

اخلاق

فصلنامه علمی - ترویجی در حوزه اخلاق
سال نهم، شماره ۳۵، پیاپی ۵۷، پاییز ۱۳۹۸

شابک: ۷۸۹۸-۲۲۵۱

فصلنامه علمی ترویجی اخلاق

سال نهم، شماره ۳۵، پیاپی ۵۷، پاییز ۱۳۹۸

ISSN : 2251-7898

فصلنامه علمی ترویجی

Akhlagh

Quarterly Journal of Extension in Ethics
No.35/ Fall 2019/Nineth Year

Explaining the Aesthetic Foundations of Pure Life Based on the Verses of Qur'an
Sedighe Kaviani

Philosophical Analysis of the Role of Monotheism in the Insights, Attitudes and Behavioral
Virtues of the Family Institution
Taghi Mohadder

Representation of the Moral Teachings of the Qur'an in the Poetry of Rumi with an Empha-
sis on Peace and Reconciliation
Elham Khoraminasab
Zahra Mahdavi Miandashti

Reflections of Didactic-Ethical Implications of the Qur'an and Islamic Traditions in the
Shahnameh of Ferdowsi
Samaneh Al-Sadat Aghadadi

(Ethical Teachings of the Qur'an in Religious "Khialinegari" (Imaginary Paintings
Zeinab Hekmat

Moral Norms Governing the Relation with the Other Gender in Qur'an (Focusing on
(Al-Ahzab and An-Nur Surahs of Qur'an
Arsham Zadeh Abdollahi



تبیین مبانی زیبایی‌شناختی حیات طیبه با تکیه بر آیات
صدیقه کاویانی

تحلیل فلسفی نقش توحید در فضایل بینشی، گرایش و رفتاری در نهاد خانواده
تقی محدر

بازنمود آموزه‌های تعلیمی اخلاقی قرآن در اشعار مولوی با تکیه بر موضوع صلح و
آشتی
الهام خرمی‌نسب، زهرا مهدوی میاندشتی

بازتاب مضامین تعلیمی - اخلاقی قرآن و روایات در شاهنامه فردوسی
سمانه‌السادات آقاداتی

تبیین آموزه‌های اخلاقی قرآن در خیالی‌نگاری‌های مذهبی
زینب حکمت

هنجارهای اخلاقی حاکم بر ارتباط با ناهم‌جنس در قرآن
(با تمرکز بر سوره‌های احزاب و نور)
آرشام زاده عبداللهی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعتبارنامه علمی - ترویجی فصلنامه اخلاق

شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه علمیه به استناد مصوبه شماره ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، در جلسه مورخ ۱۳۹۱/۶/۲۸ خود رتبه‌ی علمی- ترویجی نشریه اخلاق را تصویب و طی نامه شماره ۳۱/۵۷۰۷ مورخ ۱۳۹۱/۷/۳۰ ابلاغ نمود. مصوبه شماره ۶۲۵ (ماده واحده) جلسه مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی:

«مصوبات شورای عالی حوزه علمیه قم در خصوص اعطای امتیاز علمی به مجلات علمی، تأسیس انجمن‌های علمی و ... دارای اعتبار رسمی بوده و موجب امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه می‌باشد.»

تارنمای اینترنتی فصلنامه اخلاق

فصلنامه اخلاق به منظور تسهیل فرآیند دریافت، پذیرش، ارزیابی، نظارت و نشر مقالات، تمام مراحل را از طریق تارنمای اینترنتی اختصاصی فصلنامه انجام می‌دهد. بر این اساس، ارسال و دریافت مقالات و پیگیری نتیجه ارزیابی و پذیرش آن تنها از طریق این سامانه امکان پذیر است. اطلاعات بیشتر را با مراجعه به تارنمای فصلنامه دریافت نمایید. فصلنامه از پذیرش مقالات به صورت پستی یا حضوری معذور است. فایل متنی فصلنامه از طریق سایت «Morsalat.ir»، پایگاه استنادی علوم جهان اسلام «ISC»، بانک اطلاعات نشریات کشور «Magiran»، مرجع دانش «Civilica»، مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی «SID»، پرتال جامع علوم انسانی «Ensani»، پایگاه مجلات تخصصی نور «Noormags» و کتابخوان همراه پژوهان «pajoohaan»، نمایه و بارگذاری می‌شود.



پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
پژوهشکده الهیات و خانواده

فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق

سال نهم / شماره ۳۵، (پیاپی ۵۷) پاییز ۱۳۹۸

*

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

مدیر مسئول: محمد قطبی جشقانی

سردبیر: حبیب‌رضا ارزانی

جانشین سردبیر: اصغر هادی

*

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

مسعود آذربایجانی / دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
حبیب‌رضا ارزانی / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

علی ارشدریاحی / استاد دانشگاه اصفهان

حسنعلی بختیار نصرآبادی / استاد دانشگاه اصفهان

مهدی دهباشی / استاد دانشگاه اصفهان

نصرالله شاملی / استاد دانشگاه اصفهان

سیدعلی میرلوحی / استاد دانشگاه اصفهان

*

همکاران علمی این شماره:

سیدحسن اسلامی اردکانی، عبدالرسول احمدیان، اصغر هادی،

رحیم دهقان سیمکانی، مهدی حسن‌زاده

*

دبیر تحریریه: محمد بهارلو

کنترل ویرایش: محمد کاظمی جروکانی

مترجم انگلیسی: مهدی حبیب‌اللهی

صفحه‌آرا: فاطمه رجبی

*

نشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

نشانی: اصفهان، خیابان آیت‌الله شمس آبادی، کوچه سرلت، بن‌بست سهیل، ساختمان شماره ۲

دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان، فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق

تارنما: akhlagh.morsalat.ir پست الکترونیک: akhlagh@dte.ir

تلفن: (۷۶۵۱ داخلی) ۴ - ۳۲۳۴۴۴۱۰ (۰۳۱) صندوق پستی: ۶۹۷-۸۱۴۶۵

دورنگار: ۳۲۲۰۸۰۰۵ (۰۳۱) کد پستی: ۸۱۴۶۹۵۷۵۷۱

راهنمای تنظیم مقاله

ویژگی‌های شکلی مقاله

- حتماً با الگوی فصلنامه (مندرج در صفحه اول سامانه نشریه) تنظیم شده باشد؛
۱. حجم مقاله تایپ شده همراه با چکیده و کتابنامه (حداکثر ۷۵۰۰ کلمه) به آدرس سامانه نشریه ارسال شود؛
 ۲. مقاله در محیط Word با پسوند DOCX (با قلم Noorzar نازک ۱۴ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی گردد.
 ۳. شیوه‌های استناد بایستی به صورت درون‌متنی بین پرانتز به شرح ذیل باشد:
 - ❖ **قرآن:** آیات (همراه با ترجمه) داخل گیومه درج شده و سپس نام سوره و شماره آیه (داخل پرانتز) آورده شود. **نمونه:** «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است» (حمد: ۱).
 - ❖ **کتاب:** (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار اثر، شماره جلد: شماره صفحه، مثال: منبع فارسی با صفحات متناوب (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۱: ص ۲۰۰-۲۲۰) و با صفحات متفاوت (امینی، ۱۳۸۷، ج ۱: صص ۲۰۰ و ۲۰۷)؛ **نکته:** درج (حرف ق) برای تاریخ قمری لازم است.
- منبع انگلیسی با صفحات متناوب (Kant, 1788: p.224-288) و با صفحات متفاوت Kant, (1788: pp.44, 288).
- ❖ **مقاله:** (نام خانوادگی، سال انتشار اثر: شماره صفحه. مثال: یاسری، ۱۳۸۵: ص ۷۵).

تذکر:

- ✓ اگر از یک نویسنده، بیش از یک اثر در مقاله استفاده شود، در صورت اشتراک زمان انتشار آنان، پس از سال انتشار، با ذکر حروف الفبا در گیومه از یکدیگر متمایز شوند. مانند: (مطهری، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۲۰۰) یا (مطهری، ۱۳۶۰ «ب»، ص ۱۴۵).
- ✓ اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، تنها نام خانوادگی یک نفر می‌آید و با واژه «دیگران» به دیگر مؤلفان اشاره می‌شود.

✓ اگر به دو اثر از یک نویسنده، بدون فاصله ارجاع داده شود، به جای تکرار نام نویسنده، از واژه «همو» استفاده می‌شود و به جای تکرار منبع و سال «همان» درج شود. در ارجاع به منابع لاتین در متن به جای واژه «همان» از «ibid»، «همو» از «Idem» و «پیشین» از «op.cit» استفاده شود.

۴. معادل لاتین کلمات غیرفارسی و تلفظ واژگان و اصطلاحات مهجور داخل متن و پراتنز بیاید؛

۵. عبارات تکریمی: از کلیشه به جای عبارات تکریمی استفاده شود. مانند: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ به جای (ص)؛ عَلَيْهِ السَّلَام به جای (ع)؛ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ به جای (ره) و: به جای (عليهم السلام) و ...

۶. فهرست منابع و مآخذ (کتاب‌نامه) در پایان مقاله به ترتیب حروف الفبا و به روش زیر تدوین و درج شود:

- ❖ **کتاب‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب (ایرانیک)، مترجم، جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.
- ❖ **مقالات:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه (ایرانیک)، دوره و شماره نشریه، شماره صفحات مقاله.
- ❖ **منابع الکترونیکی:** نام خانوادگی، نام (تاریخ مشاهده منبع در سایت یا وبلاگ)، «عنوان مقاله یا نوشته»، آدرس دقیق اینترنتی یا دسترسی (CD و ...).
- ❖ **پایان‌نامه‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال دفاع از رساله)، عنوان رساله، مقطع تحصیلی، گروه، نام دانشکده، دانشگاه.

ویژگی‌های محتوایی مقاله

- الف) **صفحه اول شامل:** ۱. عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی دانشگاهی و پست الکترونیکی سازمانی نویسنده یا نویسندگان؛ ۲. چکیده فارسی (حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه)؛ ۳. کلیدواژه‌ها (۳ تا ۷ کلمه) (ترجمه و ارسال تمامی موارد به لاتین الزامی است).
- ❖ در صورتی که مقاله برگرفته از پایان‌نامه باشد یا سازمان و نهادی هزینه مالی پروژه را پرداخت کرده باشد و یا تشکری لازم داشته باشد باید در پاورقی صفحه اول (چکیده) درج شود.
- ❖ مقاله پیش‌تر یا همزمان به مجله‌های دیگر ارایه نشده باشد و نویسنده به نشر آن در جای دیگر متعهد نباشد.

❖ اعضای هیأت علمی، اساتید و محققان مراکز آموزشی و پژوهشی موظف‌اند در مقاله خود پست الکترونیکی سازمانی خود را وارد کنند.

❖ در صورتی که مقاله مشترک است، عنوان (نویسنده مسئول) در پاورقی و در مقابل اسم او درج شود.

ب) صفحات دوم تا آخر شامل: ۱. مقدمه و طرح مسئله، پیشینه تحقیق، روش تحقیق و گردآوری اطلاعات؛ ۲. تبیین ابعاد مسئله به صورت منطقی شده با رعایت انسجام و هماهنگی مطالب در زیرمجموعه‌سازی استاندارد (پیگیری از الگوی عددی یا حرف و عدد)؛ ۳. نتیجه‌گیری؛ ۴. پی‌نوشت‌ها (در صورت لزوم)؛ ۵. کتاب‌نامه.

اهداف

تولید و توسعه دانش در گستره اخلاق؛ با اولویت اخلاق خانواده
ارایه و نقد مطالعات نظام‌مند اخلاق پژوهان حوزه و دانشگاه؛
مطالعات بین رشته‌ای و مضاف اخلاقی
توسعه روش‌شناسی اخلاق، متناسب با نیازهای پژوهشی جهان معاصر؛
احیاء تراث در زمینه اخلاق؛
تولید و توسعه اخلاق کاربردی و حرفه‌ای.

یادآوری

۱. با توجه به اینکه رویکرد فصلنامه، ناظر به مباحث نظری اخلاق است، مقالات پیمایشی در اولویت پذیرش نیستند.
۲. مقاله ارسالی باید گویای نوآوری در مسائل اخلاق و حوزه‌های مرتبط به‌ویژه اخلاق اجتماعی باشد.
۳. هیئت تحریریه در رد یا قبول و نیز اصلاح مقالات آزاد است.
۴. دیدگاه‌های مطرح شده در مقالات صرفاً نشانگر نظر نویسندگان آنهاست.

فهرست مطالب

۹	سخن فصلنامه
	تبیین مبانی زیبایی‌شناختی حیات طیبه با تکیه بر آیات
۱۱	صدیقه کاویانی
	تحلیل فلسفی نقش توحید در فضایل بینشی، گرایشی و رفتاری در نهاد خانواده
۳۵	تقی محدر
	بازنمود آموزه‌های تعلیمی اخلاقی قرآن در اشعار مولوی با تکیه بر موضوع صلح و آشتی
۶۳	الهام خرمی‌نسب، زهرا مهدوی میاندشتی
	بازتاب مضامین تعلیمی - اخلاقی قرآن و روایات در شاهنامه فردوسی
۹۱	سمانه‌السادات آقاداتی
	تبیین آموزه‌های اخلاقی قرآن در خیالی‌نگاری‌های مذهبی
۱۲۳	زینب حکمت
	هنجارهای اخلاقی حاکم بر ارتباط با ناهم‌جنس در قرآن (با تمرکز بر سوره‌های احزاب و نور)
۱۷۳	آرشام زاده‌عبداللّهی

سخن فصلنامه

هوالمحبوب

بیان برخی آموزه‌های اخلاقی قرآن در قالب شعر و هنر، یکی از شیوه‌های رایج در تبیین آنهاست. در این شیوه، اشعاری که مضامین اخلاقی دارند، با آیات قرآن مستندنگاری می‌شوند یا ارتباط مسئله نوپدید با آموزه‌های اخلاقی قرآن آشکار می‌گردد. گستردگی این شیوه، همه مسائل و موضوعات اخلاقی نوپدید را در بر می‌گیرد که با بهره‌مندی از آموزه‌های اخلاقی قرآن می‌توان آنها را تبیین کرد. حتی بسیاری موضوعات و مسائل که در نگاه اول اخلاقی نیستند، با نگاه اخلاقی نیز می‌توان به آنها نگرست و با بهره‌مندی از مبانی و قواعد برگرفته از آموزه‌های اخلاقی قرآن، احکام اخلاقی آنها را تبیین کرد.

در این شماره، با بهره‌مندی از این شیوه، موضوع صلح و آشتی در اشعار مولوی و با استناد به آموزه‌های اخلاقی قرآن بازخوانی شده است. همچنین در بازتاب مضامین تعلیمی - اخلاقی قرآن و روایات در اشعار شاهنامه فردوسی از این شیوه استفاده شده است.

در اثر پژوهشی دیگر، محقق مبانی زیبایی‌شناختی حیات طیبه را با تکیه بر آیات، بررسی و با نگاه اخلاقی، این مبانی را از آیات، دریافت و آنها را تبیین و توصیف کرده است. در پژوهشی دیگر، محقق درباره خیالی‌نگاری‌های مذهبی، آموزه‌های اخلاقی به کار گرفته در آنها را تبیین کرده و چگونگی اقتباس هنرنگارهای مذهبی را از آموزه‌های اخلاقی قرآن، آشکار ساخته است.

از این قبیل است، تحلیل فلسفی نقش توحید در فضایل بینشی و گزینشی و رفتاری در نهاد خانواده با تأکید بر آموزه‌های قرآنی، که محقق با محوریت موضوع خانواده



به بیان آموزه‌های قرآنی و نقش توحید در فضایل بینشی و گزینشی و رفتاری خانواده پرداخته است. در پایان برخی از پژوهشگران به بیان هنجارهای اخلاقی حاکم بر ارتباط با ناهمجس بر گرفته از قرآن و با تمرکز بر سوره‌های احزاب و نور، روی آورده است.

امید است شیوه به کار گرفته شده در این شماره الگوی مفیدی باشد برای سایر پژوهشگران تا با بهره‌مندی از آیات وحی و آموزه‌های اخلاقی آن، سعی وافری در اخلاقی‌سازی موضوعات متنوع و مسائل روزآمد کرده و زمینه گسترش آموزه‌های اخلاقی قرآن را در همه موضوعات و مسائل نوپدید، فراهم سازند.

مدیر مسئول

محمد قطبی جشوقانی



تبیین مبانی زیبایی‌شناختی حیات طیبه با تکیه بر آیات

صدیقه کاویانی*

چکیده

زیبایی در قرآن کریم از جایگاه و ارزش والایی برخوردار بوده، لذا در آیات بسیاری با استفاده از عناصر عینی و ذهنی فرهنگ آن به مخاطبین القاء شده است. از سویی هدف نهایی تعلیم و تربیت در اسلام، دستیابی به نوعی حیات طیبه و پاک است که عاری از هرگونه آلودگی و پلیدی باشد. بر این اساس نگارنده در این پژوهش بر آن است تا مبانی زیبایی‌شناختی حیات طیبه در آیات الهی را تبیین نماید. نتیجه این تحقیق که با روش تحلیل محتوا صورت پذیرفته، نشان می‌دهد: زیبایی و زشتی، صرفاً اموری ذهنی و ذهن‌گرایانه نیستند، بلکه در عرصه‌های مختلف زندگی آدمی هویدا شده و به منصفه ظهور می‌رسند. از این رو در آیات قرآن کریم به صورت مکرر به زشتی و زیبایی امور و پدیده‌ها در عرصه‌ها و شئون مختلف وجود آدمی همچون قلب، اندیشه و اعتقاد، عواطف و عمل فردی و جمعی، اشاره و به اهمیت شناسایی آن تذکر داده شده است. این شناسایی می‌تواند باعث اجتناب انسان از زشتی‌ها و آلودگی‌ها، و به تبع آن مشاهده حق و حقیقت و دوری از باطل شده و او را در نیل به حیات طیبه یاری نماید.

* دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان.



کلید واژه‌ها

قرآن کریم، حیات طیبه، زیباشناسی، زندگی پاک، زشتی، زیبایی.

۱ - مقدمه

هدف غایی تربیت در اسلام، نیل به «حیات طیبه» است. حیاتی که خالی از هرگونه آلودگی و پلیدی بوده و از ایمان و عمل صالح آغاز می‌گردد تا با طی مراتب کمال، انسان را مقرب درگاه پروردگار خویش نماید. در این مسیر، انسان با حفظ ارتباط با خداوند متعال در تمامی عرصه‌های زندگی، در همه ابعاد و شئون وجودی خود از آلودگی و زشتی برکنار خواهد بود؛ بنابراین چنین انسانی با عنایت خداوند توفیق پیدا می‌کند در جلوه‌گاه‌های مختلف زندگی خود به مراتب حیات طیبه دست یافته و تلاش او برای پالودن خود و جامعه از آلودگی‌ها و زشتی‌ها، موجب رضایت خداوند و در نتیجه تقرب او به خالق بی‌همتا شود.

از سویی زیبایی‌شناسی و زیبایی‌دوستی یکی از ابعاد فطری انسان بوده و از جمله مباحثی است که قدمتی به اندازه آفرینش انسان دارد. این مفهوم که بر اساس مبنای ارزش‌شناسی در فلسفه شکل گرفته، قابلیت است برای درک بهتر ادراکات آدمی نسبت به زیبایی و زشتی امور و پدیده‌ها که هدف نهایی آن توضیح چیستی زیبایی و نیز تحلیل سطوح و گونه‌های متفاوت آن خواهد بود. بر این مبنا و بدان دلیل که قرآن کریم مجموعه کاملی از رهنمودهای الهی بوده و به تمامی نیازهای انسانی در کتاب هدایت خویش توجه نموده، لذا فرهنگ زیباشناختی نیز در آن به مخاطبین القاء شده است. از این رو، تحلیل و تبیین مبانی زیباشناختی حیات طیبه با توجه به آیات قرآن کریم بس ضروری به نظر می‌رسد تا مشخص شود در مسیر رسیدن به حیات طیبه، انسان باید به چه درکی از زیبایی‌شناسی و در کدام عرصه‌ها دست یابد؟ در این راستا این پژوهش با روش تحلیل محتوا و با بررسی تفاسیر و ترجمه‌های متفاوت و استفاده از کتب تربیت اسلامی به بررسی این موضوع پرداخته است.





بررسی پیشینه موضوع نشان می‌دهد در زمینه حیات طیبیه، نویسندگان بی‌شماری قلم‌فرسایی نموده‌اند که به برخی از آن‌ها که به این پژوهش نزدیک‌ترند اشاره می‌شود. طباطبایی (۱۳۹۲) در مقاله خود با عنوان «حیات طیبیه، حیاتی اخلاقی در راستای مظهریت صفات الهی» به این نتیجه رسیده است که صفات مثبتی نظیر ایمان، عمل صالح و ولایت و صفات منفی نظیر حذف خدامحوری، غفلت از آخرت و مرگ و پیروی از هوای نفس، ارتباط نظام‌مندی با حیات طیبیه دارد. در پژوهش حاجی‌صادقی (۱۳۹۳) با عنوان «مفهوم‌شناسی و حقیقت‌یابی حیات طیبیه از منظر قرآن» این مطلب مشخص شده که حیات طیبیه، حیاتی جدید و برتر از حیات معمولی است و منشأ آثاری بس ارزشمند برای انسان مؤمن خواهد بود. در مقاله «حیات طیبیه و شاخص‌های آن در شبکه مفهومی توسعه سیاسی در قرآن» نوشته باقری‌دولت‌آبادی (۱۳۹۴) نیز، این مسئله تبیین شده که مؤلفه‌های توسعه سیاسی از منظر قرآن، ذیل دال مرکزی حیات طیبیه قرار گرفته و بر عقلانیت، مشروعیت، مشارکت سیاسی، مشورت و مفاهمه، نظارت بر قدرت و مهرورزی تکیه نموده است. نتیجه تحقیق مکتب‌دار (۱۳۹۵) با عنوان «نگاهی به مفهوم و مؤلفه‌های حیات طیبیه از نگاه قرآن کریم و امیرمؤمنان (علیه السلام)» هم نشان می‌دهد، آشنایی با مؤلفه‌های حیات طیبیه، راه را برای جست‌وجوی آن هموار ساخته و زندگی انسان سرگردان در گرداب مشکلات و گرفتاری‌ها را، سرشار از معنا و امید می‌کند. موسوی (۱۳۹۶) در مقاله خود با عنوان «حیات طیبیه از منظر قرآن و روایات» به این نتیجه رسیده که خداوند سبحان به‌غیر از زندگی دنیوی، زندگی دیگری را برای انسان مطرح می‌کند که نتیجه آن کمال وجود آدمی و تحقق بخشیدن اغراض روحی و معنوی انسان بوده و این زندگی همان حیات طیبیه است.

سلگی (۱۳۹۷) نیز در پژوهش خود با عنوان «رابطه حیات طیبیه و قناعت از منظر قرآن و تفاسیر» به این موضوع دست یافته که هرچند قناعت به لحاظ مفهومی متباین از حیات طیبیه است، لیکن به لحاظ مصداقی با آن تطابق تام دارد، به نحوی که می‌توان قناعت را فصل مقوم و عنصر اصلی حیات طیبیه به شمار آورد.

در زمینه زیباشناسی از منظر قرآن نیز مقالات بسیار معدودی نگارش شده است. شریفی (۱۳۹۴) در پژوهش خود با عنوان «منظومه مفهومی زیبایی‌شناسی در پرتو آیات قرآن کریم» به این نتیجه رسیده که منظومه‌ای از مفاهیم مادی، معنوی، اخلاقی و ماورای طبیعی در پرتو درک واژگان دال بر زیبایی‌شناسی در قرآن، با یکدیگر پیوستگی داشته و طرحی جامع و منسجم از زیبایی ارائه می‌نمایند. خدایاری (۱۳۹۶) در مقاله «زیبایی‌شناسی تناسب معنایی در سوره آل‌عمران» به جلوه‌های زیباشناسی سخن خداوند همچون اجمال و تفصیل، تضاد و تقابل، نظیره‌سازی و ... در آیات سوره مبارکه آل‌عمران پرداخته است. رونمایی از برجستگی‌ها و زیبایی‌های ادبی و پیام‌های معنوی سوره قارعه نیز، در مقاله معصومی (۱۳۹۶) و با عنوان «تحلیل عناصر زیباشناسی و معناشناسی در سوره قارعه بر اساس روش ساختارگرایی» انجام پذیرفته است.

«تحلیل زیباشناسی سوره مبارکه قمر از منظر سبک‌شناسی» نیز توسط رنجبر (۱۳۹۷) مورد بررسی قرار گرفته است. در این زمینه مقالات متفاوت و متعدد دیگری هم با رویکرد دینی و غیردینی، در زمینه زیباشناسی به نگارش درآمده که هیچ‌کدام از آنها رویکرد قرآنی ندارد.

لازم به ذکر است در قالب کتاب نیز ابعاد مختلفی از «حیات طیبه» و «زیباشناسی» مورد بررسی قرار گرفته که به علت حجم بالای تألیفات در این مقال، گنجایش نام بردن از آنها نیست! لیکن همان‌گونه که هویدا است و با بررسی جامع پیشینه این دو موضوع مشخص شد، در هیچ‌کدام از تحقیقات انجام‌شده، نه تنها مبانی زیباشناختی از منظر قرآن مورد بررسی قرار نگرفته که هیچ‌یک از آنها نیز جایگاه شناخت زیبایی در حیات طیبه را تبیین و مشخص ننموده‌اند.

لذا موضوع پیش رو موضوعی بکر و جدید است که برای اولین بار و با استفاده از مؤیدات قرآنی مورد پژوهش قرار گرفته است.



۲- حیات طیبه

رسیدن به حیات طیبه و داشتن یک زندگی پاک، یکی از مهم ترین اهداف انسان با ایمان و کامل بوده که این هدف غایی، جز در پرتو ایمان و کردار شایسته به دست نمی آید، همان گونه که خداوند متعال به آن تصریح و فرموده: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾، (نحل: ۹۷). بدان معنا که انسانی که با ایمان بوده و کردار شایسته انجام می دهد، خداوند وی را به یک زندگی جدید که با زندگی سایر مردم متفاوت است هدایت می کند. چنین انسانی در درون خود ارزشی والا می یابد و در درون خود کمال، توانایی، عزت، شادمانی، لذت و نشاط وصف ناپذیری را مشاهده می کند که به سادگی از او سلب شدنی نیست. حیات ظاهری، رفاه مادی و خوردن و خوابیدن و پوشیدن است، اما زندگی پاک و حیات طیبه، رسیدن به حق و مشاهده حقیقت است که باطل در آن راه ندارد. بنابراین، انسان کامل می تواند دارای عزت، قدرت، شادی و نشاط دائمی باشد، مشروط به اینکه در راستای حیات طیبه حرکت نماید (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶: ص ۸۷۵).

در مسیر این نوع از زندگی خاص، وقتی انسان در طریق سلوک الی الله قدم گذاشت و صادقانه به مجاهدت پرداخت، با تطهیر قلب از حجاب های ظلمانی و به تناسب طهارتی که کسب نموده، از حیات طیبه انسانی و الهی (حیات بالاتر) برخوردار می گردد و طبعاً از آثار خاص آن نیز بهره مند می شود. ظهور انوار الهی در قلب و ظهور انوار در مشاعر انسان، دو اثر از مهم ترین آثار این نوع از زندگی است که با شروع تابش انوار در قلب سالک، ادراکات، مشاعر و حواس وی نیز از این انوار الهی بهره مند گردیده و انوار ربوبی از قلب او بر قوای ادراکی و مشاعر و حواسش می تابد.

اینجا است که سالک الی الله، از قوای ادراکی کامل تر و بالاتر و از مشاعر و حواس برتری برخوردار می گردد. آنچه قبلاً درک نمی کرد و دیگران درک نمی کنند، درک می کند. به آنچه قبلاً شعور نداشت و دیگران به آن شعور ندارند،



شعور پیدا می‌کند و نیز آنچه قبلاً حس نمی‌کرد و دیگران حس نمی‌کنند، حس می‌کند. لذا با ظهور انوار الهی در مشاعر باطنی و ظاهری، سالک الی الله در مراحل مختلف، از شعور و حواس و ادراک برتری برخوردار می‌شود. در نتیجه به حقایق وجود، اسرار هستی، دقایق امور باطنی و احوال درونی عوالم دنیوی و اخروی و در حقیقت به حقایق اسمای الهی و تجلیات الهی و مراتب این تجلیات و بالاخره، به توحید و اسرار آن - به تناسب منزلت عبودی خود و به اندازه ظهور این انوار در مشاعر و حواس وی - پی می‌برد و در نهایت ناظر وجه حق می‌گردد (کاشفی، ۱۳۸۹: ص ۸۸-۸۹). در این راستا قلب، تبدیل به عرش رحمان و حرم امن الهی شده و زمینه آراسته شدن انسان به سوی زیبایی‌های اخلاقی و عملی نیز فراهم می‌آید (محمد نیا کلیمانی، ۱۳۹۱: ص ۸۸).

از سویی آثار و برکات این حیات طیبه، تمام زندگی فردی و اجتماعی انسان را تحت پوشش خود قرار داده و وی را به کمال بی‌نهایت و علم و قدرت بی‌منتهای حق سبحانه متصل می‌گرداند و فقر ذاتی و نیستی و فناى خود را در شئون گوناگون (افعال، صفات و ذات) مشاهده می‌کند. چنین تحولات عظیم در بینش، اخلاق و رفتار انسان، آثار، نشانه‌ها و جلوه‌هایی دارد که انسان ابتدا با توجه ذهنی و تلقین‌های نفسانی در پرتو اعتقادهای صحیح، آن‌ها را در اعمال و واکنش‌های نفسانی مراعات می‌کند و سپس به قلب و جاننش نشاننده و در نهایت با شرایط خاصی، آن‌ها را به وسیله قلب مشاهده می‌کند (تحریری، ۱۳۸۸: ص ۱۹۷).

بنابراین در کل حیات طیبه، ناظر به وضعیت مطلوب وجود آدمی است که در نتیجه ارتباط با خدا و انجام اعمال صالح و دوری از آلودگی‌های ظاهری و باطنی در وی و به تبع آن در جامعه حاصل می‌شود. در این وضعیت، عرصه‌ها و شئون مختلف وجود آدمی به صفت «پاکی» متصف می‌گردد. البته پاکی در ملازمت با زیبایی، بعد زیباشناختی این نوع از زندگی را نیز نشان می‌دهد (باقری، ۱۳۹۵: ص ۱۳۰) که در عرصه‌های مختلف این نوع از زندگی جاری و ساری است.



۳- مبانی زیبایی‌شناختی

قبل از ورود به بحث زیباشناسی باید گفت: مبانی «هست»‌هایی است که از موقعیت آدمی و امکانات و محدودیت‌هایش و نیز از ضرورت‌هایی بحث می‌کند که حیاتش همواره تحت تأثیر آن‌هاست. مبانی انواعی دارد که از جهات مختلف قابل تقسیم بوده و از لحاظ حوزه و قلمرو، به چهار حیطه تعلق گرفته و شامل انسان، جهان، معرفت و ارزش‌ها است که مبانی انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی را شکل می‌دهند، بنابراین «مبانی» آموزه‌هایی است که بیانگر بنیادها و پایه‌های تربیت بوده و از چهار منبع فلسفه، علم، دین و اخلاق استخراج می‌شوند (صداقت، ۱۳۹۲: ص ۷۱-۷۰).

بر این اساس، در این مقاله با تکیه بر مبانی ارزش‌شناختی، بحث زیباشناسی مطرح می‌شود؛ چرا که در بحث از ارزش‌شناسی، دو معنا از ارزش مورد توجه قرار می‌گیرد. در معنای نخست، ارزش، به معنای وسیع کلمه به کاررفته و به جنبه‌های وجودی یک موجود اشاره دارد. در این معناست که «خیر» یا «شر» بودن یک موجود، مورد بحث قرار می‌گیرد (این معنا مربوط به حیطه اخلاق است). در حالت دوم، ارزش، در معنای محدودتری به کاررفته و به‌طور عمده، مربوط به اعتبارهای ادراکی یک موجود نسبت به امور مختلف است (باقری، ۱۳۹۵: ص ۸۲) که این معنا در حیطه درک زیبایی و زشتی انسان از امور و پدیده‌ها قرار می‌گیرد.

در این راستا سابقه درک زیبایی آدمی از امور مادی و معنوی را به لحاظ تاریخی باید، در میان اقوام کهن و دوران باستان و حتی انسان‌های اولیه جستجو کرد (منصوری لاریجانی، ۱۳۸۳: ص ۳۳۱). البته باوجود اینکه زیبایی‌شناسی از گذشته‌های دور مورد توجه دانشمندان بوده، به‌طور صریح در گذشته این شاخه از دانش بشری نام خاصی نداشته است. زیبایی‌شناسی جدید، از فلسفه و هنر یونان سرچشمه گرفته و در قرن هفدهم و هجدهم میلادی، با تلاش‌های علمی و فلسفی کسانی چون کانت و هگل گسترش و اثبات زیبایی‌شناسی به‌عنوان یکی از





شاخه‌های دانش بشر در فلسفه هنر شروع شد (احمدی، ۱۳۷۴: ص ۲۰). کانت بر این نظر است که زیبایی در اصل هیچ پیوندی با غرض، غایت یا کمال ندارد، از این رو انسان چیزهایی را زیبا یافته، بدون آن که از غرض یا غایت مربوط به آن اطلاعی داشته باشد (کانت، ۱۳۷۷: ص ۱۳۷). لذا «زیبایی‌شناسی» دانشی است که به مطالعه در مورد زیبایی امور و پدیده‌ها صرف نظر از غایت و کمال آن‌ها پرداخته و با توصیف پدیده‌ها و تجربه زیبایی‌شناختی و تفسیر آن سروکار دارد (صالحی، ۱۳۹۶: ص ۱۲). البته زیبایی‌شناسی فقط به اینکه چه چیزی در هنر زیباست نمی‌پردازد، بلکه می‌کوشد سرچشمه‌های حساسیت آدمی به صور هنری و ارتباط هنر با سایر عرصه‌های فرهنگ و تربیت چون فلسفه، اخلاق، دین، علم و صنعت را کشف کند (وهابی، ۱۳۹۵: ص ۲۴).

بر این اساس زیبایی‌شناختی به معنای وسیع کلمه نظریه‌ای در باب زیبایی است که در آن زیبایی طبیعی و زیبایی هنری مطرح می‌شود. چیستی زیبایی همانند چیستی هنر بر کسی شناخته شده نیست، جز اینکه در عمق وجود و فطرت انسان نهفته است و انسان‌ها همیشه جهان و موجوداتش را با چشم زیبایی و زشتی نگاه می‌کنند، بنابراین زیبایی نقشی اساسی در زندگی هر انسانی دارد (نوروزی، ۱۳۸۸: ص ۱۱۳). لذا زیبایی در معنای والای خود در عالم هستی به طور جدی مطرح است، چنان که ذوق و استعداد زیاجویی و زیبایی‌یابی یکی از اساسی‌ترین خواسته‌های فطری انسانی بوده و از آن مهم‌تر، یکی از هدف‌های نهایی جهان هستی است (وایتهد، ۱۳۷۱: ص ۷۰۴).

۴- زیباشناسی از منظر قرآن

یکی از ابعاد فطری انسان بعد زیبایی‌شناسی و زیبایی‌دوستی اوست. انسان ذاتاً زیبایی را دوست دارد زیرا هنر و زیبایی از درون فطرت او نشئت می‌گیرد. از سویی قرآن کریم کتاب هدایت انسان بوده و برای رسیدن او به رشد و رستگاری در تمامی ابعاد



جامعیت دارد، لذا خداوند متعال در قرآن کریم به این نیاز انسانی نیز توجه داشته است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱: ص ۲۹۰). از این رو، آن دسته از انسان‌ها که به ارزش‌های زیباشناختی و امور هنری اهتمام می‌ورزند، مطالب بسیاری را در قرآن می‌یابند که احساس زیباشناسانه آنان را رشد و نمو می‌بخشد و گرایش و روحیه هنری ایشان را تقویت می‌نماید. قرآن توجه آنان را به بهره‌گیری از زیبایی منظره آسمان‌ها فراخوانده و می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ﴾؛ به راستی ما آسمان دنیا را با چراغ‌های فروزانی زینت بخشیدیم (ملک: ۵)، و یا توجه انسان را به زیبایی‌های طبیعت در زمین و بیش از همه گیاهان و درختان، جلب نموده که: ﴿وَأَنْبَتْنَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾؛ و انواع گیاهان زیبا و شادی‌بخش را می‌رویانند (حج: ۵) و یا زیبایی‌های موجود در جانداران را یادآور می‌شود که: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾؛ برایتان در آن‌ها زیبایی است آنگاه که آن‌ها را شامگاهان از چرا باز می‌آورید و بامدادان به چرا می‌برید (نحل: ۶). همچنین زیبایی‌هایی که در خلقت انسان تدارک دیده است را به رخ کشیده و می‌گوید: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾؛ و شما را تصویر نمود و در بهترین (و زیباترین) صورت آفرید (تغابن: ۳)، (قرضاوی، ۱۳۸۲: ص ۱۱۹-۱۱۸).

