

مِثاق اندیشه

دوفصلنامه علمی اطلاع‌رسانی
شماره ۱۳ / پاییز و زمستان ۱۴۰۴
معاونت پژوهشی مدرسه علمیه معصومیه



راهکارهای تقویت تفکر خلاق از منظر آیات و روایات
بررسی تطبیقی مبحث الفاظ اصول فقه با مباحث مرتبط با آن در علم زبان‌شناسی
بررسی حکم فقهی جواب سلام در فضای مجازی
بررسی مفهوم بلاء در اندیشه علامه طهرانی (ره)
سیرتاریخی مسئله سهوالتی نزد متکلمین شیعه
مصاحبه با حجت الاسلام سید جعفر برقی
مصاحبه با حجت الاسلام محمد شیرزاده

بسم الله الرحمن الرحيم

میتاق

دو فصلنامه علمی-اطلاع رسانی

مدرسه علمیه معصومیه (س)

شماره ۱۳ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴

صاحب امتیاز: معاونت پژوهشی مدرسه علمیه معصومیه

مدیر مسئول: مجید سلامی

سردبیر: مهدی کردلو

هیئت تحریریه: سید احمد بابایی چگینی، محمد رضانی، سجاد قدک

ابراهیم شریفی، محمد صادق پورمدنی، مهدی کردلو، مجید حیدری

طراحی و صفحه آرایی: سیداحمدرضا هاشمی

بر اساس مصوبه مورخه ۹۹/۰۴/۲۵ معاونت پژوهش حوزه‌های علمیه و بر اساس مصوبه شورای پژوهش حوزه علمیه قم با درخواست نشریه دو فصلنامه علمی-اطلاع رسانی مدرسه علمیه معصومیه با نام میتاق اندیشه به مدت دو سال موافقت می‌گردد.

راهکارهای تقویت تفکر خلاق از منظر آیات و روایات

سجاد قدک



۵

بررسی تطبیقی مبحث الفاظ اصول فقه با مباحث مرتبط با آن در علم زبان‌شناسی

سعید اصغری



۲۱

بررسی حکم فقهی جواب سلام در فضای مجازی

امیرحسین حدادیان



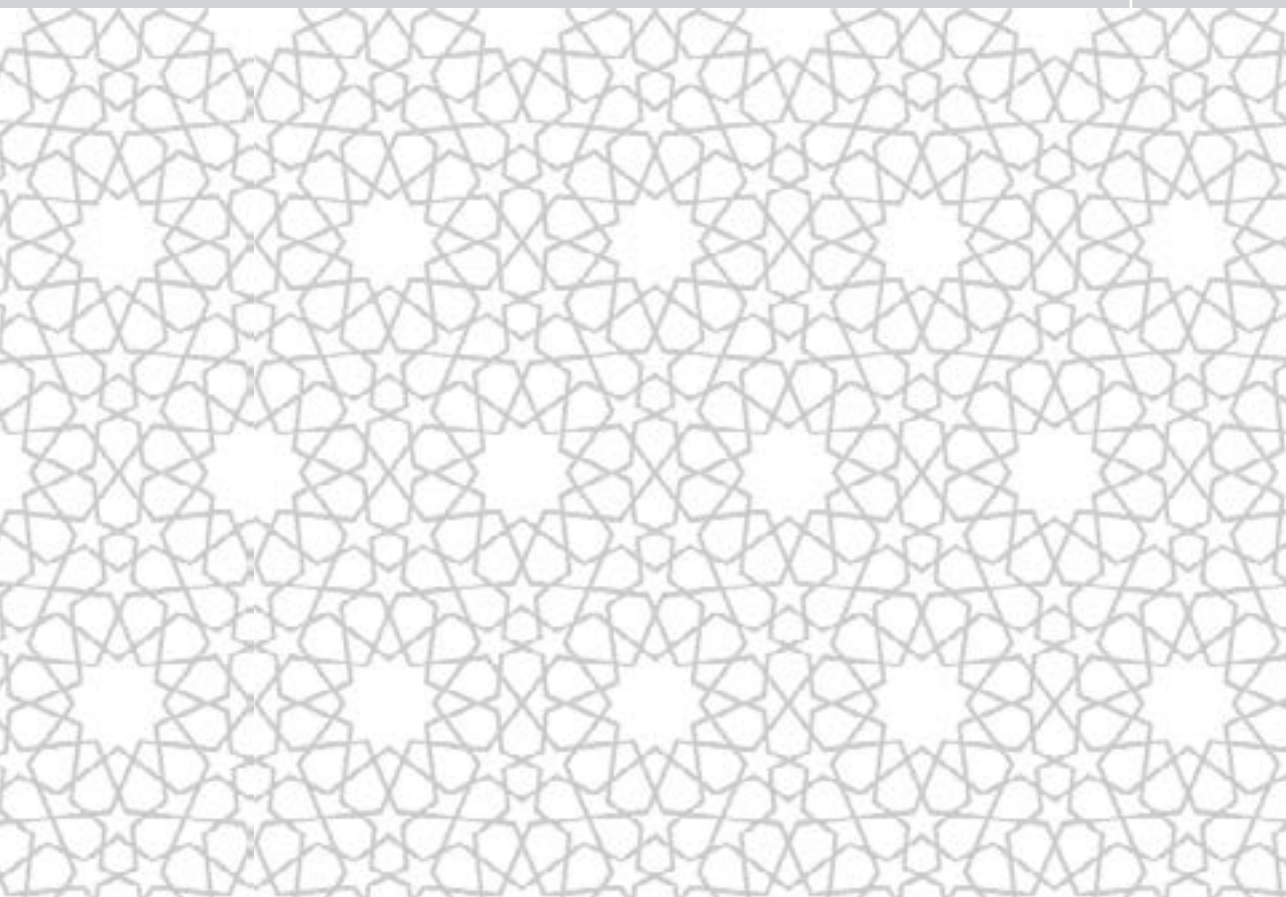
۳۱

بررسی مفهوم بلاء در اندیشه علامه طهرانی رضوان الله تعالی علیه

سعید اصلانی



۴۳





سیرتاریخی مسئله سهوالنبی نزد متکلمین شیعه

سید روح الله حسینی درویشانی

به ضمیمه:



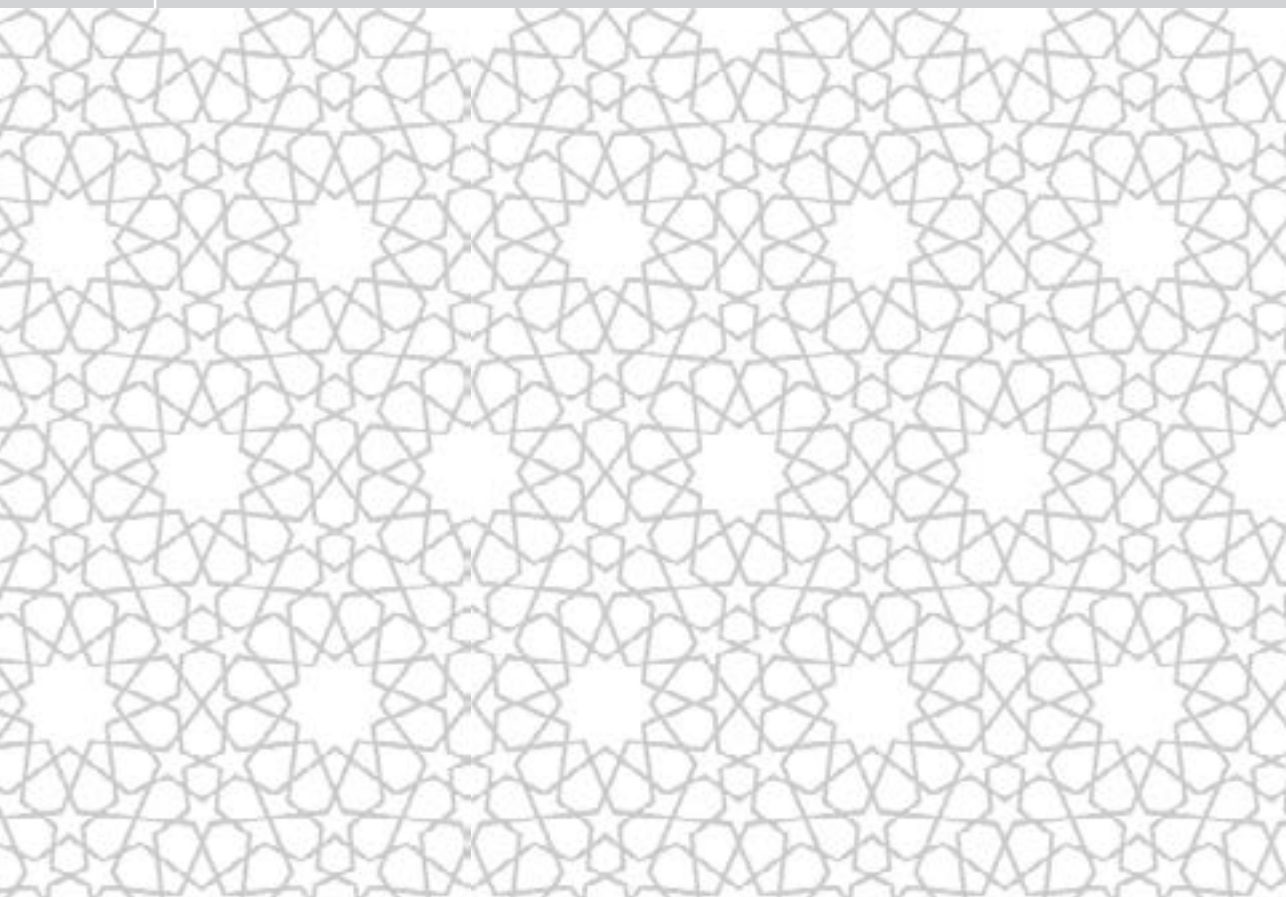
■ مصاحبه با حجت الاسلام سید جعفر برقعی

مجید حیدری



■ مصاحبه با حجت الاسلام محمد شیرزاده

مجید حیدری



راهکارهای تقویت تفکر خلاق از منظر آیات و روایات

سجاد قدک *

چکیده

یکی از چالش‌های نظام‌های آموزشی، از جمله در حوزه‌های علمیه، نبود تناسب در تربیت فکری است؛ به گونه‌ای که تفکر انتقادی در فرایندهای آموزشی تقویت می‌شود، اما پرورش تفکر خلاق - به عنوان توانایی ارائه راهکارهای ایجابی - کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. این پژوهش با روش تحلیل متن و بر پایه الگوی «مقتضی و مانع»، به استخراج راهکارهای تقویت تفکر خلاق از آیات و روایات پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که عوامل زمینه‌ساز خلاقیت عبارت‌اند از: مشاهده و الگوگیری از طبیعت، گفت‌وگوی علمی، پرسشگری، استقلال اندیشه و تقویت الهامات رحمانی. در مقابل، موانع بروز خلاقیت شامل عادت زدگی، ترس از شکست، هم‌رنگی با اکثریت، سنت‌گرایی نابجا و خودپسندی است. بر این اساس، اگر راهکارهای یادشده به کار گرفته شود و از موانع پرهیز گردد، زمینه شکوفایی تفکر خلاق در انسان فراهم خواهد شد.

کلیدواژگان: تفکر خلاق، دیدگاه اسلام، راهکارهای خلاقیت، موانع خلاقیت.

۱- مقدمه

است. این تحقیق در صدد پاسخ به این پرسش است که راهکارهای تقویت تفکر خلاق از منظر آیات و روایات چیست؟ در صورتی که نظام تعلیم و تربیت ما به گونه ای اصلاح شود که دانش آموز بیش از آنکه معلوماتش افزوده شود توان حل مسأله داشته باشد، طبعاً خروجی این نظام آموزشی موجب تحول در جامعه خواهد شد. بسیاری از استعدادها شکوفا خواهد شد. نظام اسلامی می‌تواند، با برخورداری از این نیروی خلاق برخی از خلأهای خود را در عرصه حکمرانی برطرف کند و سرمایه اجتماعی خود را افزایش دهد ولی در صورتی که به این نوع از تعلیم و پرورش فکری، بی توجهی و بی مهری شود سرمایه عظیم نیروی انسانی کشور دچار افت بازدهی می‌شود و از داخل و خارج شبهه ناکارآمدی نظام به کرسی خواهد نشست. بنابراین لازم است که مسئولان و مربیان به این مسأله توجه ویژه داشته باشند و محققین برای یافتن راهکارهای تقویت این نوع از تفکر تلاش بیشتری به خرج دهند.

تفکر را می‌توان در چهار گونه اصلی یعنی خلاق، انتقادی، سیستمی و استراتژیک دسته‌بندی کرد. (دانشگاه علوم پزشکی اصفهان، ۱۴۰۰: ص ۴) در نظام آموزشی حوزه‌های علمیه، سنت‌هایی چون اشکال آزاد در کلاس، حاشیه‌نویسی بر آثار بزرگان، و مباحثات و مناظرات علمی، به‌طور

پیشرفت علم و فناوری در هر جامعه ای وابستگی زیادی به میزان بروز خلاقیت در آن جامعه دارد. مشکلات پیچیده و به ظاهر حل‌نشدنی به وسیله خلاقیت، راه حل پیدا می‌کند. جامعه هر قدر هم در مواجهه با رقیبان و دشمنان خود از نظر امکانات در ضعف باشد، در صورتی که برخورداری از تفکر خلاق باشد می‌تواند بسیاری از کاستی‌ها را جبران کند. با بهره‌مندی از خلاقیت، هر محصلی می‌تواند به جامعه خود کمک کند و حتی اگر دولت نتواند شغل کافی ایجاد کند، او با استفاده از خلاقیت و نوآوری می‌تواند برای خود و دیگران فرصتهای شغلی ایجاد کند. اما جامعه ما، علی‌رغم برخورداری از خیل محصلین و فارغ التحصیلان در مقاطع مختلف تحصیلی، خصوصاً تحصیلات عالیه، همچنان از مشکل بیکاری رنج می‌برد. چرا باید برخی از مشکلات کشور با گذشت سالیان سال از بروز آنها همچنان حل نشده باقی بماند؟ بروز این علائم نشانگر آن است که تفکر خلاق آنطور که باید و شاید در جامعه ما به فعلیت نرسیده است و ما به شدت نیازمند آن هستیم که این نوع تفکر مشکل‌گشا را در جامعه و خصوصاً در مراکز علمی و تحصیلی خود تقویت کنیم. یکی از منابع معرفتی بسیار با ارزش در نزد ما مسلمانان آیات و روایات اهل بیت علیهم السلام



طبیعی زمینه‌ساز تقویت «تفکر انتقادی» در طلاب می‌شود. با این حال، سایر انواع تفکر به همان اندازه رشد نمی‌کنند و این ناهماهنگی در تربیت فکری می‌تواند آسیب‌هایی در پی داشته باشد؛ به این معنا که طلبه به منتقدی توانمند و صاحب قدرت سلبی تبدیل می‌شود، اما در عرصه تولید اندیشه و ارائه راهکارهای ایجابی ضعف نشان می‌دهد. این وضعیت را می‌توان به منتقدی سینمایی تشبیه کرد که هرچند نقدهای فنی و دقیق ارائه می‌دهد، اما خود توانایی ساخت فیلمی ارزشمند ندارد. هم‌چنان که افزون بودن روحیه و تفکر انتقادی نسبت به سایر ساحتها می‌تواند در تعاملات خانوادگی و اجتماعی چالشهایی را به وجود آورد. از این رو، ارائه راهکارهایی برای پرورش تفکر خلاق و جبران این خلأ برای طلاب علوم دینی نیز ضروری می‌نماید.

در مورد راهکارهای تقویت تفکر خلاق آثار علمی زیادی وجود دارد. اما آنچه که کمتر مورد توجه قرار گرفته است، پاسخ به این پرسش اساسی از منظر آیات و روایات است. البته تک‌نگاره‌هایی در این زمینه وجود دارد اما با توجه به حجم عظیم منابع دینی ما، این تحقیقات به هیچ وجه کافی نبوده و لازم است تحقیقات فراوانی در این خصوص انجام شود. خصوصاً با توجه به اینکه بهره‌مندی از منابع دینی نیازمند

دانشهای تخصصی است و از این رو لازم است که متخصصین در حوزه علوم اسلامی و آشنا با منهج استنباط به این حوزه ورود داشته باشند.

در این پژوهش روش گردآوری اطلاعات براساس منابع کتابخانه‌ای است و با استفاده از تحلیل متن براساس مدل منطقی «مقتضی و مانع» راهکارهای تقویت تفکر خلاق را استخراج می‌کند. به این صورت که بعد از بررسی مفهوم شناسی خلاقیت، به راهکارهای ایجابی و مقتضیات ایجاد تفکر خلاق می‌پردازد و در بخش بعدی موانع بروز تفکر خلاق را از منظر آیات و روایات مورد بررسی قرار می‌دهد. ایجاد این تفکر حاصل آنست که مقتضی موجود باشد و مانع مفقود.

۱-۱- خلاقیت از منظر لغت

واژه «خلاقیت» از ریشه «خَلَقَ» گرفته شده است. در زبان فارسی، این واژه به معنای توانایی آفریدن، ایجاد کردن و نیرویی که سبب پدید آمدن آثار نو و بدیع می‌شود، به کار می‌رود (معین، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۴۳۳؛ دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۸۶۹۶). در زبان عربی نیز، ابن منظور در لسان العرب برای ریشه «خَلَقَ» دو معنای اصلی ذکر می‌کند: نخست، آفرینش چیزی بدون الگو؛ و دوم، تقدیر و اندازه‌گیری برای ساختن چیزی دیگر (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۸۵؛





طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۸۸). مشتقات این ریشه در متون دینی بیشتر در ارتباط با آفرینش خداوند به کار رفته‌اند و نه به معنای خلاقیت انسانی. تفاوت اساسی میان خلقت الهی و خلاقیت انسان - افزون بر جنبه‌هایی چون تعداد، تنوع، عظمت و زیبایی - در این است که آفرینش خداوند مستقل از هر الگو و بی‌نیاز از کمک موجودات دیگر تحقق می‌یابد.

۱-۲- خلاقیت در اصطلاح

پژوهشگران درباره‌ی مفهوم خلاقیت دیدگاه‌های گوناگونی ارائه کرده‌اند. در این میان، راجرز خلاقیت را چنین تعریف می‌کند: «خلاقیت عبارت است از پدید آمدن یک محصول ارتباطی تازه در عمل؛ محصولی که از یک سوریشه در یگانگی و ویژگی‌های فرد دارد و از سوی دیگر از شرایط، رویدادها و موقعیت‌های زندگی او سرچشمه می‌گیرد» (راجرز، ۱۳۶۹، ص ۳۷۲). گیلفورد معتقد است: خلاقیت همان تفکر واگراست که از چهار عنصر اساسی «سیالی»، «انعطاف پذیری»، «اصالت»، و «بسط یافتگی» تشکیل شده است (فیشر، ۱۳۸۶، ص ۸۵) دوبونو بیان می‌دارد: خلاقیت همان تفکر جانبی است که تولیدکننده بوده و دارای جریانی جهشی، غیرخطی و احتمالی است که همواره با تغییر قالبها در ارتباط است (

دوبونو، ۱۳۶۴، ص ۲۶)

۱-۳- ماهیت خلاقیت بر اساس مبانی نظری اسلامی

برخی از محققان مسلمان سعی کرده‌اند ماهیت خلاقیت را براساس مبانی نظری اسلامی تحلیل کنند. در این راستا تعریفی برای خلاقیت از دیدگاه اسلام ارائه شده است:

«خلاقیت فرایندی شناختی، انگیزشی و مهارتی است که منجر به تولید ایده یا اثری جدید که محصول رابطه‌ی تسخیری انسان با اشیا و موجودات عالم است در جهت شأن خلیفه‌اللهی انسان مختار می‌گردد. (جواد مداحی، ۱۳۹۴، ص ۲۳)

بر پایه این دیدگاه، خلاقیت انسان تنها در پرتو خلاقیت الهی معنا پیدا می‌کند. انسان که به عنوان خلیفه‌ی خداوند برگزیده شده است، برای انجام وظایف جانشینی خود از استعداد و توانایی آفرینش برخوردار است؛ زیرا جانشین خدا باید دست کم در برخی ویژگی‌ها با او شباهت داشته باشد. نشانه روشن این شباهت و خلافت الهی در وجود انسان آن است که او نیز همچون پروردگار، توانایی خلق و نوآوری دارد.

در حکمت اسلامی نیز به مقوله خلاقیت به صورت خاص پرداخته شده است. به عنوان نمونه صدرالمتمألین، خلاقیت و نقش آفرینی نفس در تولید صور ذهنی را

» جانشین خدا باید دست کم در برخی

ویژگی‌ها با او شباهت داشته
باشد. نشانه روشن این شباهت
و خلافت الهی در وجود انسان آن
است که او نیز همچون پروردگار،
توانایی خلق و نوآوری دارد.

مشابه فاعلیت خداوند متعال می‌داند. به باور وی، همان‌گونه که خداوند آفریننده موجودات بدیع است، نفس انسانی نیز به‌عنوان نشانه‌ای از ذات، صفات و افعال الهی قرار داده شده است. او در «شواهد الربوبیه» تصریح می‌کند: «فالنفس خلقت و ابدعت مثالا لباری جلّ اسمه». بر این اساس، نفس انسانی حقیقتی است که در مقام «ظّل الله» قرار دارد و صفات و کمالات الهی را به‌صورت انعکاسی و تبعی داراست. (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۷)

۲- روش‌های پرورش تفکر خلاق از منظر آیات و روایات

۲-۱- الهام از طبیعت

طبیعت یکی از سرچشمه‌های اصلی بروز خلاقیت در انسان است. بسیاری از اختراعات و ابتکارات بشری در طول تاریخ، از مشاهده و تأمل در پدیده‌های طبیعی الهام گرفته‌اند. طبیعت همان جهان مادی،

عرصه‌ی زمان و مکان، حرکت و دگرگونی است. قرآن کریم نیز آغاز آموزش را بر پایه‌ی ارتباط حسی با جهان قرار داده و در تثبیت دانش بر ذهن، نخست از گوش و چشم یاد می‌کند.

امام صادق (ع) بارها مفضل را به دقت در نظام طبیعت فراخوانده و تأکید کرده‌اند که اندیشیدن در هر بخش از آن می‌تواند سرچشمه‌ای برای نوآوری‌های انسانی باشد.

ایشان در نمونه‌ای می‌فرمایند: «ای مفضل، به مورچگان بنگر که چگونه با همکاری و اتحاد، خوراک خود را گرد می‌آورند؛ همان‌گونه که انسان‌ها در کارها با هم یاری می‌کنند. دانه‌ها را دو نیم می‌کنند تا سبز نشود و از بین نرود، و هنگامی که رطوبت یا آب به لانه‌شان نفوذ کند، دانه‌ها را بیرون آورده و در آفتاب خشک می‌کنند. همچنین لانه‌هایشان را در زمین‌های مرتفع می‌سازند تا از خطر سیلاب در امان باشند» (مجلسی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۹).

در بیان دیگری، امام (ع) به ساختار پرندگان اشاره کرده و می‌فرماید: «ای مفضل، در آفرینش پرندگان تأمل کن؛ خداوند جسم آنان را سبک آفریده تا توان پرواز داشته باشند. اندامشان فشرده و هماهنگ است، سینه‌شان باریک و تیز ساخته شده تا هوا را به آسانی بشکافد، همان‌گونه که سینه‌ی کشتی برای شکافتن آب طراحی می‌شود. همچنین در بال و





دمشان پره‌ای محکم و بلند قرار داده شده تا وسیله‌ی پروازشان باشد» (همان، ص ۱۴۲).

بر اساس این روایات، روشن می‌شود که ائمه هدی (ع) انسان‌ها را به تأمل ژرف و دقیق در جهان آفرینش فرا می‌خوانند. بسیاری از فناوری‌ها و ابتکارات بشری نیز در حقیقت از همین مشاهده دقیق طبیعت الهام گرفته‌اند. برای نمونه، شکل آیرودینامیک هواپیماها، کشتی‌ها و خودروها که به منظور کاهش مقاومت در برابر سیالات و در نتیجه صرفه جویی در انرژی و سهولت حرکت طراحی شده‌اند، برگرفته از ساختار سینه و سطح مقطع بال پرندگان است. همچنین شیوه ذخیره‌سازی و نگهداری غلات در سیلوها، از رفتار موجودات طبیعت الهام گرفته شده است. این نمونه‌ها نشان می‌دهد که توجه به خلقت و دقت در رفتار موجودات، سرچشمه بسیاری از دستاوردهای علمی و فناوریانه بشر بوده است.

امیرالمؤمنین (ع) در خطبه‌های متعدد نهج‌البلاغه، مخاطبان را به ژرف‌نگری و مشاهده‌ی شگفتی‌های آفرینش فرا می‌خواند؛ از جو و هوا گرفته تا پرندگان و جانورانی چون خفاش و طاووس، و نیز پدیده‌هایی همچون کوه‌ها، آب‌ها و بادها. ایشان تأکید می‌کنند که در آفرینش این موجودات و عناصر، صنعت‌گری، نوآوری

و تنوعی بی‌مانند از سوی خالق متعال نهفته است: «خداوند آفریدگان شگفتی از جانداران و بی‌جان‌ها، برخی آرام و ساکن و برخی پرتحرک و بی‌قرار را پدید آورد و نمونه‌هایی روشن از ظرافت صنعت خویش برپا داشت» (نهج‌البلاغه، ص ۱۶۹). این دعوت به تأمل، زمینه‌ای برای بروز خلاقیت و الهام‌گیری از نظام هستی فراهم می‌آورد.

۲-۲ گفتگوی علمی

گفت‌وگو و مباحثه‌ی علمی در روایات معصومان به‌عنوان روشی اساسی برای پرورش اندیشه و خلاقیت معرفی شده است. این شیوه نه تنها قدرت استدلال و ابتکار را تقویت می‌کند، بلکه اخلاق و تفکر را نیز به حرکت درمی‌آورد. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: تَذَاكُرُ الْعِلْمِ بَيْنَ عِبَادِي مِمَّا تَحْيَا عَلَيْهِ الْقُلُوبُ الْمَيِّتَةُ إِذَا هُمْ انْتَهَوْا فِيهِ إِلَى أَمْرِي. خدای عز و جل فرماید: گفتگوی علمی میان بندگانم سبب زنده شدن دلهای مرده می‌گردد در صورتی که پایان گفتگویشان بامری که مربوط بمن است برسد» (کلینی، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۵۰). در روایت دیگری نیز آمده است: «تَذَاكَرُوا وَ تَلَقَّوْا وَ تَحَدَّثُوا؛ فَإِنَّ الْحَدِيثَ جِلَاءٌ لِلْقُلُوبِ إِنَّ الْقُلُوبَ لَتَرِينُ كَمَا يَرِينُ السَّيْفُ. با یکدیگر دیدار و مذاکره کنید، زیرا سخن گفتن دل‌ها را صیقل می‌دهد؛ همان‌گونه که شمشیر زنگار

می‌گیرد و صیقل آن با سنگ انجام می‌شود، دل‌ها نیز با گفت‌وگو جلا می‌یابند» (همان). یا در روایتی امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرمایند: *اضربُوا بعضَ الرأیِ ببعضٍ يَتَوَلَّدَ مِنْهُ الصَّوَابُ*. (غرر الحکم، ۲۵۶۷) نظرات خود را به دیگر نظرات عرضه بدارید تا از میان آنها رای صحیح متولد شود.

