاب را از درون تهی کرد.» (طهماسبی‌پور، ۱۳۷۸، ص ۹۶).

دیوید کیو مأمور وقت سازمان سیا و رابط آن با برخی گروه‌های و عناصر ضد انقلاب می‌گوید: «مهم‌ترین حرکت در جهت براندازی جمهوری اسلامی تغییر فرهنگ جامعه فعلی ایران است و ما مصمم به آن هستیم.» (نگارش، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰).

ابعاد جنگ نرم علیه نظام جمهوری اسلامی به گونه‌ای است که بیش از شصت بنیاد و مؤسسه در زمینه جنگ نرم علیه نظام جمهوری اسلامی فعال هستند که از جمله می‌توان به بنیاد سوروس یا بنیاد جامعه باز، مرکز وودرو ویلسون، خانه آزادی، صندوق اعانه ملی برای دموکراسی (N.E.D)، مؤسسه دموکراتیک ملی (N.D.I)، مؤسسه جمهوری خواه ملی (N.R.I)، بنیاد فورد، بنیاد برادران راکفلر، بنیاد کارنگی، مؤسسه آمریکن اینترپرایز، بنیاد دموکراسی در ایران، انستیتو آلبرت انیشتین، کمیته خطر حاضر، انستیتو بروکینگز، مرکز سابان وابسته به بروکینگز، دیده‌بان حقوق بشر، مؤسسه کاتو، مرکز هیستینگز، مرکز بین‌المللی تحقیقات بر روی زنان و... اشاره نمود (مرسلی، ۱۳۹۲، ص ۸۶).

فعالیت شبکه‌های فارسی زبان از جمله BBC، VOA، رادیو فردا، رادیو زمانه، رادیو رژیم صهیونیستی، شبکه‌های ماهواره‌ای ضدانقلاب مانند منافقین، گروه‌های سلطنت‌طلب، پارس، رنگارنگ، فیس بوک توئیتر و... بیانگر تلاش همه‌جانبه دنیای استکبار و به‌ویژه آمریکا و جنگ نرم این کشور به‌منظور براندازی نظام جمهوری اسلامی است.

اینها تنها نمونه‌هایی از فهرست بلند توطئه‌ها و اقدامات خصمانه آمریکا علیه نظام جمهوری اسلامی می‌باشد که به‌خوبی بیانگر عمق کینه و دشمنی این کشور با نظام جمهوری اسلامی است.

### واکاوی دلایل دشمنی و خصومت آمریکا با ایران

در بررسی مهمترین دلایل و عوامل دشمنی دشمنان انقلاب اسلامی با نظام جمهوری اسلامی و دست برداشتن از این دشمنی و عناد، می‌توان به این موارد به‌طور گذرا اشاره نمود:

#### ۱. خوی استکباری و سلطه‌جویانه آمریکا

خوی سلطه‌جویانه و هژمونی طلبی آمریکا موجب شده تا این کشور حاضر به پذیرش کشورهای مستقل و آزاد نبوده و به‌دنبال تحکیم خواسته‌های خود بر سایر کشورهاست. یکی از جنبه‌های دشمنی این کشور با کشور ما نیز محصل این ماهیت آمریکاست. آمریکا هیچگاه خواهان وجود کشورهایی که از سیاست‌های این کشور سرپیچی نمایند، نبوده و نیست و در این میان کشورهای اسلامی به‌دلیل ماهیت دینی آنها که ظرفیت به چالش کشیدن فرهنگ غربی را داراست، با دشمنی مضاعفی روبرو هستند. مارتین ایندایک معاون خاورمیانه‌ای وقت وزارت خارجه آمریکا با اشاره به ناهمخوانی سیاست‌های جمهوری اسلامی با ایالت متحده گستاخانه تأکید می‌کند که مجازات و تنبیه ایران، درس عبرتی برای کشورهایی خواهد بود که در مسیر استقلال و رهبری از رهبری آمریکا گام بر می‌دارند (روزنامه کیهان، ۱۳۷۸/۰۱/۲۶).

حضرت امام علیه السلام عمق کینه و دشمنی آمریکا را نسبت به کشورمان این‌گونه تبیین فرمودند: «نکته مهمی که همه باید به آن توجه کنیم و آن را اصل و اساس سیاست

خود با بیگانگان قرار دهیم این است که دشمنان ما و جهانخواران تا کی و کجا ما را تحمل می‌کنند و تا چه مرزی استقلال و آزادی ما را قبول دارند؟ به‌یقین آنان مرزی جز عدول از همهٔ هویت‌ها و ارزش‌های معنوی و الهی مان نمی‌شناسند به گفته قرآن کریم هرگز دست از مقاتله و ستیز با شما بر نمی‌دارند مگر اینکه شما را از دین‌تان برگردانند... آری اگر ملت ایران از همهٔ اصول و موازین اسلامی و انقلابی خود عدول کند و خانه عزت و اعتبار پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام را با دست‌های خود ویران نماید، آن وقت ممکن است جهانخواران او را به‌عنوان یک ملت ضعیف و فقیر و بی‌فرهنگ به رسمیت بشناسند ولی در همان حدی که آنها آقا باشند ما نوکر، آنها ابر قدرت باشند ما ضعیف، آنها ولی و قیم باشند، ما جیره‌خوار و حافظ منافع آنها، نه یک ایران با هویت ایران اسلامی.» (امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۷۰، ج ۲۰، ص ۲۳۷).

## ۲. اسلامی بودن نظام جمهوری اسلامی

یکی از مهمترین عوامل دشمنی استکبار جهانی و در رأس آنها آمریکا با نظام جمهوری اسلامی که ریشهٔ اصلی تمامی دشمنی‌ها می‌باشد، اسلامی بودن انقلاب و شکل‌گیری انقلاب بر پایهٔ اسلام ناب است. اسلامی که بر خلاف اسلام منفعلانه و سازشکارانه و به تعبیر حضرت امام «اسلام آمریکایی» کشوری همچون عربستان که سلطه و نفوذ آمریکا و قدرت‌های بزرگ را پذیرفته و حاضر است عزت و شرافت خویش را فدا کرده و به‌عنوان یک گاو شیرده برای آنان نقش آفرینی کند، زیر بار سلطه‌گری قدرت‌های بزرگ نرفته و به‌دنبال عزت و استقلال و کرامت خویش است. انقلاب اسلامی که بر پایهٔ فرهنگ غنی اسلام ناب شکل گرفت، فرهنگ غرب و مبانی آن را به چالش کشیده و زیر سؤال برد و همین مسئله از دلایل رویارویی آمریکا با انقلاب اسلامی بوده است. ریچارد نیکسون رئیس‌جمهور سابق آمریکا می‌گوید: «جهان اسلام در قرن بیست و یکم یکی از مهمترین میدان‌های زور آزمایی سیاست خارجی آمریکاست.» (نیکسون، ۱۳۷۶، ص ۲۵۶) هانتینگتون نظریه‌پرداز مشهور آمریکایی می‌گوید: «تقابل اصلی آیندهٔ جوامع بشری بر خورد فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی است.» (طهماسبی پور، ۱۳۷۸، ص ۴۷).

مقام معظم رهبری در این باره فرمودند: «امروز دشمنی اردوگاه استکبار با ایران اسلامی به خاطر اسلام است، آنها با اسلام دشمن هستند که بر جمهوری اسلامی ایران فشار وارد می‌کنند و الله که آمریکا از ملت ایران از هیچ چیز شان به قدر مسلمان بودن و پایبند به اسلام ناب محمدی بودن ناراحت نیست، او می‌خواهد شما از این پایبندی دست بردارید.» (روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۶۹/۰۲/۱۳).

### ۳. اهمیت و موقعیت راهبردی ایران

قرار گرفتن ایران در منطقه پر اهمیت و راهبردی خاورمیانه که عمده‌ترین مرکز انرژی جهان محسوب می‌گردد و برخورداری از منابع سرشار همواره یکی از عوامل دست اندازی و تلاش برای تسلط بر کشور ما بوده است. تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، آمریکا حاکم بلامنازع منطقه خاورمیانه بود و ایران به‌عنوان مهم‌ترین و قوی‌ترین متحد استراتژیک آمریکا در خاورمیانه و خلیج فارس محسوب می‌گردید، اما انقلاب اسلامی منافع غرب و به‌ویژه آمریکا را در منطقه استراتژیک خاورمیانه به خطر انداخته است و دست آنان را از این منابع کوتاه کرد و همین یکی از عوامل دشمنی با آن گردید. برژینسکی نظریه‌پرداز مشهور آمریکایی می‌گوید: «تجدید حیات اسلام بنیادگرا در سراسر منطقه با سقوط شاه و تشنجات ناشی از ایران امام خمینی علیه السلام یک مخاطره مستمر برای منافع ما در منطقه‌ای که حیات جهان غرب کاملاً به آن وابسته است ایجاد کرده است، بنیادگرایی اسلامی پدیده‌ای است که امروزه آشکارا نظم و ثبات موجود را تهدید می‌کند.» (داودی، ۱۳۶۸، ص ۸۰).

مقام معظم رهبری فرمودند: «اینکه ملاحظه می‌کنید بعد از پیروزی انقلاب تاکنون آمریکایی‌ها از دشمنی با ملت و کشور و نظام جمهوری اسلامی هرگز دست نکشیده‌اند و یک لحظه از دشمنی باز نایستاده‌اند علت همین است، اینجا پایگاه سیاسی و اقتصادی امن و امان آمریکایی‌ها بود، اما فکر اسلامی و ایمان اسلامی این ملت را بیدار کرد و آنها توانستند به برکت اسلام، دست این سلطه‌طلب زیاده‌خواه زورگوی چپاولگر را کوتاه کنند، در حقیقت اسلام در کشور ما بزرگترین ضربه را به استکبار آمریکایی زده است، بنابراین آنها هم بزرگترین کینه را دارند و بی‌مه‌ار اقداماتی می‌کنند.» (خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۸۱/۰۹/۰۱).