بر این اساس و با بررسی آیات الهی به نظر می‌رسد در قرآن کریم، به هنگام بحث از زیبایی و ارزش زیباشناختی، از دو گونه عنصر یا معیار عینی و ذهنی سخن به میان آمده است. مقصود از «عنصر عینی» در زیبایی این است که چیز زیبا، خود از خصایصی برخوردار است که آن را زیبا می‌گرداند. لذا در برخی از آیات قرآن، از زیبایی و آراستگی چیزها چنان سخن گفته شده که این جنبه عینی در آن غالب است، چنانچه فرموده: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾؛ ما آسمان این دنیا را به زیور اختران آراستیم! (صافات: ۶). البته نظیر این تعبیر در مورد زیبایی‌های زمین نیز آمده آنجا که فرموده: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾؛ تا زمانی که زمین، زیبایی خود را یافته و آراسته می‌گردد (یونس: ۲۴). از سوی «عنصر ذهنی»



نیز، در زیبایی سهم داشته و نقش ادراک و ادراک کننده را در آن نشان می‌دهد. به عبارت دیگر زیبایی، به نحوی و تا حدی به ادراک و ادراک کننده نیز قائم است. زیبایی‌های آسمانی که در آیه فوق به نحو غالب به صورت عینی ذکر شده بود، در موارد دیگر و با ملاحظه ادراک کننده، زیبا معرفی شده است: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾؛ و به یقین ما در آسمان برج‌هایی قرار دادیم و آن را برای تماشاگران آراستیم» (حجر: ۱۶)، (باقری، ۱۳۹۵: ص ۲۲۴-۲۲۶). البته آیات الهی قرآن در کل، زیبایی را با وجود آدمی آمیخته دانسته به گونه‌ای که فرموده: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾؛ خداوند انسان را در زیباترین شکل ممکن آفرید» (تین: ۴). لذا در واقع قالب انسانی، عینیت زیبایی در عالم بوده و خاستگاه اصلی زیبایی را باید در انسان جستجو نمود (منصوری لاریجانی، ۱۳۸۳: ص ۳۳۸-۳۳۱).

بر این مبنای، در قرآن کریم به وفور می‌توان مبنای زیباشناسی و فرهنگ آن را جستجو و یافت نمود. آیات مرتبط با مصنوعات هنری و زیبای بشر، زیبایی طبیعت و جانداران و آسمان، زیباآفرینی رنگ‌ها، زیبایی زن‌های دنیوی و زن‌های بهشتی (حوریان) و حتی زیبایی مردها و قصه زنانی که در مقابل مشاهده زیبایی حضرت یوسف دست خود را می‌برند هم، نمودهایی از فرهنگ زیباشناسی در قرآن هستند. لذا نگاه قرآن به معنا و مفهوم زیباشناسی بسیار وسیع بوده و از این رو، این تحقیق به دنبال تبیین مبانی آن در حیات طیب خواهد بود.

۵- مبانی زیباشناختی حیات طیب

چنانچه در توضیح حیات طیب اشاره شد، این نوع از زندگی جنبه‌ای زیباشناختی نیز دارد و کسی که به این نوع از زندگی نائل می‌شود، باید ذوق و ذائقه زیباشناختی را نیز در خود بیابد بدان دلیل که فراهم آمدن درک و تمیز میان زشتی و زیبایی امور و پدیده‌ها و گرایش به امر زیبا، هدفی است که در این نوع از زندگی، باید به سوی آن



حرکت کرد. به سبب ملازمه اساسی میان پاکی و زیبایی، در قرآن به هنگام اشاره به هدف‌های زندگی پاک و طیب، از آن‌ها به منزله امور زیبا نیز سخن گفته شده و نظر بر این است که افرادی که به هدف‌های زندگی پاک و طیب دست می‌یابند، به موازات آن به نوعی ذوق در شناخت امر زیبا و لذت بردن از آن نیز دست یافته باشند (باقری، ۱۳۹۵: ص ۱۴۱). این ملازمه از آن‌روست که حیات طیبه نه تنها نمادی از زیبایی‌های اخلاقی و معنوی است که درک و تشخیص زشتی و زیبایی امور مادی و معنوی و پدیده‌های عالم هستی، انسان را در رسیدن به هدف غایی خویش که قرب الی الله است کمک می‌نماید.

بر این اساس آفرینش انسان از ابتدا با میل به خوبی‌ها و انزجار از بدی‌ها به هم آمیخته و انسان فارغ از هر نوع آموزش و فرهنگ، زیبایی و زشتی انجام امور را درک می‌نماید که در این شناخت و داوری، به معلم و آموزگاری هم نیازمند نیست (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲، ج ۲: ص ۱۶۳). البته چون جزئیات اعمال اختیاری انسان، به گونه‌ای است که عقل آدمی به تنهایی نمی‌تواند زشتی و زیبایی آن‌ها را درک کند، لذا بسیاری از مصادیق و جزئیات احکام اخلاقی به دین و آموزه‌های دینی نیاز دارد (جعفری، ۱۳۹۳، ج ۳: ص ۱۰۲). در این راستا اشاره به این نکته نیز ضروری است که هرچند در آموزه‌های دینی از جنبه‌های زیباشناختی به منزله اموری احساسی و اخلاقی سخن رفته، اما چنین نیست که زیبایی و زشتی در موارد مذکور تنها اموری احساسی و درونی یا ذهنی و سلیقه‌ای باشند، بلکه زیرساخت‌هایی وجودی برای آن‌ها می‌توان در نظر گرفت.

این نکته را در مقایسه میان زینت‌گری خدا و شیطان می‌توان ملاحظه کرد. خدا که به زندگی پاک و طیب فرامی‌خواند، در کار زینت‌گری ایمان و کارهای درست است چنان که فرموده: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْإِعْْيَانَ﴾؛ ولی خداوند ایمان را محبوب شما قرار داده و آن را در دل‌هایتان زینت بخشیده و (به‌عکس) کفر و فسق و گناه را منفورتان قرار داده است»

(حجرات: ۷). از سوی دیگر، شیطان هم که به حیات پلید می‌خواند در کار زینت‌گری است، چنان‌که اعمال زشت را زیبا جلوه می‌دهد: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾؛ آیا کسی که عمل بدش برای او آراسته شده و آن را خوب و زیبا می‌بیند (همانند کسی است که واقع را آن‌چنان که هست می‌یابد)؟! (فاطر: ۸). بر این مبنا با اینکه خدا و شیطان هر دو در تزئین و زیباسازی اعمال و عقاید مرتبط با خودند، اما در این میان زیباسازی‌های خدا اصیل، ریشه‌دار و پایدار و زیباسازی‌های شیطان، پوشالی، فریبکارانه و ناپایدار است. بر این اساس نمی‌توان گفت که زیبایی و زشتی، اموری صرفاً ذهنی و ذهن‌گرایانه اند (باقری، ۱۳۹۵: ص ۱۴۲-۱۴۱)، بلکه در عرصه‌های مختلف زندگی آدمی هویدا شده و به منصفه ظهور می‌رسند. لذا در این قسمت با تحلیل آیات قرآن کریم به بررسی مبانی زیباشناسی در عرصه‌های مختلف یک زندگی پاک و طیب پرداخته می‌شود.

۱-۵- عرصه قلب

قلب در قرآن به‌عنوان کانون فطرت و مظهر و تجلی‌گاه روح بوده و قصد و نیت و اراده و اختیار، به آن نسبت داده می‌شود. از این رو، مسؤلیت همه اعمال انسان در نهایت متوجه قلب بوده و انسان به سبب مکتسبات قلبی مورد مؤاخذة قرار می‌گیرد. لذا عرصه قلب مهم‌ترین شان وجودی آدمی را تشکیل می‌دهد (فرهادیان، ۱۳۹۰: ص ۶۴). بر این مبنا سخن گفتن از خدا و ایمان و عمل صالح برای کسی که دیده عقل و قلبش در حجاب است، مانند سخن گفتن از زیبایی چهره‌ای دل‌آرا برای کور مادرزاد است. مناظر زیبا، برای دیده بینا زیباست، نه برای دیده کور. برای کسی که نمی‌بیند، چهره زیبا و نازیبا یکی است. او چه در باغی پر گل و چه در بیابانی خشک باشد، نه زیبایی آنجا را احساس می‌کند و نه در اینجا احساس نازیبایی می‌کند. ابتدا باید دیده بینا پیدا کرد، سپس سراغ چهره زیبا و منظره دلگشا را گرفت. لذا اول باید حجاب‌ها را از مقابل دید قلب برداشت و موانع شناخت را رفع کرد (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۸: ص ۲۴۶) تا پس از آن، بتوان اعمال صالح و طالح را به فرد نشان



داد و زشتی‌ها و آلودگی‌ها را برای او مشخص نمود، همان‌گونه که خداوند متعال به صراحت به این مسئله اشاره و فرموده: ﴿وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛ (انعام: ۴۳) بدان معنا که وقتی دل و قلب انسان قساوت پیدا می‌کند؛ شیطان، هر عملی که آدمی انجام می‌دهد را در نظرش زینت داده تا زیبا جلوه کند! لذا با قلبی محجوب و قسی نمی‌توان در مسیر حیات طیبیه قرار گرفت.

از سویی، قلب مرکز ادراکات حضوری و شهود باطنی و محل نزول وحی و دریافت فیض الهی و نیز محل ارتباط با عالم غیب و ماوراءالطبیعه است. قلب نیز برای خود، همانند چشم و گوش کانال‌هایی برای ادراک و احساس دارد و واقعیات و زیبایی‌ها و آلودگی‌ها را می‌بیند و حس می‌کند. در صورتی که نفس انسان تحت فرمانروایی عقل و هدایت شرع قرار گیرد، انسان در مسیر خیر و کمال قرار می‌گیرد و تسلیم حق می‌شود و به شهود قلبی می‌رسد، حق می‌گوید و حق را می‌شنود و کانون و تجلی‌گاه حقایق عالم می‌گردد.

اما اگر انسان از هوای نفس پیروی کرده و عقل را مقهور هوای نفس گرداند، اسیر هوای نفس می‌شود و به معاصی و گناهان روی می‌آورد و موجبات کوری و کوری و بسته شدن دریچه فهم و درک قلبی را فراهم می‌سازد و نسبت به حقایق عالم احساس بیگانگی می‌کند (فرهادیان، ۱۳۹۰: ص ۶۴-۶۵). از این روست که خداوند در آیه ۲۵ سوره مبارکه اسراء در هنگام ارزیابی اعمال انسان به مسئله نیت و مقاصدی که قلبا در نظر می‌گیرد به‌عنوان یک مورد تعیین‌کننده توجه داده و می‌فرماید: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾؛ پروردگارتان به نیت‌ها و حالاتی که در قلب‌های شماست از خود شما آگاه‌تر است» (اسراء: ۲۵). بر این اساس کارهای نیک و صالح اگر به نیت خیر انجام گیرد می‌تواند تأثیرگذار باشد و اهداف واقعی عمل را که شخصیت‌سازی و هویت بخشی به انسان است، برآورده سازد. لذا نیت پاک، به اعمال ارزش می‌دهد و نیت ریا آلود و ناپاک موجب تباهی کارها می‌شود و بنا بر آیه قرآن، عمل انسان را پوچ و بی‌محتوا و بی‌ارزش می‌سازد (بقره: ۲۶۴).



بر این اساس، خداوند باری تعالی در آیات گوناگونی به دقت نظر ویژه مؤمنین در نیات قلبی خویش در انجام امور، اشاره نموده و از آنان می‌خواهد زشتی نیت‌ها در نظرشان تزئین نشود که: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾؛ (مراقب باشید) هوس‌های نفسانی شما این کار را برایتان آراسته! (یوسف: ۱۸). در این آیه «تسویل» به معنای «تزئین» است و نفس مسوله، نفسی است که هوس‌ها و نیات زشت را در انسان آن‌چنان زینت می‌دهد که آن را امری ضروری و یا مقدس تصور می‌کند. این نفس باعث می‌شود آنجا که یک اراده افراطی به انجام کاری باشد، به خصوص هنگامی که توأم با رذایل اخلاقی شود، پرده‌ای بر حس تشخیص انسان افکنده شود و حقایق در نظر او واژگونه جلوه کرده (پورسیدآقایی، ۱۳۸۷: ص ۴۴-۴۳) و زشتی‌ها و آلودگی‌ها، زیبا نشان داده شود. لذا قلب انسان به‌عنوان کانون اراده و نیت و اختیار، جلوه‌گاه مقدسی برای حیات طیبه بوده و لازم است آن را از پلیدی‌ها به دور نگاه داشت.

۲-۵- عرصه اندیشه و اعتقاد

دومین عرصه حیات طیبه در دامان پاکی اندیشه و اعتقاد شکل می‌گیرد. این پاکی به مبرا شدن ذهن آدمی از افکار نادرست، موهوم و شرک‌آمیز مربوط می‌شود. دست یافتن به درک توحیدی از هستی و گرویدن به خدا مضمون اندیشه و اعتقاد پاک است. اهمیت این موضوع از آن جهت است که اندیشه پاک، انسان را به کار خیر و اندیشه ناپاک، او را به کار زشت فرامی‌خواند.

از سویی اندیشه‌ها و خلقیات و رفتارهای مثبت آدمی، تجسم و تبلور ایمان و اعتقاد حقیقی اوست. در این مسیر، اعتقاد به یگانگی خداوند و اسمای حسنا و ایمان به خالقیت و ربوبیت خدای یکتا، در جوانب مختلف زندگی انسان موحد و مؤمن اثر گذارده و او را در راه رسیدن به زندگی پاک یاری می‌نماید. البته هرچند اندیشه پاک و ایمان به خداوند، به تنهایی دارای ارزش و اعتبار و اصالت بوده و در تأمین سعادت و ارتقای انسان به مقام قرب الهی در عرف عالمان دین، نقشی اساسی



دارد، لیکن به تنهایی عامل تعالی انسان نیست. ثمره این اعتقاد و باور، باید در زندگی فردی و اجتماعی آدمی ظاهر گردد که خداوند فرموده: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْأَعْمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾؛ سخنان پاکیزه به سوی او بالا می‌رود و کار شایسته به آن رفعت می‌بخشد» (فاطر: ۱۰). بدیهی است که مقصود از «کلم» در این آیه، توحید و اعتقاد به آن است که زیربنای «عمل صالح» بوده و نردبان عروج و صعود این عقیده پاک به سوی قرب الهی است (خلجی، ۱۳۸۳، ج ۱: ص ۳۳۹).

بر این اساس در آیات الهی از دو نوع اندیشه یا اعتقاد پاک و پلید سخن به میان آمده آنجا که فرموده است: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ... وَ مَثَلٌ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ...﴾؛ آیا ندیدی چگونه خداوند کلمه طیبه که اعتقاد واقعی به توحید است را به درخت پاکیزه‌ای تشبیه کرده که ریشه آن در زمین ثابت و شاخه آن در آسمان است؟! ... و همچنین «کلمه خبیثه» که همان کفر و شرک است را به درخت زشت و ناپاکی تشبیه کرده که از زمین برکنده شده و قرار و ثباتی ندارد (ابراهیم: ۲۷-۲۴)، (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱۰: ص ۳۳۰).

مقصود از سخن پاک در این آیات الهی، اندیشه و اعتقاد صحیح است که از ویژگی ثبات و پایداری برخوردار است و در مثل، مانند درختی دانسته شده که ریشه‌ای استوار دارد. در مقابل، سخن پلید حاکی از اعتقاد موهوم و بی‌بنیاد است که مثل آن، مثل درخت بی‌ریشه‌ای است که نه قرار دارد و نه ثمره‌ای به دست می‌دهد. به همین دلیل، مشرکان از جمله به سبب اعتقاد بی‌بنیادشان در شریک گرفتن موجودات موهوم برای خدا، پلید و ناپاک نامیده شده‌اند. بدین ترتیب، یکی از جلوه‌های حیات طیبه، آن است که فرد در عرصه اندیشه و اعتقاد، پاک و طیب شده، تصورات موهوم و شرک‌آمیز را کنار زده، به درکی توحیدی نائل گردیده و به خداوند ایمان راستین آورد (باقری، ۱۳۹۵: ص ۸۸). لذا شناخت اندیشه و اعتقاد پاک و آلوده می‌تواند آدمی را در راه رسیدن به حیات طیبه یاری نماید.



لازم به ذکر است در تبیین کلی، از نظر قرآن، ایمان و اندیشه پاک و اعتقاد به خداوند زیبایی معنوی انسان شمرده شده و کفر و فسق و معصیت را زشت و منفور ترسیم نموده، آنجا که فرموده: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ (حجرات: ۷). محبوب کردن ایمان در دل مؤمنین در این آیه مبارکه به این معناست که خدای تعالی، ایمان و اعتقاد پاک به ربوبیت اش را به زیوری آراسته که دل‌های انسان‌ها را به سوی خود جذب می‌کند و آن را در دل‌هایشان زینت بخشیده و زیبا جلوه می‌دهد تا مردم بدانند هر اعتقاد و اندیشه پاک، زیباست و هر کفر و گناهی، زشت و کریه‌منظر.

۳-۵- عرصه عواطف

عواطف یکی دیگر از ابعاد مهم شخصیت آدمی است. گرایش‌های عاطفی، نقشی اساسی در طرز رفتار و سلوک انسان در زندگی دارد. عواطف همچون غرایز و انگیزه‌ها، می‌تواند به رفتار و کردار و حتی اعتقادات آدمی جهت بدهد. آثار عواطف در یادآوری و تداعی اندیشه‌ها، بروز تمایلات و اعتقادات و همچنین در قلب و زبان و اندام‌های دیگر ظاهر می‌گردد (فرهادیان، ۱۳۹۰: ص ۱۰۶). لذا سومین جلوه گاه حیات طیبه عرصه عواطف آدمی است. مصداق زندگی پاک در این عرصه، مبرا شدن گرایش‌ها و هیجان‌ها و غرایز انسان از هوس‌ها یا وسوسه‌های شیطانی و جایگزین کردن گرایش‌های موجه و مشروع به جای آن‌هاست. اهمیت این عرصه بدین جهت است که پیروی از تمایلات نفسانی و به تبع آن زنگار گناه، به تدریج فطرت پاک و زیبای خدادادی را ظلمانی و پلید ساخته و مانع از کمال انسان و رسیدن او به حیات پاک می‌شود.

البته عواطف در وجود آدمی منشأ ادراکی ندارند و بر اساس گرایش‌های فطری و غریزی قالب‌گیری شده و به وسیله عادات، اعمال می‌شوند. بر این مبنا عواطف می‌تواند از صورت ابزاری نسبت به شیء موردنظر، جابه‌جاشده و به هدف عالی‌تر یا



پست تر منتقل گردند (فرهادیان، ۱۳۹۰: ص ۱۰۶). به همین دلیل است که در این جلوه گاه زندگی نیز، در قرآن کریم از دو گونه گرایش و غریزه پاک و پلید سخن به میان آمده و از دو مفهوم «وسوسه» و «ذکر» برای بیان آن استفاده شده است. اولی حاکی از نوع پلید و آلوده یک عاطفه و دومی حاکی از نوع پاک و زیبای آن. «وسوسه» ناظر به تحریک و تهییج شیطانی است که هم در مورد شهوت و هم در مورد غضب صورت می پذیرد. در مورد شهوت، با اشاره به وسوسه شیطان به خوردن میوه ممنوعه آمده است: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾؛ شیطان، آدم و حوا را به وسوسه فریب داد تا زشتی هایشان را که از آنان پوشیده بود بر ایشان پدیدار کند (اعراف: ۲۰) در مورد غضب نیز، با اشاره به تهییج شیطان برای گسترش دشمنی و کینه توزی آمده است: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِدَّكُمْ عَنِ الذِّكْرِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾؛ شیطان می خواهد به وسیله شراب و قمار، در میان شما عداوت و کینه ایجاد کند و شمارا از یاد خدا و از نماز بازدارد (مائده: ۹۱).

در مقابل این گرایش های پلید، «یاد خدا» یا «ذکر» حاکی از توجه و تمایل عاطفی انسان نسبت به خداست. این گرایش، تمایل پاکی است که هجوم وسوسه را مهار می زند، همان گونه که خداوند متعال فرموده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾؛ پرهیزگاران هنگامی که گرفتار وسوسه های شیطان شوند، به یاد (خدا و پاداش و کیفر او) می افتند و ناگهان بینا می گردند (اعراف: ۲۰۱)، (باقری، ۱۳۹۵: ص ۸۸).

تأکید خداوند متعال بر شناخت این نوع گرایش ها و عواطف، از آن روست که انسان به سبب پیروی از تمایلات و عواطف شیطانی خود، محروم از زندگی پاک و طیب شده و در این عرصه خواهد باخت. لذا در آیات بسیاری به زشتی پیروی از هواها و تمایلات نفسانی اشاره نموده و از مؤمنین می خواهد با درک زشتی و پلیدی در این شان وجودی به سمت آن گرایش پیدا ننمایند، چراکه شیطان در کار زینت



گری زشتی هاست، آنجا که باری تعالی متذکر شده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَىٰ لَهُمْ﴾؛ بی تردید کسانی که پس از روشن شدن هدایت برای آنان به همان عقاید باطل و کردار ناپسندشان برگشتند و دست از قرآن و پیامبر برداشتند، شیطان، زشتی‌هایشان را در نظرشان آراست و آنان را در آرزوهای دور و دراز انداخت» (محمد: ۲۵). بنا بر تأکید این آیه مبارکه، کسانی که در راه انحراف از حق و به تبع آن پیروی از هوی و هوس و کفر و گناه قدم برداشته و بر آن اصرار می‌ورزند، ناپاکی، هم چون نقش بر سکه، بر دل‌هایشان حک شده و تشخیص خوب و بد از آنان گرفته می‌شود، به طوری که حق و باطل را تشخیص نمی‌دهند (رضایی اصفهانی، ج ۷: ۱۳۸۷، ص ۱۸۱). چرا که شیطان در این مسیر، برای رسیدن به خواسته‌های نفسانی و عواطف انسانی، کارهای زشت را به گونه‌ای توجیه می‌کند که انجام آن برای آدمی زیبا و پسندیده باشد، همان گونه که خداوند به آن هشدار داده و فرموده: «زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ؛ (شیطان) زشتی اعمالش را در نظرش آراسته و از هوای نفسشان پیروی می‌کنند» (محمد: ۱۴).

۴-۵- عرصه عمل

چهارمین جلوه گاه زندگی عرصه اعمال و رفتارها، اعم از جمعی و فردی است. این عرصه مهم‌ترین عرصه حیات طیبیه بوده چرا که ایمان و نیت و اراده و عاطفه و غریزه و ...، حالت روح حیات طیبیه را دارد، لیکن بقای آن و ترتب آثار بر آن، جز در پرتو عمل صالح میسر نیست، همانند حیات طبیعی که در اصل تکوّن خود، محتاج به روح حیوانی بوده ولی در بقا و ادامه‌ی حیات خویش، ناچار باید قوا و اعضایش را به کار اندازد، به طوری که اگر جمیع اعضا از هر گونه فعالیت بازایستد، زندگی او باطل و بی‌ثمر خواهد بود (حق جو، ۱۳۸۹: ص ۱۹۱). در ضمن عمل صالح، نه تنها نشانه وجود ایمان در دل‌ها و مایه تجلی و درخشش آن در قلمرو زندگی است که



نسبت آن به ایمان، به منزله تنه، به ریشه آن است. بر این مبنا در این عرصه، در آموزه‌های قرآنی فراوانی همواره سخن از اعمال صالح و طالح به میان آمده تا به مسلمانان گوشزد نماید که خداوند شخصیت انسان را بر اساس ایمان و عمل صالح ارزیابی کرده و پاداش می‌دهد. لذا در آیات متعدد امر به انجام اعمال صالح و پاک نموده و می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ و در ادامه از انجام اعمال زشت و منکر نهی می‌نماید که: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (نحل: ۹۰).

بر این مبنا خداوند باری تعالی در تبیینی کلی به این نکته اشاره نموده که حیات طیبه در گرو انجام اعمال صالح بوده و متذکر می‌شود: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسُنَ مَا أَجْرُهُمْ﴾؛ کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند، برای آنان زندگی خوش و با سعادت و بازگشتی نیک است» (رعد: ۲۹). بسیاری از مفسران کلمه «طوبی» در این آیه مبارکه را مؤنث «اطیب» دانسته‌اند که مفهومی بهتر و پاکیزه‌تر یا بهترین و پاکیزه‌ترین است و با توجه به اینکه متعلق آن محذوف است مفهوم این کلمه از هر نظر وسیع و نامحدود خواهد بود، بدان معنا که با ذکر جمله «طوبی لَهُمْ» همه نیکی‌ها و پاکی‌ها برای آنان پیش‌بینی شده است. از همه چیز بهترینش، بهترین زندگی، بهترین نعمت‌ها، بهترین آرامش، بهترین دوستان و بهترین الطاف خاص پروردگار که البته همه این‌ها در گرو ایمان و عمل صالح است و پاداشی است برای آن‌ها که از نظر عقیده محکم و از نظر عمل، پاک و درستکارند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱۰: ص ۲۰۹).

بر این اساس هنگامی که ایمان به خدا، به منزله یکی از جنبه‌های حیات پاک در آیات الهی مطرح می‌گردد، به این نکته نیز اشاره می‌شود که فرد مؤمن باید زشتی و زیبایی اعمال خود و دیگران را درک نموده و از گرایش یا بازگشت به زشتی خودداری کند تا از انجام اعمال آلوده و زشت مصون بماند. همان‌گونه که در آیه ۱۱ سوره مبارکه حجرات به کسانی که ایمان آورده‌اند، گفته شده که: ﴿وَلَا تَنَابَرُوا



بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ؛ و با لقب‌های زشت و ناپسند یکدیگر را صدا نزنید، بد نشانه و علامتی است اینکه انسانی را پس از ایمان آوردنش به لقب زشت علامت گذاری کنند!» و یا می‌فرماید: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛ آیا کسی که مرده بود، سپس او را (به نور ایمان) زنده کردیم و نوری برایش قرار دادیم که با آن در میان مردم راه برود، همانند کسی است که در ظلمت‌ها باشد و از آن خارج نگردد؟! این گونه برای کافران، اعمال (زشتی) که انجام می‌دادند، تزئین شده (و زیبا جلوه کرده) است» (انعام: ۱۲۲).
 لذا خداوند از مؤمنین می‌خواهد که پس از ایمان آوردن، دیگر به سوی اعمال زشت و پلید گرایش نشان ندهند و در آیات متعددی سعی بر آن شده که با به رخ کشیدن زشتی این کارها، ذائقه زیباشناختی فرد مؤمن مورد محافظت قرار گیرد (باقری، ۱۳۹۵: ص ۱۴۲-۱۴۱).

لازم به ذکر است در این زمینه خداوند متعال در آیه مبارکه ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (انفال: ۳۷) نیز، بر این مسئله تأکید دو چندان نموده و تذکر می‌دهد که نباید فریب ظاهر را خورد و لازم است زشتی خبائث و آلودگی‌ها را در هر شکلی و در هر عرصه‌ای که باشد تشخیص داد. نکته مهم این که در پایان آیه اشاره می‌کند که اگر انسان تقوا داشته باشد، بینش و بصیرت خاصی پیدا کرده و می‌تواند خبیث را از طیب و پاک به روشنی بازشناخته و در تشخیص پاکی و زیبایی از ناپاکی و زشتی دچار اشتباه نشود (جعفری، ۱۳۹۳، ج ۳: ص ۲۷۱).



نتیجه گیری

نتایج به دست آمده از این تحقیق نشان می دهد: حیات طیبه یا زندگی پاک، ناظر به وضعیت مطلوب وجود آدمی است که در نتیجه ارتباط با خدا و دوری از پلیدی های ظاهری و باطنی در وی حاصل می شود. در این وضعیت، عرصه های مختلف وجود آدمی، متصف به صفت «پاکی» می گردد. البته پاکی در ملازمت با زیبایی، بعد زیباشناختی این نوع از زندگی را نیز نشان می دهد که در عرصه های مختلف آن جاری و ساری است. بر این اساس، به سبب ملازمه اساسی میان پاکی و زیبایی، در قرآن به هنگام اشاره به هدف های زندگی پاک و طیب، از آن ها به منزله امور زیبا نیز سخن گفته شده و نظر بر این است که افرادی که به هدف های زندگی پاک و طیب دست می یابند، به موازات آن به نوعی ذوق در شناخت امر زیبا و لذت بردن از آن نیز دست یافته باشند.

یافته های محقق در این پژوهش بر این استوار شد که قلب در قرآن، به عنوان کانون فطرت و مظهر و تجلی گاه روح بوده و قصد و نیت و اراده و اختیار، به آن نسبت داده می شود. از این رو، مسؤلیت همه اعمال انسان در نهایت متوجه قلب می شود و انسان به سبب مکتسبات قلبی مورد مؤاخذة قرار می گیرد! بر این اساس، خداوند باری تعالی نه تنها در آیات گوناگونی به دقت نظر ویژه مؤمنین در مقاصد و نیات قلبی خویش در انجام امور اشاره نموده، که از آنان می خواهد با کنار زدن حجاب های قلبی، زشتی امور در نظرشان تزئین نشود. در دومین عرصه حیات طیبه نیز که در دامان پاکی اندیشه و اعتقاد شکل می گیرد در قرآن کریم به صورت مکرر، به زیبایی اندیشه و اعتقاد پاک و زشتی اندیشه های ناپاک اشاره شده تا بیشتر مورد توجه مخاطبین قرار گیرد. اهمیت این موضوع از آن جهت است که اندیشه پاک، انسان را به کار خیر و اندیشه ناپاک، او را به کار زشت و پلید فرامی خواند. سومین جلوه گاه حیات طیبه عواطف است، بنابراین خداوند متعال در آیات بسیاری به زشتی پیروی از هواها و تمایلات نفسانی اشاره نموده و از مؤمنین



می‌خواهد با درک زشتی و آلودگی عواطف و هیجاناتی که شیطان آن‌ها را زیبا جلوه می‌دهد، به آن‌ها گرایش پیدا نمایند. چراکه پیروی از تمایلات نفسانی و به تبع آن زنگار گناه، به تدریج فطرت پاک و زیبای خدادادی را ظلمانی و پلید می‌سازد و مانع از کمال انسان و رسیدن او به حیات پاک می‌شود.

چهارمین جلوه گاه حیات طیبه نیز، عرصه اعمال و رفتارها، اعم از جمعی و فردی است. این عرصه مهم‌ترین جلوه حیات طیبه است، زیرا ایمان و نیت و اراده و عاطفه و غریزه و ...، حالت روح حیات طیبه را دارد، لیکن بقای آن و ترتب آثار بر آن، جز در پرتو عمل صالح میسر نیست. بر این اساس، هنگامی که ایمان به خدا، به منزله یکی از جنبه‌های حیات پاک در آیات الهی مطرح می‌گردد، به این نکته اشاره می‌شود که فرد مؤمن باید زشتی و زیبایی اعمال خود و دیگران را نیز درک نموده و از گرایش یا بازگشت به زشتی خودداری کند تا از اعمال پلید مصون بماند.

بر این اساس درک زیبایی و زشتی نیت و مقاصد قلبی، اندیشه‌ها و اعتقادات، عواطف و اعمال و به عبارتی زیباشناختی امور و پدیده‌ها، در نیل انسان به بهترین نوع زندگی «حیات طیبه» نقشی اساسی داشته و خداوند متعال در آیات فراوانی، مبانی آن را یادآوری نموده است.



کتابنامه

۱. قرآن کریم، ترجمه‌ی الهی قمشه‌ای، انصاریان، فولادوند، آیتی و مکارم شیرازی.
۲. احمدی، بابک (۱۳۷۴)، حقیقت و زیبایی، درس‌های فلسفه هنر، تهران: مرکز.
۳. باقری، خسرو (۱۳۹۵)، درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران، تهران: علمی فرهنگی.
۴. پورسیدآقایی، مسعود (۱۳۸۷)، حج ابراهیمی؛ حج مهدوی، قم: موسسه آینده روشن.
۵. تحریری، محمدباقر (۱۳۸۸)، شرح حدیث عنوان بصری (بندگی حقیقی و حقیقت علم)، تهران: حر.
۶. جعفری، عباس، رسولیان، حسین (۱۳۹۳)، مجموعه مقالات همایش سبط النبی امام حسن مجتبی‌علیه‌السلام، ج ۳، قم: مجمع جهانی اهل بیت.
۷. جعفری، یعقوب (۱۳۷۷)، تفسیر کوثر، ج ۳، قم: هجرت.
۸. حق جو، عبدالله (۱۳۸۹)، ولایت در قرآن، قم: زائر.
۹. خلجی، محمدتقی (۱۳۸۳)، اسرار خاموشان (شرح صحیفه سجادیه)، ج ۱، قم: پرتو خورشید.
۱۰. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۷)، تفسیر مهر، ج ۷، قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
۱۱. _____ (۱۳۹۱)، قرآن و علوم طبیعی، قم: نسیم حیات.
۱۲. _____ (۱۳۹۶)، مجموعه مقالات «قرآن و علوم انسانی» (برگرفته از مجله قرآن و علم)، قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
۱۳. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۲)، مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، قم: موسسه امام صادق علیهما السلام.
۱۴. صالحی، ملیحه (۱۳۹۶)، زیبایی‌شناسی طرح‌واره‌های تصویری در قرآن کریم (با رویکرد زبان‌شناسی شناختی)، کارشناسی ارشد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.



۱۵. صداقت، محمدعارف (۱۳۹۲)، تکامل برزخی یا رشد پس از مرگ، قم: زائر.
۱۶. فرهادیان، رضا (۱۳۹۰)، مبانی تعلیم و تربیت در قرآن و احادیث، قم: بوستان کتاب.
۱۷. قرضاوی، یوسف، سلیمی، عبدالعزیز (۱۳۸۲)، قرآن منشور زندگی، تهران: احسان.
۱۸. کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۹)، عرفان و عشق، قم: دفتر نشر معارف.
۱۹. کانت، ایمانوئل (۱۳۷۷)، نقد قوه حکم، رشیدیان، عبدالکریم، تهران: نی.
۲۰. محمدنیا کلیمانی، مکرم (۱۳۹۱)، آیین موعظه و نصیحت در مکتب قرآن، رشت: کتاب مبین.
۲۱. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۸)، مبانی شناخت، قم: دارالحدیث.
۲۲. مغنیه، محمدجواد (۱۳۷۸)، تفسیر کاشف، دانش، موسی، ج ۱، قم: بوستان کتاب.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، ج ۱۰، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۴. منصوری لاریجانی، اسماعیل (۱۳۸۳)، عرفان و مباحث کلامی، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
۲۵. نوروزی، رضاعلی، متقی، زهره (۱۳۸۸)، زیبایی شناسی از منظر علامه جعفری و پیامدهای تربیتی آن، فصلنامه علمی ترویجی بانوان شیعه، سال ششم، شماره ۲۱، (۱۰۹-۱۳۲).
۲۶. وایتهد، آلفردنورث (۱۳۷۱)، سرگذشت اندیشه‌ها، فریدون، شایان، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۷. وهابی، سیدغفور (۱۳۹۵)، تبیین دیدگاه زیبایی شناسی غزالی و دلالت‌های آن در تربیت زیبایی شناختی، کارشناسی ارشد، دانشگاه خوارزمی.



تحلیل فلسفی نقش توحید در فضایل بینشی، گرایشی و رفتاری در نهاد خانواده

تقی محدر *

چکیده

یکی از سؤالات مهم و کلیدی فلسفه اخلاق این است که منشأ و مبدأ فضایل اخلاقی چیست. ادعای این مقاله آن است که ارزش اخلاقی برای همه صفات اکتسابی و رفتارهای اختیاری انسان در عرصه‌های گوناگون بینشی، گرایشی و رفتاری توحید است. بنابراین توحید خالص مستلزم آن است که فرد در مرتبه بینش و اعتقادی و هم‌چنین در مرحله گرایش و قلبی، و نهایتاً در مرتبه رفتار بر اساس توحید خالص و به دور از هرگونه شرک سلوک کند. این نوشتار درصدد آن است که با روش توصیفی - تحلیلی ضمن تبیین فلسفی از مبدئیت توحید برای فضایل اخلاقی، نقش توحید در فضایل بینشی، گرایشی و رفتاری در نهاد خانواده را تبیین کند. نتیجه این پژوهش آن است که بر اساس توحید خالص خانواده نهادی اخلاقی است و بنیان آن در سطح بینشی بر اصل برابری ارزشی و اخلاقی افراد خانواده و در سطح گرایشی بر اصل محبت و مودت پایه‌گذاری می‌شود و انجام وظایف اخلاقی در محیط خانواده نشان‌گر وجود ایمان و تقوا و روح عبودیت در افراد خانواده است.

* پژوهشگر، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع.ج.ا.ع).



کلید واژه‌ها

توحید، خانواده، فضایل بینشی، فضایل گرایشی، فضایل رفتاری.

مقدمه

اهمیت اخلاق و تزکیه نفس بر کسی پوشیده نیست و تهذیب نفوس انسانی همواره یکی از دل‌مشغولی‌های انسان بوده و هست. این فضایل و ارزش‌های اخلاقی هستند که با اتکا بر جهان‌بینی و مسائل اعتقادی، اهداف انسانی را تعیین می‌کنند و به زندگی انسان معنا می‌بخشند. به همین دلیل پرورش ارزش‌های اخلاقی مردمان و تزکیه و تهذیب آنان از جمله اصلی‌ترین اهداف برانگیختن پیامبران و فرستادن پیام‌های آسمانی است. در عظمت اخلاق همین بس که خداوند پیامبر خود را به عظمت اخلاقی می‌ستاید: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾؛ و راستی که تو را خوبی والاست! (قلم: ۴) بنابراین از راه کار اصلاح انسان‌ها و جوامع مختلف و نجات آن‌ها از مشکلات و مفسدات اجتماعی، فرهنگی و حتی اقتصادی، سیاسی و ... ترویج فضایل و ارزش‌های اخلاقی و دعوت انسان‌ها به آراسته‌شدن به این فضایل در محیط خانواده می‌باشد.