این روش کارآمد و رایجی در میان حوزه‌های علمیه است و بسیاری از علما و بزرگان توصیه اکید بر آن داشته و دارند. هر آن کس که این روش را مستمرا انجام داده باشد اذعان می‌کند که در میان مباحثه نکاتی به ذهن می‌رسد که در حین تعلم یا مطالعه به ذهن خطور نمی‌کند.

۳-۲ پرسشگری و بازاندیشی

پرسشگری یکی از مهم‌ترین شیوه‌های ایجاد خلاقیت ذهنی و تقویت قدرت تفکر در متربی است؛ روایات اهل بیت (ع) بارها بر این روش تأکید کرده‌اند. امام صادق (ع) پرسش را کلید دانش معرفی کرده و می‌فرمایند: «این دانش قفلی دارد و کلید آن پرسشگری است» (کلینی، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۴۹). امام سجاد (ع) پرسش را زمینه‌ی دستیابی به فهم و درک عمیق‌تر معرفی کرده و می‌فرمایند: «مؤمن دانش را با بردباری همراه می‌سازد؛ برای آموختن می‌نشیند، با سکوت سلامت خویش را حفظ می‌کند و برای رسیدن به فهم، زبان به پرسش

می‌گشاید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۲۹۱). این روایات نشان می‌دهد که پرسشگری نه تنها ابزار یادگیری، بلکه زمینه‌ساز رشد اندیشه و خلاقیت است.

از سوی دیگر، تعمق در آموخته‌های پیشین نیز در آموزه‌های معصومان به عنوان روشی اساسی برای پرورش تفکر خلاق مطرح شده است. در نظام آموزشی خاندان عصمت و طهارت، صرف خواندن، شنیدن یا حفظ مطالب کافی نیست؛ بلکه باید آن‌ها را عمیقاً فهمید و در آن‌ها اندیشید. خواندن و حفظ تنها مقدمه‌ای برای تفکر است. امام علی (ع) در این باره می‌فرمایند: «کسی که در آموخته‌های خود بسیار بیندیشد، دانشش استوار می‌شود و به فهم مطالبی دست می‌یابد که پیش‌تر نمی‌توانست درک کند» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۳۹۷).

بر اساس این آموزه‌ها، متعلم نباید تنها به حافظه و دانسته‌های قبلی بسنده کند، بلکه باید با بازاندیشی و غور در آن‌ها، راهی برای ابتکار و خلاقیت ذهنی بیابد. این دو روش - پرسشگری و تعمق در دانش پیشین - در کنار هم، بنیانی محکم برای پرورش اندیشه‌ای پویا و نوآور فراهم می‌آورند.

از این روایت برمی‌آید که اساس و بنیان خلاقیت در گرو دانش و اندیشه است. شهید مطهری بیان می‌کند که اگر انسان اهل تفکر باشد اما از اطلاعات و آگاهی





» متعلم نباید تنها به حافظه
و دانسته‌های قبلی بسنده
کند، بلکه باید با بازاندیشی
و غور در آن‌ها، راهی برای ابتکار و
خلاقیت ذهنی بیابد. این دو روش
- پرسشگری و تعمق در دانش
پیشین - در کنار هم، بنیانی محکم
برای پرورش اندیشه‌ای پویا و
نوآور فراهم می‌آورند.

کافی برخوردار نباشد، همانند کارخانه‌ای خواهد بود که مواد اولیه ندارد یا اندک دارد؛ در نتیجه محصول و نوآوری چندانی به دست نخواهد آمد. همچنین اگر کارخانه مواد خام فراوان داشته باشد ولی فعالیت نکند و به کار و پردازش نپردازد، باز هم تولید و ابتکاری حاصل نخواهد شد (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۳۵).

کنند. در سیره‌ی تربیتی پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع)، همواره بر استقلال فکری و دوری از تقلید بی‌چون‌وچرا تأکید شده است. این رویکرد مانع از جمود، انحراف و تحجر در اندیشه‌ی متربی می‌شود و او را به سوی تفکری پویا و خلاق سوق می‌دهد. امام کاظم (ع) در وصیتی به هشام می‌فرماید: «ای هشام، اگر در دست گردویی باشد و مردم بگویند لؤلؤ است، برای تو سودی ندارد؛ زیرا خود می‌دانی که گردوست. و اگر در دست لؤلؤیی باشد و مردم آن را گردو بدانند، زانی به تو نمی‌رسد؛ زیرا خود می‌دانی که لؤلؤ است» (حرانی، ۱۳۸۷، ص ۸۵۲). این بیان نشان می‌دهد که معیار اصلی، حفظ استقلال عقل و اندیشه است؛ انسان نباید تحت تأثیر قضاوت‌ها و افکار دیگران قرار گیرد، بلکه باید بر پایه‌ی شناخت و یقین خود حرکت کند.

۲-۵- تقویت عوامل الهامات رحمانی

استربرگ و نیو در تحلیل مبانی فلسفی خلاقیت در غرب، به این نتیجه می‌رسند که اولین ریشه «خلاقیت به منزله الهام خدایی»، برگرفته از ایده کتاب مقدس از خلقت خداوند است (استربرگ و نیو، ۲۰۰۶، ص ۲۰). در یونان باستان این باور رواج داشت که سرچشمه‌ی همه‌ی خلاقیت‌ها یا از یک خداوند یگانه است یا از الهام خدایان متعدد. یونانیان، خلاقیت را نیرویی

۲-۴- استقلال اندیشه و پرهیز از تقلید کورکورانه

در بسیاری از محیط‌های آموزشی دیده می‌شود که شاگردان هنگام پاسخ‌گویی به پرسش‌ها یا حتی در اظهار نظرهای خود، تحت تأثیر افکار دیگران قرار می‌گیرند و صرفاً همان آراء و اندیشه‌های دیگران را تکرار می‌کنند؛ بی‌آنکه خود به تفکر مستقل پرداخته و اندیشه‌ای تازه و نوآورانه خلق

فراتر از توانایی‌های انسانی می‌دانستند و آن را نوعی یاری الهی تلقی می‌کردند. به اعتقاد آنان، فرد خلاق در لحظه‌ی آفرینش، تحت کنترل خود نیست بلکه نیرویی برتر او را دربر می‌گیرد و زمینه‌ی آفرینشگری را برایش فراهم می‌سازد.

بر اساس آموزه‌های اسلامی، انسان دارای دو گونه‌ی خطوط درونی است. یکی از این خطورات به خداوند مربوط می‌شود و همان بُعد رحمانی انسان است که از آن با عنوان الهامات الهی و وحی یاد می‌شود. کسانی که ارتباطی استوار با پروردگار دارند، بیشتر از این نوع الهام بهره‌مند می‌گردند؛ به گونه‌ای که گرچه فرشتگان را نمی‌بینند، اما فرشتگان حقیقت را بی‌آنکه فرد متوجه شود در دل او قرار می‌دهند.

از قرآن و روایات به روشنی درمی‌یابیم که مؤمنان از الهام برخوردارند و فرشتگان مسیر درست را به آنان نشان می‌دهند. اگر رابطه انسان با خداوند محکم باشد، خود به خود راه حق را می‌یابد و این الهام در قرآن کریم «هدایت» نامیده شده است؛ یعنی لطف و عنایت ویژه الهی. ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للممتقین (بقره: ۲) اگر انسان پیوندی استوار با خداوند نداشته باشد و - العیاذ بالله - در مسیر فسق یا کفر گام بردارد، هرچه بیشتر در سقوط فرو رود، افکار و خطورات درونی او بیش از پیش از نفس اماره و وسوسه‌های شیطانی سرچشمه خواهد

گرفت. (ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم لیجادلواکم) (انعام: ۱۲۱) (حسین مظاهری، ۱۳۸۴، ص ۱۳۷)

حدوث یک فکر خلاق می‌تواند حاصل الهامات الهی مؤمنانه و دریافتهای پاک انسانی باشد. بنابر این توضیح همه عواملی که در قرآن و روایات برای هدایت خاص انسان ذکر شده است، می‌تواند الهامات را تقویت کرده و منشا ابتکار گردد. هم چنین بر این اساس که وسیله الهامات رحمانی ملائکه هستند آن دسته از آیات و روایات که بیانگر عوامل نزول ملائکه هستند، راهنمای انسان برای دریافت این الهامات خواهند شد. مانند قرائت قرآن که باعث نزول ملائکه در خانه می‌شود: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْبَيْتُ الَّذِي يُقْرَأُ فِيهِ الْقُرْآنُ وَ يُذَكَّرُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِيهِ تَكْثُرُ بَرَكَتُهُ وَ تَحْضُرُهُ الْمَلَائِكَةُ وَ تَهْجُرُهُ الشَّيَاطِينُ. امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: خانه‌ای که در آن قرآن خوانده شود و ذکر خدای عز و جل (و یاد او) در آن بشود، برکتش بسیار گردد، و فرشتگان در آن بیایند و شیاطین از آن دور شوند. (کلینی، ۱۳۴۸، ج ۲، ص ۶۱۰) و در مقابل عواملی همچون وجود سگ، شراب، آلات لهو و... که در روایات مانع حضور ملائکه شمرده شده اند، سبب محرومیت از الهامات رحمانی خواهند شد.



۳- موانع خلاقیت از منظر آیات و

روایات

۱-۳ عادات

اگر شخص برای حل مسائل تنها به یک چارچوب ثابت بسنده کند و همواره بخواهد مشکلات را بر اساس همان الگو برطرف سازد، به مرور به آن عادت کرده و بدون اندیشه و ژرف‌نگری عمل خواهد کرد. در نتیجه، ذهن او محدود می‌شود و به خلاقیتی که نیازمند تفکر و تعقل است دست نخواهد یافت. در روایات به کارکرد و آثار عادت توجه خاصی شده است. یکی از آثاری که در مورد عادت بر آن تاکید شده است سلطه و مقهور کنندگی آن است. امام علی علیه السلام در فرمایشاتی به این اثر اشاره می‌فرمایند: عادت، بر هر انسانی سلطه دارد. (میزان الحکمه، ح ۱۴۶۶۶). عادت، دشمنی است که انسان را در تملک خود دارد. (همان، ح ۱۴۶۶۷) هم چنین نسبت به چیره شدن بر عاداتها، تاکید شده است و غلبه بر آنها را فضیلت و عبادت بر شمرده شده است. امام علی علیه السلام می‌فرمایند: فضیلت، چیره شدن بر عادت است. (همان، ۱۴۶۷۳) برترین عبادت، چیره شدن بر عادت است. (همان، ۱۴۶۷۴). با چیره شدن بر عاداتهاست که میتوان به بالاترین مقامات رسید (همان، ۱۴۶۷۶). طبق آیات قرآن کریم اگر کج روی برای انسان عادت شد، قهر الهی فرا می‌رسد.

آن جا که می‌فرماید: « فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ؛ ما [نیز] بر آنان که ستم کردند به سزای اینکه نافرمانی پیشه کرده بودند عذابی از آسمان فرو فرستادیم». اسلوب «بما کانوا» در قرآن در بسیاری از موارد اشاره به عادات و ملکه های نفسانی انسان دارد و تعیین کننده عاقبت انسان است. بنابراین قرآن بر شکل گیری عادات اهتمام ویژه دارد و انسان ها را نسبت به شکل گیری آنها در جهت غلط و عواقب آن بیم می‌دهد. با این تربیت قرآنی، عادات ناپسند در انسان شکل نمی‌گیرد و این مانع خلاقیت در انسان از بین می‌رود.

۲-۳- هراس از شکست

از آنجا که دستاوردهای انسان در صورت موفقیت با پاداش و تشویق همراه است و در صورت ناکامی با سرزنش و مجازات روبه‌رو می‌شود، افراد معمولاً به دنبال فعالیت‌هایی می‌روند که نتیجه‌ای تضمین‌شده و موفقیت‌آمیز داشته باشد. همین نگرش سبب می‌شود از پذیرش خطر و تجربه راه‌های تازه - که شرط اساسی خلاقیت است - فاصله بگیرند. در نتیجه، ترس از شکست به مانعی جدی در مسیر نوآوری و آزمودن شیوه‌های گوناگون تبدیل می‌شود. در روایات ترس بسیار مذمت شده است. امام علی علیه السلام در مورد این رذیله می‌فرمایند: ترسویی، عیب و کاستی است.



» اسلوب «بما کانوا» در قرآن

در بسیاری از موارد اشاره به

عادات و ملکه های نفسانی

انسان دارد و تعیین کننده عاقبت

انسان است. بنابراین قرآن بر

شکل گیری عادات اهتمام ویژه

دارد و انسان ها را نسبت به شکل

گیری آنها در جهت غلط و عواقب

آن بیم می دهد.

خداوند متعال در آیات بسیاری از قرآن کریم مردم را از ترس غیر خداوند بر حذر می دارد. می فرماید: «فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي؛ پس از آنان نترسید و از من بترسید (بقره: ۱۵۰)» «فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَخَافُونَ؛ از آنان مترسید و از من بترسید (آل عمران: ۱۷۵)». یکی از راهکارهای مهم برای عبور از ترس در آیات و روایات توکل بر ذات باری تعالی است.

۳-۳- هم‌رنگی با اکثریت

یکی دیگر از موانع خلاقیت در انسان هم‌رنگی و مشابهت یافتن با اکثریت است این خصلت انسان را از فکر و نوآوری باز میدارد. منشا این هم‌رنگی امیال و تمایلات مختلفی است. یکی از آنها ترس از شکست و ملامت است که در قسمت قبلی به آن اشاره شد. غیر از ترس، میل به همگامی و هم‌رنگی هم در شکل گیری آن خصلت تاثیرگذار است.

با رجوع به قرآن کریم روشن می شود که خداوند متعال هرگز اکثریت را معیار حق و حقیقت قرار نداده است؛ بلکه برعکس، در بسیاری از آیات، بیشتر مردم به سبب آنکه در طول تاریخ از مسیر حق فاصله گرفته اند مورد سرزنش و نکوهش واقع شده اند. در ادامه به برخی از این آیات اشاره خواهد شد.

۱. «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ لَيُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» (انعام:

همان، ۲۴۲۳) و برای درمان ریشه های آن بیان شده است. امام علی علیه السلام: ترسویی زیاد، از ناتوانی نفس و سستی یقین است. (همان، ۲۴۲۷) ترسویی و آزمندی و بُخل، خوبیهای بدی هستند که از بدگمانی به خداوند سبحان مایه مگیرند. (همان، ۲۴۲۵)

برای خلاق بودن نباید هراس را به دل راه داد، نباید خود را به دامن ترس انداخت، ترس دشمن دانایی انسان است. دانشمندان هر عصری و هر نسلی شجاع ترین جنگجویان بوده اند. آن کس که بیشترین تحول را دامن زند، جسورتر است. توانا بودن بسته به دانایی است. برای ایجاد خلاقیت در پهن دشت وجود باید بی باک بود. اگر بگوییم که تا شنایاد نگیرم پا به آب نمی زنم، دیگر مطمئن باش تا آخر عمرت نخواهی توانست شنا یاد بگیری.





۱۱۶؛ (و اگر پیروی کنی از اکثر مردم زمین، تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد، که اینان جز از پی گمان نمی روند).

۲ «وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام: ۱۱۹)؛ (و بسیاری به هوای نفس خود از روی نادانی به گمراهی روند).

۳ «وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا» (یونس: ۳۶)؛ (اکثر این مردم به غیر از گمان باطل خود، از چیزی پیروی نمی کنند).

وقتی که این خصلت در انسان تضعیف شد که به دنبال اکثریت راه بیافتد لازمه اش تفکر، حرکت و نوآوری است. بنابراین این توصیفهای قرانی، تربیتی را پدید می آورد که انسان را به سمت خلاقیت سوق می دهد.

۴-۳- سنت گرایی نابجا

یکی از موانع رایج برای بروز خلاقیتها، باقی ماندن بر اسلوب و روش گذشتگان در موارد نابجا است. طبیعتاً زندگی انسان نمی تواند از گذشته خود و تجربیات آن منفک شود اما باقی ماندن بر منهج گذشتگان میتواند صورتی نادرست و افراطی به خود بگیرد و مانع حرکت خلاقانه گردد بنابراین شناخت عرصه هایی که لازم است تحول و حرکت صورت بگیرد از عرصه هایی که بایستی منهج صحیح پیشینیان حفظ شود لازم است و قرآن و روایات در مورد این حیطة بندی هم به انسان راه نشان می دهد. آیات فراوانی وجود دارد که از تبعیت

نابجا از پیشینیان نهی میکند. هر چند که این آیات غالباً در خصوص مساله اساسی پرستش است اما پیام قرآن عام تر از آنست و به صورت کلی تربیت قرآنی، گونه ای از تربیت است که انسان را از تحجر و تقلید نابجا از گذشتگان باز می دارد.

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» و چون به آنان (به مشرکان یا برخی یهود) گویند که از آن چه خدا نازل کرده پیروی کنید، گویند: بلکه از آن چه پدران خود را بر آن یافته ایم پیروی می کنیم، آیا [چنین کنند] گرچه پدرانشان چیزی نمی فهمیده و راهیافته نبوده باشند؟! (بقره - ۱۷۰)

«بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أَمَّةٍ وَاِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ» گفتند: [نه،] بلکه پدرانمان را یافته ایم که چنین می کنند [ما نیز تقلید آنان می کنیم] (زخرف - ۲۲) در این سری از آیات پذیرش مطلق پیشینیان منطقاً محکوم شده است. طریق گذشتگان و الفت با آن نباید جایگزین تعقل و تفکر شود.

۵-۳- خودپسندی

حضرت علی (ع) در وصیت خود به امام حسن (ع) می فرمایند: «و اعلم ان الاعجاب ضد الصواب و آفة الألباب»؛ یعنی بدان که خودپسندی انسان را از مسیر درست



منحرف می‌سازد و عقل‌ها را دچار آسیب می‌کند (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱، ص ۳۰۱). از این سخن می‌توان دریافت که هرگاه روحیه‌ی اعجاب و خودپسندی در فرد شکل گیرد، اندیشه و خرد او لطمه می‌بیند و یکی از عرصه‌هایی که بیشترین آسیب را متحمل می‌شود، حوزه‌ی تفکر خلاق است. عواملی که می‌توان به عنوان مقتضیات و موانع تفکر خلاق برشمرد بیش از موارد مذکور در این مقاله است. اما به خاطر اختصار و ملاحظه حجم یک مقاله، به این میزان اکتفا شده است. جا دارد که همه عوامل مورد تحقیق قرار گرفته و در قالب کتاب تألیف و انتشار یابد.

۴- نتیجه

پیدایش خلاقیت یک فرایند مرموز و پیچیده در وجود انسان است. برای دست یابی به پاسخ این مسئله که راهکارهای تقویت تفکر خلاق از منظر آیات و روایات چیست از روش منطقی مقتضی و مانع استفاده گردید. آیات و روایات، ما را به راهکارها و مقتضیاتی برای رسیدن به تفکر خلاق راهنمایی می‌کند. در صورتی که از این راهکارها استفاده شود و از موانع پیش رو برای خلاقیت پرهیز شود تفکر انسان برای ابداع و نوآوری تقویت خواهد شد. مشاهده طبیعت منشأ بسیاری از اکتشافات بشر بوده و است. در منابع دینی ما به این روش

تصریح شده است. مذاکره علمی که روشی رایج در حوزه‌های علمیه است، به تجربه ثابت شده است که از میان گفتگوی علمی نقطه نظرات نو خلق می‌شود و در روایات به این روش توصیه و تأکید شده است که می‌تواند رأی صواب را استخراج کند.

عامل دیگر سؤال کردن و داشتن روحیه پرسشگری است. سؤال کلید علم برشمرده شده است. عامل دیگری که در روایات به آن اشاره شده استقلال فکری است. ذهنی که مستقل باشد و از انواع وابستگی‌ها و تقلیدها رها شده باشد، برون‌داد آن خلاقیت و ابتکار خواهد بود. در راهکار پنجم این موضوع بحث شده است که از منظر منابع دینی، انسان دائماً در معرض خطرات رحمانی و شیطانی است. در صورتی که خطرات رحمانی در انسان تقویت شود می‌تواند منشأ انواع خلاقیتها گردد. خطرات رحمانی از طریق ملائکه به ذهن انسان پاک و مؤمن القاء می‌شود و در لسان آیات به آن «هدایت» اطلاق شده است. تمام عواملی که مسیر هدایت و نزول ملائکه را هموار کند موجب تقویت خطرات رحمانی خواهد شد و تمام عواملی که در روایات، به عنوان سبب دور شدن ملائکه و اجتماع شیاطین ذکر شده است، انسان را از این سنخ از خلاقیت محروم خواهد کرد.

یکی از مهمترین موانع خلاقیت عادات انسان است. روایات متعدد در مذمت





» از منظر منابع دینی، انسان دائماً در معرض خطورات

رحمانی و شیطانی است. در صورتی که خطورات رحمانی در انسان تقویت شود می‌تواند منشأ انواع خلاقیتها گردد. خطورات رحمانی از طریق ملائکه به ذهن انسان پاک و مؤمن القاء می‌شود و در لسان آیات به آن «هدایت» اطلاق شده است.

جلوی او منسد می‌شود. این مانع نیز در آیات زیادی از قرآن مورد نکوهش قرار گرفته است و در آخر، خودپسندی مورد بحث قرار گرفته است. خودپسندی عاملی است که انسان را از خلاقیت و حرکت باز می‌دارد و روایات، آن را آفت ذهنها معرفی کرده است. مقتضیات و موانع تفکر خلاق بیش از این موارد است ولی در این تحقیق به اقتضای حجم یک مقاله، این موارد براساس تأثیر زیاد آنها در خلاقیت، مورد بررسی قرار گرفته است.

پیشنهاد پژوهشی: یکی از زمینه‌هایی که جای پژوهش و مطالعه دارد آنست که بررسی صورت گیرد که آیا الفاظ متعددی که در آیات و روایات دال بر تفکر هستند اعم از تفکر، تدبر، تعقل، تفقه، اعتبار و نظر آیا تناظر یا نسبیتی با انواع تفکر دارند یا خیر؟ و چه دلالت‌هایی از این گونه الفاظ و معانی، ناظر به تفاوت انواع تفکر، می‌توان استفاده کرد؟

منابع

قرآن کریم

- نهج البلاغه (۱۳۷۵)، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، محقق میردامادی، بیروت، نشر دارالفکر
- حرانی ابن شعبه (۱۳۸۷)، تحف العقول عن آل الرسول، ترجمه احمد جنتی، تهران، سازمان

عادات ناپسند وارد شده است و راه‌های مبارزه با آن ذکر شده است. عامل دیگر برای جلوگیری از تفکر خلاق، هراس از شکست است. جبن یا همان ترس ملکه‌ای است که در روایات مورد مذمت قرار گرفته و عامل آن ضعف نفس و سوء ظن به خدا بیان شده است. هم‌رنگی با اکثریت، مانع دیگری است که ذهن را از هر گونه خلاقیت باز می‌دارد این منشأ مخرب در آیات قرآن اعتبارزدایی شده است. انسان تربیت یافته قرآن، با عبور از این آسیب می‌تواند به ابداع و ابتکار رو آورد.

مانع دیگر که از جهتی بی‌شبهات به عامل قبل نیست، سنت‌گرایی و تقلید کورکورانه از گذشتگان است. آن انسان یا جامعه‌ای که بیش از اندازه از روش پیشینیان خود پیروی کند، راههای ابتکار

- حسینی زاده، سید علی (۱۳۹۱) سیره تربیتی پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه خوانساری، آقا جمال (۱۳۶۶)، شرح غررالحکم و دررالکلام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- دوینو، ادوارد (۱۳۶۴)، تفکر جانبی، ترجمه عباس بشارتیان، تهران، چاپخانه فرهنگ
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت نامه دهخدا، تهران، نشر دانشگاه تهران
- دانشگاه علوم پزشکی اصفهان. (۱۴۰۰). شیوه‌های تفکر انتقادی، اصفهان، گروه توسعه آموزش
- دانشگاه علوم پزشکی، بسته آموزشی راجرز، کارل، (۱۳۶۹)، درآمدی بر انسان شدن، ترجمه قاسم قاضی، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی
- صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم (۱۳۸۸)، الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه مترجم یحیی کبیر، قم مطبوعات دینی
- فیشر، رابرت، (۱۳۸۶)، آموزش تفکر به کودکان، ترجمه مسعود صفایی مقدم، تهران، رسش کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۴۸)، اصول کافی، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، ج ۱، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع)
- مداحی جواد (۱۳۹۴)، ماهیت خلاقیت در اسلام، اسلام و پژوهش تربیتی، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، شماره ۱۴، ص ۵-۲۸
- مجلسی محمدباقر (۱۳۷۹)، توحید مفضل، ترجمه علامه مجلسی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- محمدی ری شهری محمد (۱۳۸۹)، میزان الحکمه، قم، موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات صدرا
- مظاهری حسین (۱۳۸۴)، اخلاق در خانه، قم، انتشارات اسلامی
- معین، محمد (۱۳۶۲)، فرهنگ معین، تهران، نشر امیرکبیر، چاپ پنجم



بررسی تطبیقی مبحث الفاظ اصول فقه با مباحث مرتبط با آن در علم زبانشناسی

سعید اصغری *

چکیده

علم اصول یکی از علوم اصیل و اصلی حوزه های علمیه است. این علم با سابقه حدوداً هزار سال تحقیق مباحث فراوانی در زمینه های مختلف از جمله مبحث الفاظ دارد. البته می دانیم که مبحث الفاظ در علم اصول از جنبه رسیدن به مقدمه استدلال مطرح می شود و با بحث ادبیات متفاوت است. از سویی دیگر در علم زبان شناسی و مخصوصاً در بحث تحلیل گفتمان مباحثی نزدیک به مباحث الفاظ اصول وجود دارد. متأسفانه تحقیقات اندکی به بررسی تطبیقی مباحث الفاظ علم اصول با مباحث مرتبط در زبانشناسی پرداخته اند. این نوشته بر آن است تا با روشی کتابخانه ای و تطبیقی مقایسه ای بین آراء مطرح شده در بخش الفاظ اصول فقه با مباحث مربوط در زبانشناسی داشته باشد.

کلیدواژگان: اصول فقه، زبانشناسی، مباحث الفاظ، کاربرد شناسی، معنا شناسی.



به این نقاط نزدیک به هم افق و زاویه نگاه جدیدی برای هر یک از آنها ایجاد می کند. به طور خلاصه موضوعاتی در سرفصل های معناشناسی، کاربردشناسی و تحلیل گفتمان در علم زبانشناسی با بعضی موضوعات در بحث الفاظ علم اصول فقه قرابت های جالبی دارند. این نوشته به برخی از این نقاط نزدیک در دو علم اشاره می کند.

پیشینه تحقیق

در بررسی تطبیقی بین علم اصول فقه و زبان شناسی کارهای محدودی صورت گرفته است. البته مقالاتی به مقایسه مباحث علم اصول و مباحث هرمنوتیک پرداخته اند ولی به نظر می رسد مبحث هرمنوتیک بیشتر یک بحث فلسفی و عقلی باشد تا یک بحث زبان شناسی.