#### ۴. زیر سؤال بردن نظام استکباری

موجودیت نظام جمهوری اسلامی و حرکت با صلابت و مقتدرانه آن، بنیان نظام استکباری را به خطر انداخته است و همین مسئله از دلایل دشمنی استکبار جهانی و آمریکا با انقلاب اسلامی است، ریچارد مورفی، معاون پیشین وزیر خارجه آمریکا در گزارشی خطاب به نمایندگان کنگره آمریکا گفت: «اولویت‌های آمریکا مبتنی بر حفظ جریان آزاد نفت از خلیج فارس، مهار کردن نفوذ روسیه و جلوگیری از رادیکالیسم اسلامی است، پدیده انقلاب اسلامی ایران دیگر تنها یک مسئله استراتژیک متعارف نیست، مسئله امواجی است که این انقلاب پدید آورده و بنیادهای تمدن معاصر کاپیتالیستی و سوسیالیستی غرب را به لرزه انداخته است.» (واعظی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۴)

مقام معظم رهبری فرمودند: «موضع انقلاب اسلامی موضع هجومی است، هجوم علیه سیستم ظالمانه و ستمگرانه‌ای که امروز بر دنیای سیاست در سراسر عالم و بر زندگی واقعی مردم حاکم است؛ یعنی هجوم بر نظام سلطه...، انقلاب اسلامی فریاد و نهیبی است علیه چنین نظام‌های ظالمانه‌ای در دنیا، علت این هم که نظام اسلامی و انقلاب اسلامی در چشم‌ها و کام‌های ملت‌ها شیرین بوده و همچنان هست، همین است. این هم که می‌بینید در دنیا سیاست‌های گوناگون با شیوه‌های مختلف مرتب روی جمهوری اسلامی فشار می‌آورند تا در قضایای گوناگون مثلاً در قضیه فلسطین موضع نگیرد، بعضی ساده‌لوح‌ها خیال می‌کنند که مشکل فقط این است که جمهوری اسلامی در فلان قضیه موضع تندی دارد؛ لذا می‌گویند: شما موضع تند نگیرید، در صورتی که مسئله این نیست، مسئله این است که مواضع اصولی جمهوری اسلامی، اصل سیاست‌های سلطه را در دنیا تهدید و ملت‌ها را امیدوار می‌کند.» (بیانات در دیدار با دانشجویان و دانش‌آموزان طرح ولایت، ۱۳۸۱/۰۵/۱۷).

#### ۵. انقلاب اسلامی، کانون بیداری و الگوی سایر ملت‌ها

تأثیرگذاری و نفوذ انقلاب اسلامی در نهضت‌های آزادیبخش در سراسر جهان و تبدیل شدن انقلاب اسلامی به عنوان کانون بیداری ملت‌ها و الگویی برای مبارزه و مقابله با قدرت‌های بزرگ و دمیدن روحیه استکبارستیزی در میان آنان که امروز نمونه‌های آن

را در کشورهای عربی اسلامی شاهد هستیم، از دلایل عمده دشمنی آمریکا با نظام جمهوری اسلامی است. الکساندر هیک وزیر دفاع اسبق آمریکا می‌گوید: «به نظر من خطرناک‌تر و مهم‌تر از این مشکلات بین‌المللی عواقب گسترش بنیادگرایی اسلامی است که در ایران پا گرفته و اکنون عراق و ثبات رژیم‌های عرب میانه‌رو را در منطقه تهدید می‌کند، می‌باشد. اگر این از کنترل خارج شود منافع ابر قدرت‌ها را به خطرناک‌ترین وجه به مخاطره خواهد انداخت.» (روزنامه اطلاعات، ۱۳۶۱/۱۲/۰۱).

مقام معظم رهبری فرمودند: «آمریکایی‌ها می‌دانند که اگر ایران اسلامی و ملت ایران بر قلّه رفیع این فناوری بایستد سخن حق او که دعوت به استقلال و عزت و سرافرازی است در افکار عمومی جهان به‌ویژه مسلمانان، نفوذ بیشتری خواهد یافت و دشمنان ملت از همین مسئله ناراحت و نگرانند.» (بیانات مقام معظم رهبری در جمع دست‌اندرکاران جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۳/۰۴/۰۱).

و نیز فرمودند: «این موضوع نشأت گرفته از ایستادگی و ثبات ملت ایران و نشانه‌های خوب پیشرفت در ایران اسلامی است. صورت عزت ملت، سربلندی سیاسی نظام اسلامی، پیشرفت‌ها و نوآوری‌ها در عرصه‌های مختلف علمی و اقتصادی و کوتاه نیامدن در مقابل قدرت‌های زورگو، تداوم پیدا کرده و اکنون به الگویی برای ملت‌های منطقه تبدیل شده است.» (بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان و مسئولان نظامی و انتظامی، ۱۳۹۰/۰۱/۱۴).

#### ۶. استقلال طلبی جمهوری اسلامی و حرکت در مسیر پیشرفت

استقلال طلبی و حرکت در مسیر توسعه و پیشرفت کشور و رهایی از وابستگی در عرصه‌های مختلف به سایر کشورها از جمله قدرت‌های بزرگ نیز از جمله دلایل دشمنی قدرت‌های بزرگ با نظام جمهوری اسلامی ایران است. نوام چامسکی نظریه پرداز مشهور آمریکایی نیز بر این باور است که «جمهوری اسلامی ایران از نظر آمریکا غیرقابل پذیرش است چون از استقلال خود چشم‌پوشی نمی‌کند.» (روزنامه رسالت، ۱۳۸۰/۰۲/۲۷).

مقام معظم رهبری در این باره فرمودند: «دشمنی نظام مستکبر آمریکایی و هر مستکبر در دنیا با نظام اسلامی، به‌خاطر پرچم برافراشته عدالت است، به‌خاطر این

است که می‌بیند با نام اسلام و با تعالیم والای اسلام کشوری دارد به سمت رشد و توسعه و پیشرفت علمی و عملی حرکت می‌کند، می‌داند که این جلوی نفوذ آنها را خواهد گرفت، آنها با هر کشوری که خارج از قلمرو قدرت آنها به توسعه، به سمت رقابت با آنها حرکت کند مخالفند، آنها در مناطق مختلف عالم - که از لحاظ منابع حیاتی و منابع اقتصادی و زیر زمینی، ثروتمند و غنی است - منافع خودشان را دنبال می‌کنند و در پی این هستند که ظالمانه و مستکبرانه بر این کشورها پنجه بیفکنند و با قدرت زور و زر و تزویر خودشان بتوانند این منابع را در اختیار بگیرند، دشمنی آمریکا و استکبار با ایران اسلامی به خاطر این حرکت قدرتمندانه مردمی است چون ایمان مردم، علاقه مردم به استقلال و اطمینان به نفس مردم به ضرر آنهاست، آنها می‌خواهند کشور ما را همیشه وابسته نگه دارند، آنها می‌خواهند از لحاظ فرهنگی، اقتصادی و سیاسی کشورهای این منطقه را وابسته به خودشان نگه دارند، وقتی کشوری مستقل است، وقتی اطمینان به نفس دارد و با اعتماد به خود، در راهی که او را به سمت اهداف والا می‌رساند، حرکت می‌کند، طبعاً اینها ناراضی می‌شوند، نارضایتی دشمنان جهانی ما به این خاطر است، آنها وقتی راضی می‌شوند که ملت ایران اختیار دین و دنیا و فرهنگ و اقتصاد خود را یکسره به آنها بسپارد، ملت ایران امروز بیدار شده است و زیر بار چنین زورگویی‌ها و قلدری‌هایی نمی‌رود.» (بیانات در اجتماع مردم رفسنجان، ۱۳۸۴/۰۲/۱۸).

#### ۷. دشمنی با رژیم صهیونیستی و حمایت از مردم مظلوم فلسطین و لبنان

یکی دیگر از دلایل دشمنی استکبار جهانی و آمریکا با جمهوری اسلامی، دشمنی با رژیم صهیونیستی و حمایت از مردم مظلوم فلسطین و لبنان در دستیابی به حقوق از دست رفته آنان و خط مقاومت در منطقه است، مارتین ایندایک می‌گوید: «دلیل اصلی ادامه ضدیت آمریکا با ایران نیز بدان جهت است که در سیاست ایران در قبال روند سازش تغییری ایجاد نشده است.» (خلیلی، ۱۳۸۱، ص ۴۶۶).

مقام معظم رهبری فرمودند: «مسئله فلسطین فقط مسئله جغرافیا نیست مسئله بشریت است، مسئله انسانیت است، امروز مسئله فلسطین شاخص میان پایبندی به اصول انسانی و ضدیت با اصول انسانی است، مسئله این قدر اهمیت دارد، آمریکا هم از این معامله زیان خواهد دید، بلاشک؛ این چیزهای تاریخی ده سال و بیست سال و

سی سال در تحولات تاریخی مثل یک لحظه است به زودی خواهد گذشت، قطعاً تاریخ آمریکا و آینده آمریکا مغلوب این حرکتی خواهد شد که در این پنجاه شصت سال اخیر آمریکایی‌ها در رابطه با مسئله فلسطین انجام دادند، مسئله فلسطین مایه بدنامی آمریکا در طول قرن‌های متمادی در آینده خواهد بود... مسئله فلسطین یک مسئله اسلامی است، همه ملت‌ها در مقابل فلسطین مسئولند، همه دولت‌ها در مقابل فلسطین مسئول هستند، چه دولت‌های مسلمان چه دولت‌های غیرمسلمان، هر دولتی که ادعای طرفداری از انسانیت را دارد مسئول است، منتها وظیفه مسلمان‌ها وظیفه سنگین‌تری است، دولت‌های اسلامی موظفند و باید به این وظیفه عمل بکنند، ما در جمهوری اسلامی مسئله فلسطین برایمان یک مسئله تاکتیکی نیست، یک استراتژی سیاسی هم نیست مسئله عقیده است مسئله دل است مسئله ایمان است.» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان افتتاحیه همایش غزه، ۱۳۸۸/۱۲/۰۸).