خانواده اولین و مهم‌ترین نهادی است که نیازهای اساسی انسان را تأمین می‌کند. به طور کلی نیازهای افراد به یکدیگر را به دو دسته عمده می‌توان تقسیم کرد. دسته اول از نیازها، نیاز انسان در اصل وجود و پیدایش به دیگران است، مثل نیازی که فرزند برای تولد به پدر و مادر دارد. اما دسته دوم نیازها، نیاز انسان به دیگران در دوران زندگی خویش است. نیازهای دسته دوم خود به دو بخش قابل تقسیم است: نیازهایی که فرد به طور مستقیم به فرد دیگر دارد، مثل نیازی که فرزند برای شیرخوردن یا نوازش و پرستاری به مادر دارد.

دسته دوم نیازهایی هست که با مشارکت دیگران و به وسیله اشیاء دیگر تأمین می‌شوند. این قسم نیازها خود دو دسته هستند: بخشی از این نیازها به واسطه



بهره‌مندی از مواهب طبیعی تأمین می‌شود، اما برای استفاده بهتر از آن‌ها لازم است انسان‌ها با یکدیگر همکاری کنند. بخش دوم نیازها و کمالات معنوی هست که این نوع نیازها در جامعه و با کمک افراد دیگر تأمین می‌شود. بنابراین با توجه به تنوع نیازهای انسان می‌توان گفت که اصیل‌ترین نیازهای انسان در محیط خانواده تأمین می‌شود؛ زیرا از سویی فرزندان نیاز تکوینی و مستقیم خود را فقط از طریق پدر و مادر تأمین می‌کنند و از سویی دیگر زن و شوهر نیز انواع نیازهای جنسی، عاطفی، معنوی و تعالی اخلاقی خویش را به وسیله یکدیگر تأمین می‌کنند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، «الف»، ج ۳: ص ۵۶-۵۵)

خانواده نهادی است که هدف آن علاوه بر تأمین نیازهای جنسی زن و شوهر، پیدایش آرامش روانی میان همسران، پیدایش مودت و رحمت و عواطف میان همسران، تأمین نیاز انسان به داشتن فرزند و تکثیر نسل‌ها می‌باشد. (همو، ۱۳۸۸، «ب»، ج ۵: ص ۳۱۲-۳۰۹) بنابراین پیدا کردن منشأ فضایل اخلاقی در نهاد خانواده اهمیت دو چندان دارد و مکاتب مختلف اخلاقی همواره سعی کرده‌اند به این پرسش اساسی پاسخ دهند.

بحث از منشأ و مبدأ فضایل اخلاقی پیشینه‌ای طولانی دارد. به طور کلی بحث از فضایل و رذایل اخلاقی ریشه در آموزه‌های ادیان الهی دارد. در مغرب زمین این بحث همانند خیلی از مباحث دیگر ریشه در یونان باستان دارد. بر اساس نگاه توحیدی خداوند به لحاظ هستی‌شناسی محور فضایل اخلاقی است. از سوی دیگر فضایل به عنوان امری که در درون انسان تحقق پیدا می‌کند، طبعاً ناشی از ویژگی‌های درونی خود فرد است و مبدأ آن اعتقاد به خدای یگانه است. بر این اساس توحید - که همان یکتا دانستن خداوند است - باوری قلبی است که با اختیار حاصل می‌شود و معرفت شرط آن است و آثار و لوازم آن، به اعتقادات درونی محدود نمی‌شود، بلکه خود را در گرایش‌ها و نهایتاً در رفتارهای انسان در عرصه‌های مختلف زندگی نشان می‌دهد.



بدین ترتیب، می‌توان گفت آنچه موجب ارزش اخلاقی برای همه صفات اکتسابی و رفتارهای اختیاری انسان در عرصه‌های گوناگون زندگی انسان از جمله خانواده می‌شود، توحید است؛ و به عبارت دیگر اساس ارزش‌ها به رابطه انسان با خدا برمی‌گردد؛ و ما از این امر، به منشأ بودن توحید برای ارزش‌های اخلاقی یا منشأ بودن آن برای فضائل اخلاقی تعبیر می‌کنیم.

اما در خصوص فضایل اخلاقی در نهاد خانواده برخی از نویسندگان از جمله آیت الله مظاهری در *اخلاق در خانواده*، محمد نجفی یزدی در *روابط زن و مرد یا اخلاق در خانواده*، جمعی از نویسندگان به کوشش زهرا آیت‌اللهی در *اخلاق خانواده*، و ... آثار ارزشمندی را ارائه کرده‌اند؛ اما در هیچ کتاب یا مقاله مستقلی به نقش توحید در فضایل بینشی، گرایشی و رفتاری در نهاد خانواده پرداخته نشده است. بر این اساس سؤال اصلی این پژوهش آن است که توحید چگونه منشأ فضایل اخلاقی است؟

سؤالات فرعی این تحقیق آن است که بر اساس نگاه توحیدی چگونه می‌توان فضایل بینشی، گرایشی و رفتاری مرتبط با خانواده را تبیین کرد؟ فرضیه اصلی این پژوهش آن است که توحید اساس و مبنای تمام رفتارهای اختیاری انسان در تمام حوزه‌ها از جمله نهاد خانواده می‌باشد. توحید و خداپرستی موجب می‌شود نگرش فرد به همه هستی و زندگی انسان، هدف‌دار و معنا دار باشد. باور به خدا، همه رفتارها و زندگی خانوادگی را به سوی کسب رضایت خداوند، سوق می‌دهد. فردی که خدا را ناظر و همراه خود و حتی از رگ گردن به خود نزدیک‌تر می‌بیند، تلاش می‌کند در برخورد با اعضای خانواده و انجام وظایف خانوادگی، رضایت او را جلب نماید. این نوشتار بر آن است که با روش توصیفی - تحلیلی ضمن اثبات مبدئیت توحید برای فضایل اخلاقی، نقش توحید در فضایل بینشی، گرایشی و رفتاری در خانواده را تبیین کند.



جایگاه اخلاقی خانواده در جهان‌بینی توحیدی

از آن جایی که هدف این مقاله تبیین نقش توحید در فضایل اخلاقی مرتبط با خانواده است باید گفت که در نگاه توحیدی از آن جایی که هدف و غایت نهایی بشر رسیدن به توحید از طریق فضایل اخلاقی است، خانواده نقش بی‌بدیلی را در رسیدن انسان به این هدف ایفاء می‌کند. رسیدن به این هدف زمانی برای انسان ممکن است که انسان از پيله خودبینی و خودپرستی خارج شود و فرهنگ مهرورزی و دوست داشتن را یاد بگیرد. در جهان‌بینی توحیدی و الهی، خانواده اولین و مهم‌ترین نهادی است که این حصارهای خودیت شکسته می‌شود و انسانی که تا قبل از ازدواج به صورت تنها و مجرد زندگی می‌کرد و کمتر در قبال دیگران احساس مسئولیت می‌کرد؛ با ازدواج و تشکیل خانواده از حصار خود بیرون می‌آید و تبدیل به ما می‌شود. انسان با ازدواج و انتخاب همسر، خود را در قبال اعضای خانواده از جمله همسر، فرزندان، خانواده همسر مسئول می‌داند و همین امر زمینه را برای رشد و تعالی اخلاقی انسان فراهم می‌کند. (تهرانی، ۱۳۹۲، ج ۱۴: ص ۳۳۷)

بنابراین برخلاف مکاتب مادی که صرفاً نگاه مادی به ازدواج دارند و خانواده را محلی برای ارضاء غرایز جنسی می‌دانند، در نگاه توحیدی ازدواج و تشکیل خانواده، جایگاه اخلاقی دارد که بر اساس آن زن و شوهر مکمل هم هستند و اساساً دوست داشتن زن و فرزند از نشانه‌های ایمان می‌باشد. از سوی دیگر خانواده نقش زیاد و مؤثری در تکامل اخلاقی فرد و جامعه دارد، به همین خاطر اسلام ضمن بیان معیارهای اخلاقی برای انتخاب همسر، همگان را به ازدواج تشویق کرده و از طلاق و زندگی مجردی نفی کرده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۳۲۱-۳۲۰)

از طرف دیگر چون خانواده در نگاه توحیدی نهادی اخلاقی است، اسلام توصیه‌های اخلاقی فراوانی در انتخاب همسر دارد و ملاک‌هایی مثل، ایمان، عفت و حیا، کرامت اصل و نسب، عقل و ادب و... را به عنوان معیارهای انتخاب همسر بیان می‌کند و از ازدواج به خاطر پول و ثروت یا انتخاب همسر صرفاً به خاطر زیبایی ظاهری نهی می‌کند. (همان: ص ۳۲۵-۳۲۴)



بر این اساس در نگاه توحیدی خانواده نهادی اخلاقی است که زن و مرد در تکوّن آن سهمی یکسان دارند. در این نگاه زن و مرد ارزش اخلاقی برابری دارند و همین برابری ارزشی سبب تکالیف اخلاقی متقابل می‌شود. اما برخلاف نگاه توحیدی در سنت فلسفی غرب، دیدگاه‌های فراوانی وجود دارد که جایگاه فروتری برای زنان نسبت به مردان قائل هستند. به عنوان مثال فیثاغورث معتقد بود که مرد از اصل خوب و زن از اصلی بد آفریده شده است. ارسطو به صراحت وظایف و نقش‌های زنانه را کم‌ارزش می‌دانست. در دوره یونانی‌مآبی معنای اصلی اخلاق فضیلت مردانگی و مذکرمحوری است. در دوره رنسانس افرادی مثل بیکن، جان لاک، کانت، روسو و... اندیشه برتری قوای عقلانی بر قوای طبیعی و برابر دانستن مرد با عقل و زن با طبیعت را مطرح کردند. (علاسوند، ۱۳۹۳: ص ۲۳-۲۱) در متون دینی یهودیت و مسیحیت نیز عباراتی وجود دارد که به وضوح دال بر اعتقاد به کم‌ارزش بودن زن و نقص استعدادی او برای رسیدن به سعادت دارد. (طباطبایی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ص ۳۴۱)

تحلیل فلسفی مبدئیت توحید برای فضایل اخلاقی

بر اساس دیدگاه حکماء خداوند واجب‌الوجود من جمیع الجهات است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ص ۱۲۲) و همان‌گونه که خداوند مبدأ وجودی هر موجودی است، پس مبدأ هر کمالی نیز هست و هر کمال و فضیلتی که دیگران دارند از ذات خداوند ناشی می‌شود. توحید - که همان یکتا دانستن خداوند است - باوری قلبی است که با اختیار حاصل می‌شود و معرفت یکی از شرایط آن است و آثار و لوازم آن بینش‌ها خود را در گرایش‌ها و نهایتاً در رفتارهای انسان در عرصه‌های مختلف زندگی نشان می‌دهد. بنابراین آنچه موجب ارزش اخلاقی برای همه صفات اکتسابی و رفتارهای اختیاری انسان در عرصه‌های گوناگون زندگی انسان می‌شود، توحید است؛ و به عبارت دیگر اساس ارزش‌ها از منظر نظام اخلاقی اسلام یا ادیان



توحیدی به رابطه انسان با خدا برمی گردد؛ و ما از این امر، به منشأ بودن توحید برای ارزش های اخلاقی یا منشأ بودن آن برای فضائل اخلاقی تعبیر می کنیم. حداقل مراتب توحید، باور به توحید ذاتی، توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریحی و الوهیت است که در سطح گرایش، به التزام قلبی به پذیرفتن دستورهای خداوند متعال و در عمل، در سطح پرستش و توحید در عبادت ظاهر می شود.

اما توحید کامل مستلزم آن است که علاوه بر آن که در مرحله اعتقاد، هیچ کس را در جایگاه خداوند با او شریک نداند، در سطح گرایش، به هیچ چیز جز او گرایش استقلال‌ی نداشته باشد (توحید در محبت، خوف، رجا و ...) و در سطح عمل، مستقلاً جز از دستورهای او پیروی نکند و در عمل به هیچ یک از دستورهای او آنچه مورد رضایت اوست، هیچ کوتاهی نکند. بنابراین منشأ تمام فضایل اخلاقی مرتبط با خانواده توحید می باشد و انجام این فضایل در حقیقت نشانه‌ای از وجود ایمان و تقوا و روح عبودیت در شخص می باشد.

اثبات مبدئیت توحید برای فضایل اخلاقی نیازمند مقدماتی می باشد که به برخی از آن‌ها اشاره می شود:

۱. انسان فطرتاً حب به ذات دارد و همین حب به ذات منشأ حب به کمال است. (خمینی، ۱۳۷۷: ص ۲۹۸-۲۹۷)
۲. بر اساس اصالت وجود، منفعت وجودی انسان را «کمال» می نامند؛ زیرا وجود در مقابل عدم کمال می باشد. (ابن سینا، ۱۳۷۵، «ب»: ص ۲۲-۲۱)
۳. دست یابی به مراتب کمال اختیاری برای انسان امکان دارد و انسان با رفتارهای اختیاری خویش قادر است که به آن مراتب وصول پیدا کند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ص ۴۲)
۴. بر اساس اصل علیت، رفتارهای اختیاری انسان همانند سایر پدیده‌های دیگر نتایج واقعی دارند. (مصباح، ۱۳۸۷: ص ۵۷)
۵. بر اساس اصل ضرورت علی - معلولی میان رفتارهای اختیاری انسان، با نتایج‌شان یک رابطه ضروری و علی وجود دارد. (همان)



۶. بر اساس اصل سنخیت میان علت و معلول مناسبت خاصی وجود دارد؛ (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۲: ص ۶۸)
۷. بنابراین رفتارهای انسان در مقایسه با پیامدهایی که برای انسان دارند یا سودمند هستند، یا مضر یا بی‌اثر. (مصباح، ۱۳۸۷: ص ۵۷)
۸. از آنجایی که انسان منافعش برایش مطلوب است، رفتارهای سودمند مطلوب و رفتارهای مضر، ضد مطلوب هستند و رفتارهای بی‌اثر نه مطلوب هستند نه ضد مطلوب. (همان)
۹. از سوی دیگر موجود منحصر در موجود مادی و محسوس نیست، بلکه موجودات فرامادی وجود دارند. (ابن سینا، ۱۳۷۵، «الف»، ج ۳: ص ۹-۲)
۱۰. انسان موجودی دو ساحتی است که علاوه بر جوهر جسمانی که بدن نامیده می‌شود، واقعیتی دیگر بنام نفس یا روح دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸: ص ۳۳۰)
۱۱. روح انسان امری مجرد است. (همان: ص ۳۴۷)
۱۲. انسانیت انسان به همین ساحت غیرمادی است و همه حالات روانی از جمله علم و ادراک نیز به همین ساحت نسبت داده می‌شود. (مصباح یزدی و همکاران، ۱۳۹۱: ص ۱۶۷)
۱۳. ملاک تشخیص کمال حقیقی و واقعی نزدیک بودن به کمال مطلق است. (همان: ص ۱۷۷)
۱۴. مصداق کمال مطلق خداوند متعال است. کمال مطلق بودن خداوند اقتضاء می‌کند که خداوند در تمام مراتب ذات، صفات و افعال یگانه باشد؛ یعنی توحید ذاتی، صفاتی، افعالی. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ص ۱۲۲)
- نتیجه: معیار کمال اختیاری انسان، قرب اختیاری به خداوند متعال است.
- توضیح مطلب آن که انسان موجودی کمال طلب است و کمال برای انسان مطلوبیت دارد. از سوی دیگر ملاک تشخیص کمال حقیقی و واقعی نزدیکی آن با



کمال مطلق است. همان‌طور که اگر بخواهیم رنگ‌ها را بر اساس روشنی تقسیم کنیم، بر اساس نزدیکی به رنگ سفید که روشن‌ترین رنگ است می‌سنجیم. بنابراین ملاک کمال بودن، نزدیکی و قرب به کمال مطلق است. از آنجایی که هستی کامل و مطلق تنها خداوند متعال است؛ پس تکمیل نفس و سیر کردن به سوی کمال انسانی تنها از طریق قرب الهی امکان‌پذیر خواهد بود. پس لازم است انسان خود را به خداوند نزدیک کند، تا از فیوضات و الطاف و توجهات او استفاده کرده و در نتیجه قرب حقیقی که با تزکیه از صفات رذیله و حجاب‌های ظلمانی حاصل می‌شود، خود را به مراحل کمال برساند.

به عبارت دیگر خداوند واجب‌الوجود من جمیع الجهات است و همان‌گونه که خداوند مبدأ وجودی هر موجودی است، پس مبدأ هر کمالی نیز هست و هر کمال و فضیلتی که دیگران دارند از ذات خداوند ناشی می‌شود. زیرا اگر مبدأ آن خدا نباشد لازم می‌آید که مبدأ کمال موجود واحدی نباشد. با این اوصاف ملاک فضایل، کمال است. و از آنجایی که خداوند متعال کمال مطلق است، ملاک ارزش‌گذاری فضایل اخلاقی از جمله فضایل خانوادگی توحید می‌باشد.

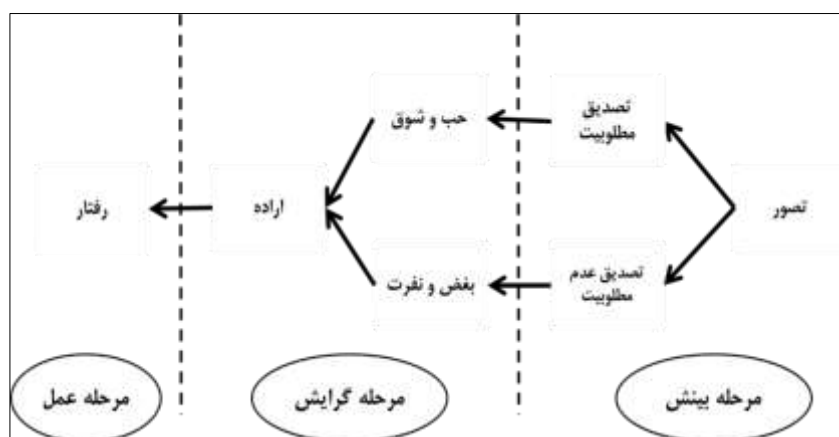
مجموعه ساحت‌های اختیاری انسان که تحت داوری‌های اخلاقی قرار می‌گیرد در سه ساحت بینش‌ها، گرایش‌ها و رفتارها دسته‌بندی می‌شوند. بینش‌ها آن ساحت از نفس است که به کشف حقایق می‌پردازد. در بعد بینشی لازم است که ما خوبی و بدی کارها را بشناسیم تا بتوانیم انتخاب معقولی داشته باشیم. اما شناخت خوبی و بدی کارها در گرو شناخت کمال واقعی و نهایی انسان است.

از طرف دیگر در جهان‌بینی توحیدی شناخت کمال واقعی انسان مستلزم شناخت مبدأ، معاد و رابطه دنیا و آخرت است؛ زیرا انسانی که علم به استقلال یا وابسته بودن خود و دیگر موجودات به آفریدگار ندارد، نمی‌تواند در مورد وجود خود و جهان هستی و هم‌چنین کمال واقعی و نهایی خویش قضاوت واقعی و درستی داشته باشد.

اعتقاد و علم به معاد و ارتباط دنیا با آخرت نیز نقش مهمی در جاودانگی ارزش‌های



اخلاقی دارد و با اعتقاد به معاد، کمال انسانی فراتر از لذایذ دنیوی خواهد بود و حتی در مواردی انسان برای کسب کمالات اخروی، لذایذ دنیوی زودگذر و فانی را فدای لذایذ برتر و پایدار اخروی می‌کند. (رجبی، ۱۳۸۰: ص ۱۹۷) اما شناخت‌ها به تنهایی نمی‌توانند انسان را به تصمیم یا حرکت وادارند؛ بلکه علاوه بر عناصر معرفتی و شناختی، امیال و گرایش‌ها هستند که انسان را برای انجام فعل به تکاپو می‌اندازند. بنابراین این گرایش‌ها سبب اراده می‌شوند و با آمدن اراده، علت تامه می‌شود و فعل تحقق پیدا می‌کند. (همان: ص ۲۰۴). بالاخره رفتارها نیز ساحتی از نفس است که بینش‌ها و گرایش‌های انسان در آن ظهور و نمود پیدا می‌کند. بنابراین از آنجایی که منشأ همه کمالات توحید است، فقط آن دسته از بینش‌ها، گرایش‌ها و رفتارهای اختیاری انسان که منشأ توحیدی دارند، فضیلت به حساب می‌آیند.



توضیح مطلب آن که هر معرفت و بینشی که برای انسان حاصل می‌شود، متعلق آن یا ملائم با وجود انسان هست که در این صورت انسان با درک ملائمت، مطلوبیت آنرا تصدیق می‌کند؛ یا ملائم با وجود انسان نیست که در این صورت انسان با درک عدم ملائمت؛ عدم مطلوبیت آنرا تصدیق می‌کند. در حالت اول برای انسان شوق و حب ایجاد می‌شود و در حالت دوم نفرت و بغض حاصل می‌شود. (ابن سینا، ۱۳۷۵، «الف»، ج ۳: ص ۳۶۱-۳۵۹) از سوی دیگر خداوند



کمال مطلق است؛ پس با علم و معرفت به خداوند که کمال مطلق است و هم چنین خالی بودن قلب انسان از هواهای نفسانی، انسان شدیدترین حب را نسبت به خداوند خواهد داشت. بنابراین ایمان و باور به این که تنها موجود مستقل خداوند متعال است و منشأ همه کمالات اوست، سبب می‌شود عقربه دل انسان فقط به سمت ساحت ربوبی او بچرخد و انسان تنها او را استقلالاً دوست داشته باشد و همین حب به خدا، منشأ حب به مخلوقات خداوند نیز می‌باشد؛ زیرا مخلوقات از آثار وجودی خداوند می‌باشند و حب به وجودی، حب به آثار آن وجود نیز می‌باشد. از سوی دیگر همین حب منشأ رفتار متناسب با خود می‌شود. امیرالمؤمنین می‌فرماید: بدان که هر ظاهری، باطنی متناسب با خود دارد، آن چه ظاهرش پاکیزه، باطن آن نیز پاک و پاکیزه است و آن چه ظاهرش پلید، باطن آن نیز پلید است. (سید رضی، ۱۳۸۱: ص ۲۰۳)



۱- تبیین نقش توحید در فضایل بینشی مرتبط با خانواده

در جهان‌بینی توحیدی انسان، خلیفه و جانشین خداوند در زمین؛ (بقره: ۳۰)، موجودی با ظرفیت‌های علمی عظیم؛ (بقره: ۳۳-۳۱) دارای فطرتی خدا آشنا؛ (اعراف: ۱۷۲)، ترکیبی از جنبه ملکوتی و مادی؛ (سجده: ۹-۷)، موجودی برگزیده؛ (طه: ۱۲۲) با شخصیتی مستقل، آزاد، انتخاب‌گر و امانت‌دار خداوند؛ (احزاب: ۷۲)، مُلهم به خیر و شر؛ (شمس: ۹-۸) برخوردار از کرامت و شرافت ذاتی؛ (اسراء: ۷۰)، دارای حق استفاده مشروع از نعمت‌های خداوند؛ (بقره: ۲۹) و در برابر خداوند دارای وظایف و تکالیف است؛ (ذاریات: ۵۶) (مطهری، ۱۳۹۰، «الف»، ج ۲: ص ۲۶۷-۲۷۳) در این نگاه اگرچه ماده اولیه انسان از خاک بوده: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾؛ و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد» (سجده: ۷) اما با تکامل به مرتبه‌ای رسیده که دارای جنبه استثنایی گشته و آن همان برخورداری از «نفخه ربّانی» و





روحی خدایی است: ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾؛ و از روح خویش در او دمید» (سجده: ۹) این همان مرتبه‌ای است که خداوند از آن به آفرینش دیگر و خلقت برتر تعبیر کرده و خود را به عنوان بهترین آفریدگار تحسین نموده است. (مؤمنون: ۱۴) بر این اساس انسان گل سرسبد عالم آفرینش بوده و اشرف مخلوقات است. خداوند متعال نیز علاوه بر هدایت تکوینی که شامل همه موجودات می‌شود، انسان را به صورت تشریحی هم هدایت می‌کند تا عملاً انسان را به سمت هدف مقصود از آفرینش هدایت کند: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾؛ او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست، فرستاد تا آن‌را بر هر چه دین است پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند». (توبه: ۳۳؛ فتح: ۲۸؛ صف: ۹) (مصباح یزدی و همکاران، ۱۳۹۱: ص ۱۵۵-۱۵۳) بنابراین جهان‌بینی توحیدی مستلزم آن است که انسان خود را مخلوق و آفریده خداوند متعال بداند و هیچ شأن مستقلی برای خودش قائل نباشد. بر این اساس انسان با چنین بینشی هویتی از اوایی و به اوایی دارد که تصور هرگونه کمالی برای انسان فقط در همین راستا متصور است و هرگونه تصور استقلال‌ی در حقیقت خروج از هویت و حقیقت انسانی است. (رجبی، ۱۳۸۰: ص ۸۱) بنابراین توحید مستلزم آن است که انسان ضمن اعتقاد به اشرف مخلوقات بودن خودش، باور به عین‌الربط بودن وجودش داشته باشد که هیچ شأن مستقلی جز ارتباط با رب العالمین ندارد. بر این اساس هرگونه اعتقاد استقلال‌ی به انسان نفی می‌شود.

از طرف دیگر تأمین نیازها و هم‌چنین تکامل و رسیدن به ارزش‌های والا، انسان را به زندگی اجتماعی سوق می‌دهد و انسان‌ها با درک متقابلی که از یکدیگر دارند سعی می‌کنند در کنار یکدیگر زندگی کنند و همین زندگی اشتراکی سبب پیوند خوردن سرنوشت انسان‌ها به یکدیگر می‌شود و همین امر زمینه تکامل و شکوفایی بسیاری از استعدادهای انسانی را فراهم می‌کند. اولین نهاد اجتماعی که بشر با آن آشنا می‌شود و نقش مهمی در تکون شخصیت و تکامل روحی انسان دارد، خانواده

است. اما از آنجایی که بارزترین نمود خودخواهی و خودپرستی انسان در روابط با دیگران به ظهور می‌رسد، به همین خاطر انسان برای مواجهه و ارتباط با دیگران، نیاز به دستورات و راهنمایی‌های اخلاقی دارد تا در پرتو این دستورات اخلاقی بتواند ضمن برقراری ارتباط صحیح و سالم اجتماعی با دیگران، به کمال مدنظر خویش نیز برسد. نگاه توحیدی به روابط اجتماعی انسان اقتضاء می‌کند، روابط انسان‌هایی که از جهت مبدأ، خلقت، غایت، و قابلیت‌های انسانی و... مشترک و همه مخلوق خداوند هستند بر اساس کرامت انسانی شکل بگیرد. بنابراین هرگونه نگاه غیر کرامت‌آمیز به انسان مخالف این نگرش است و با جهان‌بینی توحیدی منافات دارد. بر اساس بینش توحیدی همه انسان‌ها میوه یک درخت‌اند و هرگونه نگاه ابزاری و منفعت‌طلبانه منافات با این نگرش دارد و به همین خاطر انسان حق ندارد برای تأمین منافع خویش از دیگران بهره‌کشی کند و آن‌ها را استثمار کند.

بنابراین در نگاه توحیدی گوهر انسانی زن و مرد یکی است و هیچ کدام بر دیگری برتری جنسیتی ندارد و اگر زن یا مرد نسبت به هم برتری داشته باشند از جهات دیگر مثل تقوا و ایمان است. در جهان‌بینی توحیدی زن و مرد علیرغم تفاوت‌هایی که ممکن است از جهت طبیعی و خلقت داشته باشند، اما ویژگی‌های زیادی نیز وجود دارد که به نوعی در آن ویژگی‌ها تساوی و اتحاد دارند و همین ویژگی‌های مشترک می‌تواند مبین وظایف اخلاقی زن و مرد نسبت به یکدیگر باشد: زن و مرد در ارتباط با خالق؛ (روم: ۴۰)؛ در دمیده شدن روح الهی؛ (سجده: ۹)؛ در کاشته شدن بذره‌های معرفت در درون؛ (بقره: ۳۱) در کرامت ذاتی؛ (اسراء: ۷۰)؛ در مبدأ خلقت؛ (نساء: ۱)؛ در ماده اصلی خلقت؛ (حجر: ۳۶)؛ در ماهیت و مختصات انسانی از قبیل روح، عقل، عواطف و احساسات، وجدان و... مشترک هستند. (جعفری، ۱۳۹۰: ص ۳۴۲-۳۳۷).

بنابراین در کسب فضایل اخلاقی تفاوتی میان زنان و مردان وجود ندارد. البته درست است که وجود برخی تفاوت‌های بیولوژیکی و برخی خصوصیات روانی





ویژه، باعث حقوق و تکالیف مختص هست؛ اما با وجود این تفاوت‌ها زن و مرد حقیقتی مشترک به نام روح دارند. بنابراین، برخورداری زن و مرد از روح که حقیقتی مشترک میان تمام انسان‌ها است، سبب حقوق و تکالیف مشترک نیز هست. نتیجه آن که انسان چه زن باشد و چه مرد، در کسب فضایل اخلاقی مشترک هستند و از این جهت تفاوتی میان زن و مرد نیست و اساساً کسب فضایل مربوط به روح انسان است نه جسم.

علاوه بر این در تفکر توحیدی مقوله‌ای به نام «عبودیت» وجود دارد که جنسیت در آن راهی ندارد و این مقوله به رابطه انسان با خدا می‌پردازد و ابزار لازم برای این راه، حقیقت مجردی به نام روح است که اساساً فارق از جنسیت است و انسان به تعبیر قرآن چه مرد و چه زن با طی مدارج آن می‌تواند به حیات طیبه برسد: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ هر کس - از مرد یا زن - کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه‌ای، حیات [حقیقی] بخشیم و مسلماً به آنان بهتر از آن چه انجام می‌دادند پاداش خواهیم داد.» (نحل: ۹۷) (طباطبایی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ص ۳۴۱) بنابراین حقیقت وجودی انسان روح انسان است و روح انسان فارغ از جنسیت است و این که در غرب سخن از جنسیت و برتری جنسیتی وجود دارد، همه ریشه در تفکرات غلط مادی‌گرایانه دارد که به انسان به چشم موجودی مادی همانند سایر موجودات می‌نگرد.

بر این اساس تفاوت‌های طبیعی میان زن و مرد ضمن آن که حکیمانه و هدفمند است، صرفاً جهت ایجاد ارتباط و انتظام جامعه انسانی می‌باشد و نمی‌تواند و نباید به عنوان نقص و کمال یا ملاک ارزش‌گذاری اخلاقی باشد. بنابراین در نگاه توحیدی با توجه به این جهات مشترک، زن و مرد ارزش اخلاقی برابر دارند و به همین خاطر نسبت به هم وظایف و تکالیف اخلاقی متقابل دارند. بر این اساس توحید خالص مستلزم آن است که در سطح بینشی زن و مرد هر دو مخلوق خدای واحد هستند و

هیچ کدام نباید خود را برتر از دیگری بدانند. به عبارت دیگر زن و مرد میوه یک درخت‌اند و روابطشان در خانواده باید بر اساس کرامت انسانی شکل بگیرد و هرگونه نگاه غیر کرامت‌آمیز، ابزاری و منفعت‌طلبانه به همدیگر منافات با نگرش توحیدی دارد.

۲- تبیین نقش توحید در فضایل گرایشی مرتبط با خانواده

در فضایل بینشی بیان شد که زن و مرد بر اساس نگاه توحیدی ارزش اخلاقی برابر دارند، اما همین مقدار برای تحکیم بنیان خانواده کافی نیست؛ بلکه علاوه بر نگرش فوق، زن و مرد باید نسبت به هم گرایش و کشش هم داشته باشند. البته در ساختار وجودی زن و مرد مسائلی مثل قوای جنسی و... وجود دارد که می‌تواند سبب گرایش این دو به هم شود؛ ولی این نوع گرایش‌ها معمولاً پایدار نیستند و بعد از مدتی افول می‌کنند و زمینه برای متلاشی شدن خانواده فراهم می‌شود. اما در جهان‌بینی توحیدی کشش و گرایش میان زن و مرد به گونه‌ای است که قابل زوال نیست. توضیح مطلب آن که بر اساس مبانی حکمت متعالیه کشش و اشتیاق میان تمام ذرات هستی وجود دارد. این کشش و میل در گیاهان و نباتات به شکل جذب و دفع است، در حیوانات تربیت نشده به شکل شهوت و غضب است، اما در میان حیوانات تربیت شده و انسان‌های تربیت نیافته به صورت میل و نفرت است، ولی همین میل و نفرت با رشد و تکامل می‌تواند به صورت حب فی‌الله و بغض فی‌الله تجلی پیدا می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۴۵) محبت در اصطلاح یک جاذبه ادراکی است که در دل موجود ذی‌شعور، نسبت به چیزی که با وجود او ملائمتی و با تمایلات و خواسته‌های او تناسبی داشته باشد، پدید می‌آید. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، «الف»، ج ۱: ص ۳۱۵).

بنابراین فضیلت محبت از شئون توحید و از آثار آن است. بر اساس توحید ذاتی و صفاتی و افعالی همه موجودات از جمله انسان در اصل وجود، صفات و افعال





وابسته به خداوند متعال و مخلوق او هستند. هم‌چنین بر اساس توحید افعالی تمام شئون عالم از خالقیت و مالکیت گرفته تا ربوبیت و الوهیت همه مخصوص خداوند است. از طرف دیگر محبت زمانی برای انسان حاصل می‌شود که انسان کمالی را درک کند. بنابراین انسان با معرفت به خداوند و اسماء حسنائش، کمال مطلق بودن خداوند را درک می‌کند و همین امر زمینه فضیلت محبت را فراهم می‌کند و قلب انسان در صورت خالی بودن از اوهام و شهوات مملو از محبت الهی می‌شود. به عبارت دیگر انسان با معرفت به اسماء و صفات الهی در می‌یابد که همه اسباب محبت در ذات مقدس الهی جمع است و تنها اوست که محبوب حقیقی است.

از طرف دیگر همه انسان‌ها مخلوق خداوند متعال هستند، بر این اساس انسانی که حب به خدا دارد مخلوق و آفریده او را نیز دوست دارد. بنابراین مهم‌ترین عامل انسان دوستی و پروراندن عشق و محبت به انسان‌ها به صورت عام و عشق و محبت همسران و اعضای خانواده به همدیگر به طور خاص، توحید است. بنابراین تمام علاقه‌های يك انسان موحد و مؤمن به همسرش به خاطر نسبت و پیوندی است که همسرش با خداوند دارد و عشق به خداوند متعال توجیه‌کننده این حب خواهد بود. به همین خاطر در روایتی امام صادق علیه السلام فرمودند که محبت به زنان از اخلاق پیامبران است. یا در روایتی نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله فرمودند: هر اندازه بر ایمان بنده افزوده شود، محبتش به همسرش افزون‌تر می‌شود. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ص ۳۲۰) کسانی که انگیزه تشکیل خانواده را فقط تأمین نیازهای جنسی می‌دانند در حقیقت انسان را بسان حیوانات وحشی و تربیت نیافته تنزل می‌دهند.

در حالی که بر اساس بینش توحیدی زن و مرد از یک گوهر خلق شده‌اند و هیچ امتیازی از جهت مبدأ قابلی آفرینش میان آن‌ها وجود ندارد. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾؛ اوست آن کس که شما را از نفس واحدی آفرید، و جفت وی را از آن پدید آورد تا بدان آرام گیرد. (اعراف: ۱۸۹) هدف اصلی از تشکیل خانواده نیز رسیدن به مقام خلیفه‌اللهی و پرورش انسان‌هایی

است که مسجود ملائکه باشند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۴۶) بر این اساس برخلاف تصور برخی که خیال می‌کنند عاملی که زوجین را به هم پیوند می‌دهد طمع و شهوت است، در دیدگاه توحیدی عامل وحدت زوجین مودت و رحمتی است که از طرف خداوند متعال به ایشان عنایت می‌شود: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾؛ و از نشانه‌های او این که از [نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدان‌ها آرام گیرید، و میان‌تان دوستی و رحمت نهاد. (روم: ۲۱) (مطهری، ۱۳۹۰، «ب»، ج ۱۹: ص ۱۸۳).

۱-۲. فضایل گرایشی مشترک زوجین در خانواده

این محبت و مودت قلبی که به برکت توحید در دل زوجین ایجاد می‌شود به نوبه خود سبب ایجاد ملکات و حالاتی در زوجین می‌شود که سبب تقویت رابطه زوجین و استحکام نهاد خانواده می‌شود. از جمله ملکاتی که محبت میان زوجین ایجاد می‌کند، حلم و بردباری است. حلم ملکه‌ای است که در هنگام هیجان غضب آرامش نفس را حفظ می‌کند، به گونه‌ای که غضب به آسانی انسان را به حرکت درنیارود و ناملايمات او را زود آشفته و مضطرب نسازد. از آثار حلم، اضطراب و تشویش نداشتن در برابر حوادث هولناك و افراط و تعدی نکردن در مواقع مؤاخذة از مقصرین و کنترل اعمال و حرکات است. هم‌چنین از آثار حلم اظهار برتری و امتیاز نسبت به همدیگر نداشتن و سستی و مسامحه نکردن در حفظ و نگهداری آن‌چه که شرعاً و عقلاً حفظ آن واجب است. (نراقی، ۱۳۸۳، ج ۱: ص ۲۹۵) حسن خلق زوجین با همدیگر نیز از جمله ملکاتی است که محبت نقش مهمی در تکون و شکل‌گیری آن دارد.