یکی از تحقیقات انجام شده در مقایسه بین زبانشناسی و اصول فقه تحقیق خانم حدائق رضائی با موضوع "زبانشناسی و علم اصول فقه (نگاهی مقابله ای به بحث الفاظ در علم اصول فقه و مباحثی از علم زبانشناسی)" می باشد. این مقاله با مقایسه برخی مباحث زبانشناسی با برخی مسائل مبحث الفاظ اصول فقه قرابت ها و تفاوت های آنها از یکدیگر را نشان می دهد. نویسنده در پایان نتیجه می گیرد برخی از مباحثی که امروزه به عنوان ابتکارات

علم زبان شناسی علمی است که به احوال زبان به صورت عمومی می پردازد. زبان شناسی بر خلاف بسیاری از رشته های علوم انسانی و اجتماعی که قدمت چندانی ندارند علمی باستانی است و تاریخچه آن به دوران باستان و دوره سومریان باز می گردد. از سومریان به عنوان نخستین زبانشناسان یاد می شود. (راه بار و خبازی، ۱۳۹۹) این علم مباحث متعددی را در خود جای می دهد. مباحثی همچون ریشه پیدایش زبان، آواشناسی، نوشتارشناسی، ساختارشناسی، نحوه یادگیری زبان اول و دوم، معناشناسی، تحلیل گفتمان و ... در سرفصل های کتب زبان شناسی پیدا می شوند.

علم اصول فقه یکی از علوم اصیل و ابزاری اسلامی است. در تعریف این علم گفته شده "العلم بالقواعد التي تستنبط منها الأحكام الشرعية الفرعية." (دانشمندان مسلمان قرن ها در این علم به تحقیق و پژوهش پرداخته اند. هدف از این علم ایجاد قواعدی برای استنباط احکام شرعی است. مباحث اصلی علم اصول شامل مباحث الفاظ، مباحث حجج و امارات و اصول عملیه هستند.

علم اصول فقه و علم زبانشناسی در برخی مباحث و سرفصل ها مباحث نزدیک به هم دارند. توجه دانشمندان این دو علم



زبان‌شناسان شناخته می‌شود قرن‌ها قبل توسط اصولیون مسلمان طرح و بحث شده است. (رضایی، ۱۳۸۵)

تحقیق دیگر در این زمینه با عنوان "دانش های زبانی و علم اصول" توسط حجت الاسلام علی رحمانی نگارش یافته است. این مقاله هر چند در ابتدا به مباحث مختلف زبان‌شناسی اشاره کرده است ولی بیشتر به بحث هرمنوتیک و تفسیر متن پرداخته است. (رحمانی، ۱۳۹۵)

مباحث نزدیک به هم در دو علم در یک نگاه به یک کتاب عمومی زبان‌شناسی مثل "مطالعه زبان" اثر جرج یول سه فصل کتاب مرتبط با بحث های اصول فقه هستند. فصل اول فصل معنا شناس است که با عنوان semantics وارد شده. فصل دوم فصل کاربرد شناسی یا pragmatics می باشد و فصل سوم که ارتباط بیشتری هم با اصول فقه دارد فصل تحلیل گفتمان یا Discourse Analysis می باشد.

در فصل معنا شناسی به ارتباط واژه ها با یکدیگر می پردازد. مواردی همچون تضاد، مترادف، اشتقاق معنایی، اشتراک لفظی (homonymy)، هم آوایی، استعمال اکثر از معنا (polysemy) و مجاز (metonymy).

همان طور که ملاحظه شد چند مسئله در مبحث معنا شناسی از علم زبان‌شناسی در

علم اصول هم مورد توجه قرار می گیرند.

وضع

بحث قراردادی بودن زبان از بحث های مشترک علم اصول و زبان‌شناسی می باشد. در علم اصول قراردادی بودن رابطه لفظ و معنا قطعی دانسته شده است. "می دانیم که رابطه الفاظ با معانی يك رابطه واقعی نیست، بلکه يك رابطه اعتباری و قراردادی است." (محقق داماد ۱۳۶۲). در کتب زبان‌شناسی این اندکی متفاوت بیان شده است. کروگر می گوید رابطه لفظ و معنا در اکثر الفاظ قراردادی است. در ادامه برای بیان استثناء این قرارداد او از دسته ای از الفاظ به نام onomatopoeic words نام می برد. در این دسته از الفاظ میان لفظ و معنا ارتباط خاصی وجود دارد. مثلاً کلمه واق واق برای صدای سگ یا آر آر برای صدای الاغ یا کلمه انگلیسی frog که به معنای قورباغه است یا فعل splash که معنای چلپ چلوپ کردن را می دهد. و مثالهایی از این دست. در همه این کلمات ارتباطی بین لفظ و صدای معنای آن وجود دارد. البته کروگر در ادامه می گوید حتی در این الفاظ نیز صورت صدایی لفظ تا حدودی قراردادی است. (کروگر، ۲۰۱۸)

در زبان‌شناسی از ارتباط میان معنای جمله یا جمله واره با شکل آن نیز صحبت می شود. زبان‌شناسان این ارتباط را غیر



قراردادی و به اصطلاح خودشان ترکیبی می دانند. (کروگر، ۲۰۱۸)

البته غرض علم زبان شناسی مطالعه زبان است و غرض در مباحث الفاظ علم اصول پرداختن به جنبه هایی از الفاظ و زبان است که در فرآیند استدلال به کار مجتهد می آید. لذا دلیلی برای پرداختن به تمام مسائل زبانی به هیچ وجه وجود ندارد به خلاف زبان شناسی که در آن هر پدیده ای در زبان که به نوعی عمومیت داشته باشد مورد مطالعه قرار می گیرد. به عبارت دیگر زبان در علم زبان شناسی موضوعیت دارد و در اصول فقه طریقت. به خاطر همین تفاوت در دو علم در هر یک از آنها مباحث مخصوصی وجود دارد که در دیگری نیست. مثلاً در علم اصول بحث وضع تعینی و تعینی، حقیقت شرعی، صحیح و اعم از مسائل ثابت بحث الفاظ است و برای هر یک مثالهایی هم زده می شود. از آن سو در زبان شناسی بحث چگونگی پیدایش زبان و نظریات مربوط به آن از بحثهای ثابت کتب زبان شناسی می باشد.

اشتراک لفظی (Homonymy)

بحث اشتراک لفظی از بحث های مهم در اصول فقه و علوم دیگر حوزوی می باشد. در اصول فقه بحث سر وجود یا عدم وجود اشتراک لفظی است. ولی در علومی چون فقه، فلسفه و کلام مصادیق آن بسیار مهم

است. مثلاً در فلسفه یکی از بحث های مهم که در ابتدا مباحث مطرح می شود این است که وجود مشترک لفظی است یا معنوی. به عبارت دیگر اصل وجود اشتراک لفظی پذیرفته شده و بحث در مصادیق آن است.

در کتاب کفایه الاصول همچون سایر کتابهای اصولی به بحث اشتراک لفظی پرداخته شده است. در آنجا مرحوم آخوند خراسانی می فرماید "الحق وقوع الاشتراك للنقل والتبادر وعدم صحة السلب بالنسبة إلى معنيين أو أكثر للفظ واحد" (خراسانی) با این عبارت ایشان ضمن پذیرش وجود اشتراک لفظی دلایل آن را هم ذکر می کنند. در ادامه بحث ایشان اقوالی را می آورند که اشتراک لفظی را محال یا ضروری می دانند و به رد هر یک می پردازند.

در زبان شناسی بحث سر اثبات وجود اشتراک لفظی یا نبود آن نیست بلکه بحث درباره انواع اشتراک لفظی است. در تعریف اشتراک لفظی گفته می شود اشتراک لفظی وقتی است که یک فورم گفتاری یا نوشتاری دو یا چند معنای غیر مرتبط با هم دارند. در این حالت ما دو نوع اشتراک لفظی داریم اشتراک لفظی کامل مثل شیر یا bank و اشتراک لفظی ناقص مثل too, to در انگلیسی. (آریج اسد و احمد محمد علی، ۲۰۱۰)

تفاوت هایی در بحث اشتراک لفظی



» بشر برای تکلم حتما به
زمان گذشته، حال و آینده

و اقسام دیگر هر کدام
نیازمند است و تنها کلمات آن در
زبان‌های مختلف متفاوت است.
به عبارت دیگر، می‌توان گفت
زبان‌ها مفاهیمی مشترک دارند
که تنها مصادیق لفظی و کتبی آن
با هم متفاوت است.

میان اصول فقه و زبان شناسی وجود دارد. اولاً در زبان شناسی بحث اشتراک لفظی هدفی غیر از شناسایی انواع و مثالهای آن ندارد ولی در اصول فقه چون وجود یا نبود اشتراک لفظی در مقدمات استنباط حکم شرعی تاثیر دارد بسیار استدلالی و عقلی در مورد یک موضوع زبانی بحث شده است. شاید بهتر باشد مباحث زبانی با روش زبانی بررسی شود نه روش عقلی و استدلالی.

استعمال اکثر از معنا

بحث استعمال لفظ اکثر از معنا از بحث های چالشی علم اصول می باشد که بعضی آن را ممکن می دانند و برخی دیگر مثل آخوند خراسانی آن را محال می دانند. آخوند خراسانی در کفایه الاصول می گوید به کارگیری لفظ واحد در بیش از یک معنا در محال است چون لفظ یک علامت یا

نشانه برای معنا نیست بلکه حامل هویت معنا است (خراسانی، ۱۴۰۹ ه.ق) و در این صورت نمیتوان گفت یک لفظ حامل هویت دو معنا باشد. در زبان شناسی چنین بحثی اساساً وجود ندارد. یعنی زبان شناسان استعمال بیشتر از یک معنا را قطعاً می پذیرند چون مثال های فراوانی برای آن می توان یافت. اصولاً زبان شناسی با واقعیت زبان مواجه می شود و هر چه هست را دسته بندی می کند ولی اصولیون بعضاً در مواجه با زبان و الفاظ نظریات عقلی و فلسفی را بر آن تحمیل می کنند. در نتیجه بعضاً برای انکار واقعیات آشکار دست به توجیهات پیچیده ای می زنند.

مجاز (metonymy)

البته مجاز بیشتر در ادبیات مورد بحث قرار می گیرد ولی در بحث الفاظ اصول هم زیاد به آن پرداخته می شود. در اصول بحث میشود که یک لفظ برای یک معنا به صورت تعیینی (قرارداد) یا تعیني (کثرت استفاده) انتخاب می شود. اگر استعمال و استفاده ای خارج از این دو حالت باشد یا غلط است یا مجاز. اگر رابطه بین لفظ و معنای استفاده شده وود داشته باشد مجاز است مثل دست و کارگر، یا توپ و فوتبال ولی اگر رابطه یا به اصطلاح ادبیات علاقه ای بین آن دو نباشد این لفظ در معنای غلط استفاده شده است. تفاوت بین حقیقت و



مجاز مشهور

در زبانشناسی نیز بحث مجاز مطرح می شود. در کتاب مطالعه زبان مجاز رابطه بین دو لفظ به علت رابطه نزدیک در تجربه روزمره مجاز نامیده شده است (یول، ۲۰۰۶). سپس برای این مفهوم مثالهایی مانند ظرف و محتوای آن (بطری و آب)، جز، و کل (چرخ و خودرو) و معنا و نماد (شاه و تاج) می زند.

تفاوتی که به چشم می خورد این است که در زبان شناسی مجاز رابطه دو لفظ است ولی در اصول مجاز استفاده یک لفظ در غیر معنایی که برای آن قرارداد شده به شرط وجود علاقه می باشد. به نظر می رسد تعریفی که در اصول و ادبیات شده دقیق تر از تعریف زبانشناسی باشد. چون در واقع ارتباطی بین دو لفظ آب و بطری نیست. این استفاده یکی به جای دیگری است که مجاز را ایجاد می کند نه خود دو لفظ.

کاربردشناسی (pragmatics)

یکی از فصل های کتب زبانشناسی که مرتبط با مباحث اصول فقه می باشد بحث کاربرد شناسی یا Pragmatics می باشد. کاربرد شناسی مطالعه معنای پنهان یا تشخیص منظور و مقصود حتی با وجود گفته نشدن یا نوشته نشدن است. (یول، ۲۰۰۶) به بیان ساده این بحث به ظواهرات جمله و متن می پردازد.

در علم اصول در بحثی با عنوان مراد استعمالی و مراد جدی وجود دارد. منظور از مراد استعمالی همان معنای الفاظ می باشد. ولی مراد جدی منظور متکلم را بیان می کند. مکالمه زیر را فرض کنید:

پدر: (در حالی که با خستگی وارد خانه شده) بابا آب داریم؟
فرزند: بله (به تماشای تلویزیون ادامه می دهد)

پدر: (با عصبانیت) مگر نشنیدی چی گفتم؟
فرزند: بله (به تماشای تلویزیون ادامه می دهد).

در این مکالمه فرضی فرزند با این که معنای الفاظ پدر را متوجه شده ولی مراد جدی پدر را نفهمیده و باعث عصبانیت او شده است. مراد جدی پدر در جمله اول این بود که "برو برایم آب بیاور" در حالی که الفاظ به هیچ وجه این معنا را نمی رسانند. خلاصه اینکه بحث مراد جدی و استعمالی در علم اصول مورد بحث قرار می گیرد.

در زبانشناسی نیز در بخش کاربرد شناسی معنای واژه (Word meaning)، معنای جمله (Sentence meaning) و معنای صحبت (Utterance meaning) مورد بحث قرار قرار می گیرند و از هم تفکیک می شوند. مخصوصا معنای جمله و معنای صحبت مورد تفکیک و تمایز قرار می گیرند. در تعریف جمله می گویند جمله

یک اصطلاح زبان‌شناسی است که در آن دسته‌ای از کلمات با چینی‌های مناسب کنار هم قرار گرفته‌اند ولی صحبت یک اتفاق گفتمانی توسط شخصی خاص در شرایطی خاص است. (کروگر، ۲۰۱۸)

در علم اصول در بحث مراد استعمالی و مراد جدی وجود دارد. جایی که مراد استعمالی همان معنای الفاظ جمله می‌باشد ولی مراد جدی منظور و مقصود متکلم می‌باشد که شاید خلاف مراد استعمالی باشد.

در بحث کاربرد شناسی در زبان شناسی از بافت زبانی (co-text و بافت موقعیتی) (context) physical صحبت می‌شود. در توضیح بافت زبانی یول می‌گوید بافت زبانی یک واژه دسته‌ای از واژه‌های دیگر هستند که در یک عبارت یا جمله در کنار آن واژه به کار می‌روند. در مورد بافت موقعیتی یول می‌گوید که محیط و شرایط پیرامون یک واژه در تعیین معنای آن نقش مهمی دارند. (یول، ۲۰۰۶) سپس به عنوان مثال کلمه bank را می‌آورد که دارای دو معنای ساحل و بانک است. می‌گوید اگر کلمه bank را در روی دیوار یکی از خیابان‌ها ببینید ذهن شما به معنای بانک منتقل می‌شوند. پس بافت زبانی و بافت موقعیتی در فهمیدن معنای صحبت یا معنای گوینده (Utterance meaning) می‌کند. این دو اصطلاح معادل قرینه مقالیه

و قرینه حالیه هستند. این دو قرینه در مشخص کردن ظهور کلام یا مراد جدی گوینده بسیار نقش تعیین‌کننده‌ای دارند.

مفاهیم

یکی از بحث‌های مهم در مبحث الفاظ اصول فقه بحث منطوق و مفهوم می‌باشد. بحث مفاهیم به مفهوم موافق و مخالف تقسیم می‌شود. در مسئله مفهوم مخالف مفهوم داشتن شرط، وصف، لقب، غایه، عدد و حصر مورد گفتگو قرار می‌گیرد (سبحانی، ۱۳۸۷). در علم اصول بحث می‌کنند که مثلاً آیا جمله شرطیه مفهوم دارد یا خیر. اصولیون درباره مفهوم داشتن یا نداشتن وصف، شرط، حصر، عدد بحث می‌کنند. اگر جمله‌ای مفهوم داشت مخالف آن باطل است. مثلاً به افراد تشنه آب بدهید. ممکن است مفهوم وصف داشته باشد. در این صورت مفهوم مخالف آن می‌شود: به افرادی که تشنه نیستند آب ندهید.

- اگر علی به خانه آمد شما غذایت را بخور مفهوم: اگر علی به خانه نیامد شما غذایت را نخور.

- به خودروی سفید سوار شوید. مفهوم وصف: به خودروی غیر سفید سوار نشوید.

- امروز سه کیلو سیب خریدم. مفهوم عدد: امروز کمتر یا بیشتر از سه کیلو سیب نخریدم.





» با در نظر گرفتن وجه

التزامی و اخباری زبان،

درمی یابیم که اصولا «أن»

نصب دهنده نیست و «أن» مخففه

از ثقیله هم دیگر جایگاهی ندارد.

«أن» در همه موارد (حتی «أن» به

اصطلاح تفسیریه) همان حرف

ربط است و منصوب کردن فعل

توسط متکلم، بیان گر وجه

التزامی فعل است.

- فقط اسلام دین حق است. مفهوم

حصر: غیر اسلام دین حق نیست.

در علم اصول بحث مبسوطی در مفهوم

داشتن و نداشتن هریک از موارد بالا می

شود و در نهایت در نگاه مشهور برخی

جملات مثل وصف و لقب مفهوم ندارند و

حصر مفهوم دارد. در مورد شرط و عدد نیز

شرایط و قیود مختلفی آورده می شود.

در علم زبانشناسی نیز بحثی تقریبا

شبیه مفاهیم وجود دارد. زبانشناسان از

منطوق با عنوان explicit meaning یاد

می کنند و از مفهوم با عنوان Implicature

meaning. پل گریس فیلسوف زبانشناس

مفاهیم را به دو گروه تقسیم می کند. گروه

اول مفاهیم مختص گفتگو (Particularized

Conversational Implicature) و گروه دوم

مفاهیم عمومی گفتگو (Generalized

Conversational Implicature) دسته اول

مختص شرایط گفتگو هستند و فقط در

شرایط گفتگو می توان به آن مفاهیم رسید.

مثلا: علی: بیمارستان کجاست؟ احمد:

من اهل اینجا نیستم. مفهوم پنهان در این

گفتگو این است که: من نمی دانم. اما

دسته دوم مختص گفتگو نیستند هرچند

در گفتگو استفاده شوند. (کروگر، ۲۰۱۸)

مثلا:

- آب گرم است. مفهوم: آب داغ نیست.

- ممکن است ما با هم قوم و خویش

باشیم. مفهوم: اینطور نیست که قطعاً ما با

هم قوم و خویش باشیم.

- بعضی از دانش آموزان به کوه رفتند.

مفهوم: همه دانش آموزان به کوه رفتند.

- فرد همراه علی برادر یا دوستش بود.

مفهوم: گوینده نمی داند فرد همراه علی

برادرش بود یا دوستش.

گریس می گوید برای فهم چنین مفاهیمی

از گفتگو باید طرفین گفتگو خود را ملزم

به رعایت اصولی در گفتگو کرده باشند

که از آنها با عنوان اصول گفتگو یاد می

کند و به نام خود وی معروف به اصول

گفتگوی گریس شده اند (Grice's Maxim of

Conversation).

این اصول گفتگو عبارت اند از:

۱. اصل کیفیت یا Maxim of Quality :

طبق این اصل طرفین گفتگو باید چیزی را

که می دانند غلط است نگویند. همچنین

چیزی را که سندی بر آن ندارند را اظهار نکنند.

۲. اصل مقدار یا Maxim of Quantity :
طبق این اصل باید طرفین گفتگو باید به اندازه ای صحبت کنند که آگاهی بخش باشد. نه بیشتر و نه کمتر.

۳. اصل مرتبط بودن یا Maxim of Relevance :
طرفین گفتگو باید مرتبط صحبت کنند.

۴. اصل حالت یا Maxim of Manner :
طبق این اصل طرفین گفتگو باید از ابهام گویی، زیاده گویی و نامنظم صحبت کردن خودداری کنند.

این اصول، اصول اخلاقی نیستند که فرد باید خود را ملزم به رعایت آنها کند بلکه اصول منطقی یک گفتگو هستند. میتوان گفت وقتی یک گفتگویی از دو انسان سالم سرزد انتظار رعایت این اصول در گفتگوی آنها وجود دارد.

با در نظر گرفتن این اصول وجود مفاهیم برای گفتگو و جملات طبیعی است. یعنی در مثال هایی که زده شد اگر وجود مفاهیم انکار شود با این اصول مقابله شده است. در پایان می خواهیم مقایسه ای بین اصول و زبانشناسی در بحث مفاهیم داشته باشیم. در علم اصول فقه همانطور که بیان شد بحث مفصلی درباره مفهوم داشتن یا نداشتن هر یک از موارد مذکور می شود و در نهایت با سختی مفهوم داشتن اکثر

موارد رد می شود. اما در زبانشناسی مفهوم داشتن جملات و گفتگوها قطعی است و اگر کسی بگوید من از جمله : سوار ماشین سفید شوید. مفهوم: سوار ماشین سیاه نشوید را اراده نکردم. چنین شخصی اصول گفتگو را رعایت نکرده است. و اشکال به او وارد است.

شاید این سختگیری در علم اصول از این روی باشد که در علم اصول قرار است به قواعدی برای استنباط حکم خداوند متعال دست یافت. حال که مسئله بسیا مهم است باید باید نگاه عالم اصولی نیز از بررسی صرف زبانی به بررسی عقلی ارتقاء یابد. شاید اگر این حساسیت وجود نداشت در علم اصول نیز به راحتی قائل به مفهوم داشتن همه جملات می شدند.

جمع بندی

بحث الفاظ علم اصول فقه مباحث مشترکی با علم زبانشناسی دارد. البته تقریباً در همه این بحثها زاویه نگاه متفاوت است. اصولاً علم اصول برای رسیدن به قواعدی برای استنباط حکم شرعی ایجاد شده است و در هر مبحث به اندازه ای به آن بحث میپردازد که برای استنباط حکم شرعی نیاز است. اگر بیش از این مقدار بپردازد از هدف و غایت خود خارج شده است. به این دلیل دسته بندی ها و جزئیاتی که در زبانشناسی وجود دارد برای



علم اصول مباحث خارج از موضوع است. با این حال اصولیون با شناخت گفته های زبان شناسان در مباحث مشترک دید و آگاهی بهتری به مباحث علم اصول پیدا می کنند. حداقل این آشنایی برای آنها قطعاً مفید خواهد بود. از سوی دیگر زبان شناسان استفاده بیشتری از علم اصول می توانند داشته باشند. بعضی مباحث علم اصول مثل حقیقت شرعی، صحیح و اعم و وضع تعینی و تعینی که ظاهراً در مباحث زبان شناسی وجود ندارد مباحث و عرصه های جذابی برای تحقیق کردن می باشند.

نکته ی دیگر اینکه در علم اصول به دلیل اینکه قرار است به قواعدی برای استنباط حکم شرعی برسیم دقت و سختگیری وجود دارد. به این دلیل که قواعد اصولی در فرآیند استدلال حکم شرعی کبری استدلال را تشکیل می دهند و اگر در تدوین یک قاعده دقت و سختگیری صورت نگیرد احکامی به خداوند متعال نسب داده می شود که صحیح نمی باشند و این کار از بزرگترین گناهان است. از طرف دیگر در زبان شناسی این حساسیت اصلاً وجود ندارد و خیلی ساده تر و سهل گیرانه تر با مباحث برخورد می شود. اثر آن را می توان در بحث مفاهیم مشاهده کرد جایی که در علم اصول فقه در اکثر موارد مفهوم داشتن رد می شود ولی در زبان شناسی به راحتی یک یا

چند مفهوم برای یک گفتگو یا جمله بیان می کنند.

منابع

۱. محقق داماد، مصطفی، ۱۳۶۲ ه.ش، "مباحثی از اصول فقه"، ایران، اندیشه های نو در علوم اسلامی. دفتر دوم
۲. خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۹ ه.ق، "کفایه الاصول" قم، موسسه آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث.
۳. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۷ ه.ش، "الموجز فی اصول الفقه"، ایران، قم، موسسه الامام الصادق علیه السلام.
۴. رضایی، حدائق، "زبان شناسی و اصول فقه (نگاهی مقابله ای به بحث الفاظ از اصول فقه و مباحثی از زبان شناسی)" ادبیات و علوم انسانی، سال ۴۹، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۵.
۵. راه بار، ندا و خبازی، مهدی. "ماهیت نشانه از منظر سوسور و فارابی"، فلسفه اسلامی، دانشگاه علوم رضوی، دوره ۱۵، شماره ۲۰، بهار-تابستان ۱۳۹۹.
۶. رحمانی، علی. "دانشهای زبانی و علم اصول فقه" فقه و اصول
7. Yule, George, 2006, "The Study of Language", England, Cambridge University.
8. Kroeger, Paul R., 2018, "Analyzing Meaning", Berlin, Language Science Press.
9. Arij Asad and ahmad, Mohammadali, "homon-ymy in English and Arabic language, a contrastive Study", 2010

بررسی حکم فقهی جواب سلام در فضای مجازی

امیرحسین حدادیان *

چکیده

این پژوهش به بررسی حکم فقهی پاسخ به سلام در ارتباطات در بستر فضای مجازی می‌پردازد. پاسخ به سلام در ارتباطات حضوری بنابر اجماع فقها واجب است اما در ارتباطات غیرحضوری، که در گذشته عمدتاً به مکاتبات و ارسال پیام از طریق واسطه محدود بود، اختلاف نظر وجود دارد. با توجه به این که تمامی شیوه‌های ارتباطی امروزی نیز در دو دسته‌ی حضوری و غیرحضوری قرار می‌گیرند، این مقاله ابتدا با بررسی ادله‌ی قرآنی، روایی و آرای فقهای شیعه، حکم فقهی پاسخ به سلام در ارتباطات حضوری و مکتوب سنتی را تحلیل می‌کند. سپس با بررسی ماهیت انواع ارتباطات در فضای مجازی و تقسیم‌بندی و مقایسه آن‌ها با یکدیگر سعی می‌کند موضوع دقیق حکم در هر قسم را مشخص کند. نتیجه نشان می‌دهد که برخی از بسترهای ارتباطی مجازی از نظر عرف، در حکم ارتباطات حضوری هستند؛ در حالی که برخی دیگر به مکاتبات سنتی شباهت بیشتری داشته و تابع احکام همان خواهند بود.

کلیدواژگان: جواب سلام، فقه رسانه، فضای مجازی، احکام معاشرت، فقه ارتباطات.

فضای مجازی مستلزم بررسی احکام مربوط به آن در ارتباطات حضوری و غیرحضوری است. ارتباطات غیرحضوری تا چند دهه پیش عمدتاً در قالب مکاتبات و ارسال پیام از طریق واسطه صورت می‌گرفت، لذا غالب بررسی‌های فقهی فقهای شیعه در این زمینه حول حکم فقهی جواب سلام در مکتوبات و یا از طریق واسطه انجام شده است. بررسی حکم فقهی جواب سلام در ارتباطات حضوری و غیر حضوری از این جهت برای ما اهمیت دارد که اقسام ارتباطات در فضای مجازی یا ملحق به ارتباطات حضوری و شفاهی می‌شوند و احکام آن را می‌پذیرند، که حکم جواب سلام در آن بلاخلاف مشخص است، یا در ذیل ارتباطات مکتوب قرار خواهند گرفت.