### نتیجه‌گیری

بررسی فهرست بلند توطئه‌ها و شرارت‌های آمریکا علیه کشور ما چه قبل از پیروزی انقلاب اسلامی و به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی و واکنش دشمنی و خصومت این کشور با کشورمان به خوبی نمایانگر این حقیقت است که این دشمنی، یک دشمنی سطحی و ظاهری نبوده و ریشه در ماهیت استکباری، سلطه‌جویانه و هژمونی آمریکا از یکسو و ماهیت اسلامی، استقلال‌طلبانه، حق‌طلبانه، سلطه‌ستیزانه و حمایت‌گرانه جمهوری اسلامی از سوی دیگر دارد، از این رو فروکاست این دشمنی به مسائلی همچون مسئله هسته‌ای، توان دفاعی و نفوذ منطقه‌ای کشورمان، غیرواقعی‌بینانه و نوعی خودفریفتگی است. تا زمانی که ماهیت سلطه‌جویانه و ظالمانه بر آمریکا پا برجاست و ماهیت اسلامی و استقلال‌طلبانه و سلطه‌ستیزانه کشورمان وجود دارد، امکان برقراری رابطه میان این دو کشور وجود نخواهد داشت. همان‌گونه که مقام معظم رهبری تصریح فرمودند: «یک تصور غلطی در اینجا وجود دارد و آن این است که «ما با آمریکا می‌توانیم کنار بیاییم؛ با آمریکا کنار بیاییم و مشکلات را حل کنیم!» خب این تصور، تصور درستی نیست. ما نمی‌توانیم به توهم تکیه کنیم، باید به واقعیت‌ها تکیه کنیم. اولاً همان‌طور که گفتیم، از لحاظ منطقی، نظامی مثل جمهوری

اسلامی ایران هرگز مورد محبت و ملامت نظامی مثل آمریکا قرار نمی‌گیرد؛ امکان ندارد. ثانیاً رفتارهایشان؛ از پنجاه سال پیش، شصت سال پیش، از بیست و هشتم مرداد، بعد از آن در دوران رژیم طاغوت، بعدش از اول انقلاب تا امروز، شما نگاه کنید ببینید رفتار آمریکا با ما چگونه بوده. در رژیم طاغوت، آمریکا به‌عنوان یک ثروت نگاه می‌کرد به رژیم پهلوی، در عین حال ضرباتی که در همان دوران از سوی آمریکا به ایران وارد شده ضربات کاری و مؤثری است که کسانی که با تاریخ آشنا نیستند، با زندگی آن دوران آشنا نیستند، کاملاً این را می‌فهمند و تصدیق می‌کنند؛ بعد از انقلاب هم که خب معلوم است؛ از روز اول شروع کردند به خیانت و عناد و تا امروز هم ادامه دارد؛ [پس] بحث سوء تفاهم نیست. یک‌وقت بین دو دولت سوء تفاهم هست، خب با مذاکره حل می‌شود؛ یک‌وقت اختلاف سر یک منطقه ارضی است... خب این را با مذاکره می‌توانند حل کنند... اینجا مسئله اصل موجودیت جمهوری اسلامی است و با مذاکره حل نمی‌شود، با رابطه حل نمی‌شود؛ این تصور، تصور درستی نیست. آنچه قدرت و استقلال و پیشرفت ناشی از اسلام و منطبق با اسلام در دنیا به‌عنوان یک پدیده به وجود آورده، برای استکبار - مظهر استکبار، آمریکا است - قابل قبول نیست؛ این یک تصور غلطی است که ما خیال کنیم حالا می‌شود بنشینیم با آمریکایی‌ها، بگوییم آقا بیاید یک‌جوری با همدیگر مصالحه کنیم. مصالحه به این است که شما از حرف‌های خودتان بگذرید. من دو سه سال قبل از این در اوایل این قضیه مذاکرات هسته‌ای، گفتم آمریکایی‌ها از همین الآن به ما بگویند اگر جمهوری اسلامی تا کجا عقب‌نشینی کند، آنها دیگر دشمنی نمی‌کنند؛ این را بگویند. اگر مسئله هسته‌ای حل شد، دیگر قضیه تمام است؟ خب حالا قضیه هسته‌ای حل شده، ببینید تمام است قضیه؟ قضیه موشک‌ها پیش آمد؛ قضیه موشک‌ها حل بشود، قضیه حقوق بشر است؛ قضیه حقوق بشر حل بشود، قضیه شورای نگهبان است؛ قضیه شورای نگهبان حل بشود، قضیه اصل رهبری و ولایت فقیه است؛ قضیه ولایت فقیه حل بشود، قضیه اصل قانون اساسی و حاکمیت اسلام است؛ اینها است، دعوا سر چیزهای جزئی نیست؛ بنابراین این تصور، تصور غلطی است.» (بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام، ۱۳۹۵/۰۳/۲۵).

## فهرست منابع

۱. امام خمینی رحمته الله علیه، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۹.
۲. امام خمینی رحمته الله علیه، *صحیفه نور*، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
۳. برژینسکی، زیگنیو، *توطئه در ایران*، ترجمه محمود مشرفی، تهران: هفته، ۱۳۶۲.
۴. بیل، جیمز، عقاب و شیر، *تراژدی روابط ایران و آمریکا*، ترجمه مهوش غلامی، تهران: کوبه، ۱۳۷۱.
۵. خلیلی، اسدالله، *روابط ایران و آمریکا*، بررسی دیدگاه نخبگان آمریکایی، تهران: مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر، ۱۳۸۱.
۶. داودی، محسن، *ستیز غرب با آنچه بنیادگرایی اسلامی می‌نامد*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۸.
۷. سلیمی‌بنی، صادق، *ارمغان دمکراسی*، قم: معارف، ۱۳۸۳.
۸. طهماسبی‌پور، امیر هوشنگ، *نفوذ و استحاله*، تهران: معاونت سیاسی نمایندگی ولی فقیه در قرارگاه ثارالله، ۱۳۷۸.
۹. فردوست، حسین، *ظهور و سقوط سلطنت پهلوی*، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۷۱.
۱۰. فرید، مهرداد، *رابطه؟! (بررسی موضوع رابطه ایران و آمریکا از منظر تحولات بعد از دوم خرداد)*، تهران: سلام، ۱۳۷۸.
۱۱. کاظم غریب‌آبادی، *برنامه هسته‌ای ایران (واقعیت‌های اساسی)*، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، پاییز ۱۳۸۷.
۱۲. لوین، مایکل و لوئیس، ویلیام، *کارت‌تر و سقوط شاه*، ترجمه ناصر ایرانی، تهران: سپهر، ۱۳۶۳.
۱۳. مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، *کودتای نوژه*، تهران: مؤسسه مطالعه و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۶۸.

۱۴. مدنی، سیدجلال‌الدین، *تاریخ سیاسی معاصر ایران*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۹.
۱۵. مرسلی، فاطمه، *کانون‌های فکری استکبار (معرفی و بررسی عملکردهای بنیادهای جنگ نرم)*، تهران: اسرار قلم، ۱۳۹۲.
۱۶. نگارش، حمید، *هویت دینی و انقطاع فرهنگی*، تهران: نمایندگی ولی فقیه در سپاه، ۱۳۸۰.
۱۷. نیکسون، ریچارد، *فرصت را دریابیم*، ترجمه حسین وفسی نژاد، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
۱۸. واعظی، حسن، *ایران و آمریکا*، تهران: سروش، ۱۳۷۹.
۱۹. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۸۱/۰۹/۰۱.
۲۰. بیانات مقام معظم رهبری در اجتماع مردم رفسنجان، ۱۳۸۴/۰۲/۱۸.
۲۱. بیانات مقام معظم رهبری در جمع دست‌اندرکاران جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۳/۰۴/۰۱.
۲۲. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با دانشجویان و دانش‌آموزان طرح ولایت، ۱۳۸۱/۰۵/۱۷.
۲۳. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار جمعی از فرماندهان و مسئولان نظامی و انتظامی، ۱۳۹۰/۰۱/۱۴.
۲۴. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار شرکت‌کنندگان افتتاحیه همایش غزه، ۱۳۸۸/۱۲/۰۸.
۲۵. خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۶۵/۰۲/۲۵.
۲۶. روزنامه اطلاعات، ۱۳۵۹/۰۷/۰۷.
۲۷. روزنامه انقلاب اسلامی، ۱۳۵۹/۰۹/۱۷.
۲۸. روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۶۹/۰۲/۱۳.
۲۹. روزنامه رسالت، ۱۳۸۰/۰۲/۲۷.
۳۰. روزنامه کیهان، ۱۳۷۸/۰۱/۲۶.
۳۱. گزارش کمیسیون اصل ۹۰ مجلس درباره فتنه ۸۸:  
[alef.ir/vdcccieqsm2bq1e8.ala2.html?13662](http://alef.ir/vdcccieqsm2bq1e8.ala2.html?13662)