حسن خلق باعث می‌شود معاشرت و آمیزش زن و مرد با همدیگر نیکو باشد. وجود این ملکه باعث می‌شود انسان صفات زشت و خوی‌های ناپسند از قبیل بدخلقی و بددهانی و... را از قلب خود دور کرده، و با صفات حمیده و اخلاق



پسندیده زینت دهد. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸: ص ۳۷۳) صداقت از جمله ملکاتی است که نقش مهمی در اعتماد زوجین به هم دارد و منشأ آن هم محبت است. البته صداقت مصادیق زیادی دارد اما آنچه که در زندگی زناشویی لازم است یکی صداقت در قول است و از آن تعبیر به راستی می‌شود. مقصود این است که زن و شوهر به هم دروغ نگویند. مصداق دیگر صداقت فعلی است و مقصود وفاء به عهد و امانت‌داری است. منظور از امانت‌داری خیانت نکردن در تمام آن چیزهایی است که به عنوان ودیعه در اختیار انسان قرار دارد و مقصود از وفاء به عهد، احترام به تعهدات و عمل نمودن به پیمان‌ها، میثاق‌ها و وعده‌هایی است که زن و شوهر نسبت به همدیگر دارند. مصداق دیگر صداقت، صداقت در احساسات است که بر اساس آن احساسات زن و شوهر نسبت به هم نباید ساختگی باشد. وفاداری نقش مهمی در زندگی دارد و مقصود از وفاداری این است که زن و مرد در شادی‌ها و غم‌ها در کنار هم باشند و همواره یار و مددکار یکدیگر باشند.

۳- تبیین نقش توحید در فضایل رفتاری مرتبط با خانواده

همان‌گونه که بیان شد انسان‌ها جهات مشترک فراوانی دارند؛ از جمله اشتراک در مبدأ خلقت، اشتراک در کرامت و شرافت انسانی، تساوی در خلقت و... این جهات مشترک مقتضی آن است که انسان خود را برتر از دیگران نداند و همه انسان‌ها را آفریده خداوند متعال بداند. بر همین اساس اصل اولی در رفتار با دیگر انسان‌ها این است که انسان خود را به جای آن‌ها بگذارد و هر توقعی که از دیگران دارد، خودش برای دیگران انجام دهد. در روایتی شخصی به حضور پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رسید و به حضرت گفت که کاری را به او بیاموزند که با انجام آن کار بهشتی شود.

حضرت در پاسخ فرمودند: آنچه را که دوست داری مردم نسبت به تو رفتار کنند تو نیز درباره مردم همان‌طور عمل کن، و آنچه را که میل نداری درباره تو



عمل کنند تو هم نسبت به مردم آن طور رفتار مکن. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۱۴۶)

امیرالمؤمنین علیه السلام در وصیت‌شان به امام حسن علیه السلام چه زیبا فرموده‌اند: در معاشرت با مردم خود را مقیاس و میزان قرار ده، هرچه برای خود می‌پسندی برای دیگران بخواه، و هرچه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نپسند. ستم مکن چنان که دوست نداری بر تو ستم کنند، احسان کن چنان که دوست داری احسانت کنند، آنچه از دیگران زشت شماری از خود هم زشت شمار، آنچه دوست داری با مردم کنی اگر با تو کردند نگران مباش، آنچه ندانی نگو و هر آنچه می‌دانی اظهار مکن، حرفی که نخواهی به تو گویند مگو. (ابن شعبه، ۱۳۶۳: ص ۷۴) بنابراین انجام وظایف اخلاقی در قبال دیگران در حقیقت منشأ توحیدی دارد که بر اساس آن همه انسان‌ها از جهت انتساب به خداوند مورد تکریم و احترام قرار می‌گیرند. چنانچه قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَبِالْيَتَامَىٰ وَبِالْمَسْكِينِ وَبِالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَبِالْجَارِ الْجُنُبِ وَبِالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَبِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَیَجِبُ مَنْ كَانَ مُحْتَلاً فَخُوراً﴾؛ و خدا را عبادت کنید، و چیزی را با او شریک مگردانید؛ و به پدر و مادر احسان کنید؛ و درباره خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و همسایه نزدیک و دور و دوستان و در راه مانده و بردگان خود [نیکی کنید]، که خدا کسی را که متکبر و فخرفروش است دوست نمی‌دارد. (نساء: ۳۶)

علامه طباطبایی معتقد است که عبادت و بندگی خداوند همان توحید عملی است و احسان به مواردی که در آیه شریفه ذکر شده از مصادیق توحید عملی و عبودیت است. (طباطبایی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ص ۳۵۳)

بر این اساس بر اساس فضایل بینشی در محیط خانواده زن و مرد ارزش اخلاقی برابر دارند و باید نسبت به یکدیگر نگاه کرامت‌آمیز و اخلاقی داشته باشند. هم‌چنین بر اساس فضایل گرایش محبت الهی بسان رشته‌ای است که می‌تواند همه انسان‌ها از جمله اعضای خانواده را به هم پیوند بزند. این بینش و این گرایش سبب می‌شود که



اعضای خانواده نسبت به هم وظایف و تکالیف خاصی داشته باشند و هر یک از زوجین در محیط خانه باید خود را به جای دیگری بگذارد و هر توعی که از همسرش دارد، خودش هم برای او انجام دهد و از این طریق نیازهای هم را برطرف کنند و زمینه را برای تعالی مادی و معنوی همدیگر فراهم کنند. در حقیقت پذیرش جهان‌بینی توحیدی و ربوبیت تشریحی خداوند متعال می‌تواند توجیه‌گر انجام تکالیف خانوادگی شود و انجام این تکالیف برای رضایت الهی، نشانه عبودیت و بندگی انسان به ساحت قدسی خداوند متعال است.

۱-۳. تکالیف اخلاقی زن در خانواده

در نگاه توحیدی زن یکی از ارکان مهم خانواده هست و شخصیت یک زن در شکل‌گیری و تربیت و ساخت خانواده و همچنین سعادت و شقاوت اعضای خانواده نقش بی‌بدیل و ممتازی هست. بنابراین برخلاف مکاتبی که نگاه جنسیتی و کالاگونه به نقش زن در محیط خانواده و اجتماع دارند، در نگاه توحیدی زن با مرد در تمام کرامات انسانی مشترک می‌باشد و به همین جهت و با توجه به خصوصیات زنانه که سرشار از محبت و عاطفه است، وظایف مهمی از قبیل مادری و همسری بر عهده زن قرار داده شده هست که انجام درست این وظایف می‌تواند به تکامل و سعادت دنیوی و اخروی افراد خانواده نیز منجر شود و انجام این وظایف در حقیقت ناشی از اعتقاد به توحید در الوهیت و باور به ربوبیت تشریحی خداوند متعال است. بنابراین با توجه به خصوصیات ارزشمندی مثل محبت و عاطفه که خداوند در نهاد زن قرار داده، حفظ آرامش خانواده و مدیریت و تنظیم امور داخلی و انجام کارهای منزل به عهده زن هست. زن به مقتضای طبیعت لطیف و احساسات جوشان خویش می‌تواند آسایش و آرامش برای سایر اعضای خانواده را تأمین کند.

به همین منظور حفظ حریم شوهر و خانواده از فضایل مهم مربوط به زنان است و زن باید زیبایی و جمال خویش را حریم شوهر بداند و به همین خاطر خود را نباید



در معرض دید بیگانه و نامحرم قرار دهد و علاوه بر حجاب و خودداری از آرایش در منظر نامحرم، باید بیگانه را از صدای لطیف و بوی عطر خویش نیز محروم سازد. هم‌چنین زن باید سرخوش و بانشاط باشد، به همین منظور پوشیدن لباس‌های شاد، زیبا، جذاب و متنوع، استفاده از زیورآلات، خوش‌زبانی و دلبری و هم‌چنین آرایش و خوش‌بو کردن خود برای شوهر از فضایل اخلاقی است که اسباب لذت و شادمانی را در محیط خانه فراهم می‌کند. (تهرانی، ۱۳۹۲، ج ۱۴: ص ۳۸۴-۳۹۲ و جباران، ۱۳۹۱: ص ۲۶۰-۲۶۲) البته برخی فضایل هم جنبه سلبی دارند و زن باید از آن‌ها اجتناب کند؛ رفتارهایی مثل ناسازگاری، آزار دادن شوهر، ناسپاسی، انتظارات بی‌جا، خودآرایی برای غیرشوهر، خیانت، عصبانی کردن شوهر، مکلف کردن شوهر به آن‌چه که در توان او نیست از جمله رفتارهای سلبی می‌باشد. (ری‌شهری، ۱۳۹۲: ص ۴۳۸-۴۴۹).

۲-۳. تکالیف اخلاقی مرد در خانواده

بر اساس نگاه توحیدی زن همانند مرد تمام مختصات انسانی را دارد و همین نگاه سبب می‌شود که مرد به زن به چشم یک نوکر یا زیردست ننگرد؛ بلکه او را انسانی همانند خود می‌داند و به همین خاطر در قبال زن و خانواده خویش احساس مسئولیت می‌کند و انجام این مسؤولیت‌ها می‌تواند هم به رشد خودش و هم به رشد اعضای خانواده کمک کند. مردها به دلیل برخورداری از توان و نیروی جسمی زیاد و هم‌چنین داشتن توان اقتصادی بیشتر نسبت به زنان، سرپرستی و مدیریت بیرونی و اقتصادی امور خانه بر عهده ایشان است. بر این اساس اداره امور مربوط به بیرون از خانه و سرپرستی خانواده و تصمیم‌گیری نسبت به امور مهمی از قبیل تربیت، تعلیم و ارشاد خانواده بر عهده مرد می‌باشد. (جباران، ۱۳۹۱: ص ۲۵۷)

البته این امر به معنای مردسالاری نیست و به خودی خود جنبه ارزشی ندارد و فضیلتی برای مرد محسوب نمی‌شود؛ بلکه از آن‌جایی که مرد در مسائل اقتصادی و



تلاش او برای تحصیل مال و تأمین نیازهای خانواده بیشتر است این مسئولیت به عهده مرد گذاشته شده و اگر برای رضایت الهی این مسئولیت را درست انجام دهد فضیلت محسوب می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۳۲۶)

بر این اساس ایجاد رفاه خانوادگی و تلاش برای آسایش و توسعه زندگی برای اهل و عیال و انفاق و خدمت به آنان از وظایف مهم اخلاقی مردان می‌باشد. (نیلی پور، ۱۳۹۰، ج ۱: ص ۵۰۳) البته مرد باید در مخارج زندگی اعتدال و میانه‌روی را حفظ کند و نباید به اهل خانواده در مخارج سخت بگیرد و از طرف دیگر اجازه اسراف نیز ندهد. در دستورات دینی سفارش شده که مرد در ایام خاصی مثل روز جمعه یا اعیادی مثل عید غدیر در معاش خانواده توسعه دهد و از تازه‌های بازار برای اهل خویش بخرد. یکی از وظایف مدیریتی مرد این است که همسر و خانواده خویش را از فساد و بی‌بندوباری حفظ کند و به عبارت دیگر باید غیرت داشته باشد.

قرآن هم روی این نکته تأکید دارد و نسبت به مؤمنین هشدار می‌دهد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خودتان و کسان‌تان را از آتشی که سوخت آن، مردم و سنگ‌هاست حفظ کنید. (تحریم: ۶) البته نباید در غیرت افراط کرد؛ زیرا افراط در غیرت تباهی و بدگمانی زن را فراهم می‌کند.

بر این اساس مرد نباید بیش از حد سخت‌گیر و بدگمان باشد و بخواهد در همه کارهای همسر خویش تجسس کند، زیرا این مسئله زن را در بین مردم بدنام می‌کند و زمینه فساد او را فراهم می‌کند. (تهرانی، ۱۳۹۲، ج ۱۴: ۳۸۳-۳۷۴ و جباران، ۱۳۹۱: ص ۲۵۹-۲۵۸) برخی از فضایل نیز برای مرد جنبه سلبی دارند، رفتارهایی مثل آزار دادن همسر، کتک زدن، بدخویی، بخل، بی‌تدبیری، منت نهادن، تحقیر کردن، تنوع‌طلبی، غیرت ورزی نابجا از جمله این رفتارها می‌باشد. (ری‌شهری، ۱۳۹۲: ص ۴۳۷-۴۲۲).



۳-۳. تکالیف مشترک زن و مرد در خانواده

اما برخی از تکالیف هم وجود دارند که جنسیت نقشی در آنها ندارد و به عبارتی دیگر مشترک میان زن و مرد است و انجام این تکالیف نیز می‌تواند در تحکیم بنیان‌های خانواده مؤثر باشد و زمینه را برای رشد و تعالی افراد خانواده فراهم کند. تعامل‌های کلامی مناسب (گفتاری و شنیداری) از قبیل نیکویی و پسندیده‌گویی، فروتنانه و بزرگووارانه گفتن، منطقی و مستدل‌گویی، صداقت و راستگویی، گفتار نرم و لطیف، حق‌گویی، آهسته و آرام‌گویی و... از جمله فضایل رفتاری گفتاری در ارتباط همسران با یکدیگر می‌باشد. (شرف‌الدین، ۱۳۹۶: ص ۲۲۲-۲۲۰). هم‌چنین توجه و نیکوگوش‌دادن، عدم قطع سخن طرف مقابل، از فضایل رفتاری شنیداری می‌باشد. (حسین‌زاده، ۱۳۹۴: ص ۳۶۸-۳۶۵).

تغافل و خود را بی‌خبر وانمودن به گونه‌ای که طرف مقابل گمان کند که انسان از آن گناه مطلع نشده. (آقاجمال خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۳: ص ۳۱۵)، احترام متقابل، آراستگی، رفق و مدارا، توجه و تأمین نیاز جنسی همسر، انصاف، تواضع، عذرپذیری از یکدیگر، گشاده‌رویی، کتمان اسرار خانواده، صمیمیت و خودمانی بودن اما در عین حال با رعایت ادب و نزاکت، دادن هدیه و اظهار محبت و علاقه و هم‌چنین تأکید بر وفاداری به مناسبت‌های مختلف مثل جشن تولد، سالگرد ازدواج و... به همسر می‌تواند نقش مهمی در تحکیم خانواده داشته باشد. (تهرانی، ۱۳۹۲، ج ۱۴: ص ۳۷۴-۳۴۴)



نتیجه گیری

از آن جایی که اساس ارزش ها به رابطه انسان با خدا برمی گردد؛ بدین ترتیب، می توان گفت آن چه موجب ارزش اخلاقی برای همه صفات اکتسابی و رفتارهای اختیاری انسان در عرصه های گوناگون زندگی انسان می شود، توحید است؛ و ما از این امر، به منشأ بودن توحید برای فضائل اخلاقی تعبیر می کنیم. بر این اساس هر اعتقاد منافی با باور توحیدی و هر گرایش مخالف با گرایش خالص به توحید و هر گونه عمل برخلاف خواسته و رضایت خداوند، مستلزم نقص در توحید است. بر اساس جهان بینی توحیدی خانواده اولین نهادی است که انسان مسیر الی الله را طی می کند و از حصار منیت و خودپرستی خرج می شود و به همین خاطر خانواده نهادی اخلاقی است.

بنابراین روابط افراد خانواده باید بر اساس توحید شکل بگیرد. بر این اساس از آنجایی که زن و مرد در گوهر انسانی و ارتباط با خالق مساوی هستند پس هیچ کدام بر دیگری برتری ارزشی ندارد و همین مسئله سبب می شود در روابط با یکدیگر کرامت انسانی همدیگر را نقض نکنند. هم چنین حب به خداوند مستلزم حب به مخلوقات خداوند نیز می باشد؛ بنابراین از آثار توحید، محبت زوجین به همدیگر است و این اصل نقش زیادی در تحکیم خانواده دارد. بنابراین وظایف اخلاقی افراد در خانواده باید بر اساس همین بینش توحیدی و بر پایه محبت الهی شکل بگیرد و اعضای خانواده با انجام این تکالیف در حقیقت بندگی و مملو کیت خود را برای خداوند اثبات می کنند و همین امر زمینه تعالی اخلاقی ایشان را فراهم می کند. بنابراین بر اساس نگاه توحیدی انجام این وظایف و تکالیف برای رضای خدا دال بر وجود ایمان و تقوا در وجود شخص می باشد و به همین خاطر انجام این تکالیف عبادت محسوب می شود.



کتابنامه

❖ قرآن کریم با ترجمه مهدی فولادوند.

۱. ابن سینا، (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبیحات*، «الف»، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغه.
۲. — (۱۳۷۵)، *النفوس من کتاب شفاء*، (ب)، تصحیح حسن حسن‌زاده، قم، مرکز النشر لمکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن شعبه، حسن بن علی، (۱۳۶۲)، *تحف العقول عن آل الرسول*، تصحیح علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۴. آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین، (۱۳۶۶)، *شرح آقا جمال خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح جلال‌الدین حسینی ارموی محدث، چ چهارم، تهران، دانشگاه تهران.
۵. تهرانی، مجتبی، (۱۳۹۲)، *اخلاق الاهی*، ج ۱۴، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶. جباران، محمدرضا، (۱۳۹۱)، *درسنامه علم اخلاق (۱)*، چ یازدهم، قم، مرکز نشر هاجر.
۷. جعفری، محمدتقی، (۱۳۹۰)، *حقوق جهانی بشر*، چ پنجم، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، *زن در آینه جلال و جمال*، چ بیست و یکم، قم، مرکز نشر اسراء.
۹. حسین‌زاده، علی محمد، (۱۳۹۴)، *اخلاق گفتگو*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۰. خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۷)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۱. رجبی، محمود، (۱۳۸۰)، *انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.



۱۲. رضی، محمدبن حسین، (۱۳۸۱)، *نهج البلاغه*، ترجمه محمددشتی، چ چهارم، قم، مؤسسه فرهنگی امیرالمؤمنین.
۱۳. شرف‌الدین، سیدحسین، (۱۳۹۶)، *ارزش‌های اجتماعی از منظر قرآن کریم*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، *الاسفار الاربعه*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۰۳ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۶. علاسوند، فریبا، (۱۳۹۳)، «جایگاه ارزشی زن»، *دانشنامه فاطمی*، ج ۴، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۹. —، (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، چ دوم، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۲۰. محمدی ری‌شهری، محمد، (۱۳۹۲)، *تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث*، ترجمه حمیدرضا شیخی، چ هشتم، قم، دارالحدیث.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی و همکاران، (۱۳۹۱)، *فلسفه تعلیم و تربیت*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۷، *آموزش فلسفه*، چ هشتم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۲۳. —، (۱۳۸۸)، *مشکات (اخلاق در قرآن)*، «الف»، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.



۲۴. — (۱۳۸۸)، مشکات (پرسش‌ها و پاسخ‌ها)، «ب»، ج ۵، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۵. — (۱۳۸۷)، مشکات (خودشناسی برای خودسازی - به سوی خودسازی)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۶. مصباح، مجتبی، (۱۳۸۷)، بنیاد اخلاق، چ دهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰)، مجموعه آثار، «الف»، ج ۲، چ نوزدهم، تهران، صدرا.
۲۸. — (۱۳۹۰)، مجموعه آثار، «ب»، ج ۱۹، چ دهم، تهران، صدرا.
۲۹. نراقی، محمد مهدی، (۱۳۸۳)، جامع السعادات، تصحیح سید محمد کلانتر، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳۰. نیلی پور، مهدی، (۱۳۹۰)، بهشت اخلاق، اصفهان، مرغ سلیمان.



بازنمود آموزه‌های تعلیمی اخلاقی قرآن در اشعار مولوی با تکیه بر موضوع صلح و آشتی

الهام خرمی نسب*، زهرا مهدوی میاندهشتی**

چکیده

بررسی آثار ادبی نشان می‌دهد معانی، مبانی و معارف دلنشین قرآن و حدیث همواره در سروده‌های شاعران و ادیبان مسلمان بازتاب داشته است. این رویکرد هم به قداست و حرمت شعر و سخنشان افزوده و هم نشانه خردورزی و دانشمندی آنان بوده است. مولوی یکی از این شاعران است؛ اثرگذاری قرآن بر اشعار مولانا طبق کتاب «قرآن و مثنوی» بهاءالدین خرمشاهی در پنج نوع تضمین، برگرفتن، اقتباس، اشاره و الهام بازنمود یافته است. در این پژوهش، بعد از شرح مختصری درباره مولانا و مثنوی معنوی، سعی شده با روش توصیفی-تحلیلی گونه‌ها و شیوه‌های اثرگذاری قرآن در مثنوی به طور مختصر تبیین شود و سپس، بازنمود آیات قرآن در اشعار مولانا با توجه به مقوله صلح و آشتی بررسی و نوع تجلی آن مشخص شود. براساس نتایج این مقاله، توصیه به صفات نیک بشری چون مدارا، بخشش، گذشت، تساهل و تسامح که زمینه‌ساز برقراری صلح و آشتی است، در اندیشه مولانا جایگاه خاصی دارد و برگرفته از آیات اخلاقی قرآن کریم است.

* دکتری علوم قرآن و حدیث، مدرس دانشگاه اصفهان.

** کارشناسی علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان.

khoramielham@yahoo.com

z.mahdavi5979@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۱۰/۰۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۳۰



کلید واژه‌ها

تجلیات قرآن، مثنوی معنوی مولوی، آموزه اخلاقی، صلح و آشتی.

مقدمه

معانی و مفاهیم قرآن مجید طی چهارده قرن در حیات فردی و اجتماعی مسلمانان از جنبه‌های گوناگون تأثیر پنهان و آشکار داشته است. چنان‌که امروزه نمی‌توان جنبه‌ای از جنبه‌های زندگی مسلمانان را یاد کرد که قرآن کریم و معانی والای آن، مستقیم یا غیرمستقیم، در آن تأثیری نگذاشته باشد (حلبی، ۱۳۷۴: ص ۱۱). از سوی دیگر، شعر آینه‌ای است که می‌توان افکار، احساسات، بینش‌ها و اعتقادات شاعر را در آن به نظاره نشست.

شاعران همواره با بیان عواطف و احساسات اخلاقی و اجتماعی عصر خود، رویدادهای فرهنگی، اخلاقی و اجتماعی را برای آیندگان به یادگار گذاشته‌اند. بخشی از این یادگارها تاریخ ادبیات فارسی، اندیشه‌های حکمی، اخلاقی و دینی است. ایرانیان از دیرباز برای آموزش مفاهیم تعلیمی اخلاقی از شعر بسیار بهره گرفته‌اند، تا جایی که بخشی از این آموزه‌ها در قالب اندرزنانه‌هایی از دوره ایران باستان در سنگ‌نوشته‌ها و کتاب‌ها باقی مانده است.

پس از اسلام، توجه به مضامین اخلاقی در ادب فارسی بیش‌ازپیش رونق پیدا کرد. بر این اساس، کاملاً طبیعی است که افکار مذهبی و باورهای دینی شاعر در شعرش جلوه کند؛ به همین دلیل است که در شعر شاعران مسلمان، مسائل مذهبی به‌وفور یافت می‌شود. از آن رو که سرچشمه مذهبی مسلمانان، قرآن کریم است، عجب نیست که جلوه‌هایی از این کتاب آسمانی در اشعار شاعران مسلمان پرتوافشانی کند (شانظری و هاشمی، ۱۳۹۷: ص ۲).

بنابراین، اگر به شعر و ادب فارسی با دقت و تأمل بنگریم، روشن می‌شود که جان‌مایه و جوهر آن، از دین مبین اسلام نشأت گرفته و اندیشه‌های شعرا و ادبای این



قلمرو و پهناور از آموزه‌ها و تعالیم ناب اسلامی، احادیث نبوی و ائمه اطهار و در رأس آن‌ها قرآن کریم سرچشمه گرفته است (خواجه، ۱۳۸۶: ص ۴۲). با نگاهی به سروده‌های بیشتر شاعران ایرانی، می‌توان آن‌ها را از بارزترین مصادیق تأثیرپذیری از قرآن دانست. بخش اعظم اشعار این شاعران را اشاره، تلمیح، اقتباس، تضمین، تحلیل آیات، قصص یا تمثیل‌های گوناگون این کتاب مبین تشکیل داده است. بر این اساس، اگر کسی ادعا کند که می‌توان اشعار شاعرانی را که از کلام خدا متأثر گردیده‌اند، بدون فهم قرآن و تفسیر آن به‌درستی دریافت، باید در صحت ادعای او تردید کرد (کیانی و دیگران، ۱۳۹۲: ص ۲).

صلح و آشتی یکی از آموزه‌های دینی است که در زندگی بشر اهمیت فراوان دارد و شاعران و نویسندگان بزرگ این مرز و بوم در اشعار و آثار خود به این موضوع، توجه بسیاری نشان داده‌اند و می‌توان رگه‌هایی از مضامین صلح و آشتی را در ادبیات آن‌ها مشاهده کرد که این خود بیانگر توجه ایرانیان به این آموزه مهم است. اهمیت صلح، نفی جنگ و بررسی ارزش‌های بشردوستانه در فرهنگ ایران به‌وضوح در آثار شاعران و نویسندگان دیده می‌شود.

به‌طور کلی، در تاریخ ایران نمونه‌های مشهوری از احترام به کرامت انسانی و ارزش‌های بشردوستانه وجود دارد. همچنین، شاعران ایرانی، محبت و علاقه به نوع انسان را با نبوغ ادبی و ذوق رفیع و قریحه سرشار شاعری همراه کرده‌اند تا با راهنمایی زبردستان و زبردستان، زندگانی بهتر و سرشار از سرور و محبت و عدالت را برای آنان به ارمغان آورند. شاعران از قدرت ادبی خود برای ارشاد و رهبری خلق بهره گرفته‌اند و از آن رو که نوع انسان را به‌خوبی شناخته و با بینشی کم‌نظیر به انگیزه‌های اعمال و افعال ایشان پی برده‌اند، در وصف اخلاقیات و تمنیات آدمیان به‌نوعی سخن گفته‌اند که کاملاً با ذات انسان منطبق می‌نماید.



تاکنون کتاب‌ها و مقالات پرشماری نوشته شده است؛ از جمله حسین ریگی در پژوهشی با عنوان «سیمای تابناک قرآن در زلال مثنوی» به واکاوی و بررسی بخش‌هایی از مثنوی پرداخته که مولوی در آن به معرفی قرآن مجید و بیان تعلیمات اخلاقی، عرفانی و اجتماعی آن و فرازهایی همچون وصف قرآن، تمسک به قرآن، تدبر در قرآن و پیام‌های قرآنی پرداخته است. به گفته ریگی، مولوی با استناد به قرآن، اندیشه‌های خود را در موضوعات مختلف بیان کرده است. غلامرضا بهمنی نیز در مقاله «بازتاب قرآن در مثنوی معنوی» به تبیین و توضیح این مباحث پرداخته است.

در برخی کتاب‌ها نیز به مناسبت به این مبحث پرداخته‌اند؛ از جمله بهاء‌الدین خرمشاهی و سیامک مختاری در کتاب «قرآن و مثنوی» درباره تأثیرگذاری قرآن بر مثنوی سخن گفته و این تأثیرات را پنج گونه برشمرده‌اند: تضمین، برگرفتن، اقتباس، الهام و اشاره.

افزون بر موضوع تأثیرگذاری قرآن بر شعر مولوی، شماری از معاصران نیز در پژوهش‌هایی به بررسی جایگاه صلح و همدلی پرداخته‌اند؛ «بررسی جایگاه صلح فرهنگی در قرآن کریم» از مهدی حسن‌زاده و رسول اکبری، «صلح و سلم در قرآن کریم» از اصغر افتخاری و «بررسی مفهوم صلح و راهکارهای تحقق آن بر مبنای آموزه‌های قرآن کریم» از فریبا حسینی و همکارانش، پژوهش‌هایی در این باره هستند. برخی نیز برای بررسی این موضوع در کلام شاعران تلاش‌هایی کرده‌اند، مانند فقیهی و جوادی که در مقاله «اتحاد و همدلی در اشعار صائب تبریزی» درباره بشردوستی و گسترش پیوندهای انسانی و ارزش‌های اخلاقی چون نوع‌دوستی، صبر، گرایش به فطرت انسانی و پرهیز از ستم و بی‌عدالتی و دیگر صفات ناپسند در اشعار صائب سخن گفته‌اند. اما تاکنون مقاله مستقلی درباره بررسی تجلی آیات قرآن در اشعار مولانا با موضوع صلح نگاشته نشده است. بدین منظور، پرداختن به مضامین میان‌رشته‌ای که به‌ویژه با مسائل دینی پیوند دارند، ضروری است.



مثنوی مولوی

شیخ بهایی در وصف مثنوی چنین سروده است:

من نمی گویم که آن عالی جناب هست پیغمبر ولی دارد کتاب
مثنوی معنوی مولوی هست قرآنی به لفظ پهلوی
مثنوی او چو قرآن مدل هادی بعضی و بعضی را مضمّل
(زمانی، ۱۳۸۶: ص ۹۵)

جلال الدین محمد بلخی، ملقب به ملائی رومی یا مولوی، مردی عارف و دانشمند بود که سراسر زندگی خود را در راه کسب معرفت و تهذیب نفس گذراند. او در اشعارش (در قالب غزل، رباعی و مثنوی) با بیان حکایت‌ها و افسانه‌ها، رویدادهای تاریخی و مسائل عرفانی کوشید حقایق و معارف الهی را برای مردم بیان کند. مولوی به سان واعظ در مجلس و عظمی، سخنانش را با آیات و احادیث و بیان داستان پیامبران درهم می آمیخت تا همگان به قدر توان خود از آن سخنان بهره مند گردند. اشعار او سرشار از مفاهیم قرآنی، آیات الهی و تعبیرهای عرفانی است.

مثنوی معنوی، عالی ترین منظومه عرفانی و حاوی دقیق ترین افکار عرفانی و مشتمل بر خلاصه آرای صوفیان و حکیمان اسلام است که غالب آن‌ها به طریق اشاره و به سیل کنایه ذکر شده و در هر مورد به آیات قرآنی و حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله موشح و مصدر گردیده است (فروزانفر، ۱۳۷۵: ص ۱۰).

رینولد آلین نیکلسون، نام آشنای عرصه تصحیح مثنوی، احتمالاً نخستین مستشرق است که به اجمال به بعضی اشارات قرآنی مثنوی اشاره کرده و در شرح خود نزدیک به ششصد آیه از قرآن را در ادبیات مثنوی دخیل دانسته است (نیکلسون، ۱۳۷۸: ص ۲۳۲۷-۲۳۴۱).

به گفته صاحب نظران، مولوی بیش از تمام عارفان شاعر، در اندیشه طلب فیض از کلام حضرت حق بوده و بیشترین تأثیر را از قرآن گرفته که این امر در اشعارش



بازتاب یافته است. اشعار او از زیباترین مجموعه‌های عرفانی به‌شمار می‌آید که از مفاهیم و آیات قرآنی تأثیر زیادی پذیرفته، تا جایی که از سوی عالم فلسفه‌اندیشی همچون ملاهادی سبزواری، مثنوی با عنوان «کتابی معتبر در تفسیر قرآن» یاد شده (جعفری، ۱۳۶۹: ص ۹۷) یا از سوی منتقدی ادیب همچون دکتر عبدالحسین زرین کوب «تفسیری صوفیانه از قرآن کریم» شمرده شده است (زرین کوب، ۱۳۶۸: ص ۴۰).

پیوند قرآن و مثنوی بر سه وجه است:

۱) اثرپذیری صورت و ساختار مثنوی از قرآن که هم صاحب‌نظران قرآن‌پژوه و مثنوی‌پژوه، از جمله استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، به آن تصریح دارند و هم این مسئله خود چندان آشکار است که هر کس با این دو کتاب آشنایی داشته باشد به آسانی آن را درمی‌یابد. مراد این وجه از ربط و پیوند ساختاری، همان غیرخطی، حجمی شکل بودن و معنا در معنا آوردن هر دو اثر است (خرمشاهی و مختاری، ۱۳۸۲: ص ۹).

برای مثال در قرآن فقط سوره یوسف است که تقریباً از آغاز تا انجام فقط از یک مضمون، یعنی داستان حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام، سخن می‌گوید، ولی سایر سوره‌ها چند مضمونی است. در سوره‌های مریم و ابراهیم عَلَيْهِمَا السَّلَام و سوره‌های دیگری که به نام انبیاست، فقط اندکی از داستان مربوط به این انبیا آمده است. داستان حضرت مریم در ۱۲ سوره آمده و داستان حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام در ۲۴ سوره پخش شده است. چنان‌که مشهود است، سبک و ساختار تودرتو و خوشه‌خوشه مثنوی هم متأثر از شیوه و سبک و سیاق قرآن است. مولانا بارها به شباهت صوری و معنوی کتابش با قرآن اشاره کرده است:

همچو قرآن که به معنی هفت توست خاص را و عام را مطعم در اوست

(۱۸۹۷/۳)





۲) آرا و برداشت‌های مولانا درباره قرآن؛ فی‌المثل:

الف) قرآن کریم را عیناً الفاظ وحی و تماماً وحیانی می‌داند:
گرچه قرآن از لب پیغمبر است هر که گوید حق نگفت او کافر است
(۲۱۲۲/۴)

ب) قائل به مصونیت و تحریف‌ناپذیری قرآن است:
مصطفی را وعده کرد الطاف حق گر بمیری تو، نمیرد این سبق
من کتاب و معجزه‌ات را رافعهم بیش و کم کن را ز قرآن مانعم
(۱۱۹۷/۳ - ۱۱۹۸)

۳) نفوذ الفاظ و معانی آیات و عبارات قرآنی در ابیات مثنوی که منحصر به پنج شکل است (خرمشاهی و مختاری، ۱۳۸۲: ص ۹-۱۳).

انواع تجلی قرآن در شعر مولانا

۱) تضمین

در این شیوه، شاعر آیتی از قرآن یا حدیثی را در سروده خود می‌آورد. در واقع، آوردن آیه یا عبارتی قرآنی، عیناً و بدون افزود و کاست؛ اگرچه گاهی به اقتضای وزن شعر ممکن است تلفظ آن کما بیش فرق کند، مانند:

قبله از دل ساخت آمد در دعا کیس لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى
(۱۹۸۴/۶)

و این بیت:

خضم هر شیر آمد و هر روبه او کُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
(۲۲۳۸/۶)

۲) برگرفتن

در این شیوه، شاعر برای آذین‌بندی سخن خویش از آیه یا حدیثی بهره می‌جوید و به‌ناچار بیش‌ازپیش ساختار آن را در هم می‌ریزد و طرحی دگر می‌اندازد که این شیوه بیشتر در اشعار مولوی دیده می‌شود، مانند:

گفت موتوا کلکم من قبل أن یأتی الموت تموتوا بالفتن
(۲۲۷۳/۴)

که گزارشی است بس درهم‌ریخته از حدیث مشهور «موتوا قبل أن تموتوا»، یا بیت زیر که مصراع دوم آن برگرفته از آیه ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاریات: ۶۲) است:

بهراین آوردمان یزدان برون مَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
(۲۵۰۱/۶)

۳) اقتباس

در این شیوه، شاعر عبارت قرآنی یا عبارت روایی و یا بیت معروفی از دیگر شاعران در شعر خود می‌آورد؛ بدان سبب که معلوم باشد قصدش اقتباس است نه سرقت. اقتباس گاه لفظی است مانند این بیت مولانا که اقتباس از آیه ۵ سوره مسد است:

می‌کشدشان سوی نیک و سوی بد گفت حق فی جیدها جبل المسد
(۱۱۱۹/۴)

و گاه معنایی است مانند بیت زیر:

گر زلیخا بست درها هر طرف یافت یوسف هم ز جنبش منصور
(۱۱۰۵/۵)



که معنایش اقتباس از آیه ۲۳ سوره یوسف است: ﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ...﴾.

۴) اشاره

در این شیوه، شاعر از پاره‌ای از واژه‌ها و ترکیب‌های واژگانی قرآنی وام می‌گیرد و بر شیوایی و فصاحت و بلاغت و بلندی معنای شعر خود می‌افزاید؛ به عبارتی، واژگانی را از قرآن می‌گیرد که ریشه قرآنی داشته باشند. بیشتر این واژگان تک کلمه‌ای هستند:

تابخارای دگر بینی درون صفدران در مجلسش لا یفقهون
(۱۲۹۳/۵)

۵) الهام

در این شیوه، شاعر از یک آیه یا عبارت قرآن الهام می‌گیرد و آن را با نشانه‌ای همراه می‌سازد تا خواننده اهل معرفت را به آنچه خود در نظر داشته، رهنمون گردد، مانند:

آدمی مخفی است در زیر زبان این زبان پرده است بر درگاه جان
(۸۴۵/۲)

که ترجمه این سخن مولای متقیان علی علیه السلام است: «المرء مخبوء تحت لسانه».

و این بیت:

آدم خاکی ز حق آموخت علم تا به هفتم آسمان افروخت علم
(۱۰۱۲/۱)

که الهام گرفته از آیه ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾ (بقره: ۳۱) است (خرمشاهی

و مختاری، ۱۳۸۲: ص ۱۳-۱۴).



تجلی مفهوم قرآنی صلح و آشتی در اشعار مولانا

در این بخش تلاش می‌شود انواع تجلیات قرآنی پیش گفته در اشعار مولانا با مطالعه موردی مفهوم صلح و آشتی (به‌منزله یک مفهوم اخلاقی قرآنی) بررسی شود.

صلح

کلمه صلح - به ضم صاد و سکون لام - واژه‌ای عربی است و در لغت به معنی مسالمت، سازش و آشتی آمده است (روحی‌البعلیکی، ۱۳۸۵: ص ۶۶۶). راغب می‌گوید: «این کلمه نقطه مقابل فساد و تباهی است و بیشترین کاربردش در افعال و کارهاست» و آن را «از بین بردن نفرت» معنی کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۴۹۰). از نظر لغویان «الْصُّلْحُ» اسمی است که از واژه «مصالحه» گرفته شده و برای مذکر و مؤنث یکسان به کار برده می‌شود. این کلمه در اصطلاح سیاسی، به معنی پایان جنگ بر مبنای شروطی است که آن را «شُرُوطُ الصُّلْحِ» می‌نامند (مهیار، ۱۴۱۰ق: ص ۵۵۷).