بررسی حکم فقهی جواب سلام در ارتباطات شفاهی

بنا بر نظر تمامی فقهای شیعه حکم جواب سلام در ارتباطات شفاهی وجوب است و ادله‌ای که برای آن ذکر شده از این قرار است:

آیه ۸۶ سوره نسا: «وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا»

روایات از جمله روایتی که امام صادق علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند: «عَلَيْ بَنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ

در دهه‌های اخیر، گسترش فناوری‌های ارتباطی و ظهور فضای مجازی منجر به شکل‌گیری شیوه‌های نوین تعاملات انسانی شده است. این تغییرات نه تنها جایگزین بسیاری از ارتباطات سنتی شده‌اند، بلکه به عنوان روش‌های تعاملی جدیدی در کنار تعاملات حضوری تثبیت شده‌اند. با پدید آمدن این شیوه‌های تعاملی جدید موضوعات احکام معاشرت در اسلام نیز دستخوش تغییر شده و نیازمند بررسی است. با وجود تغییر عرف رایج در ارتباطات، این تحولات کمتر در تشخیص موضوعات احکام معاشرت لحاظ شده است. نگارنده با بررسی پژوهش‌های مرتبط و دروس خارج فقه رسانه، فقدان یک تحلیل جامع در تشخیص ماهیت انواع ارتباطات در فضای مجازی را تشخیص داده است. از این رو، با این مقاله درصدد برآمد تا با بررسی احکام آغاز معاشرت، یعنی «سلام» و جواب آن، در بستر فضای مجازی، به بررسی لازمه‌ی آن، یعنی تشخیص ماهیت انواع ارتباطات در این فضا نیز بپردازد. آغاز معاشرت مردم در جوامع اسلامی با سلام است و در دین اسلام نیز سلام از جایگاه بالایی برخوردار است به اندازه‌ای که خداوند آن را ادبی آسمانی، مبارک و طیب و از جانب خود معرفی کرده است.^۱ بررسی حکم فقهی جواب سلام در

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله السَّلَامُ تَطَوُّعٌ وَالرَّدُّ فَرِيضَةٌ.^۲

و نیز موثقۀ عثمان بن عیسی از امام صادق: «مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُسَلِّمُ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ قَالَ يَرُدُّ سَلَامَ عَلَيْكُمْ* وَلَا يَقُولُ وَ عَلَيْكُمْ السَّلَامُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص كَانَ قَائِمًا يُصَلِّي فَمَرَّ بِهِ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ عَمَّارٌ فَرَدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله هَكَذَا»

اجماع منقول از صاحب حدائق^۳ و محقق ثانی^۴ و فقهای دیگر.

بررسی حکم فقهی جواب سلام در ارتباطات مکتوب سنتی

در حکم فقهی جواب سلام در ارتباطات مکتوب اختلاف شده است. برخی از فقها آن را واجب و برخی مستحب می دانند و برخی نیز قائل به احتیاط شده اند.

ادله ی قائلین به وجوب جواب سلام در ارتباطات مکتوب

• اطلاق آیات و روایات یکی از مهم ترین دلایل وجوب پاسخ به سلام در ارتباطات مکتوب، اطلاق است

که در واژه ی «بِتَحِيَّةٍ» در آیه ی «وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا» مشاهده می شود. این واژه، بدون قید به نوع خاصی از سلام، شامل تحیت شفاهی و مکتوب می شود. همچنین، عبارت «فَحَيُّوا» در آیه، ظهور در وجوب پاسخ به این سلام دارد.

علاوه بر این، اطلاق روایاتی است که دلالت بر وجوب پاسخ به سلام دارند. از جمله روایتی که امام صادق عليه السلام از پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله نقل می کنند: «السَّلَامُ تَطَوُّعٌ وَالرَّدُّ فَرِيضَةٌ.»

• دلیل دیگری که ذکر شده است؛ وجوب جواب سلام در ارتباطات مکتوب به دلیل وجوب پاسخ نامه به استناد صحیحۀ ی عبد الله بن سنان است.

«ابْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: رَدُّ جَوَابِ الْكِتَابِ وَاجِبٌ كَوُجُوبِ رَدِّ السَّلَامِ وَالْبَادِي بِالسَّلَامِ أَوَّلَى بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ.»

فقهایی چون صاحب حدائق رحمته الله و مرحوم نراقی^۵، معتقدند که صدق تحیت بر این نوع از سلام محرز نیست اما سلام در ارتباطات مکتوب را به دلیل وجوبی که در این صحیحۀ برای پاسخ دادن به نامه استظهار می شود واجب می دانند.

۵. الکافی، ج ۴، ص ۹۴

۶. الحدائق الناضرة، ج ۹، ص ۲۸

۷. مستند الشیعة، ج ۷، ص ۳۷

۲. کافی باب تسلیم ج ۲ ۴۴۶

۳. الحدائق الناضرة فی أحكام العترة ج ۹، ص ۴۶

۴. جامع المقاصد فی شرح القواعد ج ۲ ص ۵۵۳



ممکن است این اشکال مطرح شود که روایت موردنظر در مقام بیان وجوب پاسخ به سلام نامه‌ای نیست، بلکه صرفاً دلالت بر وجوب پاسخ‌گویی به خود نامه دارد. اما صاحب حدائق رحمته الله در این باره تصریح کرده است که اگر وجوب پاسخ به نامه پذیرفته شود، وجوب پاسخ‌گویی به سلام درج شده در آن نیز لازم خواهد بود. ایشان در این باره می‌فرماید:

«هذا الخبر دال بعمومه على وجوب رد السلام الذي كتب له في ذلك الكتاب لأنه من جملة ما يتوقع صاحبه رده سيما إذا كان الكتاب إنما يشتمل على مجرد الدعاء والسلام وقد حكم عليه السلام بوجوب رده كرد السلام»^۸

بر این اساس از وجوب پاسخ به نامه، حکم وجوب پاسخ به سلام در مکاتبات نیز استظهار می‌شود.

ادله‌ی قائلین به عدم وجوب جواب سلام در ارتباطات مکتوب

انصراف «تحیت» به سلام شفاهی

یکی از ادله قائلین به استحباب پاسخ‌گویی به سلام در ارتباطات مکتوب، این است که لفظ «تحیت» را منصرف در سلام شفاهی می‌دانند.

اشکال: این انصراف به جهت کثرت وجودی و کثرت مصادیق سلام شفاهی و

۸. الحقائق الناضرة، ج ۹، ص ۲۸

قلت وجودی سلام کتبی شکل گرفته است نه به دلیل کثرت استعمال واژه‌ی «سلام» در حالت شفاهی آن. بنابراین، این نوع انصراف را می‌توان ابتدایی دانست و در نتیجه، مانع از شمول اطلاق آیات و روایات بر سلام در مکاتبات نخواهد شد.

سیره‌ی متشرعه بر عدم وجوب پاسخ به سلام مکتوب

مرحوم نراقی بر اساس سیره‌ی متشرعه، پاسخ‌گویی به سلام مکتوب را واجب نمی‌دانست.^۹ همچنین صاحب جواهر یکی از ادله‌ی عدم وجوب جواب سلام مکتوب را سیره ذکر کرده است.^{۱۰}

اشکال: این دلیل قابل استناد نیست زیرا برای ما محرز نشده که این سیره در زمان معصوم علیه السلام نیز رایج بوده یا این که به امضای معصوم علیه السلام نیز رسیده است.

عدم صدق «تحیت» بر سلام کتبی

استدلال این مدعا بر این پایه استوار است که تحیت، خطاب زنده است و اگر مخاطب نشنود، تکلیف پاسخ‌گویی به آن ساقط می‌شود. این نکته در فرمایشات علامه حلی رحمته الله و صاحب جواهر رحمته الله مطرح شده است. در جواهر الکلام نظر هر دو فقیه بزرگوار درباره‌ی عدم صدق تحیت بر سلام

۹. مستند الشیعه، ج ۷، ص ۳۷

۱۰. جواهر الکلام ۱۱ ص ۱۱۱



» انصراف لفظ «تحیت» در

سلام شفاهی به جهت

کثرت وجودی و کثرت

مصادیق سلام شفاهی و قلت

وجودی سلام کتبی شکل گرفته

است نه به دلیل کثرت استعمال

واژه‌ی «سلام» در حالت شفاهی

آن. بنابراین، این نوع انصراف را

می‌توان ابتدایی دانست که مانع

از شمول اطلاق آیات و روایات بر

سلام در مکاتبات نخواهد شد.

کتبی چنین آمده است:

«قال في التذكرة: «لو ناداه من وراء ستر أو حائط فقال السلام عليك أو كتب وسلم فيه أو أرسل رسولا فقال: سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب، والوجه أنه إن سمع النداء وجب الجواب وإلا فلا» وهو جيد، ضرورة عدم صدق التحية على الكتابة التي هي النقوش بل ولا على الرسالة التي هي نقل السلام...»^{۱۱}

در این متن، صاحب جواهر وجوب پاسخ به سلام مکتوب یا ارسال شده توسط واسطه را رد می‌کند. طبق استدلال ایشان تحیت تنها در صورتی صدق می‌کند که سلام به صورت مستقیماً از گوینده به مخاطب

۱۱. جواهر الکلام ۱۱ ص ۱۱

برسد. بنابراین، در مواردی که پیام از طریق نوشتار یا واسطه منتقل شود، مشمول حکم وجوب پاسخ‌گویی نخواهد بود.

محقق سبزواری رحمته الله نیز در ذخیره المعاد بعد از نقل قول علامه در تذکره بر همین دیدگاه تأکید کرده و می‌نویسد: «وهو متجه لعدم ثبوت شمول الآية للصور المذكورة عدا صورة المناداة مع سماع النداء»^{۱۲}

بر این اساس، محقق سبزواری رحمته الله نیز همانند علامه رحمته الله بر این عقیده است که آیه‌ی قرآن شامل مواردی مانند نامه‌نگاری یا پیام‌رسانی نمی‌شود و تنها زمانی وجوب پاسخ به سلام برقرار خواهد بود که امکان شنیدن آن به صورت زنده وجود داشته باشد.

علاوه بر این، برخی منابع لغوی نیز این مفهوم را تأیید کرده‌اند. ابن منظور در لسان العرب تصریح می‌کند که تحیت، به معنای ابراز حیات و زندگی در مواجهه‌ی حضوری است.^{۱۳} گرچه معانی ذکر شده در کتب لغت نمی‌تواند در جایگاه دلیل قرار بگیرد اما می‌تواند مویدی بر این مدعا باشد که تحیت، بیشتر در تعاملات شفاهی و حضوری معنا پیدا می‌کند.

اصل عملی

یکی از آخرین ادله‌ی مطرح‌شده برای

۱۲. ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد ج ۲ ص ۵۶۳

۱۳. لسان العرب ج ۸ ص ۳۵



عدم وجوب پاسخ به سلام در ارتباطات مکتوب، رجوع به اصل برائت در هنگام شک بدوی بین الزام و عدم الزام است. بنابراین اصل در فرض شک در وجوب پاسخ به سلام مکتوب، برائت جاری شده و این حکم رد می‌شود.^{۱۴}

اشکال: اگر عدم صدق «تحیت» بر سلام کتبی پذیرفته شود، بازهم با وجود اماره (صحیح‌ه‌ی عبدالله بن سنان) نوبت به جریان اصل برائت نمی‌رسد.

اگر عدم صدق «تحیت» بر سلام کتبی پذیرفته شود، حتی با وجود صحیح‌ه‌ی عبدالله بن سنان و دلالت آن بر وجوب جواب سلام مکتوب، باز هم حکم مساله اختلافی است و بسیاری از فقهای متقدم و متاخر حکم به عدم وجوب آن داده‌اند و یا احتیاطاً آن را واجب دانسته‌اند.

بررسی حکم فقهی جواب سلام در ارتباطات در بستر فضای مجازی

سکوه‌ای (پلتفرم) متعددی که برای تعاملات در فضای مجازی شکل گرفته‌اند، بسترهای ارتباطی مختلفی را به وجود آورده است. تفاوت در این بسترها و انواع ارتباطات مختلفی که ایجاد میکنند، اختلاف موضوعات متفاوتی را برای احکام شرعی رقم می‌زنند و به تبع موضوعات متفاوت ممکن است به احکام متفاوتی در

هر بستر ارتباطی رسید. لذا برای دستیابی به احکام فقهی ابتدا باید ماهیت این سکوها را شناخت. به طور کلی تمام سکوه‌ای ارتباطی موجود، با تمام تنوعی که دارند، را در سه دسته می‌توان تقسیم کرد:

صندوق‌های پست الکترونیکی (Email)

Email مخفف Electronic Mail (نامه الکترونیک) یا «رایانامه» یکی از روش‌های تبادل پیام‌های مکتوب از طریق دستگاه‌های الکترونیکی مانند رایانه، تلفن هوشمند و تبلت است. از سکوه‌ای رایج ایرانی و بین‌المللی در این حوزه می‌توان به چاپار، Gmail و Yahoo Mail اشاره کرد.

پیام‌رسان‌ها (Messenger)

پیام‌رسان‌ها برنامه‌هایی هستند که برای ارسال و دریافت پیام‌های فوری طراحی شده‌اند. این ابزارها بیشتر بر ارتباطات فردی یا گروهی تمرکز دارند و علاوه بر ارسال متن، قابلیت‌هایی مانند اشتراک‌گذاری عکس، فایل، تماس صوتی و تصویری را ارائه می‌دهند. از نمونه‌های مشهور این دسته می‌توان به ایتا، بله، واتساپ و تلگرام اشاره کرد.

شبکه‌های اجتماعی (Social Network)

شبکه‌های اجتماعی، سکوهایی هستند



دریافت پیام را ارائه می‌دهند، در حالی که رایانامه معمولاً این ویژگی‌ها را ندارد.

تفاوت بین «پیام‌رسان» و «شبکه‌های اجتماعی»

شبکه‌های اجتماعی برای ایجاد ارتباطات و تعاملات جمعی و اشتراک محتوا، طراحی شده‌اند در صورتی که پیام‌رسان‌ها بیشتر روی ارتباطات شخصی و ارسال پیام متنی، صدا، و تصویر تمرکز دارند.

شبکه‌های اجتماعی مخاطبانی غیرمحدود دارند، اما پیام‌رسان‌ها بیشتر برای ارتباط با مخاطبان محدود، مانند دوستان، آشنایان و خانواده استفاده می‌شوند.

در شبکه‌های اجتماعی، ارتباطات و تعاملات بیشتر به صورت عمومی و باز در فضایی گسترده انجام می‌شود اما در پیام‌رسان‌ها، مدیریت ارتباطات بیشتر شخصی، خصوصی و مستقیم است. حال با روشن‌تر شدن ماهیت انواع ارتباطاتی که در فضای مجازی صورت می‌گیرد میتوان حکم فقهی جواب سلام در هر بستر را مشخص کرد.

حکم فقهی جواب سلامی که در بستر صندوق‌های پست الکترونیکی داده می‌شود

ارتباطات در صندوق‌های پستی

که با هدف ایجاد ارتباطات گسترده، تعاملات جمعی و اشتراک‌گذاری محتوا طراحی شده‌اند. نمونه‌هایی از این شبکه‌ها شامل فیسبوک، اینستاگرام، توییتر (X) و لینکدین هستند که هرکدام اهداف و کاربران خاص خود را دارند. همان‌طور که از نام این دسته پیداست، ماهیت اصلی شبکه‌های اجتماعی، ارتباطات شبکه‌ای و جمعی است، نه تعاملات پیام‌رسانی مستقیم.

برای روشن‌تر شدن ماهیت هر قسم، به بررسی تفاوت‌های هر قسم از قسم دیگر می‌پردازیم.

تفاوت بین «رایانامه» و «پیام‌رسان»

رایانامه یا ایمیل برای ارسال پیام‌های رسمی، حرفه‌ای و طولانی‌تر، و پیام‌رسان‌ها برای ارتباطات غیررسمی، محاوره و دوستانه استفاده می‌شوند.

پیام‌رسان‌ها برای ارتباطات فوری و تعاملی طراحی شده‌اند، در حالی که رایانامه معمولاً برای ارسال پیام‌های غیرفوری مناسب است.

رایانامه معمولاً برای ارسال فایل‌ها و پیوندهای طولانی‌تر استفاده می‌شود، در حالی که پیام‌رسان‌ها معمولاً به امکاناتی مانند اشتراک‌گذاری مکان، تماس صوتی و تصویری و گفتگوی آنلاین مجهز هستند. پیام‌رسان‌ها معمولاً امکان مشاهده اعلان



الکترونیکی از نظر ساختار و کارکرد، شباهت قابل توجهی به مکاتبات سنتی دارند، اما با ابزارهایی متفاوت انجام می‌شوند. این صندوق‌ها، نسخه‌ی مدرن‌شده‌ی پست سنتی هستند و عملکرد آن‌ها مبتنی بر ارسال و دریافت پیام‌های غیر فوری است؛ به همین دلیل، فرستنده معمولاً انتظار دریافت پاسخ سریع ندارد. در رایانامه‌ها معمولاً پیام‌های محاوره‌ای جریان ندارد و متن‌ها طولانی‌تر و رسمی‌تر از محاورات روزمره است. لذا باید این قسم از ارتباطات مجازی را به ارتباطات مکتوب سنتی ملحق کرد و گفت «تحیت» به سلام در این نوع از ارتباط مجازی نیز صدق نمی‌کند زیرا مکاتبات رایانامه‌ای مانند مکاتبات سنتی فاقد خطاب زنده هستند. در نتیجه، حکم فقهی پاسخ به سلام در بستر صندوق‌های پستی الکترونیکی همانند حکم پاسخ به سلام در ارتباطات مکتوب سنتی خواهد بود.

حکم فقهی جواب سلامی که در بستر پیام‌رسان‌ها داده می‌شود

همانطور که ذکر شد ماهیت و کارکرد پیام‌رسان‌ها کاملاً متفاوت از صندوق‌های پست الکترونیکی است. شاید در نگاه نخست، تفکیک میان ارتباطات برخط (آنلاین) و غیربرخط در پیام‌رسان‌ها برای تعیین حکم کافی به نظر برسد؛ به این معنا

که:

در مکالمات برخط، اعم از متنی، صوتی یا تصویری، سلام در حکم سلام مشافه‌ای خواهد بود و حکم آن همانند مکالمات شفاهی است. این مشابه حکمی است که امام خمینی رحمته‌الله در تحریر الوسیله برای پاسخ به سلام در مکالمات تلفنی بیان کرده‌اند.^{۱۵} در مقابل، مکالمات غیربرخط به مکاتبات سنتی ملحق می‌شوند و تابع همان احکام قرار می‌گیرند.

اما بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که تشخیص موضوع در این مسئله پیچیده‌تر از یک تقسیم‌بندی ساده به ارتباطات برخط و غیربرخط است.

در این نوع ارتباطات، سلام ارسال‌شده از طریق پیام صوتی، تصویری یا متنی از نظر عرفی تحیت محسوب می‌شود ولو اینکه در ارتباطی غیر برخط باشد. امروزه عرف رایج در ارتباطات تغییر کرده، و پیام‌رسانی دیجیتال یکی از روش‌های اصلی تعاملات اجتماعی است. وقتی شیوه‌های تعاملی تغییر می‌کنند، فقه هم ناگزیر باید این تحولات را در تشخیص موضوعات لحاظ کند. امروزه پیام‌رسان‌های مجازی در بسیاری از موارد جایگزین مکالمات حضوری شده‌اند و همین باعث شده که سلام در این فضا، نوعی تحیت عرفی محسوب شود و عرف سلام مجازی را همانند سلام حضوری



بینند. این نوع سلام گرچه مشافهی نیست اما در حکم مشافهه قرار می‌گیرد. در این نوع ارتباط گرچه دو طرف به صورت فیزیکی در یک زمان و مکان واحدی قرار ندارند اما در بستر مجازی در زمان و مکان واحدی تصور می‌شوند. صدا و تصویر آنها برای هم قابل شنیدن و دیدن است. پیام‌رسان‌ها در واقع یک فضای مشترک تعاملی ایجاد می‌کنند که با تاخیر در پاسخ‌گویی و یا برخط نبودن، این فضای تعاملی از بین نمی‌رود. از این رو، کاربر مخاطب خود را در یک فضای مشترک تصور می‌کند، ولو اینکه او در لحظه‌ی ارسال پیام برخط نباشد. در این فضای تعاملی ایجاد شده گرچه دوطرف به صورت فیزیکی شاید کیلومترها از یکدیگر فاصله داشته باشند اما به صورت مجازی در محیط واحدی حضور دارند.

لذا باید گفت که عرف، مکالمه مجازی را در حکم مکالمه شفاهی و جایگزین آن می‌بیند نه چیزی شبیه به نامه‌نگاری مکتوب سنتی. تفاوت‌هایی که بین تعاملات در رایانامه و تعاملات در پیام‌رسان ذکر شد مویدی برای صدق این ادعاست. برای درک بهتر این موضوع لازم است مجدداً این تفاوت‌ها را بررسی کنیم:

«رایانامه یا ایمیل برای ارسال پیام‌های رسمی، حرفه‌ای و طولانی‌تر، و پیام‌رسان‌ها برای ارتباطات غیررسمی، محاوره و دوستانه استفاده می‌شوند.

پیام‌رسان‌ها برای ارتباطات فوری و تعاملی طراحی شده‌اند، در حالی که رایانامه معمولاً برای ارسال پیام‌های غیرفوری مناسب است و فرستنده انتظار دریافت نامه و پاسخ سریع آن را ندارد.

رایانامه معمولاً برای ارسال فایل‌ها و پیوندهای طولانی‌تر استفاده می‌شود، در حالی که پیام‌رسان‌ها معمولاً به امکاناتی مانند اشتراک‌گذاری مکان، تماس صوتی و تصویری و گفتگوی آنلاین مجهز هستند. پیام‌رسان‌ها معمولاً امکان مشاهده اعلان دریافت پیام را ارائه می‌دهند، در حالی که ایمیل معمولاً این ویژگی‌ها را ندارد.»

حکم فقهی جواب سلام در مکالمات گروهی پیام‌رسان‌ها

پس از آنکه تعاملات در بستر پیام‌رسان‌ها مشابه تعاملات حضوری و شفاهی در نظر گرفته شد، تمامی شرایط و احکام مرتبط با مکالمات شفاهی در این فضا نیز قابل تطبیق خواهد بود. یکی از مسائل مهم در این زمینه، حکم پاسخ به سلام در گروه‌های پیام‌رسان مانند گروه‌های تلگرامی، ایتایی و واتس‌آپی است. این نوع تعاملات مشابه حضور فرد در یک جمع است که در آن شخص به همگان سلام می‌کند. از نظر فقهی، در چنین فضایی حکم پاسخ به سلام، واجب خواهد بود؛ اما در صورتی که یک نفر از اعضای گروه پاسخ دهد، وجوب



از دیگران ساقط می‌شود. این مسئله بر روایتی از امام صادق علیه السلام استوار است که می‌فرمایند: اگر يك نفر از گروهی سلام کند برای همه آنها کافی است و نیز اگر یکی پاسخ دهد از دیگران ساقط است.

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا سَلَّمَ مِنَ الْقَوْمِ وَاحِدٌ أَجَزَأَ عَنْهُمْ وَإِذَا رَدَّ وَاحِدٌ أَجَزَأَ عَنْهُمْ»^{۱۶}

حکم فقهی جواب سلامی که در بستر شبکه‌های اجتماعی داده می‌شود

تعاملات در این فضا را می‌توان به دو دسته‌ی کلی تقسیم کرد: ارتباطاتی که دارای مخاطب فردی یا گروهی مشخص هستند.

ارتباطاتی که بدون مخاطب مشخص، در فضای گسترده و عمومی منتشر می‌شوند. پیام‌هایی که در بستر شبکه‌های اجتماعی منتشر می‌شوند، به‌طور معمول و طبق کارکرد این بستر، فاقد مخاطب محدود و شخصی هستند و در یک فضای عمومی در دسترس کاربران نامحدود قرار می‌گیرند. به همین دلیل، اگر فردی سلامی را به‌صورت عمومی منتشر کند (مثلاً اگر کسی کلمه‌ی «سلام» را در توییتر (X) توییت کند یا عکس نوشته‌ای شامل این کلمه را در اینستاگرام به اشتراک بگذارد) چون این

سلام در معرض دید جمعی از افراد نامحدود و بدون مخاطب مشخص قرار داده شده است، صدق تحیت نمی‌کند و پاسخ به آن واجب نیست. اما اگر این پیام دارای مخاطب مشخصی باشد، مانند ارتباطات دوطرفه‌ای که در بخش نظرات و پاسخ‌ها به محتوای اصلی شکل می‌گیرد، یا در فضایی که این سکوها برای ارتباطات خصوصی و گروهی، مشابه پیام‌رسان‌ها، ایجاد کرده‌اند، ارسال شود، حکم این تعاملات مشابه ارتباطات موجود در پیام‌رسان‌ها خواهد بود و پاسخ‌گویی به تحیت در چنین شرایطی، تابع همان احکام فقهی مکالمات شفاهی خواهد شد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان داد که وجوب پاسخ به سلام در ارتباطات حضوری، بنابر اجماع فقها، امری مسلم است. اما در ارتباطات کتبی، اختلاف‌نظرهایی وجود دارد و عمده‌ی دلیل فقهایی که پاسخ به سلام در این نوع تعاملات را واجب نمی‌دانند، عدم صدق «تحیت» بر چنین سلام‌هایی است. باین‌حال، حتی اگر بپذیریم که «تحیت» در ارتباطات کتبی صدق نمی‌کند و پاسخ به سلام در آن واجب نیست، این حکم را نمی‌توان به‌صورت کلی برای تمام ارتباطات غیرحضوری در فضای مجازی در نظر گرفت. به‌طور مشخص، در ارتباطات

شکل گرفته در پیام رسان ها - اعم از متنی، صوتی یا تصویری - سلام از مصادیق تحیت محسوب شده و پاسخ گویی به آن واجب است. در شبکه های اجتماعی نیز اگر سلام خطاب به مخاطب مشخصی باشد، همان حکم را خواهد داشت؛ اما اگر خطاب به جمعی نامحدود و بدون تعیین فرد یا گروه خاصی صادر شود، وجوب پاسخ به آن منتفی خواهد بود. در مقابل، ارتباطات مبتنی بر رایانامه ها (ایمیل) به دلیل شباهت عرفی آن ها به مکاتبات سنتی، تابع همان احکام بوده و در صورت پذیرش عدم وجوب پاسخ به سلام در ارتباطات کتبی، این حکم در بستر رایانامه نیز جاری خواهد بود.

با توجه به این تقسیم بندی، می توان نتیجه گرفت که تعیین وجوب یا استحباب پاسخ به سلام در فضای مجازی، وابسته به ماهیت بستری است که تعاملات در آن جریان دارد. این پژوهش نشان داد که در تشخیص احکام فقهی معاشرت، بررسی مستمر تحولاتی که در تعاملات بشری صورت می گیرد نقش اساسی ایفا می کند.