## نمایه مقالات فصلنامه پاسخ (شمارگان ۱ - ۲۰)

### نمایه موضوعی مقالات

#### الف) اخلاق، تربیت و روانشناسی

۱. خانواده دیندار از منظر اسلام / گفتگو، سیدمحمد غروی، ش ۱.
۲. زنان و مسئله اشتغال، مسعود آذربایجانی، ش ۱.
۳. خلقت زن در اسلام؛ فراتری یا فروتری، محمدرضا کدخدایی، ش ۱.
۴. سبک فرزندپروری اسلامی و مقایسه آن با سبک فرزندپروری در خانواده دیندار، محمدصادق آقاجانی کویابی، ش ۱.
۵. کودکی، نوجوانی و جوانی؛ مختصات و ملزومات دینداری، مجید همتی - سمیه محمدی، ش ۱.
۶. آسیب‌شناسی فرهنگ رفتار جنسی در خانواده، احسان فدایی، ش ۱.
۷. راهبردها و شیوه‌های رسانه‌ای غرب برای فروپاشی خانواده، محمدرضا بنیانی، ش ۱.
۸. بررسی عدالت در روابط زناشویی همسران از منظر اسلام، احمدرضا دردشتی، ش ۳.
۹. روش‌شناسی پاسخگویی به سؤالات دینی کودکان و نوجوانان / گفتگو، غلامرضا حیدری ابهری، ش ۵.
۱۰. ازدواج موقت؛ چیستی و چگونگی، نصرالله درویشی، ش ۷.
۱۱. روابط حقوقی و اخلاقی زوجین از نظر قرآن، مهدی محمدی، ش ۸.

۱۲. خانواده و نگاه تربیتی امام خمینی علیه السلام، محمد بهشتی، ش ۱۳.
۱۳. بررسی تحلیلی الگوی رفتاری پیشنهادی قرآن در موضوع طلاق، احسان فدایی، ش ۱۶ و ۱۵.
۱۴. تحلیل و نقد انگاره ارتباط حجاب با فرهنگ مرد سالاری، احمد رضا دردشتی - رمضانعلی حسنی، ش ۱۷.
۱۵. راهکارهای افزایش نشاط خانواده در قرنطینه خانگی ناشی از کرونا، نصرالله درویشی، ش ۱۹.
۱۶. نقش معنویت و شبیه‌زدایی کلامی در بهبود بیماری‌های فراگیر، غلامعلی سنجری - حسن گلپایگانی، ش ۱۹.

#### ب) ادیان و مذاهب

۱. معیارهای تشخیص جریان‌های انحرافی / گفتگو، عبدالحسین خسروپناه، ش ۲.
۲. شاخصه‌های عرفان اسلام / گفتگو، محمدباقر تحریری، ش ۲.
۳. بازخوانی انتقادی اساسنامه عرفان کیهانی (حلقه)، وحیدرضا ملکی، ش ۲.
۴. خداشناسی در عرفان کیهانی (حلقه)، محمود رضا قاسمی، ش ۲.
۵. نگاهی تطبیقی به جایگاه زن در ادیان، همایون سراقی، ش ۲.
۶. تکفیر و پروژه سرزمین سوخته (خاورمیانه) / گفتگو، مهدی فرمانیان، ش ۴.
۷. آراء و اندیشه‌های گروه رام‌الله در بوتۀ نقد، حمید کریمی، ش ۴.
۸. خشونت‌های تکفیری و بررسی انطباق آن با سیرۀ نبوی و علوی، یدالله حاجی‌زاده - امیرعلی حسنلو، ش ۴.
۹. بررسی مفهوم عرفان و سلوک معنوی در عرفان کیهانی (حلقه)، علیرضا صدری‌اقدم، ش ۵.
۱۰. جریان‌شناسی پیدایش فرقه ضالۀ بهایی، امیرعلی حسنلو، ش ۷.
۱۱. صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام؛ نقدی بر رویکرد اسلام‌هراسی، محمدطاهر رفیعی، ش ۷.
۱۲. پیدایش و عملکرد تصوف / گفتگو، محمدتقی سبحانی، ش ۸.
۱۳. بازشناسی زمینه‌ها و رویکردهای اسطوره‌سازی از کوروش هخامنشی، روح‌الله رضوی، ش ۱۳.

۱۴. تحلیل تاریخی - فکری تکفیر در فرقه وهابیت، حمیدالله رفیعی زابلی، ش ۱۳.  
 ۱۵. بررسی انگاره‌های آزادی و گناه ذاتی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، حمیدالله رفیعی زابلی،  
 ش ۱۶ و ۱۵.

### ج) تاریخ و سیره

۱. بررسی و تحلیل نقش جریان‌های تأثیرگذار در پیدایش حادثه عاشورا (۱) // گفتگو، حسن رضایی مهر، ش ۶.  
 ۲. بازشناسی عناصر حماسه دینی در حادثه عاشورا با تأکید بر نقش صفویه، علی اکبر عالمیان، ش ۶.  
 ۳. واکاوی و تحلیل ریشه‌های تاریخی روزه روز عاشورا در منابع اسلامی، احمد فلاح زاده، ش ۶.  
 ۴. بررسی و تحلیل نقش جریان‌های تأثیرگذار در پیدایش حادثه عاشورا (۲) // گفتگو، حسن رضایی مهر، ش ۷.  
 ۵. بررسی و نقد انگاره دشمنی پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام با ایرانیان، یدالله حاجی زاده، ش ۱۱ و ۱۰.  
 ۶. اصالت تاریخی تسبیح‌گرایی ایرانیان، امیرعلی حسنلو، ش ۱۲.  
 ۷. نقد تاریخ نگارانه ادعای جنایت اعراب در جریان فتوحات ایران، یدالله حاجی زاده، ش ۱۴.  
 ۸. ظرفیت‌های منطقه‌ای و بین‌المللی اربعین و آسیب‌شناسی آن / گفتگو، محمدعلی میرزایی، ش ۱۴.  
 ۹. تاریخ علل و زمینه‌های مواجهه نظامی پیامبر ﷺ با یهود بنی قریظه، محمدجعفر میلان نورانی، ش ۱۷.  
 ۱۰. تاریخ بررسی تحلیلی رویداد مصادره اموال و قطع درختان بنی نضیر، یدالله حاجی زاده، ش ۱۷.  
 ۱۱. سیر تاریخی بیماری‌های واگیردار در ممالک اسلامی و نوع مواجهه با آن، امیرعلی حسنلو، ش ۱۸.  
 ۱۲. بررسی شبهه عدم وجود و صحت روایات تولد و حیات امام مهدی علیه‌السلام از منظر اهل سنت، سیدمحسن شریفی، ش ۲۰.

#### د) سیاست و جامعه

۱. بررسی مصلحت در نظریه ولایت مطلقه فقیه با رویکرد اخلاق فرادینی، علی مجتبی زاده، ش ۳.
۲. تراجم اختیارات ولی فقیه و رئیس جمهور، خلیل عالمی، ش ۳.
۳. ولایت فقیه در اندیشه آیت الله طالقانی رحمته الله علیه، ابوالحسن بکتاش، ش ۵.
۴. ماهیت حکومت دینی و دلائل آن از منظر فریقین، سیدرضا جباری، ش ۵.
۵. ولایت مطلقه فقیه؛ سد راه سکولاریسم، ابوالحسن بکتاش، ش ۷.
۶. جایگاه رهبری در جمهوری اسلامی ایران / گفتگو، نجف لکزایی، ش ۱۱ و ۱۰.
۷. نواندیشی دینی و نظریه ولایت فقیه، ابوالحسن بکتاش، ش ۱۱ و ۱۰.
۸. گام دوم و مسئولیت های برعهده (با تکیه بر بیانیه راهبردی مقام معظم رهبری مدظله العالی)، حسن رضایی مهر، ش ۱۲.
۹. رابطه فردیت انسان با امت اسلامی در حکومت دینی، قاسم ابراهیمی پور، ش ۱۲.
۱۰. منافع ملی و مصالح امت اسلامی، ابوالحسن بکتاش، ش ۱۴.
۱۱. دکترین سیاسی مکتب نجف، سیدروح الله لطیفی، ش ۱۴.
۱۲. تبیین الگوی مدیریت سیاسی امام خمینی رحمته الله علیه، ابوالحسن بکتاش، ش ۱۷.
۱۳. نقد توجیه پذیری سکولاریسم با آموزه های قرآن، سیدروح الله لطیفی، ش ۱۷.
۱۴. توطئه های آمریکا علیه ایران و واکاوی دلایل دشمنی با انقلاب اسلامی، علی مجتبی زاده، ش ۲۰.

#### ه) فقه، حقوق و فلسفه احکام

۱. نگاهی انتقادی به وجوب پرداخت مکرر خمس اموال، سیدمصطفی سجادی، ش ۴.
۲. کنیزداری و حفظ حقوق انسانی، رضا محمدی کرجی - مسعود راعی، ش ۵.
۳. گستره صلاحیت و حدود اختیارات ولی فقیه از منظر قانون اساسی، سیدعلی میردامادی، ش ۵.
۴. نقد و بررسی شبهه وجود انحراف در مصرف وجوهات شرعی، مهدی محمدزاده بنی طرفی، ش ۶.
۵. بلوغ و ازدواج کودکان از منظر فقه اسلامی، سیدمصطفی سجادی، ش ۷.