صلح در معارف اسلامی به‌عنوان یک حکمت تشریح شده است و در برخی آیات قرآن نیز با مفهوم رفع تنازع آمده که امری پسندیده است: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (نساء: ۱۲۸) یا ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (حجرات: ۹). روایات نیز بر مطلوبیت، مشروعیت و صحت صلح دلالت دارند، چنان‌که مرحوم کلینی از امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کند: «أَنَّ الصُّلْحَ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَ حَرَامًا» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ص ۴۱۳).

در این مقاله سعی شده مطلق واژه صلح، به معنای سازش و عدم نزاع، در آیات قرآن و اشعار مولوی بررسی شود. چنین معنایی می‌تواند به سازش با دوست و دشمن، در خانواده، جامعه و... تعبیر شود.

مولانا، این عارف شاعر نیز در مثنوی معنوی و دیوان شمس در بیان جلوه‌های صلح و آشتی، از تناسب و سازگاری اضداد موجود در عالم شروع کرده و به صلح



و آشتی انسان‌ها با یکدیگر و با خداوند که کامل‌ترین و بارزترین نمونه صلح است، اشاره می‌کند. براساس آیات قرآن کریم می‌توان موضوع صلح را در سه محور بررسی کرد: اصلاح و آشتی میان مردم، اصلاح و آشتی در خانواده و اصلاح و آشتی بین دو گروه در حال جنگ. ابتدا به ابیات مثنوی که پیوندی با آیات و عبارات قرآنی دارند، اشاره می‌شود و بعد، به تفسیر آیه پرداخته می‌شود.

اصلاح و آشتی میان مردم

(الف):

نفس واحد از رسول حق شدند ورنه هر یک دشمن مطلق بودند
(۳۷۱۲/۲)

این بیت با الهام از قسمت آخر آیه ۶۳ سوره انفال سروده شده است. خداوند در این آیه می‌فرماید: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾؛ و میان دل‌هایشان الفت انداخت که اگر آنچه در روی زمین است همه را خرج می‌کردی نمی‌توانستی میان دل‌هایشان الفت برقرار کنی، ولی خدا بود که میان آنان الفت انداخت، چراکه او توانای حکیم است.

این آیه به دو طایفه اوس و خزرج اشاره دارد که سال‌ها در میان آن‌ها جنگ و خون‌ریزی بود؛ چنان‌که هیچ‌کس باور نمی‌کرد روزی دست دوستی به سوی هم دراز کنند، ولی خداوند قادر این کار را در پرتو اسلام و در سایه نزول قرآن انجام داد. نه تنها اوس و خزرج که از انصار بودند که یاران مهاجر پیامبر نیز پیش از اسلام با هم الفت و دوستی نداشتند، اما خداوند همه آن کینه‌ها را از میان برد؛ به طوری که از سیصد و سیزده نفر رزمندگان بدر حدود هشتاد تن از مهاجران و بقیه از انصار بودند. این ارتش کوچک اما نیرومند و متحد توانست دشمن را شکست دهد. قرآن اشاره می‌کند که این‌گونه کینه‌ها و عداوت‌ها نه با مال و ثروت شسته می‌شود نه با جاه و مقام. تنها چیزی که می‌تواند این کینه‌های ریشه‌دار را از میان ببرد، ایجاد نوعی





انقلاب و دگرگونی در افکار و اندیشه‌ها و جان‌هاست؛ انقلابی که شخصیت‌ها و طرز تفکرها را عوض کند و به سطحی بسیار بالاتر از آنچه بودند ارتقا بدهد، به طوری که اعمال گذشته در نظرشان پست و ابلهانه جلوه کند و به دنبال آن کینه و قساوت و انتقام‌جویی و تعصب‌های قبیله‌ای را بیرون بریزند.

نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است مفهوم آیه يك مفهوم وسیع است. نه تنها اختلاف در میان اوس و خزرج بود که هزار گونه اختلاف و شکاف اجتماعی میان طبقات فقیر و غنی و قبایل گوناگون وجود داشت. این شکاف‌ها در سایه اسلام پر شد؛ چنان که قرآن در جای دیگر می‌گوید: ﴿وَإِذْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾؛ این نعمت بزرگ خدا را به خاطر داشته باشید که شما با هم دشمن بودید، او در میان دل‌هایتان الفت ایجاد کرد و در پرتو نعمتش برادر یکدگر شدید» (آل عمران: ۱۰۳). این قانون تنها به مسلمانان نخستین مربوط نبوده، بلکه امروز هم اسلام سایه خود را بر سر مسلمان جهان گسترده و از نژادهای مختلف و اقوام کاملاً متفاوت و گروه‌های اجتماعی متنوع پیروانی دارد که هیچ حلقه‌ی اتصالی نمی‌تواند آن‌ها را به هم متحد و مربوط سازد، جز حلقه‌ی اتصال ایمان و توحید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ص ۲۳۱).

(ب):

دست کورانه به جبل الله زن جز بر امر و نهی یزدانی مَتَن
(۳۴۹۱/۶)

این بیت اقتباس از آیه ۱۰۳ سوره آل عمران است: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾؛ و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و

نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آنگاه که دشمنان یکدیگر بودید، پس میان دل‌های شما الفت انداخت تا به لطف او برادران هم شدید و بر کنار پرتگاه آتش بودید که شما را از آن رها کنید. این گونه، خداوند نشانه‌های خود را برای شما روشن می‌کند. باشد که راه یابید».

در این آیه، مسئله اتحاد و مبارزه با تفرقه مطرح شده است. قرآن به نعمت بزرگ اتحاد و برادری اشاره کرده و مسلمانان را به تفکر در وضع اندوه‌بار گذشته و مقایسه آن پراکندگی با این وحدت فراخوانده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ص ۲۸). همچنین، در احادیث فراوانی که از پیامبر و پیشوایان بزرگ اسلام به ما رسیده به لزوم و اهمیت این موضوع اشاره شده است؛ برای نمونه: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَثَلُ الْمُؤْمِنِ فِي تَوَادُّهِمْ وَ تَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى بَعْضُهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَ الْحُمَى؛ پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: مثل افراد با ایمان در دوستی و نیکی به یکدیگر همچون اعضای یک پیکر است که چون بعضی از آن رنجور شود و به درد آید اعضای دیگر را قرار و آرامش نخواهد بود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ص ۱۵۰).

(ج):

وَزِدْمَ الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةً بِهْ پند درشکستند و تن واحد شدند
(۳۷۲۵/۲)

این بیت اقتباس از آیه ۱۰ سوره حجرات است: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾؛ در حقیقت مؤمنان با هم برادرند، پس میان برادرانتان را سازش دهید و از خدا پروا بدارید، امید که مورد رحمت قرار گیرید». این آیه قانونی را تشریح و تأسیس کرد که پیش از آن وجود نداشت. آیه بالا از آیات مدنی است و سلوک اخلاقی جامعه اسلامی را بر پایه اخوت ترسیم می‌کند (زمانی، ۱۳۸۶: ص ۹۷۱). «همه مؤمنان برادر یکدیگرند» تعبیر جالب و گیرایی است.



نزاع و درگیری میان مؤمنان را درگیری میان برادران نامیده که باید به زودی جای خود را به صلح و صفا بدهد. دیگران وقتی می‌خواهند به هم مسلکان خود اظهار علاقه کنند، از آنان با عنوان «رفیق» یاد می‌کنند، ولی اسلام سطح پیوند علائق دوستی مسلمین را به قدری بالا برده که آن را نزدیک‌ترین پیوند دو انسان - آن‌هم پیوندی بر اساس مساوات و برابری - می‌داند که آن، علاقه «دو برادر» به یکدیگر است. طبق این اصل مهم اسلامی، مسلمانان از هر نژاد و قبیله و با هر زبان و سن، با یکدیگر احساس عمیق برادری می‌کنند، هر چند یکی در شرق جهان زندگی کند و دیگری در غرب.

به تعبیر دیگر، اسلام تمام مسلمان‌ها را در حکم یک خانواده می‌داند و همه را خواهر و برادر یکدیگر خطاب می‌کند؛ نه تنها در لفظ و در شعار که در عمل و تعهدهای متقابل نیز همه خواهر و برادرند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ص ۱۷۲). در روایات اسلامی نیز بر این مسئله بسیار تأکید شده است؛ پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشيد بعضه بعضا؛ افراد باایمان نسبت به یکدیگر همانند اجزای یک ساختمان‌اند که هر جزئی از آن، جزء دیگر را محکم نگاه می‌دارد» (قضاعی، ۱۳۶۱: ص ۴۷).

(د):

بندگان حق رحیم و بردبار خوی حق دارند در اصلاح کار
مهربان، بی‌رشوتان، یاریگران در مقام سخت و در روز گران
(۲۲۲۲-۲۲۲۳)

ابیات بالا الهامی است از داستان حضرت شعیب در سوره هود: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَآكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ



أُنَيْبٌ؛ گفت: ای قوم من، بیندیشید، اگر از جانب پروردگارم دلیل روشنی داشته باشم و او از سوی خود روزی نیکویی به من داده باشد [آیا باز هم از پرستش او دست بردارم؟] من نمی‌خواهم در آنچه شما را از آن بازمی‌دارم با شما مخالفت کنم [و خود مرتکب آن شوم]. من قصدی جز اصلاح [جامعه] تا آنجا که بتوانم، ندارم و توفیق من جز به [یاری] خدا نیست. بر او توکل کرده‌ام و به‌سوی او بازمی‌گردم» (هود: ۸۸).

در این آیه، حضرت شعیب در پاسخ قومش که سخنانش را حمل بر سفاهت و دلیل بر بی‌خردی گرفته بودند، گفت: «من يك هدف بیشتر ندارم و آن این است که تا آنجا که در توانم است، شما و جامعه شما را اصلاح کنم» این همان هدفی است که تمام پیامبران در پی آن بودند؛ اصلاح عقیده، اصلاح اخلاق، اصلاح عمل و اصلاح روابط و نظام‌های اجتماعی. سپس، خداوند آنان را متوجه يك نکته اخلاقی می‌کند و آن اینکه بسیار می‌شود که انسان به خاطر بغض و عداوت به کسی یا تعصب و لجاجت درباره چیزی، تمام مصالح خویش را نادیده می‌گیرد و سرنوشت خود را به فراموشی می‌سپارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ص ۲۰۹).

هـ):

خیر کن با خلق، بهر ایزدت یا برای راحت جان خودت
تا همواره دوست بینی در نظر در دلت ناید ز کین ناخوش صور
(۱۹۷۹/۴-۱۹۸۰)

در این ابیات مولانا می‌گوید: تو نیکی را برای رضای خدا و در پرتو ایمان به جای آور. بعد، یک قدم به عقب برمی‌گردد و می‌گوید: اگر برای رضای خدا به جای نمی‌آوری، حداقل برای راحت نفس خود و در امان ماندن از شر خلق، به آن مبادرت ورز. در آن صورت همه برای تو قوم و خویش و دوست



و آشنا می شوند و جان تو در اثر کینه خلق، تصاویر وحشتناک نمی بیند. این آیات الهام گرفته از آیه زیر است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، همگی به اطاعت [خدا] درآید و گام های شیطان را دنبال نکنید که او برای شما دشمنی آشکار است» (بقره: ۲۰۸).

از مفهوم آیه چنین استفاده می شود که صلح و آرامش تنها در پرتو ایمان میسر می شود و فقط با اتکا به قوانین مادی هرگز جنگ و ناامنی و اضطراب از دنیا برچیده نخواهد شد؛ زیرا عالم ماده و علاقه به آن همواره سرچشمه کشمکش ها و تصادم هاست و اگر نیروی معنوی ایمان، آدمی را مهار نکند، صلح ناممکن است. از دعوت عمومی این آیه - که همه مؤمنان را بدون استثناء از هر زبان و نژاد و منطقه جغرافیایی و قشر اجتماعی به صلح و صفا دعوت می کند - استفاده می شود که در پرتو ایمان به خدا، تشکیل حکومت واحد جهانی که در سایه آن، صلح همه جا برقرار گردد، امکان پذیر است.

در اینجا این حقیقت تکرار شده که انحراف از صلح و عدالت و تسلیم شدن در برابر انگیزه های عداوت و جنگ و خونریزی از مراحل ساده و کوچک شروع می شود و به مراحل حاد و خطرناک منتهی می گردد و طبق ضرب المثل عرب: «انّ بدو القتال اللطام؛ آغاز جنگ يك سيلی است». گاهی يك حرکت کوچک از روی عداوت، آتش جنگ ویرانگری را برمی انگیزد، لذا افراد باایمان که مخاطب این آیه اند، باید از همان آغاز بیدار باشند و جرقه های کوچک عداوت و دشمنی را خاموش سازند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ص ۸۱).

(و):

چون وزیر از رهنوی مایه مساز خلق را تو بر میاور از نماز

(۴۴۶/۱)





مصرع دوم این بیت الهام از عبارت قرآنی ﴿...وَيُضِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ است: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَابْتِغَاءَ فِي الخمرِ وَالميسرِ وَيُضِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾؛ همانا شیطان می‌خواهد با شراب و قمار میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و نماز بازدارد. پس آیا شما دست برمی‌دارید؟» (مانده: ۹۱).

بغض و بغضاء ضد محبت است. این آیه اشاره می‌کند که شیطان هیچ غرضی از خمر و میسر ندارد، مگر ایجاد عداوت و بغضاء بین شما و اینکه به این وسیله شما را به تجاوز از حدود خدا و دشمنی با یکدیگر وادار کند و در نتیجه، به وسیله همین شراب و قمار و انصاب و ازلام شما را از ذکر خدا و نماز بازدارد. این اعمال، هر وقت واقع شوند، رجس و پلید و عمل شیطان‌اند و هیچ امیدی به اینکه روزی نفع این اعمال از گناهشان بیشتر و در نتیجه، مباح شوند، نیست (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ص ۱۸۱).

(ز):

اهل جنت پیش چشم ز اختیار در کشیده یکدگر را در کنار
دست همدیگر زیارت می‌کنند از لبان هم بوسه غارت می‌کنند
(۳۵۴۵/۱)

ایات بالا الهام از آیه ۴۷ سوره حجر است: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾؛ و آنچه کینه [و شائبه‌های نفسانی] در سینه‌های آنان است برکنیم، برادرانه بر تخت‌هایی روبه‌روی یکدیگر نشسته‌اند». در این آیه، کلمه «غلّ» به معنی کینه است و بعضی گفته‌اند به معنی کینه و حسد است که آدمی را وادار می‌کند به دیگران آزار برساند، کلمه «سُرُر» جمع سریر به معنی تخت است و کلمه «نصب» در آیه بعد به معنی تعب و خستگی است که از خارج به آدمی عارض می‌شود.

خدای تعالی در این آیه حال متقین را در وارد شدن به بهشت بیان می‌فرماید؛ و اگر از میان نعمت‌های بی‌شمار بهشت تنها این چند چیز را برشمرده، به دلیل عنایتی است که به اقتضای مقام دارد؛ مقام، مقام بیان این جنبه از نعمات است که اهل بهشت به گرفتاری و بدبختی گمراهان مبتلا نیستند، چون آنان سعادت و سیادت و کرامت و حرمتشان را از دست نداده‌اند. بدان دلیل که زمینه کلام این است، امنیت اهل بهشت را یاد کرده و فرموده است:

اهل بهشت از نفس و درونشان در امنیت‌اند؛ چون خداوند کینه و حسد را از دل‌هایشان کنده است. دیگر احدی از آنان قصد سوئی به دیگری ندارد، بلکه همه برادرانی هستند که در برابر هم بر تخت‌ها تکیه زده‌اند. همچنین، از اسباب و عوامل بیرونی در امنیت‌اند و دیگر دچار نصب (خستگی) نمی‌گردند. از پروردگارشان هم ایمن‌اند و از بهشت هرگز اخراج نمی‌شوند. پس، اهل بهشت از هر نظر در سعادت و کرامتند و هرگز دچار شقاوت و خواری نمی‌شوند، نه از سوی درون خود، نه از بیرون و نه از سوی خدایشان (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ص ۲۵۵).

اصلاح و آشتی در خانواده

گرچه شرمین بود شرمش حرص بُرد حرص از درهاست نه چیزی است خرد
(۱۲۰/۵)

این بیت اشاره به عبارت قرآنی ﴿... وَأَخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ در آیه ۱۲۸ سوره نساء دارد (خرمشاهی و مختاری، ۱۳۸۲: ص ۴۳۲). همچنین، مولوی در یکی از غزل‌هایش براساس همین آیه چنین سروده است:

چو فرموده ست حق کالصلح خیر رها کن ماجرا را ای یگانه
(مولوی، ۱۳۷۶: غزل ۲۳۴۶)



﴿وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾؛ و اگر زنی از شوهر خویش بیم ناسازگاری یا رویگردانی داشته باشد، بر آن دو گناهی نیست که از راه صلح با یکدیگر به آشتی گرایند که سازش بهتر است، و [لی] بخل [و بی گذشت بودن]، در نفوس، حضور [و غلبه] دارد و اگر نیکی کنید و پرهیزگاری پیشه نمایید، قطعاً خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است» (نساء: ۱۲۸).

هرگاه زنی احساس کند شوهرش بنای سرکشی و اعراض دارد، مانعی ندارد که برای حفظ حریم زوجیت، از پاره‌ای از حقوق خود صرف نظر کند و با هم صلح کنند. اگرچه جمله کوتاه و پرمعنی «وَالصُّلْحُ خَيْرٌ» درباره اختلافات خانوادگی آمده است، ولی بدیهی است يك قانون کلی و عمومی را بیان می‌کند؛ در همه جا اصل نخستین، صلح و صفا و دوستی و سازش است و نزاع و کشمکش و جدایی برخلاف طبع سلیم انسان و زندگی آرام‌بخش اوست و لذا جز در موارد ضرورت و استثنا نباید به آن متوسل شد.

بعضی از مادی‌گرایان می‌پندارند اصل نخستین در زندگی بشر، همانند دیگر جانداران، تنازع بقاء و کشمکش است و تکامل از این راه صورت می‌گیرد. شاید همین طرز تفکر سرچشمه بسیاری از جنگ‌ها و خونریزی‌ها در قرون اخیر باشد. برخلاف این نظر، انسان به دلیل داشتن عقل و هوش، حسابش از حیوانات درنده جداست و تکامل او در سایه تعاون صورت می‌گیرد نه تنازع و اصولاً تنازع بقاء، حتی در میان حیوانات، اصل قابل قبولی برای تکامل نیست.

در ادامه، خداوند به منشأ بسیاری از نزاع‌ها و عدم گذشت‌ها اشاره کرده، می‌فرماید: «مردم ذاتاً و طبق غریزه حب ذات، در امواج بخل قرار دارند و هر کس سعی می‌کند تمام حقوق خود را بی‌کم‌وکاست دریافت دارد و همین سرچشمه نزاع‌ها و کشمکش‌هاست». بنابراین، اگر زن و مرد به این حقیقت توجه کنند که





سرچشمه بسیاری از اختلافات بخل است و بخل یکی از صفات مذموم است، سپس در اصلاح خود بکوشند و گذشت پیشه کنند، نه تنها ریشه اختلافات خانوادگی از بین می‌رود، بلکه بسیاری از کشمکش‌های اجتماعی نیز پایان می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ص ۱۵۱).

درباره گذشتن از حق برای رسیدن به آرامش، داستان جالبی در مثنوی مولوی آمده است؛ زن اعرابی با شوی خود بر سر فقر و فاقه می‌ستیزد و او را سرزنش می‌کند. مرد او را نصیحت کرده، به صبر فرامی‌خواند و فضیلت صبر را باز می‌گوید. چون بگومگوی زن و شوهر بالا می‌گیرد و زن کوتاه نمی‌آید، کاسه صبر مرد لبریز شده، سرانجام تهدید می‌کند که یا خاموش باش و این ستیزه‌جویی و گمراه کردن را تمام کن یا ترک من بگو و گرنه همین حالا «ترک خان و مان کنم».

خشم و تهدید مرد چنان جدی است که جایی برای ادامه دعوا باقی نمی‌گذارد. زن بهانه‌جویی و کژخلقی را کنار می‌گذارد و اسلحه زنان را به دست می‌گیرد:

زن چو دید او را که تند و توسن است گشت گریان، گریه خود دام زن است

گفت از تو کی چنین پنداشتم از تو من او مید دیگر داشتم

(۲۳۹۴-۲۳۹۵)

سخنان زن در این بخش نسبتاً طولانی است و کاملاً با روان‌شناسی زناشویی و روابط عاطفی زن و مرد در خانواده شرقی هم‌خوانی دارد. زن با مکر و حيله زنانه می‌گوید: آری از من تبرا کن که توان تبرا داری، اما جان من، عذرخواه تبرا توست. بعد، اعتراف می‌کند که خوی شاهانه شوهر را نشناخته و پیش او گستاخی کرده است و سپس، توبه کرده، شمشیر و کفن در دست، گردن در پیش می‌گیرد که:

از فراق تلخ می‌گویی سخن هر چه خواهی کن و لیکن این مکن

زن با چنان شیوه جالبی عذرخواهی می‌کند که نتیجه‌ای جز پذیرش عذر نداشته باشد؛ او می‌گوید:

باطن تو شفاعتگر من نزد توست، چنان که اگر هم من نباشم، او دائم شفاعتگری مرا می‌کند. مولانا با طرح این گفتگو نشان می‌دهد که میل باطنی مرد به سوی بخشش و گذشت از زن است؛ از این رو، ممکن است در ظاهر تندی و خشونت کند، اما در باطن و ضمیر خود با او سر صلح دارد و چون ذاتاً عاشق و خواهان زن است، سرشتش گریزی از وی ندارد و ستیزه‌ها عارضی و دور از اصالت است.

مولانا چون به اینجا می‌رسد، به اظهار نظریات خویش در روابط زناشویی می‌پردازد و با اشاره به آیه ﴿رُئِنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ...﴾ (آل عمران: ۱۴) می‌گوید: چون خدا چنین آفریده است، سنت الهی را نمی‌توان تغییر داد، لذا آدم نمی‌تواند از حوا بی‌برد.

به عبارت دیگر، علاقه و دل‌بستگی زن و شوهر به یکدیگر امری فطری و اجتناب‌ناپذیر است. با این نگرش، مولانا حکایت را بدانجا ختم می‌کند که مرد در برابر زن اظهار پشیمانی می‌کند و خود را تسلیم خواسته او کرده، اعتراض وی را به فقر از اشارات حق می‌داند و سرانجام از زن پوزش می‌خواهد:

مرد گفت ای زن پشیمان می‌شوم گر بئدم کافر مسلمان می‌شوم
من گنهکار توام رحمی بکن بر مکن یکبار گیم از بیخ و بن
کافر پیرار پشیمان می‌شود چون که عذر آرد مسلمان می‌شود

(۲۴۴۲/۱ - ۲۴۴۴)



اصلاح و آشتی بین دو گروه در حال جنگ

(الف):

حریف جنگ گزیند تو هم در آ در جنگ چو سگ صداع دهد تن مزن بر آور سنگ
(مولوی، ۱۳۷۶: غزل ۱۳۲۸)

این بیت به عبارت قرآنی ﴿...فَإِنْ بَغْتُمْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا...﴾ اشاره دارد. در سخن مولوی نیز گاهی اشارات مستقیمی به مقابله به مثل وجود دارد که البته در حجم عظیم گفتار وی درباره صلح نادر است. در قسمت دوم آیه نیز به همین مسئله، یعنی پیکار در برابر یاغی، اشاره شده است:

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتِلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغْتُمْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾؛ و اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند، میان آن دو را اصلاح دهید و اگر [باز] یکی از آن دو بر دیگری تعدی کرد، با آن [طایفه‌ای] که تعدی می کند بجنگید تا به فرمان خدا باز گردد. پس اگر باز گشت، میان آن‌ها را دادگرانه سازش دهید و عدالت کنید، که خدا دادگران را دوست می دارد» (حجرات: ۹).

قرآن در اینجا يك قانون کلی و عمومی را بیان کرده است: هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پرداختند، در میان آن‌ها صلح برقرار کنید. به هر حال، وظیفه حتمی همه مسلمانان این است که از نزاع و درگیری و خونریزی جلوگیری کنند و خود را در این زمینه مسئول بدانند، نه اینکه مانند بعضی بی‌خبران تماشا کنند و بی‌اعتنا از کنار این صحنه‌ها بگذرند. این نخستین وظیفه مؤمنان در رویارویی با این صحنه‌هاست.

قرآن وظیفه دوم را چنین بیان می‌کند: «و اگر یکی از این دو گروه بر دیگری تجاوز و ستم کرد و تسلیم پیشنهاد صلح نشد، شما موظفید با طایفه یاغی و ظالم پیکار کنید تا به فرمان خدا باز گردد و گردن نهد». بدیهی است که اگر



خون طایفه یاغی و ظالم ریخته شود بر گردن خود آنان و به اصطلاح خونشان هدر است، هر چند مسلمانند؛ زیرا فرض بر این است که نزاع در میان دو طایفه از مؤمنان روی داده است.

طبق دستور این آیه، وظیفه سوم چنین است: «و اگر طایفه ظالم تسلیم حکم خدا شود و زمینه صلح فراهم گردد، در میان آن دو طبق اصول عدالت صلح برقرار سازید».

یعنی تنها به درهم شکستن قدرت طایفه ظالم قناعت نکنند، بلکه این پیکار باید زمینه ساز صلح باشد و مقدمه ای برای ریشه کن کردن عوامل نزاع و درگیری، و گرنه با گذشتن زمان کوتاه یا طولانی، بار دیگر که ظالم در خود احساس توانایی کند برمی خیزد و نزاع را از سر می گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ص ۱۶۶).

ب):

عاقبت دیدند هر گون ملتی لاجرم گشتند اسیر زلتی
عاقبت دیدن نباشد دست باف ورنه کی بودی ز دین ها اختلاف
(۴۹۱/۱-۴۹۲)

این ابیات به نوعی به این آیه اشاره دارند: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾؛ و از خدا و پیامبرش اطاعت کنید و با هم نزاع نکنید که شست شوید و مهابت شما از بین برود و صبر کنید که خدا با شکیبایان است» (انفال: ۴۶).

یعنی با نزاع و کشمکش در میان خود ایجاد اختلاف نکنید و در نتیجه، خود را دچار ضعف اراده مسازید و عزت و دولت یا غلبه بر دشمن را از دست مدهید؛ چون اختلاف، وحدت کلمه و شوکت و نیروی شما را از بین می برد (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ص ۱۲۷).



ج):

هست بی‌رنگی اصول رنگ‌ها صلح‌ها باشد اصول جنگ‌ها

(۵۹/۶)

مولانا، اصل جنگ را بر صلح می‌داند که در آیه ۶۱ سوره انفال نیز به آن اشاره شده است: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾؛ و اگر به صلح گراییدند، تو [نیز] بدان گرای و بر خدا توکل نما که او شنوای داناست».

خداوند می‌فرماید: اگر دشمن به صلح و روش مسالمت‌آمیز رغبت کرد، تو نیز به آن متمایل شو و به خدا توکل کن و مترس از اینکه مبدا اموری پشت پرده باشد و تو را غافلگیر کند و تو به علت نداشتن آمادگی نتوانی مقاومت کنی؛ چون خدای تعالی شنوا و داناست و هیچ امری او را غافلگیر و هیچ نقشه‌ای او را عاجز نمی‌کند، بلکه او تو را یاری و کفایت می‌کند (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ص ۱۵۴).



نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه اسلام دینی مبتنی بر صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها با یکدیگر است، باید برای نهادینه‌شدن فرهنگ صلح و سازش در جامعه تلاش کرد. به نظر می‌رسد برای تحقق این هدف بهترین وسیله ادبیات و بهترین قالب شعر است. آموزه‌های اخلاقی قرآن با موضوع صلح در سه محور اساسی اصلاح و آشتی بین مردم، اصلاح و آشتی در خانواده و اصلاح و آشتی بین دو گروه در حال جنگ تقسیم‌بندی شد که این مضامین، در اشعار مولانا به پنج شیوه تضمین، اقتباس، اشاره، برگرفتن و الهام بازنمود زیادی دارد.

در هر بخش، آیات قرآن و اشعار مولوی در موضوعات مختلفی چون نفی نزاع بر سر دنیای فانی، حسادت و کینه‌توزی، عداوت، جنگ، خونریزی، کشمکش و اختلاف و در مقابل، اثبات اتحاد بین مسلمانان، برادری آنان با یکدیگر، گذشتن از حق برای رسیدن به آرامش، فراهم کردن موجبات آشتی، ترک مخاصمه و استقبال از پیشنهاد صلح بررسی و مقایسه شد. این بررسی و تحلیل‌ها نشان داد ارتباط عمیق و تنگاتنگی میان آموزه‌های دینی و اشعار مولانا برقرار است.



کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. افتخاری، اصغر و حسین محمدی سیرت (۱۳۹۲)، «صلح و سلم در قرآن کریم»، دوفصلنامه مطالعات قرآن و حدیث، ش ۲ (۱۲)، ص ۵۳-۷۸.
۳. بهمنی، غلامرضا (۱۳۸۲)، «بازتاب قرآن در مثنوی معنوی»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۲۹ (۳۰)، ص ۶۶-۹۸.
۴. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۹)، میراث ماندگار (مجموعه مصاحبه‌های سال اول و دوم)، چ ۲، تهران: مؤسسه کیهان.
۵. حسن‌زاده، مهدی و رسول اکبری چایی‌چی (۱۳۹۲)، «بررسی جایگاه صلح فرهنگی در قرآن کریم»، مجله آموزه‌های قرآنی، ش ۱۷، ص ۳-۲۶.
۶. حسینی، فریبا، سعید بهشتی و قدسی احقر (۱۳۹۷)، «بررسی مفهوم صلح و راهکارهای تحقق آن»، فصلنامه مطالعات قرآنی، ش ۳۵، ص ۲۷۷-۳۰۶.
۷. حلبی، علی‌اصغر (۱۳۷۴)، تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی، چ ۳، تهران: اساطیر.
۸. خرمشاهی، بهاء‌الدین و سیامک مختاری (۱۳۸۲)، قرآن و مثنوی، چ ۲، تهران: قطره.
۹. خواجه، شاه منصور (۱۳۸۶)، «کلام خدا در شعر سهراب سپهری»، کیهان فرهنگی، ش ۲۵۲.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق - بیروت: دارالعلم الدار الشامیة.
۱۱. ریگی، حسین (۱۳۸۳)، «سیمای تابناک قرآن در زلال مثنوی معنوی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، ش ۳۸، ص ۱۴۵-۱۷۴.
۱۲. روحی‌البلبکی (۱۳۸۵)، فرهنگ عربی - فارسی المورد، ترجمه محمد مقدس، تهران: امیرکبیر.





۱۳. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸)، بحر در کوزه، چ ۳، تهران: علمی و سخن.
۱۴. زمانی، کریم (۱۳۸۶)، میناگر عشق، شرح موضوعی مثنوی معنوی، تهران: نشر نی.
۱۵. شانظری، علیرضا و سید حجت هاشمی (۱۳۹۷)، «بررسی آموزه‌های تعلیمی اخلاقی در شعر دوره قاجار با تکیه بر دیوان محمدتقی سپهر»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، ش ۳۷، ص ۱۰۹-۱۴۶.
۱۶. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۵)، گزیده مثنوی، چ ۲، تهران: جامی.
۱۷. فقیهی، حسین و آرزو جوادی (۱۳۹۱)، «اتحاد و همدلی در اشعار صائب تبریزی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، ش ۱۵، ص ۱۲۱-۱۵۶.
۱۸. قضاعی، محمد بن سلامة (۱۳۶۱)، شرح فارسی شهاب الأخبار (کلمات قصار پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و آله)، ترجمه جلال‌الدین حسینی ارموی، جلد ۱، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، کافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۰. کیانی، رضا، جهانگیر امیری و فاروق نعمتی (۱۳۹۲)، «جلوه‌های بینامتنی قرآن کریم در شعر قیصر امین‌پور»، پژوهش‌های ادبی - قرآنی، ش ۲، ص ۱۴۳-۱۶۵.
۲۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)، بحار الانوار، چ ۲، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۳. موسوی همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۴. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۶)، کلیات شمس تبریزی، به قلم بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
۲۵. مهیار، رضا (۱۴۱۰ ق)، فرهنگ ابجدی عربی - فارسی، تهران: اسلامی.
۲۶. نیکلسون، رینولد آلین (۱۳۷۸)، شرح مثنوی معنوی مولوی، ترجمه و تعلیق حسن لاهوتی، چ ۲، تهران: علمی و فرهنگی.

بازتاب مضامین تعلیمی - اخلاقی قرآن و روایات در شاهنامه فردوسی

سمانه السادات آقاداتی*

چکیده

ادبیات تعلیمی یکی از گسترده‌ترین انواع ادب فارسی است؛ گونه‌ای از شعر و نثر است که هدف سراینده و گوینده آن تشریح و تبیین مسائل اخلاقی، اندیشه‌های مذهبی، حکمی و مضامین پندگونه است. شاهنامه فردوسی به سبب داشتن مضامین ارزشمند و آموزنده در تمام زمینه‌های اخلاقی به همان اندازه که متنی حماسی محسوب می‌شود، اثری تعلیمی نیز هست که فردوسی در میانه اشعار حماسی، مسائل اخلاقی را به طور جدی مطرح کرده است. مضامین اخلاقی و تربیتی شاهنامه در پی آن است تا انسان بر مبنای آن آیین درست زندگی را بیاموزد و به کمال نهایی و سعادت جاودان دست یابد. لذا این پژوهش بر آن است با روش توصیفی-تحلیلی، کیفیت بازتاب دوازده مفهوم اخلاقی قرآن و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام را از قبیل: دعوت به نیکی و کم‌آزاری، صلح، صداقت و راستی، لزوم صبر، رازداری، درویش‌نوازی، وفای به عهد، ترک خودبینی، اغتنام فرصت، بی‌اعتباری دنیا و... در ابیات شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی تبیین کند. اثرپذیری گسترده و عمیق فردوسی از قرآن و معارف اهل بیت علیهم‌السلام برخاسته از مذهب شیعی اوست که در سرودن اشعار حکیمانه وی نقش بسزایی داشته است.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی - ادبیات عرفانی دانشگاه اصفهان.



کلید واژه‌ها

ادبیات تعلیمی، اخلاق، قرآن و حدیث، شاهنامه، فردوسی.

مقدمه

تعلیم در لغت به معنای آموزش دادن و تربیت از واژه «ربو» گرفته شده که به معنای رشد و نمو، برکشیده شدن و پرورش دادن است (دهخدا، ۱۳۳۰: ذیل واژه) و در اصطلاح تعلیم و تربیت عبارت است از فراهم آوردن زمینه‌ها و عوامل به فعلیت رساندن یا شکوفا ساختن شخص در جهت رشد و تکامل اختیاری او به سوی هدف‌های مطلوب بر اساس برنامه‌ای سنجیده شده؛ برخی از صاحب‌نظران این فن، با توجه به دیدگاه خاص خود به تعریف موضوع پرداخته‌اند.

به طور مثال از نظر ارسطو تعلیم و تربیت مجموعه‌ای از اعمال است که از سوی خانواده یا دولت برای ایجاد فضایل اخلاقی و مدنی در افراد صورت می‌گیرد یا به نظر فارابی تعلیم و تربیت یعنی هدایت فرد از جانب فیلسوف و حکیم برای عضویت در مدینه فاضله به منظور دستیابی به سعادت و کمال اول در این دنیا و کمال نهایی در آخرت. همچنین ابوعلی سینا معتقد است که تعلیم و تربیت بر برنامه‌ریزی و فعالیت محاسبه شده در جهت رشد کودک، سلامت خانواده و تدبیر شؤون اجتماعی برای وصول انسان به کمال دنیوی و سعادت جاویدان الهی بنیان شده است (ر.ک. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵، ج ۱: صص ۱۷۸-۱۷۳ و ۴۶۱-۳۷۴).

مطابق تعاریف تعلیم و تربیت، که بیان گردید، دانش ادبیات در بیان و ارتقای مفاهیم تعلیم و تربیت نقش بسزایی دارد. به طور کلی ادبیات عبارت است از مجموعه آثار مکتوب و غیر مکتوب یک ملت که آیین و چگونگی درست و شرافتمندانه زیستن را به انسان می‌آموزد و آن را به قلّه‌های کمال روحی و معنوی هدایت می‌کند. ادبیات تجلی خرد و معرفت و ظهور عشق و عرفان و ایمان در آئینه



سخن والای پر حکمت و جاودانه است. ادبیات تعلیمی یکی از گسترده‌ترین، مهم‌ترین و قدیمی‌ترین انواع ادب فارسی است که هدف اصلی آن آموزش است. این نوع از آثار به دو گونه تقسیم می‌شوند:

۱. گونه‌ای که صرفاً جنبه تعلیمی دارد و نمی‌توان آن را از لحاظ هنری و جنبه خیال‌انگیزی، پرمایه و قوی دانست. به گونه‌ای که شاعر این گونه از شعر را در آموزش مسایل علوم مختلف استفاده می‌کند و قصدش تعلیم فنّ خاصی از فنون و علوم گوناگون است. از جمله *نصاب الصبیان* ابونصر فارابی در علوم ادبی و *الفیه* ابن مالک در آموزش صرف و نحو عرب و امثال آن.

۲. علاوه بر منظومه‌ها و آثاری که صرفاً جنبه تعلیمی دارند و مختص به علم و یا فنی از علوم است؛ گونه‌ای دیگر از ادب تعلیمی وجود دارد که جنبه هنری آن بسیار قوی‌تر و دلکش‌تر از جنبه تعلیمی آن است و یکی از مهم‌ترین انواع شعر فارسی است. هدف سراینده و گوینده، تشریح و تبیین مسایل اخلاقی، اندیشه‌های مذهبی، اجتماعی، حکمی و مضامین پندگونه است و در این زمینه شاهکارهایی همچون *بوستان*، *مخزن الاسرار*، *مثنوی مولوی*، *حدیقه سنایی* و... وجود دارد. «افلاطون نخستین کسی است که بر ارزش‌های اخلاقی در ادبیات تکیه می‌کند» (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۷۰: ص ۲۲۶).