منابع

قرآن کریم

- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، الإسلامية خمینی، روح الله، تحریر الوسيلة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربی
- علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة، دفتر انتشارات اسلامی
- بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهر، مؤسسة النشر الإسلامی
- محقق ثانی (المحقق الکرکی)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، مؤسسة آل البيت علیهم السلام
- سبزواری، محقق، ذخيرة المعاد فی شرح الإرشاد، مؤسسة آل البيت علیهم السلام
- نراقی، مهدی، مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، مؤسسة آل البيت علیهم السلام
- ابن منظور، جمال الدین، لسان العرب، دار صادر

بررسی مفهوم بلاء در اندیشه علامه طهرانی رضوان الله تعالی علیه

تحقیق: سعید اصلانی*

چکیده

علامه طهرانی رضوان الله تعالی علیه معتقدند بلا از آن جا که انسان را از ناخالصی ها جدا میکند رشد دهنده است. چه بلای حاصل از اعمال باشد که اثر گناه را کم میکند و چه بلای تذکر دهنده باشد که انسان را به مسیر برمی گرداند و چه بلای از جنس نعمت که تعالی دهنده و زداینده همه ناخالصی هاست و هستی انسان را از او می گیرد تا او را به مرحله ای بالاتر برساند. در هیچکدام بلانمی تواند مفهوم بد و منفی داشته باشد مگر از باب دلبستگی ها و علایق شخصی. که هر چه جنس معرفت حقیقی انسان بالاتر رود تحمل این سختی ها نیز ممکن تر می شود. مراتب بالای صبر و رضا در این نقطه تعریف می شوند.

کلیدواژه ها: نعمت بلا، شکل های ابتلاء، شبهات بلا، علامه طهرانی، کارکرد ابتلائات



گردد.^۱ لذا ممکن است کوچکترین رویداد ها در زندگی و حتی غصه ای که انسان دلیل آن را نمی داند از جمله بلایا باشند.

چرایی بلا

قرآن کریم هدف از خلفت انسان را عبودیت به درگاه خداوند عنوان کرده است.^۲ عبودیت را بندگی و بیچارگی و ذلت و در نتیجه نیستی و بی ارادگی مطلق در برابر مولا معنا کرده اند.^۳ لذا هر چه بنده دارای مقام بالاتری در نزد خداوند باشد به بندگی و ذلت نزدیک تر و در نزد پروردگارش به عبد بودن معروف تر است چنانکه در مورد عبودیت والاترین مخلوق عالم هستی روزانه چندین بار در نماز به بندگی او اعتراف می شود.

مقام عبودیت میسر نمی شود مگر با زیرپا گذاشتن جمیع خواسته های نفسانی و جمیع تعلقاتی که انسان دارد. اعم از مال و جاه و اعتبار و مقام و شخصیتش. انسان تا این بت ها را به زمین نیندازد به حقیقت عبودیت نرسیده و نخواهد توانست مراحل سلوک به سمت خداوند را پشت سر بگذارد.^۴

لغت نامه ها بلا را در معانی مختلفی ذکر کرده اند از اختبار و آزمایش تا مصیبت و خستگی شدید مفاهیمی هستند که برابر کلمه بلا آورده

شده اند.^{۱۰} اما مفهومی که در این مقاله به آن پرداخته شده مفهومی از بلاست که شامل دسته ای از رویداد ها و امتحانات در زندگی انسانی می شود که برای انسان مکروه بوده و ناخوشایند می باشد.

در همین راستا یونس بن یعقوب روایتی از امام صادق (ع) را نقل کرده که در آن امام فرمود ملعون است اگر ۴۰ روز بر کسی بگذرد و بر او بلایی اصابت نکند. وقتی یونس از شنیدن کلمه ملعون تعجب می کند و نگران می شود امام به توضیح مفهوم بلا می پردازند و می گویند: «خراش تن، سیلی خوردن، لغزیدن، افتادن از بلندی و مانند آن نیز بلا حساب می شود. ای یونس! مؤمن نزد خدا گرامی تر از آن است مؤمن نزد خدا گرامی از آن است که چهل روز از او سپری شود و از پلیدیها پاک نشود حتی با مبتلا شدن به غم و اندوهی که دلیلش را نمیداند! به خدا سوگند گاهی یکی از شما پولهایش را می شمرد و آنرا کم می یابد و به همین جهت اندوهگین می شود و دوباره آنرا می شمارد و می بیند که درست بوده و در شمارش آن اشتباه کرده و همین مقدار ناراحتی سبب کاسته شدن گناهانش می



۱. اسکافی، محمد بن همام، التمحیص، نشر مدرسه الإمام المهدی (عج)، ص ۱۳
۲. قرآن کریم، سوره ذاریات، آیه ۶۵
۳. طهرانی، محمدصادق، باده توحید در کربلای عشق، دوره علوم و معارف اسلام، صفحه ۰۹
۴. طهرانی، محمدصادق، باده توحید در کربلای





نمی‌کنند! راهی است مشحون از خطر و بلا و آفاتی که در کمین سالک نشسته‌اند! این راه، راه تهذیب و فناست و باید نفس را در آن لِه نمود، نه راه تقویت و فربه کردن نفس هر روز انسان به اعتباریات و منیت نفس خویش بیفزاید. اگر مرد این راه هستید بسم الله و اِلَّا بیخود در این راه نیایید.

پای این مردان نداری جامه ایشان میپوش
برگ بی‌برگی نداری، لاف درویشی مزین
می‌فرمودند: خداوند رؤوف و عطوف و
مهربان است، رحمت خاصه و عامه او
سراسر عالم را گرفته است، ولی با همه
اینها، مؤمنی که آهنگ توحید و لقاء او
را دارد و میگوید: من خدا را می‌خواهم،
خداوند او را زیر سنگ بلا می‌گذارد و لِه
می‌کند تا هستی موهوم و مجازی او را بگیرد
و او به عجز و نیستی خود اقرار و اعتراف
کند. ناله و فریادش بلند می‌شود اما او را رها
نمی‌کنند و می‌گویند: مگر نمی‌گفتی من
از اهل توحیدم و طالب لقاء خدا؛ باید از
خود و غیرخدا پاک شوی تا بتوانی با چشم
خدایین او را ببینی. از ازل بنا براین گذاشته
شده است که راه خدا با ابتلاء همراه باشد.
باری توحید حضرت پروردگار را مفت و
مجاناً به کسی نمی‌دهند بلکه سالک برای
تحصیل آن باید سال‌ها خون دل بخورد.^۹

بنا بر این هر کس که پیامبر بود در
بالاترین حد بلا قرار دارد و اولیا و مومنین

لذا از همین رو هر کس که در مسیر
حرکت به سمت خداوند سریع تر باشد
بیشتر دچار ابتلائات می‌شود و از همین
روست که نبی مکرم (صلی الله علیه و آله
وسلم) فرموده‌اند شدید ترین مردم از حیث
ابتلائات انبیا هستند و بعد از آن‌ها اولیا و
بعد از آنها هر کس که به آنها شبیه تر باشد^۵
و دنیا زندان مومن و بهشت کافران است.^۶
قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ
ثُمَّ الْأَوْلِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا مَثَلَ وَقَدْ قَالَ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الذُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ
الْكَافِرِ.^۷

روایتی از امیر المومنین (صلوات الله و
سلامه علیه) در همین مضمون وارد شده که
فرمودند اصلاً بلا برای اهل ولا و نزدیکان [به
مسیر حرکت به سمت خدا] است سپس
برای اوصیا.

البلاء للولاء ثم للأوصياء ثم للامثل
فلا مثل^۸

علامه طهرانی در باره تخصیص بلا
برای اهل سلوک و حرکت به سمت خدا
می‌فرماید: «در این راه، نان و حلوا خیر

عشق، دوره علوم و معارف اسلام، صفحه ۱۹
۵. طبرسی، علی بن حسن بن فضل، مشکاة
الأنوار فی غرر الأخبار، ج ۱، ص ۳۳۶
۶. متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام، کنز
العمال، حدیث ۱۸۰۶
۷. مجلسی، محمدتقی، بحار الانوار، جلد ۸۷،
صفحه ۴۹۱
۸. کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۹۰۱، ۲۵۲ - ۳۵۲؛
وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۵۲ - ۳۶۲؛ ج ۲۱، ص ۵۷۱.

۹. طهرانی، محمدصادق، نور مجرد



» می‌فرمودند: خداوند رؤوف و عطوف و مهربان است،

رحمت خاصه و عامه او سراسر عالم را گرفته است، ولی با همه اینها، مؤمنی که آهنگ توحید و لقاء او را دارد و میگوید: من خدا را می‌خواهم، خداوند او را زیر سنگ بلا می‌گذارد و له می‌کند تا هستی موهوم و مجازی او را بگیرد و او به عجز و نیستی خود اقرار و اعتراف کند

خالص و هر کسی که به آنا شبیه ترند به میزان قرب و حضورشان در مسیر حرکت و تشابهشان به مومنین از ابتلائات مسیر نیز بهره می‌برند.

چگونگی بلا

شکل‌های گوناگون ابتلا

قرآن کریم در تشریح شکل‌های ابتلا می‌فرماید که بلا در چند شکل ظاهر می‌شود. ترس، گرسنگی، نقص در اموال و جان‌ها و حاصل دسترنج‌ها

وَلْتَبْلُوْكُمْ بَیْئَةٌ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ^{۱۰}

با نگاهی دقیق‌تر در تفاسیر هر کدام از این چند عنوان به یک مفهوم کلی و

۱۰. قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۵۵۱

فروعات وابسته دیگر اشاره می‌کنند. و شامل مسائل مختلفی از جمله جنگ‌ها و ناامنی‌ها و آسیب‌های مالی و بیماری و مرگ و آسیب‌هایی در ثمرات باغی و میوه‌ها یا فرزندان می‌شود.^{۱۱}

عمومیت ابتلاء

آیه قرآن در مورد همه گیر بودن ابتلاء می‌فرماید: آیا مردم گمان کرده‌اند، همین که بگویند: ایمان آوردیم، رها می‌شوند و آنان [به وسیله جان، مال، اولاد و حوادث] مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند؟ در حالی که یقیناً کسانی را که پیش از آنان بودند، آزمایش کرده‌ایم [پس اینان هم بی‌تردید آزمایش می‌شوند]، و بی‌تردید خدا کسانی را که [در ادعای ایمان] راست گفته‌اند می‌شناسد، و قطعاً دروغ‌گویان را نیز می‌شناسد.^{۱۲}

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْم ﴿۱﴾ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا
ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿۲﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ
قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ
الْكَاذِبِينَ ﴿۳﴾

قرآن در این آیات به عمومیت موضوع ابتلاء اشاره کرده می‌فرماید چنین نیست که مردم تصور میکنند فقط قسمتی از مردم (خاصه پشینیان دچار آفات و امتحان‌ها

۱۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، جلد ۱، صفحه ۵۳۴

۱۲. انصاریان، حسین، ترجمه سوره عنکبوت آیات ابتدای سوره عنکبوت



می شوند بلکه همه انسان ها (با توجه به میزان ایمانشان) در غربال آزمون های الهی فرو خواهند رفت.

کارکرد ابتلائات

در مورد روش تاثیر گذاری ابتلائات در اهدافی که ذکر شد نکاتی در آیات و روایات وارد شده است. که با نگرشی می توان آن ها را در سه دسته تقسیم کرد.

اثر الذنوب

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید مصیبتی بر شما وارد نمی شود مگر اینکه از ناحیه خود شماست و این در حالیست که خداوند از بسیاری از گناهان شما در می گذرد. ۱۳ وگرنه که میزان ابتلاها منشاء گرفته از گناهان شما به حدی غیر قابل تحملی می رسید.

وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَمِمَّا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ

در ذیل همین آیه روایاتی وارد شده است که می فرماید هیچ آسیب و خراش کوچکی نیست مگر اینکه اثر گناهان شماست. و به واسطه این عذاب های کوچک دنیوی خداوند عذاب عظمای اخروی را از شما دور میکند. ۱۴ و این ابتلائات وارده ناشی از

مقدار کمی از گناهان است که ایجاد شده و بیشتر گناهان به رحمت خداوند و نفس قدسیه اولیاء خداوند از جمیع ابنا بشر برگردانده می شود. و علامه طهرانی حتی آورده اند که به واسطه قبور علما بلا از افراد برگردانده می شود. همانطور که در داستان معروف زکریا بن آدم امام رضا علیه السلام به ایشان می نویسد که از اهل بیت تو بلا دفع میشود به سبب تو، همچنان که بلا دفع میشود از اهل بغداد به سبب موسی بن جعفر علیهما السلام^{۱۵}.

شبهه ای که در اینجا ایجاد میشود این است که پس افراد با ایمان خالص و نیز افراد معصوم مانند اهل بیت عصمت و طهارت علیهم صلوات الله و سلامه چگونه دچار ابتلائات مختلف می شوند که در موارد بعدی می توان پاسخ آن را گرفت.

التذکیر

در حدیث شریفی از امام صادق علیه السلام روایت شده که بر مومن چهل روز نمی گذرد مگر اینکه امری بر او عارض میگردد که او را دچار حزن و ناراحتی میگرداند تا اینکه او به یاد پروردگارش بیفتد.^{۱۶}

الْمُؤْمِنُ لَا يَمُضِي عَلَيْهِ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً إِلَّا عَرَّضَ لَهُ أَمْرٌ يَخْزُهُ وَيَذْكَرُ بِهِ.

۱۵. طهرانی، علامه محمد حسین، روح مجرد، نشر معارف اسلامی، ص ۷۸۲
۱۶. طبرسی، علی بن حسن بن فضل، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، ج ۱، ص ۵۲۶

۱۳. قرآن کریم، شوری، ۰۳

۱۴. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، جلد ۴، صفحه ۷۲۸



در این روایت شریف کارکرد ابتلاء تذکر و یادآوری اتصال مومن به مسائل معنوی و حضرت پروردگار جل و علا ذکر شده است که از این طریق موجب رشد فرد می شود.

نعمت

در حدیثی از وجود امام کاظم علیه السلام روایت شده که تا بلاء را نعمت نمیدانید، مومن نیستید.^{۱۷} در وجه تعلیل این روایت در ادامه آن چنین آمده است که از میان دو موضوع صبر در هنگام بلا و غفلت در هنگام آسایش (اگر مورد مقایسه قرار گیرند)، قطعا این صبر بسیار ارزش بالایی دارد.

لَنْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ حَتَّى تَعُدُّوا الْبَلَاءَ نِعْمَةً
وَالرَّخَاءَ مُصِيبَةً وَذَلِكَ أَنَّ الصَّبْرَ عِنْدَ الْبَلَاءِ
أَعْظَمُ مِنَ الْعَفْلَةِ عِنْدَ الرَّخَاءِ

در این کارکرد نیز با به لایه های پنهان از بلا آشنا می شویم چنان که ظاهر آن را ناپسند جلوه می کند اما در درونش مملوء از مفاهیم رشد و تعالی دهنده ای مانند صبر و استقامت است که قطعا در درگاه خداوند مورد پاداش قرار خواهند گرفت.

شباهات بلا

آیا وجود بلا منافی عدالت نیست؟

در این میان اینگونه شبهه آیا اگر در مدرسه ای دانش آموزانی که نمره بهتر گرفته

اند تنبیه شوند آیا این با عدالت خداوند سازگار است.

اولا اینگونه بیان کردیم که بلا را بایستی با دیده نعمت نگریست و نه به دیده آزار و در این صورت در شبهه مورد اشاره مثلا اگر اینگونه بپرسیم که اگر دانش آموزانی که نمره بهتر گرفته اند با سوالات سخت تری در المپیاد مواجه شوند یا مثلا دچار معلم سختگیر تری در مدارس تیز هوشان شوند آیا بر ایشان ظلم جاری نشده. هر عقل منصفی می داند که این سخت گیری بیشتر معلم در مدرسه ای بهتر و یا برخورد با سوال هایی سخت تر در آزمونی با درجه بالاتر نه تنها ظلم به این فرد نیست بلکه نشان از رشد این فرد در سیستم علمی دارد.

ثانیا اگر همین اتفاقات دنیایی را به هر حال آزار بدانیم مثلا مادری فرزند خود را از دست می دهد جواب او را چگونه باید بدهیم. در روایت شریفی وارد شده که در قیامت خداوند همانند کسی که از برادرش پوزش میخواهد، از مومن فقیر درخواست بخشش میکند و میفرماید: به عزتم سوگند که برای خوار کردن در دنیا محتاجت نکردم. اکنون در این ظرف را بردار و پاداشت را ببین. فقیر بعد از دیدن پاداش میگوید: با این عوضی که به من دادی، هیچ زبانی ندیدم از آنچه در دنیا از من گرفتی.^{۱۸}

یعنی خداوند به گونه ای برای فرد آسیب

۱۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، ج ۹۷، ص ۵۴۱

۱۸. کلینی، کافی، ج ۲، ص ۴۶۲، ح ۸۱

دیده در دنیا جبران میکند که فرد خودش به چیزی که در دنیا بر سرش آمده راضی می شود و حتی در روایتی آمده که ای کاش اتفاق بدتری در دنیا برای من افتاده بود مثلاً مرا با قیچی تکه تکه میکردند تا سهم بیشتری از این پاداش در نزد خداوند داشته باشم.

لو يعلم المؤمن ما له من الأجر في المصائب لتمنى أنه قرض بالمقاريض؛^{۱۹}

آیا با توجه به فضایل بلا وظیفه داریم خود را در بلا بیاندازیم؟

در سوالی دیگر از این سوی مفهوم ابتلا زمانی که توانستیم به خوبی فضیلت بلا را اثبات کنیم ایجاد می شود و آن اینکه آیا با همه خوبی هایی که برای بلا ذکر کردیم آیا وظیفه داریم خود را به بلا بیاندازیم یا از خداوند طلب بلا کنیم یا هنگام ابتلائات طلب عافیت نکنیم.

در منابع دینی ما به ما آموخته اند که ما طلب عافیت کنیم. بطوریکه در صحیفه سجاده اینچنین آمده: خدایا! بر محمد و آلش درود فرست و عافیت را بر من بپوشان و سراپایم را به عافیت بپوشان و به عافیت محفوظم دار و به عافیت ارزشمند و عزیزم دار و بر من به عافیت احسان کن و به عافیت بر من صدقه ده و عافیت را به من ببخش و عافیت را بر من بگستران و

عافیت را برایم شایسته گردان و در دنیا و آخرت بین من و عافیت جدایی مینداز.^{۲۰}
اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ أَلْبِسْنِي عَافِيَتَكَ، وَ جَلِّلْنِي عَافِيَتَكَ، وَ حَصِّنِي بِعَافِيَتِكَ، وَ أَكْرِمْ نِي بِعَافِيَتِكَ، وَ أَغْنِنِي بِعَافِيَتِكَ، وَ تَصَدَّقْ عَلَيَّ بِعَافِيَتِكَ، وَ هَبْ لِي عَافِيَتَكَ وَ أَفْرِشْنِي عَافِيَتَكَ، وَ أَصْلِحْ لِي عَافِيَتَكَ، وَ لَا تَفَرِّقْ بَيْنِي وَ بَيْنَ عَافِيَتِكَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ.

و در ادامه همین دعا طلب صحت بدن و امنیت و تندرستی کرده است لذا اولاً بالذات وظیفه داریم که از خداوند طلب عافیت و صحت کنیم و ابدا سفارش نشده که طلب درد و بلا و بیماری و مصیبت کنیم چه بسا که خود را در آن بیاندازیم.

علامه طهرانی رضوان الله تعالی علیه در این باره می نویسند: اگر بگوش انسان رسید که دنیا بدرد نمی خورد، بالاخره انسان باید بمیرد؛ مقصود دنیای شهوت و غفلت است. آن بدرد نمی خورد نه، دنیای صحیح؛ این، دنیا نیست. اگر انسان دنیای صحیح نداشت، آخرت هم ندارد؛ آخرت براساس دنیای صحیح است. تمام کمالاتی که ما کسب می کنیم در دنیا است، پس آخرت متوقف بر دنیا است. و آن کمالات در دوران عمر حاصل می شود، بنابراین عمر عزیزترین و گرانبهارترین سرمایه الهی است.^{۲۱}

۲۰. صحیفه سجاده، دعای ۳۲

۲۱. طهرانی، علامه محمد حسین، معاد شناسی،

۱۹. کلینی، کافی، ج ۳، ص ۴۵۳



در کتاب «معانی الاخبار» مرحوم شیخ صدوق روایت می‌کند از پدرش از سعد بن عبد الله از احمد بن محمد از ابن فضال از یونس بن یعقوب از شعیب عرقوفی که می‌گوید: از حضرت صادق علیه السلام سؤال کردم راجع به مطلبی که از ابوذر غفاری نقل شده است.

از ابوذر نقل شده است که او می‌گفته: سه چیز را مردم مکروه و ناپسند دارند و لیکن من دوست دارم؛ من مرگ را دوست دارم و من فقر را دوست دارم و من بلا را دوست دارم.

حضرت صادق فرمودند: روایت این طور نیست. مقصود ابوذر اینست که مرگ در طاعت خدا محبوب تر است نزد من از حیات و زندگی در معصیت خدا. و فقر در طاعت خدا نیکوتر است نزد من از بی نیازی در معصیت خدا. و بلا در طاعت خدا نزد من محبوب تر است از صحت و سلامت در معصیت خدا. و مثل این روایت را مفید در «مجالس» با إسناد خود از ابن فضال آورده است.

در جمع بین بلا و رضایت

اینگونه سوال می‌شود حال که ما وظیفه داریم خود را به بلا و بیماری نیندازیم و هر گاه به بیماری و بلا افتادیم طلب عافیت کنیم. پس جمع این موضوع با موضوع

رضایت چه میشود. در همین زمینه روایتی از امام صادق علیه السلام وارد شده که می‌فرماید: خداوند عزّ و جل به حضرت داود صلوات الله علیه وحی کرد که: رفیق و همراه تو در بهشت خلاده دختر اوس است، به نزد او برو و به او خبر و بشارت را بده، و به او اعلام کن که همسر تو در آخرت است، حضرت داود به طرف منزل او رفت و درب منزل را کوبید و خلاده بیرون آمد. حضرت گفت: تو خلاده دختر اوس هستی؟ گفت: ای پیغمبر خدا؛ من آن رفیق تو که به دنبالش می‌گردی نیستم، حضرت داود به او گفت: آیا تو خلاده دختر اوس از نواده گان فلان و فلان نیستی؟ گفت: چرا هستم، فرمود: پس تو خود او هستی، گفت: ای پیغمبر خدا شاید مشابیه اسمی با اسم دیگر شده، حضرت داود علیه السلام فرمود: من دروغ نمی‌گویم، به من هم دروغ گفته نشده و تو حقیقتاً همان هستی، گفت: ای پیغمبر خدا من تو را تکذیب نمی‌کنم ولی قسم به خدا نمی‌بینم در خودم آنچه تو مرا به آن توصیف می‌کنی، حضرت داود صلوات الله علیه به او گفت: مرا از اخلاق و رفتار نیکویت خبر ده که چیست؟ گفت: اکنون از سرنوشت خود تو را با خبر سازم که: هر چه به من رسد، و هر بلایی که از ناحیه خدا باشد، اگر مریضی و گرسنگی به من روی آورد بر آن صبر کنم، و هرگز از خدا طلب برطرف شدن آن سختی

» مقصود ابو ذر اینست که
مرگ در طاعت خدا محبوب

تر است نزد من از حیات و
زندگی در معصیت خدا. و فقر در
طاعت خدا نیکوتر است نزد من
از بی نیازی در معصیت خدا. و بلا
در طاعت خدا نزد من محبوب
تر است از صحت و سلامت در
معصیت خدا.

را نکرده ام تا اینکه خود او آن را از من به
سلامت و گشایش مبدل نماید، و هرگز
عوض آن را طلب نکردم و خدا را شکر کردم
و او را ستایش نمودم، حضرت داود صلوات
الله علیه به او گفت: به همین صفت به این
مقام رسیده ای. سپس امام علیه السلام
فرمود: بخدا قسم همین دین، دین خداست
که برای بندگان شایسته اش برگزید.^{۲۲}

در این روایت شریفهم این خانم مقام رضا
را به خوبی به تصویر می کشد و عنوان می
کند که اگر بیماری به سراغم بیاید من دفع
آن را نمی خواهم. (یعنی در آن بیماری کفران
نعمت خدا نکرده و ناله و بی تابی نمیکنم)
و اگر بناست این بیماری بر من فرود آید بر
آن صبر میکنم. و امضای امام صادق در
پای این روایت بر اهمیت این موضوع می

۲۲. طبرسی، علی بن حسن بن فضل، مشکاة
الأنوار فی غرر الأخبار، ج ۱، ص ۱۳

افزاید که این سبک زندگی که رضایت بر آن
چیزی که اجل اوست زندگی مورد رضایت
خداوند متعال است.

مفهومی متعالی تر از این موضوع در
دعایی از صحیفه سجاده نیز چنین آمده
است: خدایا! تو را سپاس بر تندرستی بدنم
که پیوسته از آن برخوردار بودم و تو را سپاس
بر بیماری و مرضی که در جسمم پدید
آوردی. ای خدای من! کدام یک از این دو
حال، برای سپاس گزاری به درگاهت سزاوارتر
و کدام یک از این دو وقت، برای سپاس
و ثنا به پیشگاهت شایسته تر است؟ آیا
زمان سلامت که روزی های پاکیزه را در
آن برایم گوارا فرمودی و به سبب آن برای به
دست آوردن خشنودی و احسانت به من
نشاط دادی؛ و مرا همراه آن، بر آنچه که
از اطاعتت توفیق دادی، نیرو بخشیدی؟
یا هنگام بیماری که مرا به وسیله آن از
ناخالصی ها خالص ساختی و نعمت هایی
که به من هدیه دادی، برای سبک کردن
گناهانی که پشتم را گران و سنگین کرده و
پاک کردن زشتی هایی که در آن فرو رفته ام و
آگاهی دادن برای این که توبه را فراگیرم و به
یاد آوردن نعمت های قدیم، برای محو کردن
گناهان بزرگ از پرونده ام؟^{۲۳}

۲۳. صحیفه سجاده، دعای ۵۱

منابع

قرآن کریم

صحیفہ سجادیہ

المنجد في اللغة العربية المعاصرة، نشر دار المشرق

اسکافی، محمد بن ہمام، التمحیص، نشر مدرسة

الإمام المهدي «عج».

بحرانی، ہاشم بن سلیمان، البرہان في تفسير

القرآن،

کلینی، محمد بن یعقوب، کافی،

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان،

طبرسی، علی بن حسن بن فضل، مشکاة الأنوار في

غرر الأخبار،

طهرانی، علامہ محمد حسین، معاد شناسی، نشر

معارف اسلامی.

طهرانی، علامہ محمد حسین، روح مجرد، نشر

معارف اسلامی.

طهرانی، محمد صادق، نور مجرد، دوره علوم و

معارف اسلام.

طهرانی، محمد صادق، باده توحید در کربلاي عشق،

دوره علوم و معارف اسلام.

متقی ہندی، علاء الدین علی بن حسام، کنز

العمال.

مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار

الأئمة الأطهار عليهم السلام.



سیر تاریخی مسئله سهوالنبی نزد متکلمین شیعه

سید روح الله حسینی درویشانی *

چکیده

سَهْوُ النَّبِيِّ اشتباه و خطای پیامبر (ص) در عمل به احکام دینی و امور عادی است؛ مساله جواز سهوالنبی و نفی آن از مسائل عقیدتی مهمی است که از گذشته بسیار مورد بحث و جدل قرار گرفته و مقالات متعدد و بعضاً کتابهایی در این باره نگاشته شده که از مهم ترین کتابها در این باب می توان به کتاب «عدم سهو النبى» جناب شیخ مفید اشاره کرد که در رد نظریه جناب شیخ صدوق نگاشته شده است. اختلاف در مسئله سهو النبى در واقع امتداد اختلاف در حدود و مراتب عصمت انبیا است، گروهی از امامیه قائل به عصمت پیامبران و ائمه علیهم السلام از گناه و اشتباه هستند و گروهی دیگر عصمت انبیا و ائمه را منحصر در گناه می دانند. از برجسته ترین قائلان سهو النبى جناب شیخ صدوق استادشان ابن ولید هستند که عمده دلیل برای نظرشان، آیه ۶۸ سوره انعام و روایاتی است که در کتب حدیثی در باب سهو النبى آمده است، در مقابل دسته ی کثیری از فقها و متکلمین امامیه قائل عدم سهو النبى هستند مانند جناب شیخ مفید و علامه حلی و محقق حلی و شیخ طوسی و خواجه نصیر طوسی، عمده دلیل این دسته از امامیه، حکم عقل و روایات متعددی است که در نفی سهو النبى وارد شده که جناب شیخ حر عاملی آنها را در کتابی جمع آوری کرده است.

کلیدواژگان: سهوالنبی، حدود عصمت، شیخ صدوق، شیخ مفید.



«عصمت» به معنای در امان ماندن از خطا و لغزش یکی از شرایط نبوت است زیرا بدون آن غرض نبوت که هدایت بشر باشد محقق نمی شود در مورد اصل لزوم عصمت میان همه مسلمانان بلکه پیروان همه ادیان الهی اختلافی وجود ندارد اما در حدود و مراتب آن اقوال مذاهب و متکلمان اسلامی متفاوت است؛ عصمت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در خصوص امر خطیر دریافت و ابلاغ وحی، در همه مذاهب اعم از شیعه و عامه ثابت است، آنچه که محل نزاع واقع شده این است که آیا پیامبر مکرم اسلام در امور عبادی خود مانند عبادت و خرید و فروش، نیز عصمت دارند یا خیر؛ در اینجا غالب قریب به اتفاق علمای عامه قائل به عدم عصمت حضرت رسول ﷺ شده اند و سهو را در غیر از امور مرتبط با وحی نسبت به ایشان جایز دانستند از جمله این علما ... در میان علمای شیعه غالباً قائل به عصمت پیامبر در همه امورات زندگی اعم از مسائل مرتبط با وحی و غیر آن شدند از جمله شیخ مفید و شیخ طوسی در تهذیب و شهید در ذکری و محقق در نافع و علامه در منتهی و شیخ حر عاملی در وسائل؛ و اما برخی از علماء نظیر جناب شیخ صدوق و استادشان با تکیه بر برخی روایات قائل به امکان سهو پیامبر در امور غیر مرتبط با مسئله وحی شدن البته

ایشان بر این باورند که این سهو، نه سهو شیطانی که سهو رحمانی است لذا به جای «سهو النبی» از «اسهاء النبی» استفاده می کنند که نیازمند توضیح بیشتر است و در این مقاله بناست ضمن اشاره به روایات سهو النبی در کتب حدیثی امامیه تبیین نظر سیر تاریخی مسئله «سهو النبی» نزد متکلمین شیعه بررسی شود به این منظور به قول قائلین هریک از دو دسته به صورت جداگانه پرداخته و ادله آنها بیان می شود.

۱- مفهوم شناسی سهو در لغت

جناب ازهری در کتاب تهذیب اللغة، «سهو» را «غفلت از چیزی و روبرگرداندن قلب از آن» معنا کرده است^۱ جناب ابن سیده در کتاب المحکم، سهو را «نسیان چیزی و غفلت از آن» معنا کرده^۲ و جناب حمیری در کتاب شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلم، سهو را «غفلت و فراموشی» معنا کرده و بین استعمال سهو با حرف جر «عن» و «فی» فرق گذاشته به این صورت که اگر گفته شود «سها عن صلاته» به این معناست که شخصی نسبت به اصل نماز خواندن غفلت به خرج دهد که چنین فردی مخاطب آیه «الذین هم عن صلاتهم

۱. تهذیب اللغة ج ۶ ص ۴۹۱

۲. المحکم و المحيط الاعظم ج ۴ ص ۶۰۴



سهو در اصطلاح:

سَهُو النَّبِيُّ اشتباه و خطای پیامبر (ص) در عمل به احکام دینی و امور عادی است.^۸ در مسئله سهو النبى، پرسش این است که آیا ممکن است پیامبران در عمل به احکام شرعی یا انجام امور عادی زندگی دچار اشتباه یا فراموشی شوند. برای مثال در نماز چیزی را فراموش کنند یا به اشتباه به کسی که از او هزار دینار قرض گرفته‌اند، صد دینار پس دهند. سهو النبى مسئله‌ای کلامی است و درباره آن گفتگوهای مفصلی میان متکلمان شکل گرفته است.^۹

۲- «سهو النبى» در کتب حدیث

جناب محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۸) احادیث سهو النبى را در فروع کافی آورده است که از جمله آنها می‌توان به دو روایت زیر اشاره کرد.^{۱۰} مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عِيسَى عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ حَفِظَ سَهْوَهُ فَأَتَمَّهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى بِالنَّاسِ الظُّهَرَ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ سَهَا فَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ ذُو الشِّمَالَيْنِ

سَاهُون «می‌باشد؛ اگر گفته شود «سها فی صلاته» به این معناست که از روی فراموشی چیزی به نماز اضافه یا از آن کم کرده باشد^۴ جناب ابن منظور در کتاب لسان العرب از قول ابن اثیر بیان می‌کند که اگر «سهو» با حرف جر «فی» را استعمال شود به معنای ترک غیر عالمانه چیزی و اگر با حرف جر «عن» استعمال شود به معنای ترک عالمه چیزی معنا می‌شود.^۵ تفاوت سهو و نسیان را جناب طریحی در مجمع البحرین به این صورت بیان می‌کنند که «سهو» به معنای زوال و از بین رفتن معنای چیزی از قوه ذاکره و بقای آن در قوه حافظه است؛ اما نسیان، از بین رفتن چیزی از قوه ذاکره و حافظه است.^۶ جناب راغب «نسیان» را این چنین معنا کرده: «نسیان: فراموشی و از یاد بردن چیزیست که در خاطر انسان ضبط شده است یا از ضعف خاطر و یا از غفلت، یا از روی قصد و عمد تا اینکه یاد آن از دل و خاطر زدوده شود»^۷ که این بیان موید بیان جناب طریحی در تفاوت بین نسیان و سهو است.

۳. سوره مبارکه ماعون آیه ۵

۴. شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ج

۵، ص ۷۴۲۳

۵. لسان العرب، ابن منظور، ج ۴۱ ص ۶۰۴

۶. مجمع البحرین، طریحی، ج ۱، ص ۹۳۲

۷. مفردات الفاظ قرآن، راغب اصفهانی، ج ۱ ص

۳۰۸

۸. عصمه الانبیاء، سبحانی، موسسه امام صادق

علیه السلام ص ۱۹۲ و ۲۹۲

۹. عصمه الانبیاء، سبحانی، موسسه امام صادق

علیه السلام ص ۲۹۲

۱۰. الکافی (ط - اسلامیه)، محمد بن یعقوب

کلینی، ج ۳ ص ۶۵۳، انتشارات دارالکتب

الاسلامیه، سال چاپ ۷۰۴۱ قمری



» سَهْوُ النَّبِيِّ اشْتِبَاهٌ وَخَطَايَا
پیامبر (ص) در عمل به
احکام دینی و امور عادی است.
در مسئله سهو النبي، پرسش
این است که آیا ممکن است
پیامبران در عمل به احکام شرعی
یا انجام امور عادی زندگی دچار
اشتباه یا فراموشی شوند.

يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْزَلَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ فَقَالَ وَمَا ذَاكَ قَالَ إِنَّمَا صَلَّيْتُ رَكَعَتَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَتَقُولُونَ مِثْلَ قَوْلِهِ قَالُوا نَعَمْ فَقَامَ ﷺ فَأَتَمَّ بِهِمُ الصَّلَاةَ وَسَجَدَ بِهِمْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ....
 سماعه بن مهران می گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: ... رسول خدا ﷺ سهو نمود و نماز ظهر را در رکعت دوم سلام داد؛ شخصی به نام ذوالشمالین از ایشان پرسید: آیا درباره نماز چیزی نازل شده؟ پیامبر فرمود: چطور؟ ذوالشمالین گفت: شما دو رکعت خواندید. پیامبر از مردم پرسید: آیا شما هم مثل ذوالشمالین می گوئید؟ عرض کردند: بلی. سپس پیامبر برخاست و دو رکعت دیگر خواند و نماز را تمام کرد و دو سجده سهو به جا آورد....

۱۱. (۱) اختلف حول هذا الحديث كلمات الاصحاب و لا مجال لذكرها و جلهم حملوه على التقيّة.
 فمن أراد الاطلاع فليراجع شروح الكافي و كتب الفقه و مظانه

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ
 عَنْ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ
 الْأَعْرَجِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ صَلَّى
 رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ سَلَّمَ فِي رَكَعَتَيْنِ فَسَأَلَهُ مَنْ
 خَلْفَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أ حَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ
 قَالَ وَ مَا ذَلِكَ قَالُوا إِنَّمَا صَلَّيْتُ رَكَعَتَيْنِ
 فَقَالَ أَ كَذَلِكَ يَا ذَا الْيَدَيْنِ وَ كَانَ يُدْعَى ذَا
 الشَّمَالَيْنِ فَقَالَ نَعَمْ فَبَنَى عَلَى صَلَاتِهِ فَأَتَمَّ
 الصَّلَاةَ أَرْبَعًا وَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَهُ
 رَحْمَةً لِلْأُمَّةِ أَلَا تَرَى لَوْ أَنَّ رَجُلًا صَنَعَ هَذَا
 لُعِيرَ وَ قِيلَ مَا تُقْبَلُ صَلَاتُكَ فَمَنْ دَخَلَ
 عَلَيْهِ الْيَوْمَ ذَاكَ قَالَ قَدْ سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
 وَ صَارَتْ أُسُوءَةً وَ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ لِمَكَانِ
 الْكَلَامِ.

سعید اعرج می گوید از امام صادق شنید که فرمود: رسول خدا ﷺ نماز خواند و در رکعت دوم سلام داد، کسی از پشت سر ایشان پرسید: در نماز تغییری رخ داده است؟ رسول خدا فرمود: چطور؟ گفت: شما دو رکعت خواندید فرمود: ای ذوالیدین، آیا همینطور است که می گویند؟ عرض کرد: بلی. سپس حضرت دو رکعت دیگر خواند و نماز را چهار رکعتی تمام کرد. امام فرمود: خداوند از جهت رحمت به امت، پیامبر را به فراموشی مبتلا کرد...

فَأَمَّا مَا رَوَاهُ سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ فَصَّالَةَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرِ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ: صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الْمَغْرِبَ فَلَمَّا أَنْ صَلَّيْتُ



رَكَعَتَيْنِ سَلَّمْتُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّمَا صَلَّيْتَ رَكَعَتَيْنِ فَأَعَدْتُ فَأَخْبَرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَعَلَّكَ أَعَدْتَ فَقُلْتُ نَعَمْ فَضَحِكَ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا يُجْزِيكَ أَنْ تَقُومَ وَتَرْكَعَ رَكَعَةً إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَهَا فَسَلَّمَ فِي رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ ذَكَرَ حَدِيثَ ذِي الشَّمَالَيْنِ قَالَ ثُمَّ قَامَ فَأَصَافَ إِلَيْهَا رَكَعَتَيْنِ.^{۱۲}

ابی بکر حضرمی گفت: همراه اطرافیانم نماز مغرب خواندم زمانی که دو رکعت را خواندم سلام دادم، بعضی شان گفتند که دو رکعت خواندی به این خاطر اعاده کردم، بعد از امام صادق علیه السلام پرسیدم، ایشان گفتند گویی اعاده کردی نماز را گفتم بله سپس امام لبخندی زدند و گفتند: «اگر می ایستادی و یک رکعت دیگر می خواندی کافی بود چرا که رسول خدا ﷺ در دو رکعت سلام داد سپس حدیث ذی الشمالین را یادآوری کرد سپس دو رکعت دیگر به آن اضافه کرد.»

و رَوَى سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بِشِيرٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ النَّضَرِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّا صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ فَسَهَا الْإِمَامُ فَسَلَّمَ فِي الرُّكَعَتَيْنِ فَأَعَدْنَا الصَّلَاةَ فَقَالَ وَلِمَ أَعَدْتُمْ أَ لَيْسَ قَدْ انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الرُّكَعَتَيْنِ فَأَتَمَّ بَرَكْعَتَيْنِ أَلَا أَتَمَّمْتُ^{۱۳}.

۱۲. استبصار، ج ۱، ص ۰۷۳، محمد بن حسن طوسی، انتشار دارالکتب الاسلامیه، ۰۹۳۱ ق
۱۳. استبصار، ج ۱، ص ۰۷۳، محمد بن حسن طوسی، انتشار دارالکتب الاسلامیه، ۰۹۳۱ ق

حارث بن مغیره نضری می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم ما نماز مغرب را خواندیم و امام جماعت سهو کرد و در رکعت دوم سلام داد پس نماز را اعاده کردیم، امام علیه السلام فرموده چرا اعاده کردید؟ در حالیکه پیامبر اکرم ﷺ در نماز چهار رکعتی در رکعت دوم سلام داده بودند و بعد با خواندن دو رکعت دیگر نماز را تمام کردند.

عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع هَلْ سَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ص - سَجْدَتَيِ الشَّهْوِ قَطُّ فَقَالَ لَا وَلَا يَسْجُدُهُمَا فَقِيَّةٌ.^{۱۴}

زراره می گوید از امام محمد باقر علیه السلام پرسیدم که آیا رسول خدا ﷺ سجده سهو انجام داده است؟ امام باقر علیه السلام فرمود: خیر فقیه سجده سهو انجام نمی دهد.

۳- قائلین «سهو النبی» و ادله شان

از برجسته ترین قائلان مسئله سهو النبی در میان علمای شیعه، جناب شیخ صدوق (م ۳۸۱) و استادشان ابن ولید (م ۳۴۳) هستند. ایشان ضمن بیان روایت زیر مطالبی در باب سهو النبی بیان کرده که در

۱۴. تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۰۵۳، محمد بن حسن طوسی، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ۷۰۴۱ ق





ادامه به آن پرداخته می شود:

وَرَوَى الْحَسَنُ بْنُ مُحَبُّوبٍ عَنِ الرَّبَاطِيِّ عَنْ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَامَ رَسُولُهُ ص - عَنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ قَامَ فَبَدَأَ فَصَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ وَأَسْهَاهُ فِي صَلَاتِهِ فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ وَصَفَ مَا قَالَهُ ذُو الشَّمَالَيْنِ وَ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ بِهِ رَحْمَةً لِهَذِهِ الْأُمَّةِ لِنَلَّا يُعَيَّرَ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ إِذَا هُوَ نَامَ عَنْ صَلَاتِهِ أَوْ سَهَا فِيهَا فَيُقَالُ قَدْ أَصَابَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

حسن بن محبوب از علی بن حسن بن رباط و او از سعید اعرج روایت کرده که گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم که میفرمود: همان خداوند تبارک و تعالی رسول خود را بخواب برد یا خواب را بر او غالب گردانید و وقت نماز صبح گذشت تا اینکه آفتاب طلوع کرد، آنگاه پیامبر از خواب برخاست، و ابتدا دو رکعت نافله صبح را که قبل از طلوع فجر باید بجا آورد خواند، و پس از آن نماز صبح را بجا آورد، و یک بار نیز خداوند تعالی آن حضرت را در نماز چهار رکعتی دچار فراموشی ساخت و آن حضرت در رکعت دوم نماز را سلام داد- آنگاه امام علیه السلام حکایت قضیه ذی الشمالین^{۱۵}

را بیان فرمود، و این دو مورد را نسبت به آن حضرت واقع نساخت، مگر بخاطر رحمت و شفقت بر این امت، تا مبادا اگر مسلمانی را خواب در ربود و نمازش قضا شد، یا در نماز دچار فراموشی شد او را سرزنش کنند و با خود گویند وقتی این مسئله برای رسول خدا صلی الله علیه و آله اتفاق افتاد برای غیر ایشان از پیروانشان حتما ممکن است اتفاق بیفتد و جای سرزنش ندارد.^{۱۶}

ایشان ذیل روایت اخیر در کتاب من لا یحضره الفقیه می گویند: منکرین سهو النبی از غلاة و مفوضه^{۱۷} هستند و اینها گمان می کنند که قائل شدن به امکان سهو رسول اکرم صلی الله علیه و آله در نماز ملازمه دارد با امکان سهو ایشان در تبلیغ و لذا سهو رسول اکرم صلی الله علیه و آله در نماز را ممتنع می دانند حال اینکه این چنین نیست و تلازمی وجود ندارد به این خاطر که نماز از مشترکات حضرت رسول با دیگر بندهاست مانند خوردن و آشامیدن و .. و در مشترکات بین رسول و غیرش، مانند آنهاست آن چنانکه ممکن است خواب بر آنها غالب شود بر

کان بعض ذلك یا رسول الله، و فی روایة بل قد نسیت

۱۶. من لا یحضره الفقیه، ج ۱ ص ۹۵۳، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین

حوزه علمیه قم، سال ۳۱۴۱ قمری
۱۷. یعنی آن هایی که می گویند تفویض امر به نبی اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و ائمه علیهم السلام شده است، و خدا کنار نشسته است.

۱۵. قد وقع فی روایة مسلم عن أبي سفيان عن ابي هريرة صلی بنا رسول الله صلی الله علیه و آله فی رکعتین فقام ذو الیدین، فقال: اقصر الصلاة أم نسیت؟ فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: كل ذلك لم یکن، فقال: قد

حضرت رسول هم می تواند غالب شود و همانطور که امکان دارد آنها در نماز سهو کنند حضرت رسول هم امکان سهو در نماز برایشان وجود دارد، بلکه در مختصات به رسول اکرم صلی الله علیه و آله ایشان منزله از هرگونه سهوی هستند، مهم ترین چیزی که مختص به حضرت رسول صلی الله علیه و آله است، نبوت و تبلیغ ایشان می باشد که قائل به عصمت تام ایشان در این موضوع هستند. البته ایشان در ادامه می فرمایند که سهو نبی اکرم صلی الله علیه و آله با سهو غیر ایشان متفاوت است چرا که سهو ایشان از جانب خداوند اتفاق می افتد لذا تعبیر به «اسهاء النبی» دارند، خداوند از به سهو انداختن رسولش دو هدف داشت یکی اینکه حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله هم انسان است مانند سایر انسان ها و آن حضرت جدای از خداوند مورد پرستش قرار نگیرد و دیگری این است که در آن زمان اگر مردم در اوقات نماز خواب می رفتند و نمازشان قضا می شد مومنین از آنها تنفر پیدا میکنند خداوند با مستولی کردن خواب بر پیامبر می خواست این بدعت گذاشته نشود؛ باید دانست سهوی که غیر از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله به آن دچار می شوند از سوی شیطان است و شیطان بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام راه و تسلطی ندارد آن چنانکه خداوند متعال می فرماید: «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ

الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ»^{۱۸} با این توضیحات می توان گفت جناب صدوق قائل به «سهو رحمانی» هستند نه «سهو شیطانی». ایشان در ادامه اشکالی که منکرین بر وجود فردی به نام ذوالیدین [که به آن ذوالشمالین هم می گفتند] وارد کردند را وارد ندانسته و می گوید: این فرد معروف است و کنیه اش ابومحمد و نامش عمیر بن عبد عمرو مشهور به ذی الیدین است و شیعه و سنی از او روایت کرده اند. در نهایت از قول استادشان ابن ولید بیان می کنند که اولین مرتبه در غلو نفی سهو النبوی است و اگر بنا باشد این اخبار رد شود پس باید گفت جایز است همه اخبار رد شود و در این صورت دین و شریعت ابطال خواهد شد.^{۱۹} بعد از جناب صدوق، ظاهر تعابیر سید مرتضی (م ۴۳۶) حکایت از آن دارد که ایشان قائل به تفصیل هستند و سهو نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله را در مواردی که مرتبط با تبلیغ دین و شریعت است یا از اموری است که نسیان در آن ها موجب منفور شدن نزد مردم می شود، جایز نمی دانند اما در غیر از این موارد جایز می دانند.^{۲۰}

۱۸. سوره مبارکه نحل، آیه ۶۱

۱۹. من لا یحضره الفقیه، ج ۱ ص ۶۳، دفتر انتشارات اسلامی واپسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، سال ۳۱۴۱ قمری

۲۰. الفکر الخالد فی بیان العقائد، ج ۱ ص ۷۳۳، سبحانی تبریزی، موسسه الامام الصادق علیه السلام ۱۳۸۱ش



جناب طبرسی (۵۴۸م) در قرن ششم قمری، ذیل آیه ۶۸ سوره انعام می گوید: «علمای شیعه سهو و نسیان در تبلیغ احکام الهی بر پیامبران را جایز نمی دانند ولی در غیر آن جایز می دانند به شرط اینکه سهو به حدی نرسد که مخل عقل ایشان به حساب آید؛ سهو در امور غیر از تبلیغ الهی بر ایشان امکان دارد آن چنانکه خواب و اغماء برایشان ممکن است».^{۲۱}

در آخر قرن چهاردهم جناب علامه محمد تقی تستری در کتاب قاموس الرجال با نوشتن مقاله ای در تایید شیخ صدوق، مسئله سهو النبی را از نو به صحنه آورد و بیان نمود که دوازده روایت از روایات سهوالنبی در منابع شیعه از راویانی مثل سماعه بن مهران حسن بن صدقه، سعید ابن اعرج، جمیل بن دراج، ابوبصیر و زید الشحام نقل شده که حداقل چهار روایت آنها صحیح و یکی حسن و همه موافق قرآن است.^{۲۲}

در عصر حاضر جناب آیت الله سبحانی حفظه الله در کتاب فکر خالد، تحقیق در مساله را اینطور بیان می کند: «نظریه جناب شیخ صدوق بر فرض صحت اخباری که به آن استناد می کند، اقرب به واقع است به این خاطر که ممکن است مصالح الهی

۲۱. مجمع البیان فی تفسیر القرآن ج ۴ ص ۹۴، فضل بن حسن طبرسی، ناشر ناصر خسروش ۲۷۳۱ ه

۲۲. محمدی راد، ۶۷۳۱: ۲۰۱ و ۵۰۱

اقتضا کند که سهو به نبی اکرم راه پیدا کند خصوصاً اینکه این عمل با غرضی مانند شناسایی غالیان باشد، پس در این زمان مصلحت انساء و سهو مصلحت بزرگی است خصوصاً اینکه همانطور که جناب صدوق بیان کردند مسئله اسها خدا و سهو رحمانی است و نه سهو شیطانی.^{۲۳}

۳-۱- دلیل قائلین به «سهوالنبی»

قائلین به سهو النبی در امور عادی به آیاتی از قرآن و دسته ای از روایت استدلال کرده اند؛ از جمله آیاتی که مورد احتجاج ایشان واقع شده آیه ۶۹ سوره انعام است: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» ظاهر این آیه علاوه بر امکان سهو و نسیان پیامبر ﷺ به امکان تسلط شیطان بر آن حضرت نیز حکایت می کند اما این مطلب را حتی جناب شیخ صدوق هم نمی پذیرد و لذا در این باب اکثر مفسرین گفته اند که در اینجا شخص پیامبر ﷺ مقصود نیست بلکه این از باب مثل معروف «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» می باشد که پیامبر ﷺ را مورد خطاب قرار داده لکن مسلمانان را اراده کرده. عمده

۲۳. سبحانی تبریزی جعفر. فکر الخالد فی بیان العقائد. ج ۱، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، ۳۸۳۱، ص ۷۳۳.

» جناب خواجه نصیر طوسی در کتاب «تجرید الاعتقاد»

آن چنانکه عصمت از گناه صغیره
و کبیره را در حق نبی به دلیل
اطمینان به کلامش واجب
می دانند، عدم سهو را هم واجب
می دانند. که ذیل همین عبارات
جناب علامه حلی می فرماید که
سهو در نبی جایز نیست به این
دلیل که در آن مواردی که به آن
مأمور شده، سهو نکند.

دلیل این دسته از امامیه روایاتی است که
در مورد آن حضرت در نماز وارد شده است،
چرا که این روایات نه تنها امکان سهو بلکه
وقوع سهو را نیز ثابت می کند، روایاتی که در
ابتدای مقاله به آن اشاره شد.

۴- قائلین «عدم سهو النبی»

اکثریت غالب فقها و متکلمین امامیه
قائل به «عدم سهو النبی» هستند که
برجسته ترین آنها عبارتند از شیخ مفید و
شیخ طوسی و خواجه نصیرالدین طوسی و
محقق حلی صاحب شرائع الاسلام، شهید
اول و علامه حلی که در بین این بزرگوار
جناب شیخ مفید تلاش بسیاری برای نفی
سهو النبی انجام دادند و با اینکه در کتب
مختلف به این رد نظریه سهو النبی اشاره

کرده بودند، اما به دلیل اهمیت بسیاری
که برای این موضوع قائل بودند، رساله
جداگانه ای در رد نظریه قائلین به سهو
النبی تالیف کردند که این رساله را علامه
مجلسی در کتاب بحار الانوار آورده است.
قبل از اینکه به رد ادله قائلین سهو النبی در
بیان جناب شیخ مفید پرداخته شود اقوال
برخی از علمای مذکور بیان شده و سپس
به نظر جامع جناب شیخ مفید پرداخته
می شود.