۶. اعدام و اهداف مجازات‌ها، حسین مختاری، ش ۸.
۷. تبیین و تحلیل فقهی حکم قصاص، سیدمصطفی سجادی، ش ۹.
۸. جرم‌انگاری ارتداد در حکومت دینی و اختیار در گزینش دین، محسن هنرجو، ش ۱۱ و ۱۰.
۹. بررسی و نقد دیدگاه تعارض جرم‌انگاری توهین به مقدسات دینی با آزادی بیان، علی صادقی، ش ۱۲.
۱۰. مشروعیت تقلید از عالمان دین، سیدمصطفی سجادی، ش ۱۲.
۱۱. حکم قصاص و تبیین عدالت جزایی نسبت به شرطیت تساوی دین، حسین مختاری، ش ۱۳.
۱۲. بررسی فقهی - حقوقی مجازات در ملاءعام، محسن هنرجو، ش ۱۴.
۱۳. موضوع شناسی محاربه و افساد فی الارض در فقه و حقوق اسلامی، ابراهیم باقری، ش ۱۶ و ۱۵.
۱۴. موضوع شناسی محاربه و افساد فی الارض در فقه و حقوق اسلامی، ابراهیم باقری، ش ۱۶ و ۱۵.
۱۵. بررسی تطبیقی آیه وضو از نگاه اهل تشیع و تسنن، سیدمصطفی سجادی، ش ۱۶ و ۱۵.
۱۶. میزان اختیارات و مسئولیت دولت در ایجاد محدودیت برای بیماران مبتلا به کرونا و مبانی آن، حسین زروندی رحمانی، ش ۱۸.
۱۷. پرسش‌های فقهی عزاداری در دوران کرونا / گفتگو، محمدجواد فاضل لنگرانی، ش ۱۹.
۱۸. رابطه حق مادری و سقط جنین / گفتگو، رسول مزروعی، ش ۲۰.

#### و) قرآن و حدیث

۱. نقد و بررسی مبانی مدعیان تناقض در قرآن، حسن رضا رضایی، ش ۲.
۲. درباره مطالعات و مهم‌ترین عرصه‌های قرآن پژوهی مستشرقان / گفتگو، محمدجواد اسکندرلو، ش ۳.
۳. اثبات علوم دنیایی پیامبر ﷺ با تکیه بر نقد حدیث تأبیر نخل (گرده‌افشانی درختان خرما)، احمد مرادخانی - حسن رضا رضایی، ش ۴.
۴. بررسی و نقد شبهه تحریف قرآن، سیدجواد حسینی شیجانی، ش ۸.

۵. پاسخی به شبهات پیرامون سوگندهای قرآن، سیدمحمد موسوی مقدم، ش ۹.
  ۶. تبیین رابطه شناختی سوره انسان با اهل بیت علیهم السلام با تکیه بر نقد شبهات، محمدرضا پیری، ش ۱۱ و ۱۰.
  ۷. منشأ‌شناسی بیماری‌های جسمی از منظر قرآن، حسن‌رضا رضایی - محمدکاظم حسینی کوهساری، ش ۱۳.
  ۸. سوره مسد و آموزه‌های فراعصری، فرج‌اله عباسی، ش ۱۳.
  ۹. بررسی و نقد شبهه انکار اعجاز بلاغی قرآن با ادعای جهان شمولی قرآن کریم، سیدمحمد موسوی مقدم، ش ۱۳.
  ۱۰. بررسی و نقد انگاره اهل سنت در عدم‌پایبندی شیعه به قرآن و تفسیر، عبدالله لطفی، ش ۱۴.
  ۱۱. واکاوی و نقد شبهه امکان تحریف در قرآن، محمدهاشم زمانی، ش ۱۴.
  ۱۲. مفهوم‌شناسی و مصداق‌یابی «انفسنا» در آیه مباحله از دیدگاه شیعه و سنی، محمدرضا پیری - محمدابراهیم ایزدخواه، ش ۱۶ و ۱۵.
  ۱۳. بررسی تطبیقی آراء آیت‌الله سبحانی و علامه طباطبایی و طنطاوی در موضوع جهان شمولی خطابات قرآنی، فرج‌اله عباسی، ش ۱۶ و ۱۵.
  ۱۴. بررسی علل بیماری‌های واگیردار در قوم بنی‌اسرائیل از منظر قرآن، حسن‌رضا رضایی - محمدکاظم حسینی کوهساری، ش ۱۸.
  ۱۵. بررسی نسبت تحریف قرآن به تفسیر شیعی علی‌بن‌ابراهیم قمی، فرج‌اله عباسی - حسن‌رضا رضایی، ش ۲۰.
- (ز) کلام، فلسفه و فلسفه دین**
۱. بایسته‌های شبهه‌پژوهی و شبهه‌شناسی، محمدرضا کلدخدایی، ش ۲.
  ۲. نگاهی به ادله عقلی ضرورت نبوت، مجید خاموشی، ش ۳.
  ۳. برهان لزوم نبوت و تبیین رابطه آن با دوران فترت، حسین جماعتی، ش ۳.
  ۴. بررسی و نقد دیدگاه‌های جامعه‌شناختی الحادی درباره منشأ دین، محمود امیریان - عبدالحسین خسروپناه، ش ۴.
  ۵. بحثی انتقادی درباره دیدگاه‌های روان‌شناختی الحادی در مسئله منشأ دین، محمود امیریان - عبدالحسین خسروپناه، ش ۶.

۶. بررسی و نقد نظریه ناهمسازی وجود سرور با توحید فاعلی خداوند، میثم فروغی، ش ۶.
۷. نگاهی تحلیلی به ادله انتصاب امام علی علیه السلام به عنوان پیشوای سیاسی؛ با تأکید بر واقعه غدیر خم، احمدرضا دردشتی - رمضانعلی حسنی، ش ۶.
۸. بررسی مسئله رجعت با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبایی و آلوسی، الهام خاضعی نیا، ش ۸.
۹. ساختن حرم و بارگاه از منظر قرآن کریم، سنت و سیره مسلمانان، احمدرضا دردشتی - محمدرضا پیری، ش ۸.
۱۰. بررسی و نقد نظریه تقدم اخلاق بر دین، حسین جماعتی، ش ۹.
۱۱. از خودبیگانگی زبان دین، وهم یا واقعیت؟، قاسم ترخان، ش ۹.
۱۲. مناسبات دین و علم تجربی، سیدروح الله میرقیصری، ش ۱۱ و ۱۰.
۱۳. جوهره حیات انسان، روح الهی یا دم و بازدم، اسماعیل افخمی - احمدرضا دردشتی، ش ۱۱ و ۱۰.
۱۴. بررسی و نقد همجنس گرایی براساس قانون طبیعی در فلسفه اسلامی، محمدهادی حاضری، ش ۱۲.
۱۵. بازخوانی کرامت انسان در اندیشه امام خمینی علیه السلام، حسن رضایی مهر، ش ۱۳.
۱۶. بررسی و تحلیل چرایی عدم نگارش کتاب توسط امام صادق علیه السلام، محمود امیریان - فاطمه برمر، ش ۱۷.
۱۷. بررسی انتقادی ادعای دین گریزی مردم ایران، ابراهیم عباس پور، ش ۱۷.
۱۸. بررسی و تحلیل مسئله سر و رنج انسان ها / گفتگو، حمیدرضا شاکرین، ش ۱۸.
۱۹. نقش دعا در درمان بیماری ها (کرونا)، محمد محمدرضایی - محمود امیریان، ش ۱۸.
۲۰. میکروب، سرایت و قرنطینه در اسلام، روح الله رضوی، ش ۱۸.
۲۱. تبیین رابطه گناهان جدید در بروز بلایای جدید در جوامع بشری، حمید کریمی، ش ۱۹.
۲۲. نشست علمی تحلیل الهیاتی مسئله سر، رضا برنجکار - محمد جعفری هرنندی - محمد محمدرضایی، ش ۱۹.
۲۳. تحلیل و نقد روش شناختی مصاحبه دکتر سروش با سایت زیتون، احمدرضا دردشتی، ش ۱۹.

۲۴. نقد شبهه مخالفت آموزه‌های اسلام با پیشرفت مادی و اقتصادی، احمدرضا دردشتی -  
رمضانعلی حسنی، ش ۲۰.

۲۵. مقایسه سودمندی برخی دانشمندان و مخترعان نسبت به انبیا و اولیای الهی علیهم‌السلام،  
محمد مهدی رضاپور، ش ۲۰.

۲۶. تحلیل انتقادی دیدگاه دکتر سروش در باب رؤیاینگاری وحی، میثم شادپور، ش ۲۰.

### ح) سایر (فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی)

۱. درباره مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات / گفتگو، حسن رضایی‌مهر، ش ۲.  
۲. رهیافتی به منظومه فکری مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) در حوزه پاسخگویی به  
سؤالات و شبهات، مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه،  
ش ۳-۴-۶۵-۶۷-۹۸.

۳. اقتصاد اسلامی و اقتصاد مقاومتی / گفتگو، سیدحسین میرمعزی، ش ۹.

۴. ابعاد تحول در برنامه آموزشی حوزه / گفتگو، مهدی رستم‌نژاد، ش ۱۲.

۵. جامعه ایرانی و چالش جمعیت / گفتگو، مریم اردبیلی، ش ۱۷.

۶. واکاوی شاخص‌های عدالت در نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران / گفتگو، حسین  
صمصامی، ش ۱۵ و ۱۶.