کارکردهای گوناگون ادبیات عبارتند از: پرورش روح، تهذیب نفس، رواج ارزش‌های اخلاقی، افزایش بینش و دانش نظری در حوزه خود و جهان اطراف خود، همچنین سازگار نمودن انسان برای تحمل مصائب و بهره‌مندی و لذت بردن از زندگی و... از میان این کارکردهای گوناگون، نوع تعلیمی آن بسیار حائز اهمیت است. رمز ماندگاری ادبیات نیز همین سودمندی آن برای جوامع بشری است. با نگاه به ادبیات تعلیمی می‌توان فهمید که در نگاه پیشینیان، ادبیات فراتر از سرگرمی و بیان عواطف و احساسات بوده و دارای صبغه فرهنگی و تفکرات عالی انسانی است و مشحون از دستورالعمل‌های اخلاقی و راهکارهای فرهنگی فراگیر است که با لطافت



ادبی بیان شده است. شایان ذکر است که ورود به عرصه ادبیات تعلیمی بدون دانستن و آگاهی میسر نیست؛ به همین دلیل شاعرانی چون فردوسی، ناصر خسرو، خیام، سنایی، مولانا و... جز مهارت در بیان اشعار نغز و لطیف، درس حکمت را نیز نیک می دانستند و لذا شعر آنان سرشار از ابیات علمی، اخلاقی، حکمی و پندآموز است. «ماهیت اصلی ادبیات تعلیمی، نیکی (خیر)، حقیقت و زیبایی است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ص ۸۱).

در حقیقت باید گفت ادبیات هنگامی ادبیات است که به دستاوردهای متعالی همچون تعلیم و تربیت جوامع و نسل‌ها رسیده باشد و بی‌شک ادبیات کلاسیک سرزمین ما به عنوان یکی از غنی‌ترین ادبیات ملل از این ویژگی برخوردار است و اگر وسیع‌تر به موضوع بنگریم، روح تعلیم و تربیت در همه ادبیات ما گسترده شده و این گونه نیست که تنها متونی که ما در آن حوزه ادبیات تعلیمی می‌شناسیم، مصداق گفته ما باشد؛ بلکه سایر متون نیز در دیگر ژانرهای ادبی همچون عاشقانه و احساسی، در نهایت تأثیر تعلیمی بر مخاطب می‌گذارند. باید پذیرفت که اگر ادبیات حماسی روحیه دلیری و جوانردی را در انسان می‌پرورد و اگر ادبیات غنایی حس دلدادگی و زیباپسندی را در آدمی زنده می‌کند، در واقع جزئی از تربیت او به حساب می‌آیند و در تکامل و تعالی او نقش اساسی دارند. بنابراین ادبیات تعلیمی، درون مایه اصلی بسیاری از آثار حماسی و غنایی و عرفانی نیز هست. این نوع ادبی دربردارنده مفاهیم عمیق انسان‌دوستی و تعالیم اخلاقی و تربیتی و دریایی از معرفت و حکمت در سطوح مختلف و مملوء از پیام‌های حکمی است (ر.ک. رحمانی، ۱۳۹۶: صص ۸۹-۸۲).

آوردن موعظه و حکمت و نصیحت در شعر فارسی از اوایل قرن چهارم هجری آغاز شد و شاعران این نوع شعر را با سرودن قطعه‌های کوتاه آغاز کردند. ظاهراً نخستین شاعری که بر سرودن قصیده‌های حکمی و تعلیمی همت گماشت، کسایی مروزی بود که روش وی را ناصر خسرو قبادیانی در آثار و منظومه‌های خود ادامه



داد و در قرن ششم سنایی غزنوی باب جدیدی را در سرودن اشعار حکیمانه و عارفانه می‌گشاید (ر.ک. میرباقری فرد، ۱۳۹۳، ج ۱، صص: ۲۱۹-۲۱۵؛ ج ۲، صص: ۴۹-۳۹، ۱۱۷-۱۱۴). شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی نیز به علت دربرداشتن مضامین ارزنده و آموزنده که در تمام زمینه‌های اخلاقی، حکمی، فلسفی و بشردوستانه سروده شده؛ به همان اندازه که اثری حماسی محسوب می‌شود، کتاب حکمت و معرفت و پند و اندرز نیز هست.

پیشینه تحقیق

درباره «بازتاب مضامین تعلیمی - اخلاقی قرآن و روایات در شاهنامه فردوسی» مقاله‌هایی تألیف شده است؛ همچون «ادبیات تعلیمی و تربیتی در شاهنامه فردوسی» (مریم خلیلی و مهدی دهرامی، ۱۳۹۰) که مؤلف سعی دارد، به روش تحلیل محتوا جلوه ادبیات تعلیمی و شاخصه‌های آن مانند توجه به مذهب و تعالیم دینی، ستایش علم و آگاهی، عفت کلام، پند و اندرز و نتایج اخلاقی را در ابیات شاهنامه واکاود. در مقاله «تعلیم دوستی در شاهنامه» (علی اکبر افراسیاب پور، ۱۳۹۰) نیز به طور مجزا یکی از مضامین اخلاقی یعنی دوستی و متعلقات آن از قبیل جایگاه مهر و محبت، بهترین دوست، راه‌های دوست‌یابی، شرایط دوستی و... از دیدگاه فردوسی در آینه شاهنامه بررسی شده است.

روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله توصیفی-تحلیلی است که به قرآن، روایات، شاهنامه فردوسی و نیز متون معتبر شاهنامه پژوهی اسناد داده می‌شود. در این پژوهش کوشش شده است، چگونگی بازتاب دوازده مفهوم اخلاقی پربسامد قرآن و روایات از قبیل دعوت به نیکی و کم‌آزاری، صدق و راستی، عیب‌پوشی، لزوم صبر، رازداری، وفای به عهد، درویش‌نوازی، پرهیز از کبر و منیت، غنیمت‌شمردن وقت و... در شاهنامه فردوسی تبیین و تحلیل شود.



متن

شاهنامه فردوسی، همچون دایرة المعارفی، نکات دقیق و اسلامی و انسانی را که متضمن تأمین زندگی برای هر فرد انسانی است، به نحو بسیار شیوا و رسایی در بر گرفته است. «آنچه که در زمینه‌های مختلف تهذیب اخلاق، توحید و ستایش خداوند، نعت و ستایش رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خاندان عترت و طهارت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، اهمیت دانش، خرد، سخنوری، آداب معاشرت، آیین کشورداری، عدل و داد، جبر و اختیار، بی اعتباری دنیا و... از این کتاب استخراج شده، بالغ بر پنج هزار بیت است که خود کتابی قطور و نشانگر آن است که فردوسی در لابلای اشعار حماسی، با توجه به مسائل اسلامی، نیک و بد را مطرح فرموده است» (رنجبر، ۱۳۶۹: ص ۱۰).

برخی از ارزش‌های اخلاقی و تعلیمی قرآن و احادیث که فردوسی در جای‌جای شاهنامه در وجود قهرمانان خود می‌یابد و می‌ستاید و هر انسانی را به داشتن این سجایا توصیه می‌کند؛ عبارتند از:

۱. دعوت به نیکی و کم‌آزاری (نوع دوستی)

در طول تاریخ یکی از دردهای بسیار عمیق جوامع بشری، گرفتاری در دام بیدادهای فرمانروایان ظالم است. در قرآن کریم و سخنان ائمه اطهار به‌ویژه حضرت علی عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ و نیز کلام بزرگان ادب و اخلاق درباره ترک ستم و راه‌های دستیابی به داد و نیکی سخن بسیاری آمده است. دادگری و عدالت همواره یکی از مهم‌ترین خصوصیات و وظایف شهریان محسوب می‌شود که در شاهنامه بازتاب فراوانی داشته است.

فردوسی در زمینه دادگری، تحت تأثیر آیاتی از قرآن همچون آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، (در هر کار فردی و



اجتماعی) قیام‌کننده استوار و دائم برای خدا و گواهان به عدل و قسط باشید و هرگز دشمنی با گروهی شما را بر آن ندارد که عدالت نکنید؛ عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است» (مائده: ۸) که عدالت را به تقوا نزدیک‌تر می‌داند؛ یا آیه ﴿... و إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾؛ و چون میان مردم داوری نمایید، عادلانه داوری کنید» (نساء: ۵۸) بوده است:

به فرمان یزدان پیروزگر به داد و دهش تنگ بستم کمر
وز آن پس جهان یکسر آباد کرد همه روی گیتی پر از داد کرد
(فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۱: ص ۳۳)

داد‌گران، محبوب خداوند هستند. در قرآن کریم آمده است: ﴿... وَ تَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾؛ و با قسط و عدل رفتار نمایید؛ زیرا خدا عدالت‌پیشگان را دوست دارد» (ممتحنه: ۸). فردوسی به کزات بیان می‌کند که با عدالت‌ورزی، جان و روان انسان در آرامش، امنیت و شادی است؛ زیرا طریق عدل، طریق محبوب خداوند است:

مگردان زبان زین سپس جز به داد که از داد باشی تو پیروز و شاد
همه دادجوی و همه داد کن ز گیتی تن مهتر آزاد کن
(همان، ج ۵: ص ۱۴۳۲)

به هر کار فرمان مکن جز به داد که از داد باشد روان تو شاد
(همان، ج ۸: ص ۲۵۲۷)

گر ایمن کنی دودمان را به داد خود ایمن بخسبی و از داد، شاد
جهان را چو آباد داری به داد بود گنجت آباد و تخت تو شاد
(همان: ص ۲۵۶۱)





حضرت علی علیه السلام در ارزش و احترام حاکم و رهبر عادل فرموده‌اند:

«مَنْ عَمَلَ بِالْعَدْلِ حَصَّنَ اللَّهُ مُلْكَهُ؛ هر کس به عدالت رفتار کند، خداوند حکومتش را حفظ خواهد کرد» (آمدی، ۱۴۲۲ق: ص ۳۴۰)؛ یا «... پس بدان که برترین بندگان خدا در پیشگاه او رهبر عادل است که خود هدایت شده و دیگران را هدایت می‌کند» (شریف رضی، ۱۳۷۹، خطبه ۱۶۴: فراز ۵)

یا فردوسی مطابق مضمون حدیث اذعان می‌کند که پادشاه دادگر از هر فریادرسی بی‌نیاز است:

یکی داد نوساخت اندر جهان که تابنده شد بر کهان و مهان
کجا پادشا دادگر بود و بس نیازش نیاید به فریادرس
(فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۲: ص ۱۵۶)

از نظر فردوسی رستگاری و اساس دین در کم‌آزاری و نیکی است که آشکارا این ضرورت و اصل کلی را بیان می‌کند:

به نیکی گرای و میازار کس ره رستگاری همین است و بس
(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۱۴۹۴)

بی‌آزاری و سودمندی‌گزین که این است فرهنگ و آیین دین
(همان: ص ۱۵۲۸)

۲. دعوت به صدق و راستی

در قرآن، آیات فراوانی در خصوص راستی و صداقت بیان شده است؛ مانند: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ...﴾؛ خداوند گوید: این روزی است که راستان را راستی‌شان (در عقیده و گفتار و کردار) سود می‌بخشد» (مائده: ۱۱۹)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از

خدا پروا کنید و با راستگویان باشید» (توبه: ۱۱۹) و نیز آیه ﴿...فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرَ فَلَوَّ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾؛ پس اگر با خدا از سر صدق در آیند (و به رغبت به جهاد روند)؛ البته برای آنها بهتر خواهد بود» (محمد: ۲۱).

در حدیث پیامبر ﷺ، صداقت و راستی در کنار امانت‌داری و وفای به عهد از ارکان سه‌گانه مسلمانی است که در صورت فقدان هر یک، فرد منافقی بیش نیست (ر.ک. کلینی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۳۹۸) یا در کلام حضرت علی رضی الله عنه: «الْصَّدْقُ يُنْجِي؛ راستی نجات می‌دهد» و یا «خردمندترین، راست‌ترین شماس است» (آمدی، ۱۴۲۲ق: ص ۱۷۵-۱۷۴، شریف رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۸۶).

عرفا نیز در آثار خود همواره سالکان را به انجام صادقانه و مخلصانه اعمال و اوراد مسیر طریقت ترغیب می‌کنند و بر این موضوع تکیه دارند که بدون صدق و اخلاص دستیابی به هیچ کدام از احوال عرفانی و معنوی امکان‌پذیر نیست. به طور مثال سهل بن عبدالله، با توجه بر حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ظهور کرامت‌ها در وجود سالک را در گرو صدق و اخلاص او در طی مسیر سلوک می‌داند؛ چنانکه می‌گوید: «هر کس چهل روز صادقاً مخلصاً به دنیا رو نکند برای او کرامت‌ها از جانب خداوند بزرگ ظاهر خواهد شد و اگر برای کسی چنین نشود از فقدان صدق و اخلاص اوست» (سراج، ۱۳۸۲: ص ۳۴۹).

فردوسی در ابیات فراوان راستی را می‌ستاید. از نظر وی والاترین سرمایه، اساس رشد روح و روان و عامل نجات‌بخش آدمی، صداقت و راستی است:
اگر خواهی از دو سرای آبروی همه راستی کن همه راست گوی
سزد گر هر آن کس که دارد خرد به کژی و ناراستی ننگرد
(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۱۸۳)

به هر کار در پیشه کن راستی چو خواهی که نگزایدت کاستی
(همان: ص ۲۶۵)



سرمایه مرد، سنگ و خرد ز گیتی بی آزاری اندر خورد
در دانش و آنگهی راستی گرین دو نیابی روان کاستی
(همان: ص ۸۶)

از سویی دیگر، نقطه مقابل صدق و راستی در شاهنامه بازتاب فراوانی دارد. در
قرآن کریم آمده است که در زمین سیر کرده، با دیده عبرت بنگرید که عاقبت
تکذیب کنندگان و دروغ گویان چه شده است؟ ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران: ۱۳۷).

فردوسی معتقد است که سخن انسان پرگویی دروغگو نزد انسان خردمند،
بی ارزش و بی اثر است. همچنین دروغ مایه بی فروغی عبادت و پرستش است و انسان
دروغگو از بی اثر بودن عبادت خود آگاه است؛ حتی صداقت ضرورت حاکم
است و رخ پادشاه بدون راستی هرگز عزت و سرفرازی پایداری ندارد و فروغی
نخواهد گرفت:

زبان پر ز گفتار و دل پردروغ بر مرد دانا نگیرد فروغ فروغ
(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۵: ص ۳۰۷)

همی داند آنکس که گوید دروغ همی زان پرستش نگیرد فروغ
(همان، ج ۷: ص ۱۷)

رخ پادشاه تیـره دارد دروغ بلندیش هرگز نگیرد فروغ
(همان: ص ۱۸۸)



۳. بخشش و جود و درویش‌نوازی

در قرآن از زبان حضرت عیسیٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده است: ﴿وَجَعَلَنِي مَبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ﴾؛ و مرا هر جا که هستم پر برکت قرار ده» (مریم: ۳۱). امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: «مقصود از جعلنی مبارکاً، جعلنی مبارکاً نفعاً است؛ یعنی خدایا مرا بسیار سودمند و نفع‌رساننده (به مردم) قرار ده» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ص ۱۶۵). همچنین خداوند متعال به صراحت اعلام می‌کند: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾؛ خداوند نیکوکاران را دوست دارد» (بقره: ۱۹۵).

همچنین امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ از پدرش و او از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده است: «وَاللَّهُ لَقَضَاءُ حَاجَةِ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ صِيَامٍ وَاعْتِكَافٍ، بِهِ خَلَا قَسَمٌ، بِرَأْوَرْدِنِ حَاجَتِ مُؤْمِنٍ بَهْتَرِ مِنْ يَكِّ مَهِ رُوزِهِ وَ يَكِّ مَهِ اعْتِكَافٍ اسْتِ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۱: ص ۲۸۵) و یا در کلام امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَلَا تَمَلُّوا النَّعْمَ؛ از نعمت‌های خدا این است که مردم حوائج خود را نزد شما می‌آورند؛ پس از نعمت‌های خدا (که حاجت مردم است) خسته و ملول نشوید» (همان، ج ۸۰: ص ۳۱۸). احسان و کمک به فقرا و درویش‌نوازی از نظر حکیم فردوسی بسیار حائز اهمیت است و وی همواره مخاطب خویش را به یاری و دستگیری درویشان توصیه می‌کند:

به هر جایگه یار درویش باش همه راد بر مردم خویش باش
(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۴۳۸)

همه گوش و دل سوی درویش دار همه کار او چون غم خویش دار
(همان: ص ۱۶۰۱)

به جای نکوکار نیکی کنید دل مرد درویش را نشکنید
(همان: ص ۱۸۲۵)



همچنین در آیات:

چو داری به دست اندرون خواسته زر و سیم و اسبان آراسته
هزینه چنان کن که بایدت کرد نباید فشاند و نباید فشرد
(همان: ص ۲۳۷۵)

گویا فردوسی به آیه ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَعْقُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾؛ و دست را بسته به گردن خود قرار مده و آن را به تمام نیز مگشای (چندان انفاق مکن که نیازمند شوی) که ملامت زده و وامانده خواهی نشست» (إسراء: ۲۹) نظر داشته که بخش نخست آیه، کنایه از این است که دست دهنده داشته باش و در انفاق واجبات بخل نوز و بخش دیگر آیه به مفهوم بذل و بخشش معتدل و به حساب و اندازه اشاره می کند.

۴. لزوم صبر و بردباری

در قرآن کریم آمده است: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾؛ همانا خدا با شکیبایان است» (انفال: ۴۶) یا ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَبَلِّغْ لَهُم بَلَاغُ الْقَوْمِ الْفَاسِقُونَ﴾؛ پس صبر کن آن گونه که پیامبران (اولولعزم) صبر کردند و برای (عذاب) آنان تعجیل مکن! هنگامی که وعده‌هایی را که به آن‌ها داده می شود ببینند، احساس می کنند که گویی فقط ساعتی از یک روز (در دنیا) توقف داشتند. این ابلاغی است برای همگان؛ آیا جز قوم فاسق هلاک می شوند؟!» (احقاف: ۳۵).

همچنین در آیه ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾؛ و انسان (همان گونه که) خیر را فرامی خواند (پیشامد) بد را می خواند و انسان همواره شتابزده است» (إسراء: ۱۱) جایگاه بردباری و پرهیز از عجله و شتاب زدگی بیان شده است. پیامبر اکرم نیز منشأ تأنی و عجله را چنین بیان می کند: «درنگ، کاری خدایی





و شتاب، کاری شیطانی است» (طبرسی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۳۴). امیرمؤمنان علیه السلام نیز شتاب زدگی را برخاسته از حماقت می دانند و می فرمایند: «شتاب پیش از امکان (انجام کار) از ابلهی است» (آمدی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۶).

مطابق دیدگاه فردوسی بردباری ستون خرد است. انسان برای آرامش جان و تن خویش، چنانکه خدا و معصوم گفته اند، از عجله و شتاب زدگی که عمل شیطان است، پرهیز می کند و شکیبایی را سرلوحه کار و کنش خویش قرار می دهد: ستون خرد، بردباری بود چو تندی کند تن به خواری بود (فردوسی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۲۵)

چونیکی کنش باشی و بردبار نباشی به چشم خردمند خوار (همان: ۱۴۱۱)

شتاب و بدی کار آهرمن است پشیمانی جان و رنج تن است (همان: ۳۶۸)

۵. صلح و دوری از جنگ و خونریزی

در اسلام، اصل بر مصالحه و سازش است. در قرآن و روایات، مسلمانان به مدارا، دوستی و صلح کردن با برادران دینی و نیز مخاصمه نکردن با غیر مسلمانان تشویق شده اند. طبق آیه **﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾**؛ و اگر به صلح و آشتی گرایند؛ تو نیز بدان بگرای و بر خدا توکل کن که مسلما اوست شنوا و دانا» (انفال: ۶۱) که به جنگ بدر اشاره دارد، مسلمانان در صورت تمایل دشمن به پذیرش صلح مکلف شده اند.

همچنین خداوند به مسلمانان دستور داده است که با فراهم آوردن نیرو و اسلحه که موجب ترس دشمنان می شود، از جنگ پیشگیری کنند (انفال: ۶۰). از سویی



دیگر خداوند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را رحمت برای جهانیان خوانده (انبیاء: ۱۰۷) و از او خواسته که مردم و اهل کتاب را به بهترین شیوه یعنی با گفت و گو، حکمت و موعظه نیکو به راه خدا دعوت نماید^۱.

احادیث بسیاری در جهت تبیین مفهوم صلح و برقراری سازش نقل شده‌اند. حضرت علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: «إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ؛ إِصْلَاحُ وَ سَازش دادن میان مسلمانان از تمام نمازها و روزه‌های مستحبی بالاتر است» (شریف رضی، ۱۳۷۹: نامه ۴۷) یا در حدیثی از امام موسی کاظم عَلَيْهِ السَّلَامُ: «طُوبَى لِلْمُصْلِحِينَ بَيْنَ النَّاسِ أَوْلَيْكَ هُمْ الْمُقَرَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ خوشا به حال کسانی که میان مردم صلح و آشتی می‌دهند. آنان هستند که در روز قیامت، مقربان درگاه الهی خواهند بود» (حرّانی، ۱۳۸۲: ص ۴۱۴).

در شاهنامه علی رغم جنبه حماسی متن، جنگ و خون‌ریزی‌های بی‌اساس، مذموم دانسته شده است و فردوسی با صراحت، سازش و آشتی را بر جنگ و خون‌ریزی ترجیح می‌دهد:

مرا آشتی بهتر آید ز جنگ نباید گرفتن چنین کار تنگ
پلنگ این شناسد که پیکار و جنگ نه خوب است و داند همی کوه و سنگ
(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۵۵۱)

مسازید جنگ و مریزید خون مباحثید کس را به بد رهنموی
(همان: ص ۷۷۶)

۶. عیب‌پوشی و پرهیز از عیب‌جویی

خداوند متعال در سوره همزه مردم را از عیب‌جویی یکدیگر نهی کرده است: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ. الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾؛ وای بر هر بدگوی عیب‌جویی که مالی گرد آورد و برشمردهش» (همزه: ۲-۱). «همزه» از ریشه همز در اصل به

معنای شکستن است؛ از آن حیث که عیب‌جویان، شخصیت دیگران را در هم می‌شکنند و «لمزه» نیز از ریشه‌ی لمز به معنای طعنه‌زدن و عیب‌جویی کردن است (دهخدا، ۱۳۳۰: ذیل واژه).

همچنین در سوره‌ی حجرات آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید هرگز گروهی (از مردان شما) گروهی دیگر را مسخره نکند. شاید آن گروه (مسخره‌شدگان) بهتر از آنان باشند و از یکدیگر عیب‌جویی نکنید و همدیگر را به لقب‌های زشت مخوانید؛ بد نام‌گذاری است (یاد کردن مؤمن به) فسق پس از ایمان (مؤمن را به نام مرتکب گناهان خواندن) و آنان که توبه نکنند، آنهاست که ستم‌کارند» (حجرات: ۱۱).

امام علی‌علیه‌السلام در این خصوص سخنان گهربار فراوانی دارند؛ از جمله: «خوشا به حال آنکس که عیب خودش او را از پرداختن به عیب‌های مردم باز دارد» (شریف رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۷۶). همچنین امام سجاد علیهما السلام فرموده‌اند: «کسی که مردم را به عیبی که در آنان وجود دارد نسبت دهد، مردم او را به عیبی که ندارند منتسب خواهند نمود» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷: ص ۱۶۰). فردوسی نیز در اشعار خود آشکارا متأثر از احادیث مذکور است و پرهیز از این رذیله اخلاقی را به خوبی بیان می‌کند:

چو عیب تن خویش داند کسی ز عیب کسان بر نخواند بسی
(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۱۴۲۵)

تو عیب کسان هیچ گونه مگوی که عیب آورد بر تو بر عیب جو
(همان: ص ۱۲۲۹)



۷. رازداری

در قرآن مجید در رابطه نگاه داشت اسرار آمده است: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾؛ (يعقوب) گفت ای پسرک من، خوابت را برای برادرانت حکایت مکن که برای تو نیرنگی می‌اندیشند؛ زیرا شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است» (یوسف: ۵). در احادیث معصوم علیه السلام به کرات به مفهوم حفظ سِر اشاره شده است. حضرت علی علیه السلام فرموده‌اند:

«كُلَّمَا كَثُرَ خُزَانُ الْأَسْرَارِ كَثُرَ ضَيَاعُهَا؛ هر چه تعداد کسانی که اسرار را می‌دانند بیشتر باشد، آن اسرار، فاش‌کنندگانش بیشتر هستند» (آمدی، ۱۴۲۲ق: ص ۵۳۴) و نیز سخن امام صادق علیه السلام: «سِرُّكَ مِنْ دَمِكَ فَلَا يَجْرِيَنَّ مِنْ غَيْرِ أَوْ دَاجِحِكَ؛ راز تو جزیی از خون توست. پس نباید که در رگ‌های غیر تو جریان یابد» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۵: ص ۷۱).

فردوسی نیز مطابق قرآن و احادیث نصایح خود را در خصوص رازداری بیان می‌کند. وی معتقد است، انسان در گفتن سِر خویش به دیگران باید حزم و دوراندیشی داشته باشد؛ زیرا پس از در میان گذاشتن راز با بدانندیشان، سِر فرد دیگر به صورت راز باقی نمی‌ماند و نااهلان از افشای آن هیچ ابایی ندارند:

پرستنده باماه دیدار گفت که هرگز نماند سخن در نهفت
مگر آنکه باشد میان دو تن سه تن نانهانست و چهار انجمن
(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۶۸)

به کس راز مگشای و در بر بسیج بداندیش را خوار مشمر تو هیچ
(همان: ص ۳۲۳)



۸. وفای به عهد

خداوند در قرآن کریم خود را با وفاترین می‌شمارد: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ؟﴾؛ و چه کسی وفادارتر به عهد خود از خداست؟» (توبه: ۱۱۱) و قاطعانه هر نوع پیمان‌شکنی نسبت به خود را مردود می‌داند: «بگو آیا از خدا پیمانی گرفته‌اید، که خدا هم هرگز از پیمان خود تخلف نمی‌کند، یا چیزی را که نمی‌دانید به خدا می‌بندید؟» (بقره: ۸۰).

وفای به عهد علامت ایمان است: «و آنان (مؤمنان) که امانت‌های خود و پیمان‌های خود را رعایت کننده‌اند» (مؤمنون: ۸) و مؤمنان نیز از سوی حق به وفاداری و پای‌بندی به تعهداتشان فراخوانده شده‌اند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به پیمان‌ها وفا کنید» (مائده: ۱). همچنین در آیه ﴿وَإِذْ كَرَّمْنَا فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾؛ در کتاب آسمانی خود از اسماعیل یاد کن که او در وعده‌هایش صادق و رسول و پیامبر بزرگی بود» (مریم: ۵۴)، وفای به عهد پیش از مقام نبوت و رسالت آورده شده است؛ گویی که اساس و پایه نبوت است.

در روایات نیز همانند قرآن وفای به عهد از ویژگی‌های مؤمنان است. در احادیث پیامبر ﷺ و حضرت علی عليه السلام پای‌بندی به پیمان از نشانه‌های مردم متدین است که به خداوند و روز جزا ایمان آورده‌اند و خلف وعده نشانه کفر و بی‌دینی و از نشانه‌های منافق است.^۱ از نظر فردوسی وفای به عهد از خصایص ذاتی ایرانیان است. فرد پیمان‌منش و انسان متعهد برخوردار از نجابت و شرم و حیاست و کسی که پیمان‌شکن است، میان مردم جایگاه و عزّتی ندارد و سزاوار مرگ است:

ز پیمان نگردند ایرانیان از این در کنون نیست بیم و زیان
مگر آنکه باشد میان دو تن سه تن نانهانست و چهار انجمن

(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۳۲)



حُكُّكَ در جهان مرد پیمان منش که پاکی و شرم است پیرامنش
(همان: ص ۱۵۲۸)

ندانی که مردان پیمان شکن ستوده نباشد به هر انجمن
مگر آنکه باشد میان دو تن سه تن نانهانست و چهار انجمن
(همان: ص ۱۰۲۱)

مبادا که گردی تو پیمان شکن که خاک است پیمان شکن را کفن
(همان: ص ۱۵۷۹)

۹. اغتنام فرصت

در قرآن کریم، وقت ارزش و اهمیت فراوانی دارد؛ تا آنجا که خداوند بدان سوگند یاد کرده است (عصر: ۱). اتلاف وقت امری بسیار لغو و باطل است و انسان از بیهوده گرایی و نابود کردن عالی‌ترین سرمایه زندگی خویش نهی شده است (ر.ک. زمر: ۵۶، فاطر: ۳۷، بقره: ۱۸۹). خداوند، انسان با ایمان را اینگونه تعریف می‌کند: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾؛ مؤمنان از کارهای بیهوده روی گردان هستند» (مؤمنون: ۳) و بالطبع، مبطلان وقت همواره در خسارت و آه و افسوسند: ﴿وَ خَسِرَ هُنَالِكَ مَبْطُلُونَ﴾؛ و در آنجا باطل اندیشان و باطل‌گرایان زیان کار کردند» (غافر: ۷۸).
اهل بیت نیز به طور مکرر بر وقت‌شناسی و غنیمت شمردن آن تأکید کرده‌اند. در کلام حضرت علی علیه السلام آمده است: «تَزُودُ مِنْ يَوْمِكَ لِغَدِكَ وَ اغْتَنِمَ عَفْوَ الزَّمَانِ وَ انْتَهَ فُرْصَةَ الْإِمْكَانِ؛ از امروزت برای فردایت توشه بگیر و فراهم شدن وقت را غنیمت شمار و از فرصت و مهلت و امکانات استفاده کن» (آمدی، ۱۴۲۲ق: ص ۳۹۴) یا «الْمُؤْمِنُ مَشْغُولٌ وَقْتُهُ؛ همه وقت مؤمن پر است و او در همه وقتش به کارهای مثبت اشتغال دارد» (همان: ص ۲۷۳).



همانند آیات و روایات یکی از آموزه‌های اصلی فردوسی، اغتنام فرصت‌ها و لذت‌ها و شادی‌هاست که بارها در شاهنامه ذکر شده است. گریز از اندوه و آویختن به دامان شادی‌ها و خوش زیستن، پیام همیشگی فردوسی برای انسان خردمند است. اسلامی‌ندوشن بر این باور است که فردوسی بیش از هر کس دیگری بی‌اعتباری جهان و اغتنام وقت را در تأمل‌های پراکنده اش مطرح کرده است (ر.ک. اسلامی‌ندوشن، ۱۳۶۸: ص ۱۲):

پوش و ببخش و بنوش و بده برای دگر روز چیزی منه
(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۲۳۴)

ببخش و بیارای و فردا مگوی چه دانی که فردا چه آید به روی
(همان: ص ۳۴۸)

هر آنکس که در بیم و اندوه زیست بر آن زندگانی بیاید گریست
بد و نیک بر ما همی‌بگذرد نباشد دژم هر که دارد خرد
(همان: ص ۸۶۲)

توازوی به جز شادمانی مجوی به باغ جهان برگ انده مبوی
(همان: ص ۳۷۹)

مرنجان روان کاین سرای تو نیست به جز تنگ تابوت جای تو نیست
(همان: ص ۳۸۰)

۱۰. ترک غرور و خودبینی

در قرآن کریم آمده است: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾؛ و روی زمین، با تکبر راه مرو! تو نمی‌توانی زمین را بشکافی



و طول قامت هرگز به کوه‌ها نمی‌رسد (إسراء: ۳۷). حضرت علیؑ می‌فرماید: «أَقْبِحُ الْخُلُقِ التَّكْبُرُ؛ زشت‌ترین اخلاق، تکبر است» (آمدی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۱۰). در شاهنامه فردوسی مطابق آیه و روایت، حکیم در مذمت خودخواهی و منیت و نکوهش راه رفتن با حالت تبختر چنین بیان می‌کند:

چه گفت آن سخن گوی دانای پیر سخن چون از او بشنوی یاد گیر
مشو غرّه ز آب هنرهای خویش ننگه دار بر جایگه پای خویش
چو چشمه بر ژرف دریا ببری به دیوانگی ماند این باوری
(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۲۴۳)

بخش و بخور هر چه آید فراز بدین تاج و تخت سپنجی نماز
(همان: ص ۱۱۲۷)

هر آن گه که باشی تن آسان ز رنج ننازی به تاج و ننازی به گنج
(همان: ص ۸۴۹)

همچنین در شاهنامه علاوه بر بیان آثار زیانبار خودبینی و هواپرستی؛ موضوع آفات غرور و کبر پادشاهان مطرح می‌شود. فردوسی معتقد است، خودبینی شهریاران و غرور بعضی از جنگاوران، مصالح کشور و افراد را به خطر می‌اندازد و یزدان پرستی را از خاطر می‌برد.

در داستان جمشید، آن گاه که بر اثر قدرت فراوان، این شهریار گرفتار دام منیت می‌شود، روی از بندگی یزدان برمی‌تابد. حکیم فردوسی چنین پند می‌دهد که خسرو باید بندگی را پیشه ساخته، در آن راه پربار بکوشد؛ زیرا خود برتر بینی مایه نافرجامی در کارهاست (ر.ک. آزاد، ۱۳۸۱: صص ۱۱۸-۱۱۷).



منی کرد آن شاه یزدان شناس ز یزدان بیچید و شد ناسپاس
منی چون بیوست با کردگار شکست اندر آورد و برگشت کار
چه گفت آن سخنگوی با فرّ و هوش چو خسرو شدی بندگی را بکوش
(فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۱: ص ۴۲)

نگر خویشان را نداری بزرگ و گر جاه یابی نگردی سترگ
(همان، ج ۷: ص ۲۱۶)

به مردی نباید شد اندر گمان که بر تو دراز است دست زمان
(همان، ج ۴: ص ۲۰۶)

به نظر می‌رسد فردوسی در سرایش ابیات مذکور تحت تأثیر کلام
گهربار امیرمؤمنان علیه السلام بوده است. حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «... و اگر با
مقام و قدرتی که داری، دچار تکبر یا خود بزرگی بینی شدی به بزرگی
حکومت پروردگار که برتر از توست، بنگر» (شریف رضی، ۱۳۷۹، نامه ۵۳:
فراز ۱۴-۱۳).

گفتنی است مراقبت نکردن از روح و نفس، روان آدمی را گرفتار دام
غرور خواهد کرد؛ غروری که ریشه بداندیشی و کیش و آیین شیطانی است.
حضرت علی علیه السلام در این خصوص نیز با کلام پر نغز و عمیق خویش فرموده‌اند: «...
خدا را، خدا را، از تکبر و خودپسندی و از تفاخرهای جاهلی بر حذر باشید
که جایگاه بغض و کینه و رشد و سوسه‌های شیطانی است که ملت‌های گذشته و
امت‌های پیشین را فریب داده است تا آنجا که در تاریکی‌های جهالت فرورفتند
و در پرتگاه هلاکت سقوط کردند و به آسانی به همان جایی که شیطان
می‌خواست، کشانده شدند.



کبر و خودپسندی چیزی است که قلب‌های متکبران را همانند کرده، تا قرن‌ها به تضاد و خون‌ریزی گذراندند و سینه‌ها از کینه‌ها تنگی گرفت» (همان، نامه ۱۹۲: فراز ۲۷-۲۹). در شاهنامه نیز شهریار بارها در نیایش و خلوتش نگرانی خویش از دام اهریمن را با خداوند در میان می‌گذارد:

ز یزدان همه آرزو یافتم و گر دل همه سوی کین تافتم
روانم نیاید که آرد منی بداندیشی و کیش آهرمنی
شوم همچو ضحاک تازی و جم که با سلم و تور اندر آیم به بزم
به یزدان شوم یک زمان ناسپاس به روشن روان اندر آرم هراس
(فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۵: ص ۳۸۰)

۱۱. عمل و عکس‌العمل (از مکافات عمل غافل مشو)

از محورهای مهم تعالیم قرآن و روایات، کیفیت بازتاب اعمال نیک و بد است. انسان به مثابه هر عملی که انجام می‌دهد، نتیجه عمل خویش را دیر یا زود می‌بیند و شخص دیگری به غیر او مؤاخذه نمی‌شود. آیات بسیاری به این مضمون دلالت می‌کند؛ از جمله: ﴿لَا يَكْتُمُ اللَّهُ إِلَّا وَسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾؛ خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند.

آنچه (از خوبی) به دست آورده به سود او و آنچه (از بدی) به دست آورده به زیان اوست» (بقره: ۲۸۶)، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾؛ پس هر کس به اندازه ذره‌ای کار خیر انجام دهد پاداشش را می‌بیند و هر کس به اندازه ذره‌ای کار بد کند نتیجه‌اش را خواهد دید» (زلزال: ۷-۸)، ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾؛ هر مصیبتی به شما رسد، به خاطر اعمالی است که انجام داده‌اید» (شوری: ۳۰) و یا ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزُرُ وَازِرَةً وَّزْرَ أُخْرَى﴾؛ و هیچ کس جز بر نفس خود (گناهی) را انجام نمی‌دهد و هیچ باربرداری بار (گناه) دیگری را بر نمی‌دارد» (انعام: ۱۶۴).