جناب خواجه نصیر طوسی در کتاب
«تجرید الاعتقاد» آن چنانکه عصمت از
گناه صغیره و کبیره را در حق نبی به دلیل
اطمینان به کلامش واجب می دانند، عدم
سهو را هم واجب می دانند.^{۲۴} که ذیل همین
عبارات جناب علامه حلی می فرماید که
سهو در نبی جایز نیست به این دلیل که در
آن مواردی که به آن مأمور شده سهو نکند.^{۲۵}
ایشان در بعضی کتب فقهی اش در مساله
تکبیر در دو سجده سهو زمانی که مخالف
به روایت ابوهریره احتجاج می کند که
گفته: پیامبر ﷺ تکبیر گفت و سجده رفت
در پاسخ این مخالف می گوید این حدیث
نزد ما باطل است به خاطر اینکه سهو النبی

۲۴. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص
۶۵۱، علامه حلی، مؤسسه امام صادق علیه
السلام، ۲۸۳۱ ش

۲۵. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص
۷۵۱، علامه حلی، مؤسسه امام صادق علیه
السلام، ۲۸۳۱ ش





محال است. جناب محقق حلی در کتاب «مختصر النافع» تصریح می کند به اینکه سهو در عبادت از منصب امامه رفع شده است.^{۲۶} جناب علامه حلی در کتاب منتهی از قول جناب شیخ طوسی در مساله ای می فرماید که ایشان می گویند: «قول مالک باطل است به دلیل استحاله سهو النبی ص.^{۲۷} مرحوم شهید اول در کتاب ذکری می گوید که خبر ذی الیدن نزد امامیه متروک است به خاطر اینکه دلیل عقلی بر عصمت نبی اکرم ﷺ و عدم امکان سهو ایشان اقامه شده است و غیر از جناب صدوق و استادش کسی به این نظر قائل نشده و این نظریه از سوی فقهای قبل و بعد از ایشان کنار گذاشته شده است.^{۲۸}

۵- رد ادله قائلین سهو النبی و بیان ادله قائلین عدم سهو النبی

۵-۱) رد ادله قائلین سهو النبی

همانطور که گذشت جناب شیخ مفید از مهم ترین مخالفان نظریه سهو النبی

بود ایشان در همان قرنیه که جناب شیخ صدوق این نظریه را مطرح کردند پاسخ هایی در رد این نظریه بیان کردند:

بحث عدم سهو نبوی درباره عصمت انبیاء علیهم السلام است و از مسائل عقیدتی به شمار می آید که از طریق ظن نمی توان درباره آنها استدلال کرد؛ زیرا در جای خود - در علم کلام - ثابت شده است که اصول دین، ناچاراً باید به علم و یقین و باور قطعی مستند شوند. همچنین آیات متعددی در قرآن کریم وجود دارد که بیانگر عدم جواز تکیه بر «ظن» هستند و «ظن» را در شناخت حقیقت کافی نمی دانند از جمله آنها «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»^{۲۹} و «وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ»^{۳۰} «إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْتُمْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^{۳۱} می باشد. شیخ مفید براساس همین آیات تکیه بر اخبار آحاد^{۳۲} را که نه علم به بار می آورد و نه موجب عمل می گردد، را مورد نهی خداوند می داند.

۲۹. سوره مبارکه اسراء آیه ۶۳

۳۰. سوره مبارکه یونس آیه ۶۳

۳۱. سوره مبارکه بقره آیه ۹۶۱

۳۲. مراد از اخبار آحاد [خبرهای واحد] خبرهایی است که به حد تواتر نرسیده اند که حجیت و عدم حجیت این اخبار از آن دسته مسائل پر بحث در علم اصول است.

۲۶. المختصر النافع فی الفقه الامامیه، ج ۱، ص ۴۴، محقق حلی، قسم الدراسات الإسلامیه فی مؤسسه البعثه، ۱۴۱ ق

۲۷. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، علامه حلی، ج ۷ ص ۴۸، مجمع البحوث الإسلامیه، ۱۴۱ ه ق

۲۸. ذکری الشیعه فی الاحکام الشریعه، ج ۴ ص ۱۰۱، شهید اول، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱ ق



فقیهان که اهل اجتهاد و نظرند بر صرف اخبار احاد تکیه نمی کنند و معتقدند که این اخبار، «نه موجب علم می شود و نه عمل» شیخ در کتابهای مختلف خویش و همچنین در آغاز همین رساله به این مطلب تاکید می کند. شیخ مفید در ادامه به معارضه با روایتی می پردازد که به عنوان دلیل برای اثبات وقوع سهو از پیامبر صلی الله علیه و آله بدان تکیه شده و می گوید این روایت معلل^{۳۳} است و به این خاطر فاقد اعتبار است زیرا معلل بودن روایت را از اعتبار و حجیت می اندازد؛ در این روایت هم اختلاف بین راویان در تعیین نمازی که سهو در آن واقع شده و همچنین درباره روش و کیفیتی که پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم با آن، این سهو مفروض را چاره کردند، اختلاف نموده اند. سپس شیخ مفید از طریق تناقض ها و لازمه های باطل این حدیث دلیل آورده که حدیث مورد بحث، بر ساخته و جعلی است و ممکن نیست این حدیث با این معنا حقیقتاً وارد شده باشد، ایشان به موارد زیر استدلال می کنند:

اولاً) پیامبر ﷺ بر حسب متن همین روایت^{۳۴}، روایتی که در خود روایت نام

۳۳. روایت معلل روایتی است که در نص منقول آن، بین راویان چنان اختلاف و تناقض وجود داشته باشد که جمع بین منقولات ایشان ممکن نباشد

۳۴. قد وقع فی رواية مسلم عن أبي سفيان عن ابي هريرة صلی بنا رسول الله صلی الله

ذوالیدین وجود دارد و جناب صدوق هم در مقام دفاع از وجود چنین شخصی بر آمده بودند، حضرت رسول اکرم ﷺ می فرمایند: کل ذلک لم یکن، اگر نقل صحیح باشد خود ایشان تصریح دارند بر اینکه سهو و نسیان اتفاق نیفتاده و در اینجا با توجه به نص صریحی که وجود دارد هیچ جوره نمی توان این را به تاویل برد که نهایتاً اجتهاد در مقابل نص می شود که مردود است.

ثانیاً) این روایت در در طرق خویش مشتمل بر آن است که پیامبر ﷺ در آن نماز سوره «والنجم» را خوانده که در آن آیه سجده است و همچنین شنید که می خواند «تلك الغرائق العلی و ان شفاعتھن لترجی» این خرافه و دروغی است که به ساحت قدس پیامبر ﷺ بسته اند

ثالثاً) مقتضای این روایت آن است که تنها ذوالیدین که شخصی مجهول است متوجه این سهو شده باشد و از دیگر صحابیانی که حاضر بودند به آن توجهی نکرده باشند.

همه این ویژگی ها بیانگر آن است که این روایت تنها برای مخدوش ساختن وجاهت پیامبر ﷺ و ساقط کردن کردار آن حضرت از حجیت و اعتبار جعل شده است.

علیه و آله فی رکعتین فقام ذو الیدین، فقال: اقصر الصلاة أم نسیت؟ فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: كل ذلك لم یکن، فقال: قد كان بعض ذلك یا رسول الله، و فی رواية بل قد نسیت



ایشان در ادامه این ادعا که حکم سهو مردم - که سهو شیطانی نامیده شده - با سهو پیامبر ﷺ - که سهو رحمانی خوانده شده - فرق دارد را رد کرده است به این صورت که اگر چنین بیانی را بپذیریم نتیجه اش این خواهد بود که همه اولیا الله غیر از پیامبر ﷺ پیرو شیطان باشند در حالیکه در قرآن کریم سلطه شیطان از همه اولیاء الله نفی شده است.

هم چنین ادعا کرده اند که امامیه در این اختلافی ندارند که هرگاه انسان نماز فوت شده اش را، به یاد آورد انجام قضای آن فوری است و وقت این قضا تنگ است.

ایشان نسبت غلو از کسانی که قائل به عدم سهو نبی هستند را نفی می کند و کسی را که چنین نسبتی می دهد را بی ملاحظه (المتهور) می خواندند می گوید: «شیعه ای که باتکیه بر این حدیث، از روی عناد به پیامبر ﷺ نسبت اشتباه و نقص و معصوم نبودن بدهد ناقص العقل و سست رای است» که طبعاً با اضافه کردن قید «از روی عناد» کسانی مانند شیخ صدوق و استادشان را خارج می کند چرا که ایشان به خطا قائل به سهو شده اند.

اگر امکان سهو در نماز به عنوان عبادت مشترک برای پیامبر جایز باشد پس می بایست در ماه رمضان هم امکان سهو برایشان وجود داشته و روزه خواری کند . در فقهای معاصر جناب آیت الله

میرزا جواد تبریزی در رد استدلال قائلین سهوالنبی می گوید: «این روایات، مورد قبول نمی باشد. چرا؟ علاوه بر این که در خود این روایات قرینه بر بطلان است که یکی مسئله تکلم است که بعد از تکلم، رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم آن را تمام کرد.»

۵-۲) بیان ادله قائلین عدم سهوالنبی

فاضل مقداد در باب سهو النبی می گوید: «ولا يجوز على النبي السهو مطلقاً، اي في الشرع وغيره، أما في الشرع فلجواز أن لا يؤدي جميع ما أمر به فلا يحصل المقصود من البعثة، واما في غيره فانه ينفر عنه»، سهو بر پیامبر، چه در شرع و چه در غیر شرع، جایز نیست، زیرا سهو در شرع باعث می شود که همه ی پیام های الهی را به مردم نرساند. و در نتیجه مقصود از نبوت حاصل نخواهد شد، و سهو در غیر شرع سبب نفرت می گردد (به وثوق و اطمینان مردم به پیامبر آسیب می رساند).^{۳۵} اگرچه برخی از این روایات از نظر سند معتبر و صحیح اند ولی اکثریت علمای شیعه به آنها عمل نکرده اند. و این به دو جهت است اولاً: بطلان سهو در حق پیامبران الهی، مقتضای حکم عقل است. و ثانیاً: روایت دال بر سهو النبی با روایات بسیاری که بر عدم سهو

۳۵. ارشاد الطالبین، فاضل مقداد، ص ۵۰۳، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی (ره)، ۵۰۴۱ ه ق

النبی دلالت می‌کنند، منافات دارد، ثالثاً: جناب شیخ طوسی روایات دال بر سهو النبی را حمل بر تقیه کرده است.

۵-۲-۱) بطلان سهو مقتضای حکم عقل

اینکه گفته می‌شود بطلان سهو در حق پیامبر ﷺ مقتضای حکم عقل است در واقع همان حکم عقلی ضرورت عصمت پیامبران از خطا و اشتباه است که عبارت باشد از اینکه: «هدف و غرض از نبوت آنان به صورت کامل و همه‌جانبه بدون عصمت تحقق نخواهد یافت. زیرا هرگاه در مورد آنان احتمال خطا و گناه وجود داشته باشد، نمی‌توان به صورت کامل به آنان اعتماد کرد. بنابراین وثوق کامل و فراگیر به پیامبران در گرو آن است که آنان در دریافت حفظ و ابلاغ شریعت و تبیین آن و نیز در عمل احکام الهی از هرگونه خطا و معصیتی معصوم باشند. لذا همانطور که گذشت جناب خواجه نصیر الدین طوسی این دلیل را چنین بیان کرده است: «يجب في النبي العصمة، ليحصل الوثوق، فيحصل الغرض»^{۳۶} با این توضیح دیگر تفاوت قائل شدن بین سهو نبی ﷺ و با سهو غیر نبی تحت عنوان «سهو رحمانی» و «سهو شیطانی» کارساز نخواهد بود چرا که مردم فرق بین سهو در احکام و غیر احکام

را نمی‌فهمند. مردم وقتی سهو را از نبی دیدند، می‌گویند: به قولش اعتبار نیست. زیرا این که می‌گوید جبرئیل به من امروز خبر داد، شاید سهو کرده است، جبرئیل خبری نداده است و اشتباه است پس اصل نبوت باطل می‌شود^{۳۷}. جناب علامه طباطبایی در المیزان حقیقت عصمت در پیامبران را نوعی علم و شعور می‌داند که برای انسان های عادی قابل ارداک و فهم نیست و با دیگر علوم تفاوت دارد و همین باعث مصونیت مطلق در پیامبران از هر گونه گمراهی و اشتباه می‌شود. همانطور که گذشت بطلان سهو در پیامبر ﷺ حکم عقل است و روایات از قبیل خبر واحد و دلیل ظنی اند، و دلیل ظنی در مقابل دلیل عقلی قابل استناد نیست، به ویژه آن که مسأله‌ی سهو النبی - اگرچه موردی که در روایات ذکر شده است مربوط به فروع دین است، ولی به عنوان وصفی از اوصاف پیامبر - مسئله‌ای است اعتقادی که دلیل ظنی در آن اعتبار ندارد^{۳۸}.

۵-۲-۲) منافات داشتن روایات سهو النبی با روایت عدم سهو النبی

این روایات را محدث شیعی شیخ حر

۳۷. تقریر درس آیت الله العظمی تبریزی (ره) با موضوع: «حمل روایات سهو النبی صلی الله علیه وآله وسلم بر تقیه»

۳۸. درآمدی بر شیعه شناسی، علی ربانی، ص ۵۰۲، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۵۸۳۱ ه ش

۳۶. درآمدی بر شیعه شناسی، علی ربانی، ص ۴۰۲، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۵۸۳۱ ه ش





عاملی در کتاب «التنبیه بالمعلوم من البرهان علی تنزیه المعصوم عن السهو و النسیان» که در این باره تألیف نموده، جمع‌آوری کرده است. کثرت این روایات از یک سو، و موافقت روایات دسته اول با احادیث اهل سنت در مورد سهو النبی از سوی دیگر، موجب نااستواری روایات سهو النبی، و استواری روایات نافی سهو النبی می‌باشد. بدین جهت، اعتقاد به جواز سهو در قول یا فعل پیامبر صلی الله علیه و آله نادرست و فاقد دلیل معتبر است.

۵-۲-۳) بیان تقیه‌ای بودن روایات

سهو النبی ﷺ

شیخ، روایت موثق زرارہ را نقل می‌کند: «و باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن بکیر موثقہ بودن به اعتبار این است که از زرارہ است. می‌دانید که مقام زرارہ چیست؟ او از کسانی است که امام علیه السلام سرش را به او می‌گفت. بدان جهت روایاتی را برای ما نقل می‌کرد، بعد امام برای دیگران عکسش را نقل می‌کرد؛ قال: سألت ابا جعفر علیه السلام: هل سجد رسول الله ﷺ سجدة السهو قط؟ در عمرش سجده سهو کرده است؟ چون عامه این جور نقل کرده اند «قال: لا» سجده سهو نکرده است «و لایسجدھما فقیه» فقیه خود ائمه علیهم السلام بودند. شیخ بعد از

این که نقل کرده است. «قال الشيخ: الذی افتی به ما تضمنه هذا الخبر» که نفی سهو از امام است. اگر کسی بگوید: یا شیخ! اگر قائل به نفی سهو هستید، چرا این روایات را نقل کردید؟ می‌گوید: من این را به جهت دیگری نقل کردم. که اگر حکم سهوی متحقق شد - که برای امام و رسول الله اتفاق نمی‌افتد - حکمش سجدة السهو است، صلاة را باطل نمی‌کند و سجده سهو می‌کند و تمام می‌کند.

ما به شیخ عرض می‌کنیم، آن روایات حکمش هم للتقیه است. چرا؟ چون در آن روایت دارد که اگر این شخص از مکانش رفته باشد، به چین هم رسیده باشد برگردد، باز بنایش این است که همان را بخواند. در روایت سماعة از امام صادق علیه السلام (وسائل الشیعة/۲۰۱/۸/ح ۱۱) دارد که «... فما بال رسول الله ﷺ لم یستقبل الصلاة و انما اتم لهم ما بقى من صلاته؟ فقال: ان رسول الله ﷺ لن یبرح من مجلسه فان كان لم یبرح من مجلسه فلیتم ما نقص من صلاته». اما روایات دیگر هم در مانحن فیه است. (ر.ک. وسائل الشیعة/۱۹۸/۸/باب ۳ از ابواب الخلل فی الصلاة)^{۳۹}

یکی از آن روایات صحیحہ زرارہ (وسائل الشیعة/۵/ابواب الخلل الواقع فی الصلاة/

۳۹. تقریر درس خارج آیت الله العظمی تبریزی (ره) با موضوع: «حمل روایات سهو النبی صلی الله علیه و آله وسلم بر تقیه»



باب ۳/ح ۱۹) است: «سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة أو بمدينة أو بالبصرة أو ببلدة من البلدان أنه صلى ركعتين، قال: يصلى ركعتين» همان ركعتین را تمام کند. چون در صلاة ظهر است، یا در صلاة عشا از عامه نقل کرده اند یا در صلاة کذا. در موثقہ عمار می فرماید: «عن ابی عبد الله علیه السلام والرجل یذكر بعد ما قام وتکلم ومضى فی حوائجه انه انما صلى ركعتین فی الظهر والعصر والعتمه والمغرب قال: یبنی علی صلاته فیتمها ولو بلغ الصین ولا یعید الصلاة.

این همان مسلک عامه است که ملتزم هستند. لذا این روایات، تقیه است، دلالت به وقوع السهو نمی کند. (ر.ک. تهذیب الاحکام ۳۵۱/۲) صحیح همان است که شیخ نقل کرد به سند موثقہ که امام علیه السلام فرمود: «ما سجد النبی سجدة السهو قط ولا یسجدهما الفقیه».

منابع

ارشاد الطالبین، فاضل مقداد، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی (ره)، ۱۴۰۵ ه ق
درآمدی بر شیعه شناسی، علی ربانی، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵ ه ش
تقریر درس آیت الله العظمی تبریزی (ره) با موضوع: «حمل روایات سهو النبی صلی الله علیه وآله وسلم بر تقیه»
ذکری الشیعه فی الاحکام الشریعه، شهید اول،

موسسه آل البيت، ۱۴۱۹ ق

کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی،
موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۲ ش
الفکر الخالد فی بیان العقائد، سبحانی تبریزی،
موسسه الامام الصادق علیه السلام ۱۳۸۳ ش
مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن
طبرسی، ناشر ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ه ش
الکافی (ط - اسلامیة)، محمد بن یعقوب کلینی،
انتشارات دارالکتب الاسلامیه، سال چاپ ۱۴۰۷
قمری

منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، علامه حلی،
مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ ه ق
المختصر النافع فی الفقه الامامیه، محقق حلی،
قسم الدراسات الإسلامية فی مؤسسة البعثة،
۱۴۱۰ ق

من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته
به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، سال ۱۴۱۳
قمری

استبصار، محمد بن حسن طوسی، انتشار
دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق

تهذیب اللغة

المحکم والمحیط الاعظم

سوره مبارکه ماعون

شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم،

لسان العرب، ابن منظور

مجمع البحرين، طریحی

مفردات الفاظ قرآن، راغب اصفهانی



حجت الاسلام سید جعفر برقی: تأثیر واقعی را اساتید اخلاق داشتند

مصاحبه از مجید حدیری



■ لطفا خودتون را معرفی بفرمایید و شمه ای از دوران تحصیل و فعالیت‌هایتان بیان کنید؟

- بنده سید جعفر برقی هستم متولد سال ۱۳۳۷. بنده سال ۵۶ قبل از انقلاب که دیپلم گرفتم، دانشگاه شهید بهشتی قبول شدم. رشته تکنولوژی آموزشی. از همان سال اول بنده نصف هفته تهران بودم و تا صبح دوشنبه درسهای دانشگاه را میرفتم و عصر دوشنبه می‌آمدم قم و در مدرسه حقانی که تحت مدیریت مرحوم شهید قدوسی و آیت الله بهشتی و آیت الله جنتی بود در کلاسهای مدرسه شرکت

میکردم. انقلاب اسلامی سال ۵۷ به ثمر نشست و ما همچنان دانشگاه میرفتم. ۱۳ آبان ۵۸ که آمریکا شاه را برد به آمریکا، اعتراضاتی شروع شد. انجمنهای اسلامی دانشگاه ملی (شهید بهشتی) و پلی تکنیک (امیرکبیر) و علم و صنعت و دانشگاه صنعتی (شریف) تصمیم گرفتند برای اعتراض به این اقدام، سفارت آمریکا را به مدت کمی اشغال کنند. لذا فتح لانه جاسوسی اتفاق افتاد و بنده هم با دانشجویان دانشگاه شهید بهشتی در آن جریان بودیم. در این فاصله با انقلاب فرهنگی و تعطیلی دانشگاهها عملاً اتفاق خوبی برای من افتاد و زمان را ذخیره کردم و استفاده کردم و در لانه جاسوسی بودم تا اردیبهشت ۵۹؛ که آمریکا برای آزاد کردن گروگانها حمله کرد و در طبرس زمین گیر شد. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام تصمیم گرفتند جاسوسها را در سراسر ایران توزیع کنند تا کار برای آمریکایی ها سخت تر شود. در این مدت ما چند تا جاسوس گروگان را بردیم همدان و بعد از یکی دوماه



برگردانیدیم تهران و دیگه این جاسوسان را بردند جاهایی که مخفی بود و عملاً حمله کردن آنها را منتفی کردند. در این فاصله با بچه های سپاه همدان آشنا شدیم و رفتیم سپاه همدان و سه سال و نیم سپاه همدان بودم. و در همان جا بنده دروس حوزه هم شرکت میکردم و حاشیه ملاعبده الله و بخشی از سیوطی و لمعه را خواندم بعد از باز شدن دانشگاهها در طرح تحول دانشگاهها مأموریت اجرای رشته مدیریت آموزشی به دانشگاه تهران واگذار شد و من هم درخواست دادم که به این رشته در دانشگاه تهران منتقل شوم. بعد از دانشگاه هم آمدم قم. بنابر این در فواصل مختلف از همان دوران دیپلم و دانشگاه و مسئولیت در سپاه همدان، دروس طلبگی را می خواندم. و وقتی آمدم قم و طلبه رسمی شدم در پایه سه و چهار ادامه تحصیل دادم.

■ از کدام مدرسه شروع کردید؟

- قبل از دیپلم که شاگرد یکی از دوستانی بودم که مدرسه حقانی درس می خواند در دانشگاه مدرسه حقانی استفاده میکردم در دوران سپاه حوزه همدان و یکی از اساتید حوزه قم که در همدان تدریس می کرد. و بعد از آمدن به قم در مدرسه رضویه و همچنین از دروس آزاد استفاده می کردم. نزد مرحوم آقای عرفان در رضویه بلاغت و استاد صالحی افغانی اصول فقه میخواندم که در

حسینیه آیت الله مرعشی تدریس میکردند. رسائل و کفایه را با مرحوم آقای اعتمادی و مکاسب را با مرحوم آقای پایانی و شب زنده دار خواندم و ... از پایه ۱۰ همراه با درس خارج صبح ها و ... رفتم موسسه تخصصی کلام آیت الله سبحانی ۴ سال آنجا بودم و درس خارج هم عمدتاً درس آیت الله تبریزی رفتم و آیت الله فاضل و آیت الله مکارم. در این فاصله فوق لیسانس دانشگاه قبول شدم و دو روز در هفته میرفتم تهران دانشگاه تربیت معلم در ابتدای خیابان مفتوح.

فوق لیسانس را در رشته برنامه ریزی درسی تمام کردم. البته مقطع لیسانس، رشته مدیریت آموزشی بودم.

البته همین جا بگم که همین که دو روز می رفتم تهران و دو روز در درس خارج نبودم لطمه به من زد. وقتی از دوشنبه وارد درس آقای تبریزی می شدم که ایشان دو روز مطلب گفته و شما بحث را گوش نداده اید، نمی شد جبران کرد. ممکن است بگویم که یک مدرک گرفتم و فوق لیسانس هم پایان نامه نوشتم و دفاع هم کردم. ولی از درس خارج ضرر کردم و سه روز باقی هفته کفایت نمی کرد. و درس بریده بریده شد. من همین جا باید به همه کسانی که هوس دارند نصف هفته بروند تهران نصف هفته برگردند بگم ضرر خواهند کرد و این ضرر قابل جبران هم نیست.

■ شما استادی که در مسیر طلبگی شما موثر باشد چه فردی را خاطر دارید؟

- قبل از انقلاب همون موقع دروس را شنبه و یک شنبه و دوشنبه گرفته بودم در دانشگاه و نصف هفته می‌آمدم قم مدرسه حقانی آیت الله شهید قدوسی و شهید بهشتی و آیت الله جنتی مدیران مدرسه بودند من آنجا مشغول بودم آنجا مرحوم آقای رازینی که ترور شدند به ما صرف درس میدادند بسیار با دقت بودند ایشان مؤثر بود و هر کسی یک مقداری تاثیر داشت. البته برخی دیگر هم تاثیر داشتند که به یک ملاحظاتی بیان نمی‌کنم. بیشتر تحت تاثیر اساتید اخلاق بودیم مرحوم آقای شب زنده دار در تفسیر و اخلاق. مرحوم آیت الله بهاء الدینی که شبهای جمعه می‌رفتیم مسجدشان. خیلی استفاده می‌کردیم. تأثیر واقعی را اساتید اخلاق داشتند. آیت الله خرازی صاحب کتاب عقاید الامامیه که دو جلد به عربی بود و این کتاب را با تدریس خودشون استفاده کردیم. خیلی مرد موقر و صاحب نفس. مسجدشون هم مسجد حضرت معصومه در کوچه جوی شور نزدیک منزل ما بود و می‌رفتیم استفاده می‌کردیم. مرحوم آقای شب زنده دار تفسیر مجمع البیان در فیضیه می‌گفتند. و ما شرکت می‌کردیم. بسیار مرد باسواد و عالی بودند. هم صرفی هم نحوی هم بلاغی و هم اخلاقی. البته بعدها در بیت رهبری

مرحوم آیت الله مصباح، درس اخلاق آیت الله خرازی، درس اخلاق آیت الله اشتیاردی استفاده می‌کردیم تاثیر اصلی برای اساتید اخلاق بود نه اساتید اصول و فقه و ... اون موقعی که آدم ملتزم باشد منظم و بیشتر شرکت کند شاید بیشتر خط طلبگی آدم را حفظ می‌کند و پررنگ می‌کند.

■ در مورد کار در مدارس و فعالیت‌های خودتان بگویید.

- من از زمان سپاه دوست آقای ملکی بودم. اینجا هم با هم هم مباحثه بودیم. به ایشان پیشنهاد شد که بیا مدیریت مدرسه صدوقی ۵ را پذیر و من هم همراه ایشان سال ۷۸ رفتیم صدوقی. من معاون بودم و کارهای آموزش را همگی انجام می‌دادم اونجا همه کارها در هم بود و تقسیم نشده بود و همه این کارها را یک نفر انجام باید یک تنه باید انجام می‌داد. حتی جلسات مرکز و در مصاحبه های مرکز هم برای مصاحبه های ورودی، به مرکز کمک می‌کردیم و هنوز در این مدرسه هم کار پذیرش را بنده به کمک دوستان آموزش انجام می‌دهم که بعید میدانم سال بعد بتوانم ادامه دهم.

■ سال ۷۸ تشریف بردید مدرسه صدوقی چند سال آنجا بودید؟

- ۱۰ تا ۱۲ سال آنجا بودم آنجا طلاب از سیکل آمده بودند. یعنی حدود سن ۱۴ و ۱۵ بودند



■ فضا آنجا متفاوت بود؟

- خب بچه ها کم سن و سال تر بودند و تابع تر بودند و تعامل بهتری باهاشون می شد برقرار کرد و البته خصوصیات دوران نوجوانی هم در آنها بود. بعدش آمدیم معصومیه.