## نمایه الفبایی پدیدآورندگان

۱. ابراهیمی پور، قاسم، *رابطه فردیت انسان با امت اسلامی در حکومت دینی*، ش ۱۲.
۲. اردبیلی، مریم، *جامعه ایرانی و چالش جمعیت / گفتگو*، ش ۱۷.
۳. اسکندریلو، محمدجواد، *درباره مطالعات و مهم ترین عرصه های قرآن پژوهی مستشرقان / گفتگو*، ش ۳.
۴. افخمی، اسماعیل - احمدرضا دردشتی، *جوهره حیات انسان، روح الهی یا دم و بازدم*، ش ۱۱۱۰.
۵. امیریان، محمود - عبدالحسین خسروپناه، *بررسی و نقد دیدگاه های جامعه شناسی الحادی درباره منشأ دین*، ش ۴.
۶. \_\_\_\_\_، *بختی انتقادی درباره دیدگاه های روان شناسی الحادی در مسئله منشأ دین*، ش ۶.
۷. امیریان، محمود - فاطمه برمر، *بررسی و تحلیل چرایی عدم نگارش کتاب توسط امام صادق (ع)*، ش ۱۷.
۸. آذربایجانی، مسعود، *زنان و مسئله اشتغال*، ش ۱.
۹. آقاجانی کویایی، محمدصادق، *سبک فرزندپروری اسلامی و مقایسه آن با سبک فرزندپروری در خانواده دیندار*، ش ۱.
۱۰. باقری، ابراهیم، *موضوع شناسی محاربه و افساد فی الارض در فقه و حقوق اسلامی*، ش ۱۶ و ۱۵.
۱۱. برنجکار، رضا - محمد جعفری هرنندی - محمد محمدرضایی، *نشست علمی تحلیل الهیاتی مسئله نسر*، ش ۱۹.
۱۲. بکتاش، ابوالحسن، *ولایت فقیه در اندیشه آیت الله طالقانی (ع)*، ش ۵.
۱۳. \_\_\_\_\_، *ولایت مطلقه فقیه؛ سد راه سکولاریسم*، ش ۷.
۱۴. \_\_\_\_\_، *نواندیشی دینی و نظریه ولایت فقیه*، ش ۱۱ و ۱۰.
۱۵. \_\_\_\_\_، *منافع ملی و مصالح امت اسلامی*، ش ۱۴.

۱۶. \_\_\_\_\_ تبیین الگوی مدیریت سیاسی امام خمینی علیه السلام، ش ۱۷.
۱۷. بنیانی، محمدرضا، راهبردها و شیوه‌های رسانه‌ای غرب برای فروپاشی خانواده، ش ۱.
۱۸. بهشتی، محمد، خانواده و نگاه تربیتی امام خمینی علیه السلام، ش ۱۳.
۱۹. پیری، محمدرضا، تبیین رابطه شناختی سوره انسان با اهل بیت علیهم السلام با تکیه بر نقد تسبیحات، ش ۱۱۰ و ۱۱۱.
۲۰. پیری، محمدرضا - محمدابراهیم ایزدخواه، مفهوم‌شناسی و مصداق‌یابی «نفسنا» در آیه مباحله از دیدگاه شیعه و سنی، ش ۱۵ و ۱۶.
۲۱. تحریری، محمدباقر، شاخصه‌های عرفان اسلام / گفتگو، ش ۲.
۲۲. ترخان، قاسم، از خودبیگانگی زبان دین، وهم یا واقعیت؟، ش ۹.
۲۳. جباری، سیدرضا، ماهیت حکومت دینی و دلایل آن از منظر فریقین، ش ۵.
۲۴. جماعتی، حسین، برهان لزوم نبوت و تبیین رابطه آن با دوران فترت، ش ۳.
۲۵. \_\_\_\_\_ بررسی و نقد نظریه تقدم اخلاق بر دین، ش ۹.
۲۶. حاجی‌زاده، یدالله، بررسی و نقد انگاره دشمنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام با ایرانیان، ش ۱۱۰ و ۱۱۱.
۲۷. \_\_\_\_\_ نقد تاریخ نگارانه ادعای جنایت اعراب در جریان فتوحات ایران، ش ۱۴.
۲۸. \_\_\_\_\_ تاریخ بررسی تحلیلی تاریخی رویداد مصادره اموال و قطع درختان بنی‌نضیر، ش ۱۷.
۲۹. حاجی‌زاده، یدالله - امیرعلی حسنلو، خشونت‌های تکفیری و بررسی انطباق آن با سیره نبوی و علوی، ش ۴.
۳۰. حاضری، محمدهادی، بررسی و نقد هم‌جنس‌گرایی بر اساس قانون طبیعی در فلسفه اسلامی، ش ۱۲.
۳۱. حسنلو، امیرعلی، جریان‌شناسی پیدایش فرقه ضاله بهایی، ش ۷.
۳۲. \_\_\_\_\_ اصالت تاریخی شیعه‌گرایی ایرانیان، ش ۱۲.
۳۳. \_\_\_\_\_ سیر تاریخی بیماری‌های واگیردار در ممالک اسلامی و نوع مواجهه با آن، ش ۱۸.

۳۴. حسینی شیجانی، سیدجواد، بررسی و نقد شبهه تحریف قرآن، ش ۸.
۳۵. حیدری ابهری، غلامرضا، روش‌شناسی پاسخگویی به سؤالات دینی کودکان و نوجوانان / گفتگو، ش ۵.
۳۶. خاضعی نیا، الهام، بررسی مسئله رجعت با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبایی و آلوسی، ش ۸.
۳۷. خاموشی، مجید، نگاهی به ادله عقلی ضرورت نبوت، ش ۳.
۳۸. خسروپناه، عبدالحسین، معیارهای تشخیص جریان‌های انحرافی / گفتگو، ش ۲.
۳۹. دردشتی، احمدرضا، بررسی عدالت در روابط زناشویی همسران از منظر اسلام، ش ۳.
۴۰. \_\_\_\_\_، تحلیل و نقد روش‌شناختی مصاحبه دکتر سروش با سایت زیتون، ش ۱۹.
۴۱. دردشتی، احمدرضا - رمضانعلی حسینی، تحلیل و نقد انگاره ارتباط حجاب با فرهنگ مرد سالاری، ش ۱۷.
۴۲. \_\_\_\_\_، نگاهی تحلیلی به ادله انتصاب امام علی (ع) به‌عنوان پیشوای سیاسی؛ با تأکید بر واقعه غدیرخم، ش ۶.
۴۳. \_\_\_\_\_، نقد شبهه مخالفت آموزه‌های اسلام با پیشرفت مادی و اقتصادی، ش ۲۰.
۴۴. دردشتی، احمدرضا - محمدرضا پیری، ساختن حرم و بارگاه از منظر قرآن کریم، سنت و سیره مسلمانان، ش ۸.
۴۵. درویشی، نصرالله، ازدواج موقت؛ چیستی و چگونگی، ش ۷.
۴۶. \_\_\_\_\_، راهکارهای افزایش نشاط خانواده در قرنطینه خانگی ناشی از کرونا، ش ۱۹.
۴۷. رستم‌نژاد، مهدی، ابعاد تحول در برنامه آموزشی حوزه / گفتگو، ش ۱۲.
۴۸. رضاپور، محمدمهدی، مقایسه سودمندی برخی دانشمندان و مخترعان نسبت به انبیا و اولیای الهی (علیهم‌السلام)، ش ۲۰.
۴۹. رضایی، حسن‌رضا - محمدکاظم حسینی کوهساری، منشأشناسی بیماری‌های جسمی از منظر قرآن، ش ۱۳.

۵۰. رضایی، حسن رضا، نقد و بررسی مبانی مدعیان تناقض در قرآن، ش ۲.
۵۱. رضایی، حسن رضا - محمد کاظم حسینی کوهساری، بررسی علل بیماری‌های واگیردار در قوم بنی اسرائیل از منظر قرآن، ش ۱۸.
۵۲. رضایی مهر، حسن، بررسی و تحلیل نقش جریان‌های تأثیرگذار در پیدایش حادثه عاشورا (۱) / گفتگو، ش ۶.
۵۳. \_\_\_\_\_، بررسی و تحلیل نقش جریان‌های تأثیرگذار در پیدایش حادثه عاشورا (۲) / گفتگو، ش ۷.
۵۴. \_\_\_\_\_، "گام دوم و مسئولیت‌های برعهده (با تکیه بر بیانیه راهبردی مقام معظم رهبری مدظله‌العالی)"، ش ۱۲.
۵۵. \_\_\_\_\_، درباره مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات / گفتگو، ش ۲.
۵۶. \_\_\_\_\_، بازخوانی کرامت انسان در اندیشه امام خمینی رحمته‌الله، ش ۱۳.
۵۷. رضوی، روح‌الله، بازشناسی زمینه‌ها و رویکردهای اسطوره‌سازی از کوروش هخامنشی، ش ۱۳.
۵۸. \_\_\_\_\_، میکروب، سرایت و قرنطینه در اسلام، ش ۱۸.
۵۹. رفیعی، محمد طاهر، صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام؛ نقدی بر رویکرد اسلام‌هراسی، ش ۷.
۶۰. رفیعی زابلی، حمیدالله، تحلیل تاریخی - فکری تکفیر در فرقه وهابیت، ش ۱۳.
۶۱. \_\_\_\_\_، بررسی انگاره‌های آزادی و گناه ذاتی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، ش ۱۵ و ۱۶.
۶۲. زروندی رحمانی، حسین، میزان اختیارات و مسئولیت دولت در ایجاد محدودیت برای بیماران مبتلا به کرونا و مبانی آن، ش ۱۸.
۶۳. زمانی، محمد هاشم، واکاوی و نقد شبهه امکان تحریف در قرآن، ش ۱۴.
۶۴. سبحانی، محمد تقی، پیدایش و عملکرد تصوف / گفتگو، ش ۸.
۶۵. سجادی، سید مصطفی، نگاهی انتقادی به وجوب پرداخت مکرر خمس اموال، ش ۴.
۶۶. \_\_\_\_\_، بلوغ و ازدواج کودکان از منظر فقه اسلامی، ش ۷.