حضرت علی علیه السلام در این رابطه، سخنان گرانقدر بسیاری دارند و فرموده‌اند: «كُلُّ
يَحْضُدُ مَا زَرَعَ وَ يُجْزِي بِمَا صَنَعَ؛ هر کس هر چه را کاشته درو می‌کند و به کاری که
کرده پاداش می‌یابد» (لیثی، ۱۳۷۶: ص ۳۷۷)، «عَجِبْتُ لِمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ لِلْأَعْمَالِ جَزَاءً
كَيْفَ لَا يُحْسِنُ عَمَلَهُ؛ در شگفتم از کسی که یقین دارد برای کارها پاداشی است،
چگونه کار خود را نیکو نمی‌سازد» (آمدی، ۱۴۲۲ق: ص ۲۱۹) و نیز «الْعَقَابُ ثِمَارُ
السَّيِّئَاتِ؛ ثمرات گناهان، عقوبت است» (همان: ص ۸۱۵). فردوسی به تبع تأثیرپذیری

از آیات و روایات در اشعار خویش بسیار بدین موضوع پرداخته است؛ همانند:
نباشد همی نیک و بد پایدار همان به که نیکی بود یادگار
همان بر که کاری همان بدروی سخن هر چه گویی همان بشنوی
چو نیکی کنی نیکی آرد برت بدی را بدی باشد اندر خورت
(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۹۸۸)

از آن پس نکوهش نباید ز کس مکافات بد جز بدی نیست بس
(همان: ص ۳۵۸)

هر آن کس که اندیشه بد کند به فرجام بد با تن خود کند
(همان: ص ۵۷۱)

ز بد کردن آید به حاصل زیان اگر بد کنی غم بری از جهان
مشو شادکام از بدی کرده‌ای که آزرده گردی گر آزرده‌ای...
به پاداش نیکی بیابی بهشت بزرگ آن که جز تخم نیکی نکشت
به دل نیز اندیشه بد مدار بداندیش را بد بود روزگار
(همان: ص ۳۰۵)



۱۲. بی‌اعتباری و بی‌وفایی دنیا

در باور اعتقادی شیعیان که بر مبنای کلام قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام شکل گرفته است؛ دنیا اگر انسان را به خداوند و صفات الهی نزدیک کند، نیکو و پسندیده است و اگر سبب دوری انسان از مسیر هدایت و کمال شود، بسیار پرآسیب و ناپسند است. لذا در قرآن و احادیث به پرهیز از ابراز علاقه و دوستی به دنیا و مسأله بی‌وفایی دنیا و آفات آن سفارش شده است.

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾؛ زندگی دنیا جز متاع غرور و فریب چیزی نیست» (آل عمران: ۱۸۵) یا در آیه ﴿وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾؛ آنان به زندگی دنیا شادمان و دلخوش شده‌اند. در حالی که زندگی دنیا در برابر آخرت متاع ناچیزی است» (رعد: ۲۶). بی‌وفایی و بی‌اعتباری دنیا از اندرزهای پرتکرار شاهنامه است:

چنین است رسم سرای جفا نباید کز او چشم داری وفا
(فردوسی، ۱۳۸۴: ص ۱۸۲۴)

به بازیگری ماند این چرخ پست که بازی برآرد به هفتاد دست
(همان: ص ۴۵۷)

جهان چون شما دید و بیند بسی نخواهد شدن رام با هر کسی
(همان: ص ۵۸)

جهان فرینده را گرد کرد ره سود بنمود و خود مایه خورد
جهان سر به سر چون فسانست و بس نماند بد و نیک بر هیچ کس
(فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۱: ص ۳۲)



از خصوصیات دیگر دنیا آن است که شهد و نوش را در انسان پرورش می‌دهد تا به او دل بسته شود و زمانی که آدمی دل بست، درد و رنج را به او می‌نمایاند. امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «حکایت دنیا، حکایت مار است که چه اندازه سودنش نرم است و زهر کشنده در درون دارد. مرد عاقل از آن پرهیزد و کودک نادان به سویش گراید» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۳: ص ۲۰۴). فردوسی نیز مطابق حدیث مذکور خواهان رهایی از آفات دنیای فریب‌کار، فانی و زودگذر است:

چه باید همه زندگانی دراز چو گیتی نخواهد گشادنت راز
 همی پروراندت با شهد و نوش چو آواز نرمت نیاید به گوش
 یکایک چو گویی که گسترده مهر نخواهد نمودن به بد نیز چهر
 بدو شاد باشی و نازی بدوی همان راز دل را گشایی بدوی
 یکی نغز بازی برون آورد به دلت اندرون درد و خون آورد
 دلم سیر شد زین سرای سپنج خدایا مرا زود برهان ز رنج
 (فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۱: ص ۵۰)

در کلام حضرت علی علیه السلام آمده است: «ای فرزند آدم! آنچه را بیش از نیاز خود فراهم کنی، برای دیگران اندوخته‌ای» (شریف‌رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۱۹۲). در انتهای شاهنامه، حکیم فردوسی یکی از آفات و خصوصیات ناپسند دنیا را بازگو می‌کند. وی مطابق حدیث مذکور معتقد است، دنیا دارایی انسان را می‌ستاند و به دیگری وامی‌گذارد.

پس انسان باید بداند که بهره‌اش از دنیا اندک است؛ به اندازه‌نیاز خود از آن بهره‌مند شود و مازاد آن را به دیگران ببخشد. در غیر این صورت، دنیا هر آنچه را انسان از گنج و ثروت برای خود اندوخته است از او می‌گیرد و به دیگران حتی به دشمنانش می‌بخشد:



همی پادشاهی به پایان رسید ز هرسو همی دشمن آمد پدید
 چنین است کردار گردنده دهر نگر کن کزو چند یابی تو بهر
 بخور هر چه داری به فردا می‌پای که فردا مگر دیگر آیدش رای
 ستاند ز تو دیگری را دهد جهان خوانیش بی گمان بر جهد
 بخور هر چه داری، فزونی بده تو رنجیده‌ای بهر دشمن منه
 هر آنکه که روز تو اندر گذشت نهاده همه باد گردد به دشت
 به دشمن رسد آنچه بودت گنج بخور تا روانت نباشد به رنج
 (فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۹: ص ۳۰۹)

گفتنی است مذهب فردوسی در سرودن اشعار حکیمانه و اخلاقی او تأثیر بسزایی داشته است. دربارهٔ مذهب فردوسی آراء مختلفی وجود دارد؛
 اما منابع معتبر^۳ و برخی ابیات شاهنامه که در ادامه ذکر می‌شود، دلایل متقن و آشکاری بر تأیید شیعه بودن فردوسی است. بنابراین مذهب شیعه شاعر، موجب اثرپذیری عمیق و بیشتر وی از معارف پرمایهٔ قرآن و روایات شده است:

تو را دانش و دین رهاند درست در رستگاری بیایدت جست
 و گر دل نخواهی که باشد نژند نخواهی که دائم بُوی مستمند
 به گفتار پیغمبرت راه جوی دل از تیرگی‌ها بدین آب شوی
 چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی خداوند امر و خداوند نهی
 که من شهر علمم علی‌ام در است درست این سخن گفت پیغمبر است
 گواهی دهم کاین سخن گفت اوست تو گویی دو گوشم بر آواز اوست
 منم بندهٔ اهل بیت نبی ستایندهٔ خاک پای وصی...
 ۱۱۶



اگر چشم داری به دیگر سرای به نزد نبی و وصی گیر جای
گرت زین بد آید گناه من است چنین است و این دین و راه من است
برین زادم و هم برین بگذرم چنین دان که خاک پی حیدرم
(همان، ج ۱، صص ۱۹-۲۰)



نتیجه‌گیری

ماهیت اصلی ادبیات فارسی دعوت به نیکی، حقیقت و زیبایی است. ادبیات تعلیمی گونه‌ای مهم و پرکاربرد از ادبیات فارسی است که قواعد و آیین شرافتمندانه زیستن را به انسان می‌آموزد و او را به قلّه‌های کمال روحی و معنوی هدایت می‌کند؛ زیرا سرشار از آموزه‌های اخلاقی، اندیشه‌های مذهبی، موضوعات تربیتی، اجتماعی، حکمی و مضامین پندگونه است. این گونه ادبی درون مایه بنیادی بسیاری از انواع ادبی حماسی، غنایی و عرفانی است؛ زیرا در نهایت، تأثیر تعلیمی بر مخاطب می‌گذارند.

شاهنامه فردوسی تنها منظومه‌ای حماسی در توصیف جنگاوری‌ها و دلاوری‌ها نیست؛ بلکه حکیم ابوالقاسم فردوسی در اثنای اشعار حماسی، نکات دقیق تعلیم و تربیت اسلامی را در جهت تهذیب اخلاق و پاکی نفس یکایک انسان‌ها بازگو کرده است. اثرپذیری عمیق فردوسی از قرآن و معارف اهل بیت علیهم‌السلام برخاسته از مذهب شیعی اوست که در سرودن اشعار حکیمانه وی نقش بسزایی داشته است. مضامین اخلاقی مختلف از قبیل نوع دوستی و کم‌آزاری، پرهیز از تنش و جنگ، لزوم صداقت و راستی، صبر، وفای به عهد، رازداری، عیب‌پوشی و ترک عیب‌گویی، درویش‌نوازی و سخا، ترک کبر و منیت و... هر یک به نحوی بیانگر اثرپذیری آشکار و مستقیم حکیم ابوالقاسم فردوسی از آیات مختلف قرآن و معارف اهل بیت علیهم‌السلام است.



پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به سوره‌های آل عمران، آیات ۳ و ۱۵۹، روم: ۳۰ و ۶۰، طه: ۲۰ و ۱۳۰، زمر: ۳۹ و ۵۵، نساء: ۴ و ۸۶، اسراء: ۵۳ و ۱۷ و فصلت: ۴۱ و ۳۴.
۲. رجوع کنید به: اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۶ و ۳۶۴؛ بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۹۶؛ غررالحکم، ص ۴۰۷ و نهج البلاغه، نامه ۵۳.
۳. برای آگاهی بیشتر از مذهب حکیم فردوسی رجوع کنید به کتب: نقض فزونی رازی، ص ۳۲۱؛ چهارمقاله نظامی عروضی ص ۵۰-۴۹ و مذهب فردوسی از احمد مهدوی دامغانی.



کتابنامه

۱. قرآن کریم، (۱۳۹۰)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، اصفهان: قلم آریا.
۲. نهج البلاغه، شریف رضی، محمد بن حسین، (۱۳۷۹)، ترجمه محمد دشتی، قم: مشهور.
۳. اسلامی ندوشن، محمد علی، (۱۳۶۸)، جام جهان بین، تهران: جامی.
۴. افراسیاب پور، علی اکبر، (۱۳۹۰)، «تعلیم دوستی در شاهنامه»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ۳، شماره ۱۲، صص ۲۰۴-۱۸۱.
۵. آزاد، نرجس، (۱۳۸۱)، گزیده‌ای از معارف قرآن و نهج البلاغه در شاهنامه فردوسی، شیراز: نوید شیراز.
۶. آقا حسینی، حسین و ناهید نصرآزادانی، (۱۳۹۶)، «رازداری در داستان‌های عاشقانه شاهنامه (شاخصه مهم ادب تعلیمی)»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ۹، شماره ۳۳، صص ۲۷-۱.
۷. آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۴۲۲ق)، غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح سید مهدی رجایی، قم: دارالکتب الاسلامی.
۸. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، (۱۳۹۵)، درآمدی بر تعلیم و تربیت اسلامی: فلسفه تعلیم و تربیت، ج ۱، تهران: سمت.
۹. حاجیان نژاد، علیرضا، (۱۳۸۴)، «خردمندان و بی‌خردان شاهنامه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره ۵۶، شماره ۱۷۳، صص ۱۴۳-۱۲۵.
۱۰. حرّانی، ابومحمد، (۱۳۸۲)، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، ترجمه صادق حسن زاده، ج ۱، قم: آل علی علیه السلام.
۱۱. خلیلی جهان تیغ، مریم و مهدی دهرامی، (۱۳۹۰)، «ادبیات تعلیمی و تربیتی در شاهنامه فردوسی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ۳، شماره ۱۱، صص ۵۸-۴۱.
۱۲. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۳۰)، لغت نامه دهخدا، زیر نظر محمد معین، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.





۱۳. رحمانی، اکرم، (۱۳۹۶)، «پند منظوم در ادب عالمانه»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ۹، شماره ۳۶، صص ۱۰۳-۷۹.
۱۴. رستگار فسایی، منصور، (۱۳۸۱)، فردوسی و هویت شناسی ایرانی، تهران: طرح نو.
۱۵. رنجبر، احمد، (۱۳۶۹)، جاذبه‌های فکری فردوسی، تهران: امیر کبیر.
۱۶. سزاج، ابونصر، (۱۳۸۲)، اللمع فی التصوف، تصحیح رینولد نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
۱۷. شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۷۲)، «انواع ادبی شعر فارسی»، نشریه رشد آموزش ادب فارسی، سال ۸، شماره ۳۲.
۱۸. صفا، ذبیح الله، (۱۳۷۷)، حماسه سرایی در ایران، تهران: امیر کبیر.
۱۹. طبرسی، علی بن حسن، (۱۳۸۵ق)، مشکاة الانوار فی غرر الاخبار، ج ۱، نجف: کتابخانه حیدریه.
۲۰. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۴)، شاهنامه، بر پایه چاپ مسکو، تهران: هرمس.
۲۱. _____، (۱۳۷۶)، شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، ج ۹، تهران: قطره.
۲۲. فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۸۰)، سخن و سخنوران، تهران: خوارزمی.
۲۳. قزوینی رازی، نصیرالدین، (۱۳۵۸)، نقض، تصحیح میرجلال‌الدین محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸)، اصول کافی، تصحیح علی اکبر غفاری، ج ۲ و ۳، تهران: اسلامیه.
۲۵. لیشی واسطی، علی بن محمد، (۱۳۷۶)، عیون الحکم و المواعظ، تصحیح حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحدیث.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، ج ۱۷، ۷۱، ۷۲، ۷۵، ۸۰، بیروت: الوفا.

۲۷. منتصف مجابی، حسن، (۱۳۸۳)، تأثیر قرآن و احادیث در شاهنامه فردوسی، کرمانشاه: دانشگاه رازی.
۲۸. مهدوی، احمد، (۱۳۷۲)، «مذهب فردوسی»، ماهنامه گلچرخ، شماره‌های ۸ و ۹، بهمن و اسفندماه.
۲۹. میرباقری فرد، سیدعلی اصغر و دیگران، (۱۳۹۳)، تاریخ ادبیات ایران، ۲ جلد، تهران: سمت.
۳۰. نظامی عروضی، احمد بن عمر، (۱۳۷۲)، چهارمقاله، تصحیح محمد قزوینی، تهران: جامی.



تبیین آموزه‌های اخلاقی قرآن در خیالی‌نگاری‌های مذهبی زینب حکمت*

چکیده

نسبت میان هنر و اخلاق همواره از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مباحث نظری هنر بوده است. خیالی‌نگاری یکی از سبک‌های نقاشی عامیانه ایرانی است که قدمت (آثار اسلامی - شیعی) آن به دوران آل‌بویه می‌رسد و پیوندی مستقیم با دین و اعتقادات مردم ایران دارد. هر یک از روایت‌هایی که در نقاشی‌های خیالی‌نگاری تصویر شده، منظور و هدفی داشته و در پی بیان مضمونی بوده است، که با مطالعاتی رویکردمحور می‌توان به خوانش نظام‌مند این آثار پرداخت. در تحقیقاتی که تاکنون انجام پذیرفته، از منظر اخلاق قرآنی به چستی این مضامین از منظر اخلاق قرآنی پرداخته نشده است. در این مقاله، برای تعریف اخلاق، مبانی انسان‌شناختی اخلاق و ارتباط آن با هنر از نظریات علامه طباطبایی بهره‌مند گردیده، تا با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی و مبانی پارادایمی تفسیری-فلسفی به این پرسش اصلی پاسخ دهد که خیالی‌نگاری‌های مذهبی بر اساس کدام مبانی اخلاقی شکل گرفته‌اند؟ همچنین هدف دست‌یابی به اصول اخلاقی ذکر شده در این نقاشی‌ها است. در همین راستا پس از بیان دسته‌ای از مبانی نظری به بیان مفاهیم و مبانی انسان‌شناسی اخلاقی علامه

* دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشگاه هنر اصفهان.



طباطبایی به بررسی عوالم سه گانه و عوامل سعادت انسان و نمود آن در نمونه‌هایی از خیالی‌نگاری‌های مذهبی پرداخته که در قالب جداولی ارائه شده است. بر اساس بررسی‌های انجام شده می‌توان نتیجه گرفت، با اقتباس از نگاه قرآنی علامه، یکی از بایسته‌های خیالی‌نگاری‌های مذهبی، به‌نمایش درآوردن آموزه‌های اخلاقی اسلامی و قرآن است و خالقان این آثار با آگاهی از آموزه‌های اخلاقی و مبانی اسلام به خلق این آثار پرداخته‌اند و این نقاشی‌ها کاربردی رسانه‌ای جهت آموزش این اصول اخلاقی در میان عوام جامعه داشته است.

کلیدواژه‌ها

هنر دینی، خیالی‌نگاری مذهبی، انسان‌شناسی اسلامی، اخلاق قرآنی، علامه طباطبایی.

۱- مبانی نظری پژوهش

تأثیر شگرف هنر و آثار هنری بر احساسات و عواطف انسانی، قدرت بی‌نظیر آن در تبدیل اندیشه به کنش و تثبیت و تحکیم آموزه‌های اخلاقی و دینی و حتی تعمیق ادراکات اخلاقی، از عوامل اصلی اهمیت و جایگاه بنیادی هنر نزد جوامع و ادیان است. در این مقاله با طرح پرسش از چیستی جلوه‌های آموزه‌های اخلاق قرآنی در خیالی‌نگاری‌های مذهبی به خوانش این آثار پرداخته شده است. در ابتدا، مبانی نظری پژوهش و مؤلفه‌های اخلاق قرآنی در اندیشه علامه طباطبایی تبیین می‌شود.

۱-۱- اخلاق

اخلاق، در لغت، جمع «خُلُق» و «خُلُق» و به معنی خوی، عادت و سجیه است (معین، ۱۳۶۲: ذیل اخلاق). خلق، ملکه‌ای نفسانی است که باعث می‌شود افعال خاص انسان



به سادگی و بدون نیاز به فکر و تأمل صادر شود. خلق نیکو یعنی صفات نفسانی پایدار و نیکو و خلق بد یعنی صفات نفسانی پایدار و بد. خلق نیکو را فضیلت و خلق بد را رذیلت نامیده‌اند. فضایل موجب کمال انسان و نیکی دنیا و آخرت می‌شود و رذایل، انسان را از کمال واقعی دور می‌کنند و دنیا و آخرت او را تباه می‌سازند (فتحعلی‌خانی، ۱۳۷۴: ص ۶۰).

۲-۱- علم اخلاق

علم اخلاق دانشی است که دربارهٔ عوامل تأثیرگذار در سعادت و شقاوت انسان بحث می‌کند؛ بنابراین، موضوع علم اخلاق، عوامل تأثیرگذار در سعادت و شقاوت انسان است. طبیعی است که این عوامل، افزون بر اعمال و صفات انسانی، طیف وسیعی از موضوعات را در حیطهٔ اختیار و بیرون از آن شامل می‌شود. با این نگرش، تمام گزاره‌های موجود در قرآن کریم و روایات که ناظر به سعادت و شقاوت انسان هستند، در قلمرو علم اخلاق اسلامی قرار می‌گیرند. این شاخصه‌ها تماماً از «مطلوبیت» موضوعات خود در مقایسه با کمال و سعادت انسان حکایت می‌کنند؛ مطلوبیت یعنی داشتن ارتباط مثبت با سعادت انسانی یا مصداق طلب و خواست و ارادهٔ الهی بودن (صدری و رجبی، ۱۳۹۵: ص ۴۶-۴۷).

هدف از اخلاق رسیدن به کمالات معنوی و دست‌یافتن به مقام والای کرامت انسانی است که در آفرینش برای وی منظور گردیده است. سعادت انسان در دو جهان به کمالات وی بستگی دارد (فتحعلی‌خانی، ۱۳۷۴: ص ۶۰). علامه طباطبایی، بحث اخلاقی را با ارائهٔ یک راهکار عملی برای تحصیل ملکات فاضله و زدودن صفات ناپسند از دل آغاز کرده و تکرار عمل صالح و مداومت بر آن را تنها راه اصلاح اخلاق دانسته است (مهدوی‌نژاد، ۱۳۹۱: ص ۹۶).

نوع جهان‌بینی و نوع نگرش انسان‌شناختی هر مکتب، در شکل‌دهی نظام اخلاقی آن مکتب نقش اساسی دارد. اصل هدف‌دار بودن انسان نشان می‌دهد هر انسانی،



به منزله عامل اخلاقی، پیش از انجام هر عملی باید مقصد مشخصی را - که در جهان بینی الهی مقصد تقرب به خداوند است - هدف خود قرار دهد و سپس، انجام دادن آن عمل را اراده کند. به گفته علامه طباطبایی در کتاب «قرآن در اسلام»؛ قرآن مجید کتابی است کامل؛ به این معنا که هم هدف کامل انسانیت را در خود دارد و هم آن هدف را به کامل ترین وجه بیان کرده است. وی، هدف انسانیت را جهان بینی کامل و به کار بستن اصول اخلاقی و قوانین عملی مناسب و ملازم با آن جهان بینی دانسته است و تصریح کرده که قرآن تشریح کامل این مقصود را بر عهده دارد (حسینی، ۱۳۹۲: ص ۱۱).

از دیدگاه علامه طباطبایی، هدف تربیت اخلاقی، رسیدن به توحید در زمینه اعتقاد و عمل است؛ بنابراین، تربیت اخلاقی باید به عبودیت الهی بینجامد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۲۵۷). علامه معتقد است این هدف و این روش مخصوص قرآن است؛ از این رو، برای شناسایی مبانی تربیت اخلاقی قرآن باید ساحت های گوناگون انسان شناسی از نظر قرآن بررسی شود.

دیدگاه قرآنی علامه طباطبایی بر اساس یک الگوی انسان شناختی خاص و در چارچوب آن سامان یافته است؛ دیدگاهی که ساختار وجودی انسان را چند بعدی دانسته و از اراده و اختیار آدمی، ایمان، فطرت توحیدی، آگاهی و اندیشه بشری و اعمال و رفتارهای ظاهری سخن می گوید و البته انسان را جانشین بی همتای خدا (با پیوندی از دو ساحت جسمانی و روحانی) دانسته و او را با قوه خدادادی اختیار تا کمال انسانی پیش می برد و تا امید دل سپردن به جبل المتین الهی که از فضل الهی برخاسته و تنها منشأ شادمانی انسان است، رهنمون می شود (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۷: ص ۱۱۵).

۱-۳- هنر

ریشه واژه هنر را باید در زبان های سانسکریت، اوستایی و پهلوی جستجو کرد. در زبان سانسکریت هنر به شکل «سونر» بوده که با تبدیل «سین» به «ها» در زبان اوستایی



به شکل «هونر» در آمده است. «سو» یا «هو» به معنای خوب و نیک و «نر» و «نره» به ترتیب به معنای زن و مرد است. بنابراین، سونر و هونر به معنای نیک مرد و سونره و هونره به معنای نیک زن است (مددپور، ۱۳۸۱: ص ۲۷۶). در زبان پهلوی نیز «هونر» یعنی فضیلت، ارزش و مردانگی و «هونرمند»^۱ به انسان بافضیلت اطلاق می شود. بنابراین انسان، جویای هنر، خواهان هنرمند شدن و در پی فضایل و خصلت های نیک اخلاقی است (شایسته فر و رحیمی، ۱۳۸۹: ص ۱۱).

از نگاه اندیشمندان هنر سنتی و هنر اسلامی، اهل هنر، اهل حسن و زیبایی است و حسن، ظهور و تجلی حقیقت است و حقیقت یکی بیش نیست و آن وجود خالق هستی است که سرچشمه و زاینده همه خوبی ها و فضیلت هاست. پس، هنرمند واقعی، جویای آفریدگار و در پی معرفت و شناخت وی است و خویشتن را به او متصل می کند تا از او بهره ای بگیرد و بافضیلت شود. قدم نهادن در عرصه هنر، قدم نهادن در وادی شناخت است.

هر کوشش و حکمت راستینی برای درک وجود نامحدود و تغییرناپذیر الهی است و همانا هدف از آفرینش، معرفت حقیقی انسان به پروردگار است. شناخت و معرفت حقیقی، جز با دوری از رذایل، زشتی ها و مخالفت با هوای نفس میسر نمی شود و این همان توجه به جنبه اخلاق و پرورش بعد معنوی انسان است که از مهم ترین ویژگی های تربیت اسلامی است و در هنر اسلامی نیز جایگاه ویژه ای دارد (همان: ص ۱۱-۱۲). در هنر سنتی، «انسان دارای ادراک حسی فراعقلایی است که خاص اوست و از طریق آن، منشأ الهی یا مطلق هستی خویش را درمی یابد» (گلیارانی، ۱۳۹۳: ص ۷۴).

با پذیرفتن این که فطرت اخلاقی و زیبایی شناختی میان همه انسان ها مشترک است، داوری میان خیر و شر رویدادها و شخصیت های یک اثر هنری ممکن می شود (بهرامی و حسنی نسب، ۱۳۹۶: ص ۴۳). هنر اخلاق گرا - که بر مدار نگاه





فطرت گرایانه به زیبایی و اخلاق بنیان یافته است - مستلزم آن است که خط روایت اثر وضوح داشته و مخاطب در هزار لایه و در وضعی حیرت زده رها نشود (همان: ص ۴۲). خیالی نگاری که هنری روایت گونه است، از این ویژگی برخوردار است و مستقیم و غیرمستقیم مخاطب را به سوی کشف معنا راهنمایی می کند.

آثار هنری، ظاهر و باطنی دارند و ذهن را به درک معانی ویژه هدایت می کنند. در آثار هنری اسلامی، واقعیت اثر هنری فقط در ظاهر آن خلاصه نمی شود، بلکه ظاهر، نمودی از جوهری است که معنا و باطن آن است؛ از این رو، آثار هنری اسلامی مخاطب را در ظاهر اثر نگه نمی دارند، بلکه معنایی را نیز به او یادآوری می کنند. براساس تفکر سنتی، اگر در مرتبه صورت بمانیم و معنا را نادیده بگیریم، هرگز چیزی را به طور کامل درک نخواهیم کرد (شایسته فر و خالقی زاده، ۱۳۹۲: ص ۱۵). براساس این آراء، در این مقاله می کوشیم از ظاهر نقوش خیالی نگاری ها فراتر رفته و به معنای آن ها پردازیم.

۱-۴- نسبت میان هنر و اخلاق

نسبت میان هنر و اخلاق دیرپا و پیچیده است. بدان دلیل که نخستین اخلاقیات قبیله ای و ارزش های نژادی از طریق ترانه ها، اشعار، قصه ها، روایات و هنرهای بصری پیشینیان اشاعه یافته اند، به احتمال زیاد، هنر و اخلاق تقریباً در زمانی واحد به عرصه فرهنگ وارد شده اند. همچنین، بخش زیادی از هنر اولیه محملی بود برای بیان باورهای دینی ای که آموزش مخاطبان را در زمینه وظایف و آرمان های فرهنگی در برداشت و در عین حال، گاه آن ها را نقد می کرد. شاید مانی^۱ و پیروانش نیز بدین

۱. پیامبر، فیلسوف، شاعر، نویسنده، پزشک، نگارگر و بنیانگذار و پیام آور آیین مانوی است. وی آیینی را بنیان نهاد که در هنرنگامی در سرزمین هایی از ایران و چین تا اروپا پیروان فراوانی داشت. او هنرمندی با چندین استعداد بود؛ نگارگری بود که نوشته ها و آموزه های دینی خود را با تصاویر می آراست. شهرت منحصر به فرد مانی در نقاشی، در دوران پس از اسلام نیز به یاد ماند و چهره دستی اش در مصورسازی، نام او را با صفت نقاش همراه کرده است. مانی، کتاب مصوری برای تبیین و توضیح اعتقادات پیچیده اش پدید آورد که ارژنگ نام دارد.

دلیل هنر نقاشی را ارج نهاده و مقدس می‌پنداشتند (گلیارانی، ۱۳۹۳: ص ۷۲). نوئل کرول معتقد است هنر یکی از ابزارهای اصلی فرهنگ‌آموزی (یا فرهنگ‌پذیری) انسان‌ها در زمینه خصائل جامعه‌شناسان است؛ جامعه‌ای که در آن، اخلاق (به معنی دقیق کلمه) در زمره این خصائل و یکی از سازه‌های اصلی آن است. هنر، ما را با خصائل و اخلاق مربوط به آن‌ها آشنا می‌سازد و تعهدات ما را در قبال آن‌ها، بیشتر در قالب داستان‌ها و شخصیت‌های حقیقی و مثالی، تقویت می‌کند. یکی از کارکردهای اصلی مغز، در همه دوران‌ها، نمایش اخلاق و کندوکاو در آن است. بخش زیادی از هنرها در چارچوب اخلاق ارزیابی می‌شوند (همان: ص ۷۳).

در دوره‌های مختلف تاریخ ایران از هنر و نقاشی برای آموزش و ترویج آموزه‌های دینی و اخلاقی استفاده شده است. نقاشی‌های خیالی‌نگاری یکی از انواع این هنرهاست. شأن مشترک اخلاق و زیبایی (هنر)، اتکاء آن دو بر فطرت انسانی است و هنر مطلوب در مسیر بیداری فطرت گام برمی‌دارد. در آفرینش چنین اثری، وقایع و رویدادها بر مبنای سیر طبیعی عالم خلقت حرکت می‌کنند و از این رو، قوانین عالم تکوین و تشریح را پاس می‌دارند (بهرامی و حسنی‌نسب، ۱۳۹۶: ص ۴۱). خالق اثر هنری می‌کوشد محصول هنری خود با زیبایی‌شناسی فطری و اخلاقی قرآنی هماهنگ سازد. این هنر با توجه به اصل بیداری فطرت، صورت هنری را برای نمایاندن سبک زندگی دینی به کار گرفته و روح حیات دینی را به مخاطب خود منتقل می‌کند (همان: ص ۴۸).

ناظر اثر هنری می‌تواند از منظر فرمالیستی به اثر بنگرد یا از منظری کاملاً متفاوت و مبتنی بر آموزه‌های دینی و انسان‌شناختی به آن بنگرد و آن را تحلیل کند. می‌توان گفت ارتباط هنر و اخلاق، دوسویه است. ارزیابی اخلاقی انواع هنر از سه رویکرد انجام می‌شود: ۱) استدلال‌های شناختی یا معرفتی، ۲) استدلال‌های هستی‌شناختی و ۳) استدلال‌های زیبایی‌شناختی. در این پژوهش، آثار هنری از نگاه قرآن با دو رویکرد استدلال معرفتی و هستی‌شناختی ارزیابی می‌شوند.





۱-۵- خیالی‌نگاری^۱

یکی از بارزترین جلوه‌های هنر نقاشی مردمی در تاریخ نقاشی ایران، خیالی‌نگاری با مضمون‌های مذهبی، حماسی، رزمی، بزمی و عامیانه است که با بیانی بسیار توانمند و رسا توانسته مخاطبان خود، به‌ویژه عوام، را جلب کند و از عمق اعتقادات قلبی‌شان با آنان سخن بگوید و بر جریان فکری و اعتقادی آن‌ها تأثیر بگذارد. این‌گونه نقاشی علائق ملی، اعتقادات مذهبی و فرهنگ لایه‌های میانی جامعه ایرانی-اسلامی را ترسیم می‌کند.

بعضی از محققان منشأ این نقاشی‌ها را از دوران آل‌بویه و شماری دیگر، از دوران صفویه می‌دانند. مضامین و موضوعات اصلی این نقاشی‌ها عبارتند از: داستان‌های شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی، وقایع کربلا، قصص قرآن و زندگی‌نامه پیامبران و ائمه، داستان‌ها و حکایت‌های عامیانه و اخلاقی و داستان‌های تخیلی و تحریف‌شده. نقاش، این موضوع‌ها را براساس وصف و شرحی که از زبان نقالان، تعزیه‌خوانان، مداحان و روضه‌خوانان می‌شنید، همان‌گونه که در ذهن عوام نقش بسته بود و آن‌گونه که خود می‌خواست و در خیال خود می‌ساخت، به تصویر می‌کشید. این نقاشی‌ها، بیشتر در مکان‌های خاص و مشخصی مانند قهوه‌خانه‌ها، محل‌های عزاداری و تکیه‌ها، زورخانه‌ها، دکان‌ها، حمام‌ها، کوچه‌ها و میدان‌های اصلی شهر کشیده می‌شدند و به نمایش درمی‌آمدند و نقال و شاگردش روایت آن‌ها را برای مردم نقل می‌کردند.

هدف نقاشان صراحت و سادگی بیان و اثرگذاری و ارتباط هرچه بیشتر با مخاطب و دوری از پرداختن به واقعیت عینی بود. به‌دلیل همین سادگی بیان، در دوران قاجار، نقاشی خیالی‌نگاری به‌منزله رسانه‌ای آموزشی و آگاهی‌بخش در میان عوام شناخته می‌شد.

۱. این نوع نقاشی به دو نام خوانده می‌شود، نقاشی قهوه‌خانه‌ای و خیالی‌نگاری. نام نقاشی قهوه‌خانه‌ای را «کریم امامی» و خیالی‌نگاری را «هادی سیف» برگزیده است.

۱-۶- خیالی‌نگاری مذهبی

در دسته‌بندی موضوع خیالی‌نگاری‌ها، مضامین مذهبی از رایج‌ترین انواع آن بوده است. اصلی‌ترین موضوعات مذهبی این نقاشی‌ها عبارتند از:

وقایع روز عاشورا، زندگی امام حسین (از کودکی تا شهادت، جنگ امام حسین علیه السلام و حضرت عباس علیه السلام با دشمنان، انتقام مختار)، روایت‌هایی از زندگی و وقایع مهم حماسی و اخلاقی پیامبران و امامان شامل حضرت رسول صلی الله علیه و آله، امام رضا علیه السلام و حضرت یوسف علیه السلام، وقایع بهشت و جهنم و روز محشر و قیامت و امور مربوط به آن‌ها، داستان‌های عامیانه مذهبی و....

خیالی‌نگاری‌های مذهبی به‌نوعی پاسخ به دغدغه‌های فرهنگی-مذهبی نقاشان هر دوره است. در این هنر اجتماعی، هنرمندان تلاش کرده‌اند در بافت فرهنگی-مذهبی اندیشه و باور خود به این دغدغه‌ها پاسخ دهند. بار روایت این گونه آثار و همچنین بهره‌گیری از نشانه‌های تصویری که مربوط به این اعتقادات و مضامین روایی است، در این دسته آثار به‌وفور دیده می‌شود (خیری، ۱۳۸۷: ص ۳۶).

خیالی‌نگاری‌ها و هر اثر هنری دیگر از دیدگاه انسان‌شناختی در چهار بعد تعریف و بررسی می‌شوند:

(۱) بعد زیستی و بیولوژیک، (۲) بعد تاریخی، (۳) بعد زبانی و (۴) بعد فرهنگی (که شامل تمام مهارت‌هایی می‌شوند که اکتسابی هستند و مؤلفه‌های فرهنگ شمرده می‌شوند). در نظام گفتمانی خیالی‌نگاری‌های مذهبی، بعد فرهنگی به زیرشاخه‌هایی چون بعد دینی و مذهبی، اخلاقی و مرامی، اسطوره‌ای، عرفانی، تاریخی، کارکردی و رسانه‌ای دسته‌بندی می‌شود. در ادامه، در نمونه‌هایی از آثار مذهبی، بعد اخلاقی و مرامی بررسی و مفهوم کلان اخلاق در فرهنگ اسلامی - قرآنی آن‌ها واکاوی می‌شود.



۱-۷- انسان‌شناسی دینی (اسلامی)

نوع انسان‌شناسی، تعمیق بخشیدن نوع اخلاق‌شناسی است (مهدوی‌نژاد، ۱۳۹۱: ص ۱۰۶). برای دستیابی به مبانی انسان‌شناختی اخلاق چهار روش پژوهشی وجود دارد: (۱) روش تجربی، (۲) روش شهودی، (۳) روش عقلی و (۴) روش نقلی. هر یک از این روش‌ها موجب پدید آمدن انسان‌شناسی‌های متفاوتی شده‌اند که عبارتند از: انسان‌شناسی تجربی، عرفانی، فلسفی و دینی. در این پژوهش، انسان‌شناسی دینی مدنظر است، که براساس رویکرد علامه طباطبایی با رجوع به متون و منابع دینی مانند قرآن و سنت به تبیین ابعاد، ویژگی‌ها، حقایق و ارزش‌های گوناگون انسانی می‌پردازد.

انسان‌شناسی اسلامی از نظر روش‌شناسی از نوع انسان‌شناسی دینی یا مذهبی است و معرفتی کاربردی در خدمت اعتلای مردم و تقرب آنان به خدا شمرده می‌شود. در منابع اسلام (قرآن، احادیث و روایات) شناخت انسان راهی است برای شناخت خدا؛ شناخت حضوری انسان راهی است برای شناخت حضوری حق که راه عرفان و شهود است و شناخت حصولی انسان راه شناخت حصولی پروردگار است که با تأمل در اسرار و حکمت‌هایی که خداوند در وجود انسان نهاده است، ارتباط می‌یابد و به شناخت آن‌ها بر معرفت آدمی درباره صفات خدا می‌افزاید.