■ چه سالی؟

- سال ۱۳۸۸ یا ۸۹ بود. حاج آقای ملکی خودشون ۸۸ یا ۸۷ آمدند معصومیه. من فکر کنم از ۸۹ با یک سال تأخیر آمدم و ملحق شدم به ایشان در معصومیه. اینجا یک واحدی به نام رابطین درست کردیم. یعنی رابطین مدیر. در پایه یک، دو نفر؛ در پایه دو چند نفر؛ و در هر پایه یکی یا دو نفر مشغول بودند. از بین کسانی که حوصله کار تربیتی داشتند افراد انتخاب می شدند. مثلاً یک سال از حاج آقای سلامی و حاج آقا زاده حسینی دعوت کردیم مسئول پایه اول ما شدند. از اساتید دیگر، آقای مهدیان، آقای قریب، آقای کاظم زاده، آقای مومنی راد. اینها سال بعد مسئول پایه اول شدند بعد آقای سلامی و زاده حسینی آمدند پایه دو. آن سالها مصاحبه که می شد و طلبه می گرفتیم، یک سال فقط ۲۰ نفر ورودی داشتیم یعنی به اندازه چند تا پایه الان. برای ۲۰ نفر اگر می خواستیم کلاس ۲۰ نفری درست کنیم، باید ۱۱ کلاس صرف و نحو و احکام و ... می داشتیم. حساب

کنید چقدر استاد داشتیم. سال بعدش ۱۹۰ نفر داشتیم و دوباره کم شد ولی باز هم خیلی کم نبود و شما ببینید که مثلاً اگر یک کلاس مطلوب ۱۵ نفر است که این هم زیاد است اگر می خواستیم برای اینها کلاس تشکیل دهیم باید ده تا کلاس برای هر درس ایجاد می کردیم و باز هم کلاس شلوغ بود چون کلاس حوزوی باید خلوت باشد. تا سال ۹۵ این روند ادامه داشت و از آن سال شروع به کم شدن کرد جوری که برخی کلاس ها ادغام شد و مجبور شدیم استادها را در سالهای بالاتر استفاده کنیم و در مواد درسی بعدی. برخی اساتید ناراحت می شدند که چرا کلاس ما به حد نصاب نرسیده در سالهای ۹۸، ۹۹ و ۴۰۰ خیلی کمتر شد تا دیگر نتوانستیم از اساتید استفاده کنیم و این اتفاق ناگواری بود. من هم عقاید گاهی صرف گاهی نهج البلاغه که کمتر کار می برد درس می دادم. نهاد رابطین ادامه نهاد سرپرستی بود که آقای عالم زاده نوری سالهای قبل شروع کرده بودند و البته من خبر نداشتم که این نهاد سرپرستی وجود داشته و ما اسم نهاد را نهاد رابطین گذاشتیم که بچه ها را راهنمایی می کردند و کلاسها مختلف می گذاشتند. حتی برای خانواده ها. آقای تراشیون می آمدند. آقای عالم زاده و آقای عباسی ولدی و افراد مختلف می آمدند برای بچه ها جلسه داشتند. تمام برنامه ها شب بود



است، بحمدالله هستند. اسمش شده نهاد مسئولین پایه ها.

■ این خودش یک آیین نامه مشخص دارد؟

- بله یک آیین نامه حدوداً ۶ صفحه ای دارد و رابطین باید آنها را رعایت کنند و در تمام شئون طلبگی، باید طلاب را رصد کنند تا پیشرفت کنند. در ابتدا پذیرش مدرسه با مرکز بود بعدتر کم کم این مهم به خود مدرسه واگذار شد. و الان صد در صد در اختیار خودمون شده حتی میثاق را هم خودمان برگزار می کنیم.

■ به عنوان کلام آخر توصیه به طلاب کنونی و آینده مدرسه؟

- بسم الله الرحمن الرحيم سوال سختی پرسیدید و طبعاً جواب سختی هم دارد. اگر طلاب احساس می کنند دروس طلبگی را نمی فهمند، دوبار سه بار تلاش کنند که اگر ایراد در نوع برنامه ریزی آنها است برنامه ریزی خود را عوض کنند. شاید دارند چند کار را باهم انجام می دهند و نمی رسند که درس را بفهمند. اما اگر مباحثه مرتب بود. مطالعه به اندازه بود. خواب به اندازه بود بعد از دوبار سه بار تلاش و تغییر برنامه ریزی اگر دیدند درس را نمی فهمند و یا اصلاً نمی دانند که چرا این دروس را می خوانند، دروس را رها کنند. شاید اینها برای طلبگی

» اما آن فردی که احساس می کند دروس طلبگی را

می فهمد، مزه درس را می فهمد، بیشتر نیرو بگذارد. مزه برای من مهم است. کسی که مزه منطق را می چشد. مزه اصول و صرف و نحو را می چشد. به دهانش مزه می کند. عبارات عربی را کاملاً می فهمد. ارتباط برقرار می کند. از بحث های فقهی کیف می کند. اگر این جواری بود بداند که برای کار پژوهشی و برای کار اجتهادی ایشان استعداد دارد. خواهش می کنم از چنین آدمی، درسها را قوی بخوانند.

با شام و دوتا محل داشتیم یکی برای آقایان یکی برای خانمها. یکی در مسجد یکی در سالن همایش معمولاً. و بستگی داشت بچه ها کجا ساکن باشند. حتی ساختمان شیخ طوسی هم که دست مدرسه بود و هر سه طبقه پر طلبه بود جلسه داشتیم. ولی کم شدیم و شیخ طوسی را واگذار کردیم. مسئول طبقات داشتیم که مواظب بودند. بعد یک مدت بنده بیمار شدم و آقای بنی عصار آمدند جای بنده و بعد دوباره بنده برگشتم و فعلاً آقای مومنی راد مسئول نهاد رابطین شدند که الان هم که ۱۴۰۴



ساخته نشده اند. بروند دانشگاه. بروند در تربیت، تبلیغ،... شاید برای سخنرانی خوب هستند. شاید این افراد برای اصولی شدن و فقهی شدن و مجتهد شدن ساخته نشده اند. البته باید سعی کنند و در کنار تلاش در مسیرهای دیگر درسهای فقهی و احکامی و قرآنی داشته باشد ولی وقتی نمی شود خب نمی شود. شاید رشته علوم قرآن و تفسیر بیشتر به درد این افراد بخورد. شاید از اینها فقیه در نیاید ولی می توانند خدمات دیگری در زمینه های مختلف داشته باشند. مثل افرادی که زبان بلدند و در خارج از کشور مشغولند یا در هر جای کشور مشغول مدیریت فرهنگی هستند که این کم چیزی نیست.

قبل هم عرض کردم همزمانی دروس طلبگی و دانشگاهی ضربه میزند و انقطاع هر چند دو سه روزه خراب می کند و هر دو ضربه می خورند.

اما آن فردی که احساس می کند دروس طلبگی را می فهمد. مزه درس را می فهمد. بیشتر نیرو بگذارد. مزه برای من مهم است. کسی که مزه منطق را می چشد. مزه اصول و صرف و نحو را می چشد. به دهانش مزه می کند. عبارات عربی را کاملاً می فهمد. ارتباط برقرار می کند. از بحث های فقهی کیف می کند. اگر این جواری بود بداند که برای کار پژوهشی و برای کار اجتهادی ایشان استعداد دارد. خواهش می کنم از

چنین آدمی، درسها را قوی بخوانند. اگر فردی صرف و نحو را ناقص خواند و وارد مثلاً مکاسب شد دیگر از ترس حرف مردم، حاضر نمی شود برگردد صرف و نحو را خوب بخواند و فقهی که مقدماتش ناقص باشد برداشتهای فقهی اش هم ناقص خواهد بود. مبانی که ناقص بماند، باید همین الان یک دور بزند و آچار کشی کند و جاهای نقص آن را پر کند. علم حوزوی را باید همه جای آن را فهم کرد برای فهم عمیق به همه علم نیاز است.

یکی از افراد معروف که اگر نام ببرم همه می شناسند دیروز می فرمود که حضرت به سلمان فرمودند مردم ما را تنها گذاشتند تو هم که به ما سر نمی زنی؛ چرا به ما جفا می کنی؟ بعد می گفت جفا از جوف است و جوف یعنی تو خالی. واقعاً آیا جفا از جوف است؟ ایشان آدم باسوادی است. ولی جوف اجوف واوی است و جفا ناقص واوی است. اصلاً معنا متفاوت می شود.

یک مثال دیگر هم بزنم در یک سخنرانی می گفت امیرالمؤمنین خیلی عظمت داشتند أَحْقَاداً بِدْرِيَّةٍ وَ خَيْرِيَّةٍ وَ حُثَيْنِيَّةٍ وَ غَيْرُهُنَّ. احقاد را احتمالاً به خاطر اینکه نصب داشت در ردیف بدریه و خیبریه و.. می گفت.

احقاد را چگونه معنی می کرد؟ می گفت احقاد آنها را کشت یعنی سران آنها را حضرت کشت. احقاد جمع حقد است

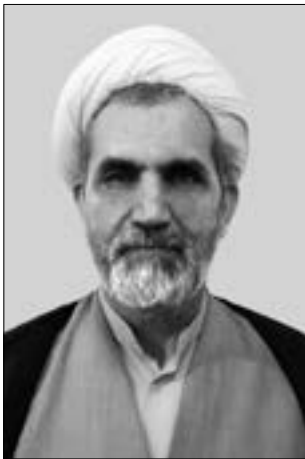
یعنی کینه؛ نه جمعی که به معنی بزرگان قریش باشد. عبارت اینطور است ... وَقَتْلَ أَبْطَالِهِمْ، وَ نَاوَسَ دُؤْبَانَهُمْ، فَأَوْدَعَ قُلُوبَهُمْ أَحْقَاداً . ابطال جمع بطل است یعنی قهرمان ها. دؤبان جمع ذئب است یعنی گرگ؛ می فرماید فاعودع یعنی در اثر این جنگها و کشتن سران کفر، یک کینه‌هایی را در دل آنها به ودیعه گذاشت این احقاداً - اگر من هم اشتباه نکنم - ابهام دارد و بدریۀ خیریه و حنینیه ... تمیز است برای احقاد.

■ خیلی ممنون از وقتی که اختصاص دادید.
- برای ما هم دعا کنید حیاً و میّتاً. واقعا التماس دعا داریم.

حجت الاسلام محمد شیرزاده:

از بدو ورود به مدرسه تا کنون خادم طلاب و اساتید هستم

مصاحبه از مجید حیدری



■ سوال اول لطف کنید خودتان رو به صورت مختصر معرفی کنید و به قول امروزی ها یک بیوگرافی از خودتان بفرمایید؟
- بسم الله الرحمن الرحيم خب عرض کنم خدمتتان که من محمد شیرزاده هستم معروف به شیرزاد.

■ شیرزاده دلیل خاصی دارد حاج آقا؟
- نه دلیل خاصی ندارد. بعضی شیرزاد هستند و ما شیرزاده که در واقع درستش همان شیرزاده است.

■ درواقع یک تمثیلی از شجاعت و...؟
- از این جهتش مهم نیست چون خیلی از فامیلی ها اصلا هیچ ربطی به صاحبش ندارد و حتی مثال های زیاد هم داریم از افراد که کاملاً برعکسش هم هست.

■ شما یزدی هم هستید؟
- بله یزدی هم هستم از سال هزار و سیصد و پنجاه و نه یا شصت بنده امدم سمت حوزه.

■ قبلترش هم پیرسم حاج آقا چه سالی متولد شدید؟
- سال هزار و سیصد و چهل و دو.

■ پس شما هم از مصادیق آن سربازانی که در آن جمله معروف امام هست می باشید؟



- بله همان (خنده). اگرچه حالا در واقع مشمول اون لیست امام شاید نباشم. متولد روستایی در مهریز هستم از توابع یزد بنام مدوار یا غربال بیز. در گوگل اگر بزنید غربالبیز یک محلی است که چشمه آبی دارد و یک منطقه ی تاریخی دارد و شاید یه سری آثار باستانی هم انجا کشف شده باشد. منطقه تفریحی هم هست. همیشه آب ندارد اگر آب باشد مردمی که از سایر شهرستان ها به یزد میاند بآنجا مراجعه میکنند. از داخل سنگ ها آب می زند بیرون. تخته سنگ بزرگی است واز این سوراخ ها آب با فشار می زند بیرون آدم تجسم ان قضیه حضرت موسی که خداوند به حضرت موسی گفت که عصا را بزن به سنگ و از سنگ دوازده چشمه جوشید یک همچین چیزی تداعی میشود.

■ شما چند سال آنجا بودید؟

- تا کلاس چهارم دبستان همانجا مدرسه رفتم کلاس چهارم و پنجم دبستان و راهنمایی و دو سه سالی از دبیرستان در مهریز بودم و فکر کنم راهنمایی یعنی سیکل مان تمام نشده بودم یک تمایلی پیدا کردم به حوزه

کوچکی که یک طلبه ای داشتیم در محل اینها را می آورد. کتابچه های کوچولویی هم در رابطه با مثلا خانواده و تربیت فرزند واین جور چیزها بود. عمدتا برای آقای مصباح بود بعد یک کتابی هم حالا نمی دانم چرا انجا بود ولی خب ان هم بود راجع به اسلام در آسیای جنوب شرقی و شیوه مسلمان شدن مردم انجا نوشته بود برام خیلی جالب بود که چطوری مردم انجا مسلمان شدن به واسطه ی تاجری که از این سمت رفته بود انجا حالا مثلا فرض می گیریم یکی دو تا سه تا آدم انجا ساکن شده برای تجارت و ماندگار شده بودن مردم انجا شامل فیلیپین اندونزی کره حتی ژاپن بخش هایی از چین و بنگلادش و اینها که بیشتر حالت مهاجرتی داشت. چطور این همه سال انجا هیچ کس نرفته تبلیغ کند بدون تبلیغ بدون مبلغ اینها مسلمان شدند برام اهمیت پیدا کرد لذا به سمت حوزه کشیده شدم. اول راهنمایی هم نیامدم یک مقدار مخالفت ها شد گفتند که حالا باشد برای بعد سیکل. بعد سیکل هم باز دوباره مسئولین مدرسه اجازه ندادند در نهایت دیگر نتوانستم صبر بکنم تا تکمیل دیپلم و دیپلم را همینجا قم ادمم گرفتم

■ پس مستقیم برای طلبگی آمدید قم؟

- بله منتها وقتی ادمم دیر ادمم من می خواستم همراه ان طلبه بیام ایشون چون

■ دلیل خاصی باعث شد؟

- آنجا در مسجد محل یه سری نشریاتی از موسسه در راه حق می آمد و کتابچه های



چهار پنج سال طلبه بود نیازی نداشت که اول سال سریع بیاد به هر حال بیست روزی دیرتر همراه او امدم . وقتی امدم اینجا درس ها عمدتاً نود درصد درس ها آزاد بود ان موقع تحت برنامه و تحت پوشش مدرسه و اینها نبود مرکز مدیریت هم ان موقع هنوز شروع بکار نکرده بود دو سال بعدش مرکز مدیریت شکل گرفت و یک مدرسه ای به نام مدرسه آیت الله گلپایگانی توی خیابان ارم بود نزدیک دفتر آیت الله مکارم. یک خانه ای بود تقریباً مدرسه اش کرده بودند تنها مدرسه تحت برنامه ی ان موقع بود

■ اینکه می فرمایید سال چند بوده است تقریباً؟

- سال پنجاه و نه می شد

■ دقیقاً همان ایامی که جنگ هم شروع شده بود؟

- جنگ هم شروع شده بود بله. اینجا رفتیم دنبال ثبت نام و اینها گفتند که اینجا جا نداریم و ثبت نام تمام شده به دوستان گفتیم چیکار کنیم گفتند که بقیه طلبه ها دارند آزاد درس میخوانند تو هم همینطوری بخوان. من پیش خودم فکر کردم گفتم نه سال اول من بدون راهنما و بدون مدیر و بدون ناظر و اینجور چیزها ممکن است که درست نباشد لذا گفتند که یا آزاد بخوان یا اینکه برگرد برو یزد. برگشتم رفتم یزد بعد از

ده پونزده روز که اینجا ماندم. انجا مدرسه مصلی و مدرسه خان یزد یک سال و نیم ماندم دوباره به قم برگشتم. یک سال و نیم که انجا بودم انجا مدرسه تحت برنامه بود من دیگر آشنا شدم با زندگی طلبگی و شیوه ی درس خواندن طلبگی. یک دوستی هم داشتیم دوتایی امیدیم قم دو سه سالی قم بودیم تا پایه فکر کنم چهار. در درس اساتیدی مثل موسوی گرگانی در مختصر و وجدانی فخر در لمعه شرکت می کردم آقای موسوی گرگانی استاد معروف ان موقع بود. در اصول فقه یک استاد یزدی داشتیم الانم هست آقای وجدانی فخر هم استاد خیلی جالبی بودند هم شوخ طبع و هم خیلی سریع و خلاصه و قشنگ. سال شصت و چهار فکر کنم موسسه در راه حق چون از قبل هم کتاب هایش رادیده بودم دوست داشتم برم ببینم کجاست و چی هست به انجا هم سر زدم بعد دیدم ثبت نام می کنند ثبت نام کردم.

■ ثبت نام چی داشت؟

- موسسه در راه حق یک دوره های تخصصی داشت و در واقع مادر این موسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی فعلی است. اول موسسه در راه حق بود بعد از دو سه سال پنج سال فکر کنم بنیاد باقرالعلوم ادامه اش می شد و بنیاد باقرالعلوم که تخصصی تر بود سرانجام نامش عوض شد



و شد موسسه آموزش پژوهشی امام خمینی و منتقل هم شدند به اینجا. نهایتاً هم اینجا در رشته جامعه شناسی این موسسه یا بنیاد باقر العلوم مشغول بودم سال آخر که داشتم آماده دفاع از پایان نامه ام می شدم رفتم حج.

■ چه سالی است این موضوع؟

- سال هفتاد و شش زمان مدیریت آقای فاضل. وقتی در حج بودم بنده زاده تلفنی گفت که من دستگاه رو فرمتش کردم دستگاه کامپیوتری داشتیم در خانه آن موقع کامپیوتر خیلی عمومی نبود ولی خب چون من ارتباط داشتم با موسسه یک دستگاهی هم گرفته بودیم در خانه هم باهاش کار می کردیم تازه این پایان نامه را کار کرده بودیم گفتم خب حالا دیگر کردی (فرمت دستگاه). غیر از پایان نامه چیزهای دیگری هم بود ولی ارزشمندترینش این بود که یک چند ماهی هم روش زحمت کشیده بودم از یک طرف ان پایان نامه از بین رفت جایی هم ذخیره نداشتیم متأسفانه و از یک طرف هم اینجا مسئول امتحانات آن موقع اصرار داشت که بیا مدرسه.

■ الان کسی از آن قدیمی ها نیست؟

- بله یکی دو تا هستند

■ به چه عنوانی امید مشغول شدید؟

- آن موقع که من امدم به عنوان نیروی

امتحانات تا سال هشتاد و دو. هشتاد و سه که مدیر عوض شد آقای قوامی شدند معصومیه کلاً آن موقع خیلی شلوغ و پر تلاطم بود الآن آمار طلاب کم شده تقریباً همیشه مدرسه معصومیه یک پنجم طلبه های سطح یک قم بود خیلی هم مدرسه فعالی بود. از هر جهت مدرسه معصومه فعال بود مثلاً زمانی که مدارس دیگر کار پژوهشی انجام نمی دادند خود این مدرسه حتی در زمان آقای فاضل هم کار پژوهشی انجام می دادند طلبه ها. بعدش هم که آقای ملکی نهایندی به رشد پژوهش کمک بسیاری کردند. ایشان قبل از معاونت در مدرسه تدریس داشت.

■ سیر مسئولیت های شما چگونه بود؟

- بعد از آقای فاضل مدرسه را در واقع آمدند چهار بخش کردند.

■ چرا این کار را کردند؟

- چون هم جمعیت بالا بود هم تنوع زیاد بود و یکی از مهم ترین به اصطلاح عامل ها این بود که طلبه ها دیپلم و دانشجو بودند. عمدتاً دیپلم بودند و تقریباً حدود یک چهارم یک پنجم دانشجو بودند از زمان آقای فاضل هم این بخش بهشتی یواش یواش داشت تعلق می گرفت به دانشجویان و همان موقع هم آقای فلاح شیروانی دعوت شده بود و برای اینکه به اصطلاح کار بکند

با طلبه های دانشجو. ایشان هم تقریباً شروع به کار کرده بودند. در واقع مدرسه را قرار بود دو گروه کنند مدرسه دیپلم و دانشجو که هر کدام یک فضای مستقل داشتن و شیوه های مستقل. از آن موقع شروع شده بود قبل از اینکه آقای قوامی بیایند مدرسه و بعد مدرسه را دیگر چهار تا قسمتش کردند مقدمات و در واقع سطح یک یعنی از پایه یک تا سه مقدمات از پایه چهار تا شش اصطلاح سطح بهشان گفتند و سطح دو هم از پایه ی هفت تا ده هم داشتیم و قسمت دانشجویی جدا یعنی دیپلم ها این سه تا قسمت و دانشجویی آن قسمت. من مدت دو سال تقریباً آن مسئولیت بخش سطح را داشتم در زمان آقای قوامی. هر بخشی برای خودش یک مدیر داشت مسئول بخش داشت معاون آموزش داشت مثل یک مدرسه بود هر بخش برای خودش یک مدرسه بود مسئول امور حضور غیاب داشت یک نیروی مثلاً کارپرداز داشت مدرسه چهار تا مدیر بخش داشت و یک مدیر مرکزی که آقای قوامی بود یک معاون آموزش مرکزی هم داشت بنام آقای حسن پور که الان هم هستند. آقای حسن پور رفت بعد از دو سال فکر کنم و بنده را گذاشتند به عنوان معاون آموزش مرکزی.

شاید چهار یا پنج سال شد. زمان آقای قوامی و آقای ملکی هم باز من معاون آموزش بودم.

■ حاج آقای قوامی کی رفتند؟ حاج آقای ملکی کی تشریف آوردند؟

- دقیقاً تاریخش یادم نیست ولی حاج آقای قوامی فکر کنم چهار سال مدرسه را اداره کردند فکر کنم حدود سالهای ۸۶ و... حاج آقای ملکی هم یک مدتی نبودند یعنی حدود پنج شش ماهی هم مدرسه بدون مدیر بود.

■ دران ایام امور مدرسه چگونه اداره میشد؟

- در زمان آقای قوامی ایشان علاوه بر معاون آموزش قائم مقام هم داشت بنام آقای فاضل بابلی. که ایشان هم زودتر از آقای قوامی رفتند. بعد از رفتن آقای فاضل قائم مقامی و معاونت آموزش هر دوش افتاد روی دوش من. در زمان آقای ملکی حاج آقای وافر که آمدند به عنوان قائم مقام آمدند. من محض شدم در معاون آموزش بعد از یک مدتی من حس کردم که من معاون آموزشی نباشم بهتره.

■ چرا؟

- به نظرم رسید مدرسه معصومیه نیاز به تغییر و تحول و نیاز به فعالیت هایی داره که من توانایش را ندارم من یک آدم نرم و...

■ آقای وافر هم نیامده بودند؟

- آقای وافر نبودند. آقای قوامی که رفتند





مدرسه یک نیروی جدید می خواهد دیگر. آقای ملکی آقای وافر را گذاشتند به عنوان معاون آموزش و من شدم مسئول همین اطلاعات و ارزیابی ها و این جور چیزها و کمک کار آموزش. از سه سال پیش هم به عنوان معاونت پژوهش در خدمت طلاب بودم. سه چهار سال پیش آقای قنوتی آقای صداقت و آقای کچویی را به عنوان معاون پژوهش معرفی کردند منتها ایشان چون نیروی مرکز نبودند نمی توانستند به مرکز به عنوان رسمی معرفی شوند مسئولیت پژوهش عملاً با ایشان بود و رسماً با من. گاهی من می رفتم جلسات گاهی آن دوستان. خلاصه من خیلی درگیر نبودم. فکر کنم از فروردین دو سال گذشته یا یک کمی جلوتر دیگر آقای کچویی هم انصراف دادند. این تقریباً سیر مسئولیتی بنده بود.

■ حالا فرق دوران های مدیریتی چیزی در ذهنتان هست؟ شما چون هر سه تا مدیر را دیدید؟

- قبل از آقای فاضل آقای کاظمی بود که برحمت خدا رفتند. زمان آقای کاظمی من نبودم من خود آقای کاظمی را هم داخل مدرسه به عنوان مدیر ندیدم ولی آقای فاضل که ما او را به عنوان مدیر می شناختیم و کلاً مرکز مدیریت ایشان رو به عنوان مدیر می شناخت خود آقای فاضل خودش را مدیر نمی دانست خودش را

معاون آموزش می دید چه بسا حالا احترام بود اخلاق بود یا هرچیز دیگری ایشان آقای کاظمی را مدیر مدرسه می دانست و خودش را معاون.

■ دوران حاج آقای قوامی چطور بود؟

- دوره حاج آقای قوامی خیلی خوب بود الحمدلله هم ایشان به اصطلاح مدیریت کلان مدرسه را داشت. و خیلی در امور داخلی بخش ها دخالت نمی کردند بخش ها هر کدام برای خودشان یک معاون آموزش داشتند و مدیر بخش داشتند مستقلاً پذیرش می کردند و یک معاون آموزش و یک مجموعه اداری مرکزی هم داشت که این ها یک مقدار نظارت می کردند روی بخش ها. ان زمان حاج آقای قوامی به دلیل اینکه مدرسه چهار بخش شد یک مقدار طلبه ها مشکل داشتند تراحماتی و تداخلاتی وجود داشت که باعث مشکلاتی در اداره مدرسه می شد. حاج آقای ملکی که بعد از حاج آقای قوامی آمد یک سال کلاً دخالتی نکردند. بعد از یک سال که اطلاعات کاملی به دست آورد. مسئول بخش ها و اشخاصی که در مدرسه یک مقدار تجربه داشتند را جمع کرد و نظرخواهی کردند و به هر حال به این نتیجه رسیدند که مدرسه را دوباره به شکل مدرسه واحد درآورند.

■ شما تعامل با طلاب زیاد داشتید به خاطر مسئولیت های مختلف؟
- بله

■ مسائل و مشکلاتی که معمولاً طلابی که اینجا بودند داشتند چه فضاهایی بود؟
- من از اول آمدم که مدرسه تا کنون خادم طلاب و اساتید هستم و سعی کردم در هر مسئله ای توانی داشته‌م و کمکی از دستم برآمد مضایقه نکنم ولی در کل در مسائل آموزشی با طلبه ها بیشتر مرتبط بودم چه در زمانی که معاون آموزش بودم چه حالا که نیروی آموزش نیستم تا الان همچنان با مسائل آموزشی مرتبط هستم.

■ حالا شما به عنوان آخرین سوال الان

کسانی که متن منتشر می شود و می خوانند طلبه ها و بزرگواران دیگر توصیه ای که خلاصه این سی سال زحمت شما و فعالیت شما باشد چیست؟
- آرزوی موفقیت برایشون دارم.

■ بلاخره عصاره این همه سال تجربه؟ سی سال...؟
- شاید بشود گفت که بهترین توصیه من این است که در واقع هر چه زودتر ازدواج کنند تا تکلیف زندگیشان و تکلیف آینده علمی شان مشخص بشود.

■ از این که وقت گذاشتید و در مصاحبه شرکت نمودید ممنونیم
- موفق باشید



امام علي عليه السلام
لَا سُنَّةَ أَفْضَلَ مِنَ التَّحْقِيقِ