۶۷. \_\_\_\_\_ تبیین و تحلیل فقهی حکم قصاص، ش ۹.
۶۸. \_\_\_\_\_ مشروعیت تقلید از عالمان دین، ش ۱۲.
۶۹. \_\_\_\_\_ بررسی تطبیقی آیه وضو از نگاه اهل تشیع و تسنن، ش ۱۵ و ۱۶.
۷۰. سراقی، همایون، نگاهی تطبیقی به جایگاه زن در ادیان، ش ۲.
۷۱. سنجرى، غلامعلی - حسن گلپایگانی، نقش معنویت و شبهه‌زدایی کلامی در بهبود بیماری‌های فراگیر، ش ۱۹.
۷۲. شاکرین، حمیدرضا، بررسی و تحلیل مسئله نثر و رنج انسان‌ها / گفتگو، ش ۱۸.
۷۳. شادپور، میثم، تحلیل انتقادی دیدگاه دکتر سروش در باب رؤیاینگاری وحی، ش ۲۰.
۷۴. شریفی، سیدمحسن، بررسی شبهه عدم وجود و صحت روایات تولد و حیات امام مهدی علیه السلام از منظر اهل سنت، ش ۲۰.
۷۵. صادقی، علی، بررسی و نقد دیدگاه تعارض جرم‌انگاری توهین به مقدسات دینی با آزادی بیان، ش ۱۲.
۷۶. صدری‌ا قدم، علیرضا، بررسی مفهوم عرفان و سلوک معنوی در عرفان کیهانی (حلقه)، ش ۵.
۷۷. مصصامی، حسین، واکاوی شاخص‌های عدالت در نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران / گفتگو، ش ۱۵ و ۱۶.
۷۸. عالمی، خلیل، تزامم اختیارات ولی فقیه و رئیس‌جمهور، ش ۳.
۷۹. عالمیان، علی‌اکبر، بازشناسی عناصر حماسه دینی در حادثه عاشورا با تأکید بر نقش صفویه، ش ۶.
۸۰. عباس‌پور، ابراهیم، بررسی انتقادی ادعای دین‌گریزی مردم ایران، ش ۱۷.
۸۱. عباسی، فرج‌اله، سوره مسد و آموزه‌های فراعصری، ش ۱۳.
۸۲. \_\_\_\_\_ بررسی تطبیقی آراء آیت‌الله سبحانی و علامه طباطبایی و طنطاوی در موضوع جهان‌شمولی خطابات قرآنی، ش ۱۵ و ۱۶.
۸۳. عباسی، فرج‌اله - حسن‌رضا رضایی، بررسی نسبت تحریف قرآن به تفسیر شیعی علی‌بن‌ابراهیم قمی، ش ۲۰.

۸۴. غروی، سیدمحمد، *خانواده دیندار از منظر اسلام / گفتگو*، ش ۱.
۸۵. فاضل لنکرانی، محمدجواد، *پرسش‌های فقهی عزاداری در دوران کرونا / گفتگو*، ش ۱۹.
۸۶. فدایی، احسان، *آسیب‌شناسی فرهنگ رفتار جنسی در خانواده*، ش ۱.
۸۷. \_\_\_\_\_، *بررسی تحلیلی الگوی رفتاری پیشنهادی قرآن در موضوع طلاق*، ش ۱۵ و ۱۶.
۸۸. فرمانیان، مهدی، *تکفیر و پروژه سرزمین سوخته (خاورمیانه) / گفتگو*، ش ۴.
۸۹. فروغی، میثم، *بررسی و نقد نظریه ناهمسازی وجود شرور با توحید فاعلی خداوند*، ش ۶.
۹۰. فلاح‌زاده، احمد، *واکاوی و تحلیل ریشه‌های تاریخی روزه روز عاشورا در منابع اسلامی*، ش ۶.
۹۱. قاسمی، محمود رضا، *خداشناسی در عرفان کیهانی (حلقه)*، ش ۲.
۹۲. کدخدایی، محمدرضا، *خلقت زن در اسلام؛ فراتری یا فروتری*، ش ۱.
۹۳. \_\_\_\_\_، *بایسته‌های شبیه‌پژوهی و شبیه‌شناسی*، ش ۲.
۹۴. کریمی، حمید، *آراء و اندیشه‌های گروه رام‌الله در بوتۀ نقد*، ش ۴.
۹۵. \_\_\_\_\_، *تبیین رابطه گناهان جدید در بروز بلایای جدید در جوامع بشری*، ش ۱۹.
۹۶. لطفی، عبدالله، *بررسی و نقد انگاره اهل سنت در عدم‌پابندی شیعه به قرآن و تفسیر*، ش ۱۴.
۹۷. لطیفی، سیدروح‌الله، *دکترین سیاسی مکتب نجف*، ش ۱۴.
۹۸. \_\_\_\_\_، *نقد توجیه‌پذیری سکولاریسم با آموزه‌های قرآن*، ش ۱۷.
۹۹. لکزایی، نجف، *جایگاه رهبری در جمهوری اسلامی ایران / گفتگو*، ش ۱۰ و ۱۱.
۱۰۰. مجتبی‌زاده، علی، *بررسی مصلحت در نظریه ولایت مطلقه فقیه با رویکرد اخلاق فرادینی*، ش ۳.
۱۰۱. \_\_\_\_\_، *توطئه‌های آمریکا علیه ایران و واکاوی دلایل دشمنی با انقلاب اسلامی*، ش ۲۰.
۱۰۲. محمدرضایی، محمد - محمود امیریان، *نقش دعا در درمان بیماری‌ها (کرونا)*، ش ۱۸.

۱۰۳. محمدزاده بنی‌طرفی، مهدی، نقد و بررسی شبهه وجود انحراف در مصرف وجوهات شرعی، ش ۶.
۱۰۴. محمدی، مهدی، روابط حقوقی و اخلاقی زوجین از نظر قرآن، ش ۸.
۱۰۵. محمدی کرجی، رضا - مسعود راعی، کنیزداری و حفظ حقوق انسانی، ش ۵.
۱۰۶. مختاری، حسین، اعدام و اهداف مجازات‌ها، ش ۸.
۱۰۷. \_\_\_\_\_، حکم قصاص و تبیین عدالت جزایی نسبت به شرطیت تساوی دین، ش ۱۳.
۱۰۸. مرادخانی، احمد - حسن‌رضا رضایی، اثبات علوم دنیایی پیامبر ﷺ با تکیه بر نقد حدیث تأییر نخل (گرده‌افشانی درختان خرما)، ش ۴.
۱۰۹. مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه، رهیافتی به منظومه فکری مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) در حوزه پاسخگویی به سؤالات و شبهات، ش ۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹.
۱۱۰. مزروعی، رسول، رابطه حق مادری و سقط جنین / گفتگو، ش ۲۰.
۱۱۱. ملکی، وحیدرضا، بازخوانی انتقادی اساسنامه عرفان کیهانی (حلقه)، ش ۲.
۱۱۲. موسوی مقدم، سیدمحمد، پاسخی به شبهات پیرامون سوگندهای قرآن، ش ۹.
۱۱۳. \_\_\_\_\_، بررسی و نقد شبهه انکار اعجاز بلاغی قرآن با ادعای جهان شمولی قرآن کریم، ش ۱۳.
۱۱۴. میردامادی، سیدعلی، گستره صلاحیت و حدود اختیارات ولی فقیه از منظر قانون اساسی، ش ۵.
۱۱۵. میرزایی، محمدعلی، ظرفیت‌های منطقه‌ای و بین‌المللی اربعین و آسیب‌شناسی آن / گفتگو، ش ۱۴.
۱۱۶. میرقیصری، سیدروح‌الله، مناسبات دین و علم تجربی، ش ۱۰ و ۱۱.
۱۱۷. میرمعزی، سیدحسین، اقتصاد اسلامی و اقتصاد مقاومتی / گفتگو، ش ۹.
۱۱۸. میلان نورانی، محمدجعفر، تاریخ علل و زمینه‌های مواجهه نظامی پیامبر ﷺ با یهود بنی‌قریظه، ش ۱۷.

۱۱۹. همتی، مجید - سمیه محمدی، کودکی، نوجوانی و جوانی؛ مختصات و ملزومات دینداری،

ش ۱.

۱۲۰. هنرجو، محسن، جرم‌انگاری ارتداد در حکومت دینی و اختیار در گزینش دین،

ش ۱۱۰.

۱۲۱. \_\_\_\_\_، بررسی فقهی - حقوقی مجازات در مآعام، ش ۱۴.



## Investigating the Reasons for American Conspiracies and its Hostility against the Islamic Revolution

Ali Mojtaba zadeh

### Abstract

A brief study at the contemporary history of Iran reveals a long list of US conspiracies, hostile actions and interventions. It includes the coup d'état of Aug. 19, 1953 to the imposition of the colonial law of capitulation, support for strengthening the foundations of the Shah's authoritarian rule, military invasion of Tabas, incitement and full support of Saddam in the imposed war, economic sanctions, directing opposition groups, psychological warfare, opposition to the peaceful access to nuclear technology, various aspects of cultural aggression, and soft warfare. This amount of resentment and hostility is rooted in the hegemonic nature of the United States on the one hand and the strategic position and rich natural resources of the Islamic Republic of Iran on the other. After the victory of the Islamic Revolution, due to the Islamic nature, justice-seeking, independence, anti-hegemonic and protectionism of the oppressed people, these hostilities took on much deeper aspects.

**Keywords:** Islamic Republic of Iran, United States of America, Islamic Revolution, Conspiracy, Enmity.

## Investigating the Relationship between Quran Distortion and Shiite Interpretation by Ali Ibn Qomi

Farajollah Abbasi, Hassan Reza Rezaei

### Abstract

The non-distortion of the Holy Qur'an is one of the beliefs that both Shiites and Sunnis insist on. Somebody accuse the Shiites of believing in the distortion of the Holy Qur'an by citing weak hadiths, unreliable books and descending interpretive narrations! This leading article answers the main question whether Ali Ibn Qomi believed in distorting the Holy Qur'an due to the existence of distorted hadiths?!

In this study, which has been compiled by descriptive-analytical method and based on library sources, it has been concluded that this book did not belong to Ali Ibn Ibrahim Qomi, basically. In fact, Abolfazl Abbas Ibn Mohammad has collected lectures from his Qur'anic commentaries. Therefore, based on this book, Ali ibn Ibrahim cannot be considered as one of those who believe in the distortion of the Holy Qur'an. In addition, the alleged hadiths mean the interpretation and explanation of the verses, not the distorted text of the Holy Qur'an!

**Keywords:** Quran distortion, descending commentary, Ali Ibn Ibrahim, Abi Al-Jaroud.



## Investigating the Reasons Related to the Absence, Birth and Life of Imam Mahdi (pbuh) from the Perspective of Sunni hadiths

Seyed Mohsen Sharifi

### Abstract

According to a misgiving, the birth of a child by Imam Hassan Askari (pbuh) named "Mahdi" is suspicious. This impression states that authentic historical documents accepted by Sunnis do not confirm the birth of such a child. In other words, there is no conclusive historical document that is confirmed by the Sunnis criteria in accepting historical hadiths regarding the birth and life of the Mahdi (pbuh). Therefore, it may be impossible for the Sunnis to accept the existence and life of the Mahdi (pbuh).

In order to criticize this doubt, it should be said that the issue of believing the birth and life of Mahdi (pbuh) is not limited to Shiites; rather, the existence of a large number of hadiths on the birth of Mahdi (pbuh) in the authentic sources of hadith and Sunni hadiths shows the importance of them. The frequent hadiths of the infallibles (peace be upon them) related to Mahdi (pbuh) show that their validity has also been confirmed by the Sunni scholar's and criteria.

In addition, the acceptance and confirmation of the event of the birth of the Mahdi (pbuh) by genealogists who are mostly Sunni and the testimony of trusted persons who observed the Imam after birth and during his absence, has clearly added to the strength of such evidences. All these reasons are enough for the Sunnis to believe in the birth and life of Imam Mahdi (pbuh).

**Keywords:** Imam Mahdi (pbuh), Ahl al-Sunnah, period of absenteeism, genealogy, Mahdism hadiths.

## Critical Analysis of Dr. Soroush's views on Revelation and Dreams

Meysam Shadpour

### Abstract

The revelation of the Holy Qur'an is the basis of the Islamic teachings. Dr. Abdolkarim Soroush, one of the contemporary Iranian intellectuals, has tried to provide a dream-like explanation of revelation in the series of articles entitled; "Muhammad (PBUH), as the narrator of apostolic dreams". According to him, Prophet Mohammad (PBUH) perceives truths in a mysterious and imaginary way (like a dream) and narrates them when he wakes up. In this viewpoint, the Holy Qur'an is not a divine word. In other words, the narrator of the Holy Qur'an is not the God, but of the Prophet Muhammad (PBUH)!

In this article, by critically analysis of the topics presented in the series of the above-mentioned articles we argue to prove that Dr. Soroush's view is a false claim. We also implicitly demonstrate the view that Prophet Mohammad (PBUH) recieved the word of God in a conscious state. Hence, the Holy Qur'an is the word of God and not the word and narration of a mankind.

**Keywords:** Revelation, Holy Quran, Dream, Consciousness.



## Comparing the Effectiveness of Scientists and Inventors Compared to Prophets and Holy Saints of God

Mohammad Mahdi Rezapour

### Abstract

The progress and development of various scientific and technological tools has created an opinion that anything, even truth and falsehood which can be measured by materialistic criteria. This worldview has raised the theory that despite the role of great inventors in the comfort of human beings; is their existence may be more effective or the great men of religion and divine messengers?

The study of various aspects of the philosophy of the emergence of the Prophets (pbuh) shows that they are more valuable than the scientists of experimental sciences. Considering the purpose of the creation of universe and the afterlife, the effectiveness of religious Doctrine and divine messengers is achieved. In addition, it is concluded that the prophets and saints of god did not decide to change the normal order of the world in order to advance the discoveries of mankind.

**Keywords:** effectiveness, world order, progress, Islamic and Western civilization, prophets, experimental sciences, appearance of prophets.

## Criticism of “Islamic Doctrine Disapproval to Secular and Economic Development” Misleading

Ahmad Reza Dardashti, Ramezan Ali Hassani

### Abstract

Nowadays, economic development and material well-being are important issues in human societies. The advanced developmental situation and higher position of western countries are undeniable. However, Islamic countries also face many problems and obstacles in this way. Somebody, consider the economic development of western countries as a result of materialism and the backwardness of some Islamic countries as a consequence of Islamic theology. This view considers Islam to be a religion with afterlife beliefs, without any regard to economic growth and development. They believe that Islam opposes the lofty aspirations that are necessary tools for economic development and it emphasizes more on the afterlife. In the present article, via briefly explaining the Islamic view of the three issues of afterlife beliefs, lofty aspirations and fatefulness, we have answered the mentioned misleading. The research method is descriptive and analytical.

**Keywords:** Islam, earthly, afterlife beliefs, lofty aspirations, destiny, fate and predestination.



## Relationship between maternity and abortion

Rasool Mazrouei / conversation

### Abstract

Abortion has always been one of the most important sharia-legal challenges. From the perspective of Islamic jurisprudence, deprivation of the right to life as one of the fundamental human rights has faced serious difficulties in the freedom of abortion. The study of verses and the hadiths of the infallibles shows that due to the importance of a human life and the “Honour and Sanctity of Muslim Blood”, the right to life of the fetus is protected by the Shari'a and abortion is prohibited.

Nevertheless, there have always been legal doubts and contradictions in this matter. Abortion is interpreted as murder in the verses of the Qur'an and the hadiths of the Infallibles (peace be upon them). Therefore, in jurisprudential references, blood atonement and in some cases even retribution is considered for intentional abortion. So, despite some theories that facilitate abortion, according to Islam, it is not allowed except in special and necessary cases.

## Table of Content

<b>Relationship between maternity and abortion</b> Rasool Mazrouei / conversation.....	11
<b>Criticism of “Islamic Doctrine Disapproval to Secular and Economic Development” Misleading</b> Ahmad Reza Dardashti, Ramezan Ali Hassani.....	37
<b>Comparing the Effectiveness of Scientists and Inventors Compared to Prophets and Holy Saints of God</b> Mohammad Mahdi Rezapour.....	57
<b>Critical Analysis of Dr. Soroush's views on Revelation and Dreams</b> Meysam Shadpour.....	73
<b>Investigating the Reasons Related to the Absence, Birth and Life of Imam Mahdi (pbuh) from the Perspective of Sunni hadiths</b> Seyed Mohsen Sharifi .....	97
<b>Investigating the Relationship between Quran Distortion and Shiite Interpretation by Ali Ibn Qomi</b> Farajollah Abbasi, Hassan Reza Rezaei.....	115
<b>Investigating the Reasons for American Conspiracies and its Hostility against the Islamic Revolution</b> Ali Mojtaba zadeh.....	139
<b>Index of articles published in Pasokh quarterly (Issues 1-20).....</b>	163

**Pasokh Specialized Academic Quarterly**  
Volume 5, Issue20, Winter 2021

**License Owner:** The Center for Studying and Answering Doubts  
**Managing Editor:** Mohammad Baqer Pour Amini  
**Editor in Chief:** Hamid Karimi  
**Executive Director:** Mohammad Kazem Hosseini Kouhsari  
**Page Setup:** Sajjad Naseri

**Editorial Board (in alphabetical order)**

**Abul Hasan Baktash**  
Department Head of Politics and Society at the Center for Studying and Answering Misconceptions (CSAM)  
**Muhammad Baqir Pur Amini**  
Assistant Professor at Research Institute for Islamic Culture and Thought  
**Amir Ali Hasanlu**  
Department Head of History at CSAM  
**Ahmad Reza Dardashti**  
Director of the Department of Misconception Analysis at CSAM  
**Seyed Mostafa Daryabari**  
Research Deputy at the Centre for Studying and Answering Misconceptions (CSAM)  
**Ezzoddin Rezanejad**  
Associate Professor at Al-Mustafa International University  
**Hasan Reza Rezaei**  
Assistant Professor at Al-Mustafa International University  
**Hassan Rezaeimehr**  
Assistant Professor at Al-Mustafa International University  
**Hamid Karimi**  
Associate Professor at Iran University of Science & Technology  
**Hassan Mo'alemi**  
Associate Professor at Baqir al-'Ulum University

**Address**

Qom, Sadouq Avenue, Ayatollah Shahid Sadouqi Complex, Phase 3, the Center for Studying and Answering Doubts (Islamic Seminaries)  
Tel: 025-32923251 Fax: 025-32940177 Mail Box: 4466-37185  
E-mail: ntpasokh@gmail.com

Registration No. at the Ministry of Culture and Islamic Guidance: 76437  
Fam Digital Publications

There is no objection to citing the contents of this quarterly on the condition of acknowledging the sources.