پس شناخت انسان، در شناخت خدا نقشی مهم دارد (اسماعیل‌پور نیازی، ۱۳۸۹: ص ۱۹). سلام در همه موارد، این قانون عام را در نظر می‌گیرد و به شناخت هستی می‌پردازد و پس از شناخت اجزاء هستی، روابط و نسبت‌های آن‌ها با هم، تأثیر آن‌ها در یکدیگر، اثرپذیری آن‌ها از هم و همچنین، بعد از شناخت انسان و جایگاه وی در میان این اجزا و نسبت وی با آن‌ها و تأثیری که در سعادت و شقاوت وی یعنی در ایجاد لذت و الم در او دارند- برای احتراز از رنج و شقاوت و وصول به لذت و کمال و سعادت - به سعی و عمل می‌پردازد؛ یعنی در برابر یکایک اجزای هستی که به گونه‌ای در سعادت یا شقاوت انسان تأثیر دارند، واکنش مناسب نشان می‌دهد.



از نظر اندیشمندان مسلمان، انسان‌شناسی کامل زمانی شکل می‌گیرد که انسان با تمام ساختارهای وجودی‌اش شناخته شود. این شناخت در گرو تکامل‌شناسی طبیعی و فراطبیعی انسان است و انسان‌شناسی است که قابلیت تکریم انسان و تأمین سعادت واقعی او را دارد؛ زیرا با شناخت حیات طبیعی و طیه انسان می‌تواند سعادت و پیشرفت جامع و کامل او را تبیین کند.

۱-۷-۱- انسان‌شناسی علامه محمدحسین طباطبایی

در میان آثار مکتوب و میراث مفاخر اسلامی، آثار علامه محمدحسین طباطبایی (از بزرگ‌ترین علما و مفسران معاصر) با رویکرد توحیدی خاص و اصالت، خلاقیت، انصاف، اتقان، رسایی و روانی قلم، داشتن منظومه فکری منسجم و ارائه نظریه ادراکات اعتباری از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

علامه طباطبایی با تأثیرپذیری از اندیشه‌های فلسفی و آموزه‌های وحیانی، راه شناخت انسان و اخلاقیات را به‌خوبی تبیین کرده است. دیدگاه قرآنی او براساس یک الگوی انسان‌شناختی خاص و در چارچوب آن سامان یافته است؛ دیدگاهی که ساختار وجودی انسان را چند بعدی دانسته و از اراده و اختیار آدمی، ایمان، فطرت توحیدی، آگاهی و اندیشه بشر و اخلاقیات و اعمال و رفتارهای ظاهری سخن می‌گوید و البته انسان را جانشین بی‌همتای خدا (با پیوندی از دو ساحت جسمانی و روحانی) دانسته و او را با قوه خدادادی اختیار تا کمال انسانی پیش می‌برد و تا امید دل‌سپردن به جبل‌المتین الهی رهنمون می‌شود (حسینی، ۱۳۸۲: ص ۵۸ - ۵۴). از نظر علامه، انسان موجودی با دو بعد جسمانی و روحانی است که هر یک از این دو بعد ویژگی‌های خاصی دارند. انسان جوهری جسمانی است که رشد می‌کند، با اراده خود حرکت می‌کند و توانایی اندیشیدن دارد.

علامه با الهام گرفتن از مبانی حکمت متعالیه و مبانی قرآنی و عرفانی دریافت که اعتدال در بینش قرآنی نه به‌مثابه هدف و غایت، بلکه به‌مثابه یک اصل اخلاقی





پذیرفتنی است. قرآن مصداق کمال انسان را قرب به خدا و همه کمالات مادی و معنوی را مقدمه رسیدن به قرب می‌داند. منشأ این نوع اخلاق قرآنی، تلقی علامه از انسان و قرآن و نوع انسان‌شناسی وی است (مهدوی‌نژاد، ۱۳۹۱: ص ۱۰۶). از نظر علامه، نظریات اخلاق به سه دسته تقسیم می‌شوند:

- ۱- اخلاق یونانی: برای شهرت و مکنت دنیوی است.
- ۲- اخلاق دینی: از سر خوف از عذاب اخروی است.
- ۳- اخلاق قرآنی: از سر شوق به ساحت الهی است (بهرامی و حسنی‌نسب، ۱۳۹۶: ص ۳۲).

در این رویکرد، انگیزه اصلی برای افعال اخلاقی، به دست آوردن رضایت و محبت خداوند متعال است. اخلاق قرآنی (نظریه سوم) بر اساس توحید خالص و کامل بنا شده است؛ توحیدی که فقط در اسلام دیده می‌شود و خاص این دین است (مهدوی‌نژاد، ۱۳۹۱: ص ۱۰۳).

در نگاه علامه، اخلاق قرآنی همان اتصاف به حسن الهی، و زیبایی مطلوب همان نقطه‌ای است که جمال الهی در آن ظهور می‌یابد. همچنین، مسیر تخلق به اخلاق محمود و سرّ اتصاف به جمال مطلوب همان طریقت فطرت آدمی است (بهرامی و حسنی‌نسب، ۱۳۹۶: ص ۴۰).

۲- مفاهیم و مبانی نظری انسان‌شناسی اخلاقی علامه طباطبایی و انطباق آن با مضامین اخلاقی در خیالی‌نگاری‌های مذهبی

مفاهیم و مبانی انسان‌شناختی اخلاقی از نظر علامه در چهار ساحت اصلی جای می‌گیرند که عبارتند از:

- (۱) مراتب وجودی انسان، (۲) عوامل سعادت و شقاوت انسان، (۳) جزای سعادت و شقاوت انسان و (۴) انسان کامل. در ادامه، مراتب وجودی انسان و عوامل سعادت او بیان می‌شود و بعد، این موارد با خیالی‌نگاری‌های مذهبی تطبیق داده می‌شود. همه

موارد یادشده در جداولی که در پی می آید، سامان یافته‌اند. در این جداول، نمونه-های تصویری خیالی‌نگاری‌ها براساس برخورداری از شماری از مضامین اخلاقی ارائه می‌گردد. گفتنی است نمونه‌های مورد مطالعه، نماینده و معرّف دیگر پرده‌های خیالی‌نگاری مذهبی هستند که تداعی‌گر مضامین و مفاهیم اخلاقی‌اند.

۲-۱- مراتب وجودی انسان منطبق با عوالم سه‌گانه

از نظر علامه، انسان بعد از آفرینش در سه عالم حضور می‌یابد تا مقصود حیاتش محقق شود. این سه مرتبه در جدول (۱) به اختصار بیان شده است:

جدول (۱) مراتب وجودی انسان منطبق با عوالم سه‌گانه و تطبیق آن با خیالی‌نگاری‌های مذهبی

مراتب وجودی انسان	
<p>عالم طبیعی (مادی)</p>	<p>آغاز زندگی انسان مادی است؛ عالم طبیعت است که عبارت است از عالم دنیا که ما در آن زندگی می‌کنیم و موجودات در آن صورت‌هایی مادی هستند که بر طبق نظام حرکت و سکون، تغیر و تبدل جریان می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ص ۳۷۰). انسان بعد از تکمیل خلقتش به اسفل‌السافلین بازگشت داده می‌شود. حکم «رد» و «بازگشت» شامل همه افراد نوع انسان است و کسی را از این حکم سرپیچی نیست. آن شیئی که انسان بدان رد (بازگردانیده) شده، همان زندگی دنیایی است و همان نیز اسفل‌السافلین است (همان: ص ۵۰-۵۱).</p>
<p>نمونه تصاویر خیالی‌نگاری‌ها از عالم طبیعی</p>	<div style="display: flex; justify-content: space-around;">   </div>

<p>سمت راست: پرده حج الوداع امام حسین <small>علیه السلام</small>، اثر محمد حمیدی (مهرنیا: ۱۳۹۰).</p> <p>سمت چپ: قسمتی از پرده درویشی، روایت پیرزن نخ‌ریس نیشابوری، اثر محمد فراهانی (همان).</p>	
<p>عالم مثال مافوق عالم طبیعی قرار دارد؛ به این معنا که وجودش فوق وجود این عالم است (نه اینکه فوق مکانی باشد) و در آن عالم نیز صور موجودات هست اما بدون ماده، که آنچه در این عالم حادث می‌شود از آن عالم نازل می‌گردد و باز هم به آن عالم عود می‌کند و آن عالم نسبت به این عالم و حوادث آن، سمت علیت و سببیت را دارد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۱: ص ۳۷۰). از جهتی برزخ تتمه حیات دنیوی است (طباطبایی، ۱۳۷۳: ص ۳۵). مراد خداوند از برزخ همانا ثواب و عقاب بین دنیا و آخرت است (همان: ص ۳۱). درواقع، برزخ تمهیدی برای منزلگاه قیامت است.</p>	<p>عالم برزخ (مثالی)</p>
	<p>نمونه تصاویر خیالی‌نگاری از عالم برزخ</p>



<p>سمت راست: قسمتی از پرده درویشی، سمت راست روایت شب اول قبر و حضرت علی <small>علیه السلام</small>، اثر حسین همدانی (مهرنیا: ۱۳۹۰). قبر و عوالم آن متعلق است به عالم برزخ.</p> <p>سمت چپ: قسمتی از پرده درویشی، روایت عاق والدین، اثر محمد فراهانی (همان).</p>	
<p>عالم عقل است که مافوق عالم مثال است؛ یعنی وجودش مافوق آن است. در آن عالم نیز حقایق این عالم و کلیاتش وجود دارد، اما بدون ماده طبیعی و بدون صورت مثالی که آن عالم نسبت به عالم مثال نیز سمت علیت و سببیت را دارد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۱: ص ۳۷۰). عالم عقل از ویژگی‌های خاص عالم آخرت و قیامت است.</p> <p>قیامت عبارت است از تجسم اعمال آدمی و جزا دیدن انسان در برابر اعمالی که در زندگی دنیا انجام داده است. این اعمال همواره با آدمی هست و از هر چیز دیگری به انسان نزدیک‌تر است (همان، ج ۲۰: ص ۲۸۴).</p> <p>برخی از خصایص روز قیامت عبارتند از: کنار رفتن پرده‌ها، ظهور حقیقت اشیا و بروز و ظهور واقعیت اعمال از خیر یا شر، اطاعت یا معصیت، حق یا باطل؛ به طوری که ناظران حقیقت هر عملی را ببینند، چون اشراق هر چیزی عبارت است از ظهور آن به وسیله نور.</p> <p>اشیا در آن روز با نوری که از خدای تعالی کسب کرده‌اند روشن می‌شوند (همان، ج ۱۷: ص ۴۴۷ - ۴۴۸). مردم در آن روز دو طایفه‌اند؛ طایفه‌ای که چهره‌ای شکفته و دلی شاد دارند و طایفه‌ای دیگر که چهره‌ای درهم کشیده و دلی نومید از نجات دارند و در آن روز به سختی عبوس هستند. آغاز این تقسیم از زمان احتضار شروع می‌شود (همان، ج ۲۰: ص ۱۷۴).</p>	<p>عالم اخروی (عقلی)</p>





نمونه تصاویر
خیالی‌نگاری از
عالم اخروی

سمت راست: پرده روز قیامت، اثر محمد مدبر (مهرنیا، ۱۳۹۰).
سمت چپ: قسمتی از روایت روز قیامت، روایت ملک صواب و ملک
گناه و میزان اعمال، اثر محمد مدبر.
هر دو تصویر با هدف بیان آموزه‌های اخلاقی و سنجش و پاداش و جزای
اعمال سعادت‌آور و شقاوت‌آور انسان در عالم اخروی کشیده شده‌اند.

۲-۲- عوامل سعادت و شقاوت انسان

ارواح انسان‌ها در زمین یکی از دو طریق سعادت یا شقاوت را طی می‌کنند. بر این اساس، انسان‌ها دو گروه‌اند: گروهی در بهشت و گروهی در جهنم. در واقع، شقاوت نوعی نیستی و نابودی است و از این رو، نیستی برای آنان منتهای سفر از عالم قدس خواهد بود.

در مقابل، سعادت در واقع حیات دائمی است. این «حیات طیبه» اجری است برای اعمال نیکوی ایشان. بنابراین، منتهای سیر ارواح و هبوط و نزول آن‌ها برای بعضی هلاک در دنیا و برای بعضی رجوع به همان مقام شامخ اول با مزایایی است که کسب کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۱: ص ۲۲). گفتنی است تدبیر نظام سعادت و شقاوت آدمی در مقام عرش الهی انجام می‌گیرد، چنانکه مرحوم علامه بیان می‌دارد: «اینکه خداوند فرمود: به عظمت و نورش دل‌های مؤمنان را بینا کرد، همچنین، نظام شقاوت دشمنان خدا و جاهلان به مقام پروردگار نیز به وسیله آن مقام تدبیر



می شود، بلکه از این هم بالاتر، به طور کلی نظام جمیع موجودات عالم از آنجاست» (همو، ۱۳۷۵، ج ۸: ص ۲۰۴). در مسیر سعادت و شقاوت، صراط و سبیل‌هایی برای انسان‌ها قرار گرفته است.

۲-۳- تبیین صراط و سبیل‌های مسیر سعادت و شقاوت انسان

قرآن کریم، صراط آدمی را برای بازگشتن به سوی خدا دو طریق می‌داند: طریق سعادت و طریق شقاوت. طریق سعادت نزدیک‌ترین طریق (یعنی خط مستقیم) است و به رفیع‌اعلی منتهی می‌شود. این طریق لایزال انسان را به سوی بلندی و رفعت می‌برد تا وی را به پروردگارش برساند، برخلاف طریق شقاوت که قرآن، آن را راهی دور و منتهی به اسفل سافلین (پست‌ترین پستی‌ها) معرفی می‌کند، تا آن‌که به رب‌العالمین منتهی شود و خدا در ماورای صاحبان این طریق ناظر و محیط بر آنان است (همان، ج ۱: ص ۱۷۵).

البته شایان توجه است که خداوند در آیاتی دیگر می‌فرماید: «کسی که غضب من بر او احاطه کند، او به سوی پستی سقوط می‌کند» و در جایی دیگر می‌فرماید: «کسی که ایمان را با کفر عوض کند، راه را گم کرده است» که این می‌رساند: آن‌ها که راهشان به سوی بالا است، کسانی هستند که به آیات خدا ایمان دارند و از عبادت او استکبار نمی‌کنند.

بعضی دیگر راهشان به سوی پستی منتهی می‌شود؛ آن‌ها کسانی هستند که به ایشان غضب شده است و دستۀ سومی وجود دارند که اصلاً راه را از دست داده، گمراه و دچار حیرت شده‌اند؛ آنان «ضالین» اند (همان، ج ۱: ص ۴۶).

طریق اول نیز دسته‌بندی‌هایی دارد؛ کسی که با ایمان به خدا به راه اول یعنی سبیل مؤمنان افتاده است، چنان نیست که دیگر ظرفیت تکاملش پر شده باشد، بلکه هنوز برای تکامل ظرفیت دارد که اگر آن بقیه را هم به دست آورد، آن وقت از اصحاب صراط مستقیم می‌شود (همان: ۴۷). بنابراین، می‌توان گفت صراط مستقیم صراطی



است که به هیچ وجه شرک و ظلم در آن راه ندارد. سعادت و شقاوت انسان و انتخاب صراط و سبیل‌ها عواملی دارد و انسان تحت تأثیر این عوامل است.

الف) عوامل سعادت انسان

فلاح و سعادت به معنی ظفریافتن به مقصود است و آن دو قسم است: یکی دنیوی و دیگری اخروی. فلاح و رستگاری دنیوی یعنی ظفریافتن به سعادت‌هایی که با دستیابی به آن‌ها زندگی دنیایی آدمی خوش و خرم می‌شود. فلاح و سعادت اخروی در داشتن چهار چیز است:

(۱) بقای بدون فنا، (۲) غنای بدون فقر، (۳) عزتی که دستخوش ذلت نگردد و (۴) علمی که جهل در آن راه نیابد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۷: ص ۶۳). ملاک سعادت حقیقت ایمان و عمل صالح است، نه فقط نامگذاری (همان، ج ۱: ص ۳۲۶). بنابراین، لازمه دستیابی به سعادت اخروی، تهذیب اخلاق و کسب فضائل اخلاقی است که راه آن منحصر به تکرار عمل است.

این تکرار عمل از دو راه دست می‌دهد: طریقه اول، در نظر داشتن فواید دنیایی فضائل و فواید علوم و آرائی که مردم آن را می‌ستایند. طریقه دوم تهذیب اخلاق این است که آدمی فواید آخرتی آن را در نظر بگیرد و این طریقه، طریقه قرآن است (همان: ص ۵۳۴-۵۳۵). سعادت، مظاهر مختلفی دارد که خدای تعالی آن‌ها را تنها به مؤمنان مرحمت می‌کند؛ نظیر داشتن معارف حقه الهیه، اخلاق کریمه، اعمال صالحه و حیات طیبه در دنیا و آخرت و جنت و رضوان (همان، ج ۱۰: ص ۱۱۷). طبق جدول (۲) عوامل سعادت خود به دو دسته عوامل بیرونی و عوامل درونی تقسیم می‌شوند:



جدول (۲) عوامل سعادت انسان و تطبیق آن با خیالی‌نگاری‌های مذهبی

عوامل سعادت انسان		
انسان عملی را که انجام می‌دهد، صرفاً برای آن انجام دهد که ثواب خدای را به دست آورد و در حین عمل به یاد روز حساب باشد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۴: ص ۵۶۱). عمل انسان بدون در نظر گرفتن رضایت حق تعالی، باطل و بی اثر خواهد بود. اعتقاد به توحید حکم می‌کند به وجوب تطبیق اعمال فردی و اجتماعی بر معیار اسلام برای خدا، و این امر یعنی معیارهای زیر: ۱. تسلیم خدا شدن، ۲. بسط عدالت یعنی گسترش تساوی در حقوق حیات، ۳. حریت در اراده صالحه و عمل صالح. این تحقق نمی‌یابد مگر وقتی که ریشه‌های اختلاف یعنی بغی به غیر حق، استخدام و تحکم زورمندان از زیردستان و اینکه ضعیف بردگی برای قوی را بپذیرد، از بیخ کنده شود. پس هیچ اله به جز الله نیست و هیچ ربی جز او نیست و هیچ حکمی جز برای خدا نیست (همان، ج ۳: ص ۳۹۲). بنابراین، توحید عامل رشد و سعادت بشر است.	توحید عملی	عوامل درونی سعادت



 <p>نمونه تصویر خیالی‌نگاری از توحید عملی</p> <p>قسمتی از روایت روز عاشورا: مبارزه حضرت علی اکبر، قاسم و ابالفضل با کفار، اثر حسین همدانی (مهرنیا: ۱۳۹۰).</p> <p>در این نمونه، تسلیم امر خدا شدن، بسط عدالت، حریت، مبارزه علیه ظلم و کفار زمان و... از مضامین اخلاقی و اسلامی است که ترسیم شده است.</p>		<p>عوامل درونی سعادت</p>
<p>عمل صالح</p> <p>کسانی که خدا و رسولش را اطاعت کنند، با کسانی محشورند که خدا بر آنان انعام فرمود، از انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان که نیکو رفتاری هستند (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۴۵۹). براساس آیات قرآن اثری که مخصوص صالحان است یک چیز می‌تواند باشد و آن داخل کردن صالح در رحمت است که عبارت است از امنیت عمومی از عذاب و ورود به بهشت (همان: ۴۶۰). این همان سعادت نهایی آدمی است.</p>		





نمونه‌ای از عمل
صالح در خیالی
نگاری

قسمتی از پرده روز قیامت، اثر محمد مدبر (مهرنیا: ۱۳۹۰). در سمت راست تصویر: صف انبیاء، امامان، شهداء، صدیقان، نیکوکاران و شهدای کربلا در درجات مختلف. در سمت چپ تصویر: روایت حضرت علی علیه السلام و حر در کنار حوض کوثر و درخت طویی و مرغ سلم، با مضمون شفاعت.

صبر از بزرگ‌ترین ملکات و احوالی است که قرآن آن را ستوده و مکرر بدان امر کرده است، تا جایی که در آیات قرآن قریب به هفتاد مورد از آن ذکر شده است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۵۱۸). در قرآن کلمه استعانت به معنی طلب کمک است و این هنگامی صورت می‌گیرد که نیروی انسان به تنهایی نمی‌تواند امر مهم یا حادثه‌ای را که پیش آمده بر وفق مصلحت خود برطرف سازد و اینکه خداوند فرموده: از صبر و نماز برای مهمات و حوادث خود کمک بگیرید، برای این است که در حقیقت یآوری به جز خدای سبحان نیست و در مهمات نیز یاور انسان مقاومت و خویشتن‌داری است. با اینکه

صبر



<p>استقامت به خرج داده، ارتباط خود را با خدا وصل کند، از صمیم دل متوجه او شود و به سوی او روی آورد (همان: ص ۲۲۸-۲۲۹).</p>		
<div style="text-align: center;">  </div> <p>سمت راست: تک‌نگاره شهادت علی اکبر در آغوش امام حسین <small>علیه السلام</small>، اثر محمدرضا حمیدی. نشان‌دهنده صبر امام حسین <small>علیه السلام</small> و زنان حرم در شهادت فرزندان و مصائب روز عاشورا.</p> <p>سمت چپ: قسمتی از پردهٔ ظهر عاشورا، اثر حسن اسماعیل زاده. نشان‌دهنده صبر امام حسین بر شهادت علی اصغر. براساس نشان‌های تصویری موجود در کل پرده مانند صبر بر مصائب کربلا، جهاد و... و در نهایت رهنمون شدن به لقاء الله در جوار حضرت محمد <small>صلی الله علیه و آله</small>، حضرت علی <small>علیه السلام</small> و حضرت زهرا <small>علیه السلام</small> در عالم اخروی و کسب بالاترین درجات.</p>	<p>نمونه‌ای از صبر در خیالی‌نگاری</p>	<p>عوامل درونی سعادت</p>



نماز

نماز از بزرگ‌ترین عبادت‌هایی است که قرآن بر آن تأکید بسیار دارد. نماز، انسان را از فحشا و منکر بازمی‌دارد. خداوند در صدر همه سفارش‌ها، نماز را به یاد می‌آورد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۵۱۸). نماز مشتمل است بر ذکر خدا و این ذکر، اولاً ایمان به وحدانیت خدای تعالی و رسالت و جزای روز قیامت را به نمازگزار تلقین می‌کند و به او می‌گوید که خدای خود را با اخلاص مخاطب قرار ده و از او استعانت بنما و درخواست کن که تو را به سوی صراط مستقیم هدایت کند و از ضلالت و غضبش به او پناه ببر. ثانیاً، او را وادار می‌کند بر اینکه با روح و بدن خود متوجه ساحت عظمت و کبریایی خدا شده، پروردگار خود را با حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر یاد آورد و در آخر، بر خود و هم‌مسلمانان خود و بر همه بندگان صالح سلام بفرستد. علاوه‌براین، او را وادار می‌کند به اینکه خود را از حدث (که نوعی آلودگی روحی است) و از خبث (یعنی آلودگی بدن و جامه) پاک کند و از اینکه لباس و مکان نمازش غصبی باشد، پرهیزد و رو به سوی خانه پروردگارش بایستد. پس، اگر انسان مدتی کوتاه بر نماز خود پایداری کند و در انجام آن تا حدی نیست صادق داشته باشد، این ادامه در مدت کوتاه، به طور مسلم باعث می‌شود که ملکه پرهیز از فحشا و



<p>منکر در او پیدا شود (همان، ج ۱۶: ص ۱۹۸-۱۹۹). ذکر خدا بزرگ‌ترین خیری است که ممکن است به یک انسان برسد؛ چون ذکر خدا کلید همه خیرات است و نهی از فحشا و منکرات نسبت به آن فایده‌ای جزئی است (همان: ص ۲۰۳). پس، این ذکر و نماز است که مانند یک مربی انسان را به سرمنزل سعادت پیش می‌برد.</p>		
 <p>قسمتی از پرده‌ی ظهر عاشورا، اثر حسین همدانی. برگزاری نماز توسط امام حسین <small>علیه السلام</small> در ظهر عاشورا و شهادت اصحاب ایشان هنگام محافظت از نمازگزاران. تبیین اهمیت نماز نزد امام حسین <small>علیه السلام</small> که نماد انسان کامل هستند.</p>	<p>نمونه‌ای از نماز در خیالی‌نگاری‌ها</p>	<p>عوامل درونی سعادت</p>
<p>اساس دین اسلام فطرت است؛ به همین دلیل می‌تواند انسان را به صلاح بکشاند. بنابراین، اقامه دین و نگهداری آن مهم‌ترین حقوق قانونی انسانی است. قرآن آن‌گاه حکم می‌کند به اینکه دفاع از این حق</p>	<p>جهاد</p>	



فطری و مشروع، حقی دیگر است که آن نیز فطری است. به حکم برخی آیات قائم ماندن دین توحید روی پای خود و زنده ماندن یاد خدا در زمین، منوط به این است که خدا به دست مؤمنان دشمنان خود را دفع کند. درحقیقت، دفاع از حق انسانیت است و آن حق عبارت است از حقی که در حیات خود دارد. پس، شرک به خدای سبحان هلاک انسانیت و مرگ فطرت و خاموش شدن چراغ درون دل‌ها است و قتال که همان دفاع از حق انسانیت است، این حیات را برمی گرداند و بعد از مردن، آن حق دوباره زنده‌اش می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۲: ص ۹۶-۹۷).



نمونه‌ای از جهاد
در خیالی‌نگاری‌ها

پرده جنگ خیبر، اثر حسین همدانی (عکس از نگارنده). در این پرده حضرت علی علیه السلام که خود نمونه انسان کامل هستند، در کنار یارانشان در حال دفع دشمنان خدا و دفاع از انسانیت و اسلام ترسیم



<p>شده‌اند. ایشان نمونه عملی جهاد و دلاوری در اسلام و الگویی برای مسلمانان هستند. در بسیاری از پرده‌ها، جهاد در راه خدا و دلاوری انبیا و امامان به تصویر درآمده که واقعه عاشورا رایج‌ترین آن‌هاست.</p>		
<p>مسلمانان در برابر شهادت به حیاتی طیب و نعمتی دائم و رضوانی از خداوند می‌رسند (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۵۲۲). خداوند به زودی افرادی از مؤمنان را به بوتۀ آزمایشی می‌برد که رسیدنشان به معالی برایشان فراهم نمی‌شود و زندگی شرافتمندانه‌شان صافی نمی‌شود و به دین حنیف نمی‌رسند، مگر با آن آزمایش. خداوند در بیان حال شهدا در جهاد، بعد از شهادتشان می‌فرماید: «به زودی خدای تعالی ایشان را به سوی منازل سعادت و کرامت هدایت نموده، با مغفرت و عفو از گناهان، حالشان را اصلاح می‌کند و شایسته دخول در بهشت می‌شوند». وقتی این آیه را به آیه ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: ۱۶۹) ضمیمه کنیم، معلوم می‌شود مراد از اصلاح حال کشته شدگان راه خدا، زنده کردن ایشان است به حیاتی طیب که آنان را شایسته کند، برای حضور نزد پروردگارشان؛ حیاتی که با کناررفتن پرده‌ها حاصل می‌شود (طباطبایی،</p>	<p>شهادت</p>	



<p>۱۳۷۵، ج ۱۸: ص ۳۴۲). مؤمنان در امتحانات الهی تسلیم بودن خود را نشان می دهند و خود این سلم، سعادت آنان را هویدا می سازد.</p>		
<p></p> <p>قسمتی از پرده روز محشر، اثر عباس گیاهی (عکس از نگارنده). در بیشتر پرده‌ها، شهدا در قسمت بالا، در بهشت و در کنار انبیا و امامان ترسیم شده‌اند.</p>	<p>نمونه‌ای از جایگاه شهید در خیالی نگاری‌ها</p>	
<p>در قرآن، مراد از مؤمنان کسانی است که ایمانشان محض و خالص است و خدای تعالی نیز آن‌ها را چنین معرفی کرده است: ایشان کسانی‌اند که (۱) توبه می‌کنند، (۲) گذشته خود را اصلاح می‌کنند، (۳) از خدا عصمت و مصونیت می‌خواهند و (۴) دین خود را خالص برای خدا می‌کنند. این چهار صفت متضمن جزئیات تمام صفات و خصایصی است که خدای تعالی در کتاب عزیزش برای مؤمنان برشمرده است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۵: ص ۱۹۴). در سوره انفال نیز خداوند از میان صفات مؤمنان، پنج صفت را برشمرده است. این پنج صفت، صفاتی هستند که داشتن آن‌ها مستلزم داشتن تمام صفات نیک و</p>	<p>ایمان خالص</p>	



<p>برخورداری از حقیقت ایمان است. این صفات عبارتند از: ۱) ترسیدن و تکان خوردن دل هنگام ذکر خدا، ۲) افزایش ایمان در اثر استماع آیات خدا، ۳) توکل، ۴) به پاداشتن نماز و ۵) انفاق از آنچه خدا روزی فرموده است. معلوم است که سه صفت اول از اعمال قلب و دو صفت اخیر از اعمال جوارح است (همان، ج ۹: ص ۱۰-۱۱). همچنین، مؤمنان مردان و زنانی هستند که دین خدا را در دل خود جای داده باشند؛ به طوری که وقتی به اعمال آنان نگاه می‌کنی، پیداست که این شخص در دل به خدا ایمان دارد. پس، هر مؤمنی مسلمان هست، ولی هر مسلمانی مؤمن نیست (همان، ج ۱۶: ص ۴۷۰).</p>		
 <p>نمونه‌ای از موارد ایمان خالص در خیالی‌نگاری‌ها</p> <p>پرده‌ی ظهر عاشورا، اثر حسن اسماعیل‌زاده (عکس از نگارنده). در بسیاری از خیالی‌نگاری‌ها مانند نمونه‌ی مقابل، تمام موارد یادشده در سطر بالا اعم از توبه، اصلاح گذشته با مبارزه و شهادت در راه</p>		



<p>حق، عصمت امامان و پیامبران، خلوص نیت امام حسین <small>علیه السلام</small> و یاران ایشان، جهاد در راه خدا، توکل، به پاداشتن نماز و انفاق جان و فرزند و خانواده تصویر شده است.</p>		
<p>عبادت عبارت از آن است که بنده خود را در مقام عبودیت در آورد و عملاً بندگی و عبادت خود را اثبات هم بکند و همواره بخواهد در بندگی ثابت بماند (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۱۸۹). امام صادق در معنی عبادت فرموده‌اند: «عبادت سه جور است: مردمی هستند که خدا را از ترس عبادت می‌کنند، عبادت آنان عبادت بردگان ناتوان است و منشأش زبونی بردگی است؛ مردمی دیگر خدای تعالی را به طلب ثوابش عبادت می‌کنند، عبادت آنان عبادت اجیران است و منشأ آن علاقه به اجرت است؛ مردمی دیگر خدای عزوجل را برای محبتی که به او دارند عبادت می‌کنند، عبادت آنان عبادت آزادگان و بهترین عبادت است» (همان: ص ۶۰).</p>	<p>عبادت</p>	
	<p>نمونه‌ای از جایگاه عابدان در خیالی نگاری‌ها</p>	

<p>قسمتی از پرده روز محشر و بهشت و جهنم، اثر محمد مدبر (مهرنیا: ۱۳۹۰). در پرده‌های خیالی نگاری، پیامبران، امامان، مؤمنان و اشخاص شناخته شده، در همنشینی با یکدیگر، جایگاهشان در عرش الهی و جایگاه بهشتی است.</p>		
<p>براساس آیات قرآن، پنج صفت از اوصاف تقوا عبارتند از: (۱) ایمان به غیب، (۲) اقامه نماز، (۳) انفاق، (۴) ایمان به انبیا و (۵) یقین به آخرت. دارندگان این پنج صفت، با این خصوصیت وصف شده‌اند: چنین کسانی بر طریق هدایت الهی و دارای آن هستند. این طرز بیان به خوبی می‌فهماند که نامبردگان به دلیل اینکه از ناحیه خدای سبحان هدایت شده‌اند، دارای این پنج صفت کریمه گشته‌اند. همچنین متقین دارای دو هدایت‌اند: یک هدایت اولی که به خاطر آن متقی شدند و یک هدایت دومی که خدای سبحان به پاس تقوا به ایشان کرامت فرمود (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۶۹-۷۰). همچنین، در قرآن پنج خصلت برای متقین شمرده شده است: (۱) صبر، این صبر عبارت است از: صبر بر اطاعت، صبر بر ترک معصیت و صبر بر مصیبت؛ (۲) صدق به معنی مطابق بودن ظاهر گفتار و کردار آدمی با باطنش؛ (۳) قنوت به معنی خضوع برای خدای سبحان که شامل عبادات و اقسام اطاعت‌ها</p>	<p>تقوا</p>	



می شود؛ ۴) انفاق یعنی دادن مال به کسی که مستحق آن است؛ ۵) استغفار در سحرها که منظور نماز شب و استغفار در آن است (همان، ج ۳: ص ۱۷۵-۱۷۶). بنابراین اگر سعادت انسان امری ذومراتب دانسته شود، تقوا آدمی را به مراتب عالی سعادت می رساند؛ زیرا متقی مشمول هدایت مخصوص الهی خواهد بود.



نمونه‌ای از موارد
تقوا در خیالی-
نگاری‌ها

پرده درویشی، اثر حسین همدانی (مهرنیا: ۱۳۹۰). به طور کلی، در خیالی‌نگاری‌های مذهبی با عناوین روز محشر، بهشت و جهنم، روز عاشورا، پرده‌های درویشی و روایت‌های مختلف از امامان و پیامبران، نقال در کنار پرده، همه موارد یادشده درباره تقوا را نقل می کند، همچنین کلیت روایات مبحث امامت، ولایت و آخرت را به مخاطبان منتقل می کند.



<p>خدای سبحان باب توبه را گشود؛ توبه از کفر و شرک و فروعات آن که همان گناهان باشند. بنابراین، توبه به معنی رجوع به خدای سبحان و دل زده شدن از لوٹ گناه و تاریکی و دوری از گناه و شقاوت، و مشروط بر این است که قبلاً انسان با ایمان آوردن به خدا و روز جزا خود را در مستقر دار کرامت و در مسیر تنعم به اقسام نعمت اطاعت‌ها و قربت‌ها قرار داده باشد و به عبارتی دیگر، موقوف بر این است که قبلاً از شرک و از هر گناهی توبه کرده باشد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۴: ص ۳۸۷).</p>	<p>توبه</p>	
	<p>نمونه‌ای از توبه در خیالی نگاری‌ها</p>	



سمت راست: تک نگاره‌ای از توبه حر در روز عاشورا، اثر عباس بلوکی فر (عکس از نگارنده).
سمت چپ: قسمتی از پرده درویشی، اثر محمد فراهانی (عکس از نگارنده).

در پرده اول، عمل حر که توبه خالصانه در مقابل خداوند و امام حسین علیه السلام است، به منزله یکی از فضایل اخلاقی نشان داده شده است و در تصویر سمت چپ، جایگاه حر پس از شهادت در جوار حضرت علی علیه السلام بر سر حوض کوثر و در کنار درخت طوبی و مرغ سلم، در حال گرفتن آب کوثر از حضرت علی علیه السلام ترسیم شده که نشان از ایمان خالص و جایگاه وی در آخرت دارد.

دین، سنت حیات و راه و روشی است که بر انسان واجب است آن را پیشه کند تا سعادت مند شود. انسان هیچ هدف و غایتی ندارد مگر سعادت. دین خدای سبحان همان تطبیق دادن زندگی افراد است با آنچه قوانین تکوینی اقتضای آن را دارد و غرض از این تطبیق این است که این نوع برسد به آن مقامی که حقیقت این نوع استحقاق رسیدن به آن را دارد و کارش برسد به جایی که بتوان او را به طور حقیقت انسانی طبیعی و مربی تربیتی نامید که ذاتش و ترکیب طبیعیش اقتضای آن را دارد و آن چیزی که واقعیت انسان طبیعی اقتضای آن را دارد خضوع در



<p>برابر مبدأ غیبی است که وجود، بقا، سعادت و توفیق وی در شئون زندگی و قوانین حاکم در عالم، قائم به اوست و این خضوع همان دینی است که ما آن را اسلام نامیده‌ایم و قرآن و دیگر کتب آسمانی که بر انبیا و رسولان خدا نازل شده‌اند، بشر را به سوی آن دعوت می‌کنند.</p>		
<p>پس اصلاح شئون زندگی بشر و دور کردن هر خرافه‌ای که به آن راه یافته و ازین بردن هر تکلیف شاقی که اوهام و اهواء به گردن بشر انداخته، جزء معنای دین اسلام است، نه اینکه اثر و خاصیت آن یا حکمی از احکام آن باشد تا رأی و اجتهاد بعضی آن را امضاء و بعضی دیگر رد کنند (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۸: ص ۳۹۰).</p>	<p>دین اسلام</p>	<p>عوامل بیرونی سعادت</p>
<p>ولایت خدای سبحان، یعنی سرپرستی او به امور بندگان و تربیت آنان به وسیله دین، تمام نمی‌شود مگر به ولایت رسولش و ولایت رسولش نیز تمام نمی‌شود مگر به ولایت اولی الامر که بعد از درگذشت آن جناب و به اذن خدای سبحان زمام این تربیت و تدبیر را به دست بگیرند (همان، ج ۵: ص ۲۹۱). به عبارت دیگر، اسلام یعنی شریعتی که برای پیامبر اسلام تشریح شده و عبارت است از مجموع معارف اصولی و اخلاقی و عملی و سیره آن جناب در زندگی؛ همان سیل اخلاص</p>		



است، اخلاص برای خدای سبحان که زیربنایش حب است.

پس، اسلام دین اخلاص و دین حب است (همان، ج ۳: ص ۲۴۹). دین اسلام دارای مراتبی است: رتبه اول، پذیرفتن ظواهر اوامر و نواهی خداوند است، به اینکه با زبان شهادتین را بگویید، چه موافق با قلبش باشد و چه نباشد که این امر اسلام آوردن است نه ایمان (همان، ج ۱: ص ۴۵۴). مرتبه دوم، دنباله‌رو و لازمه مرتبه اول، ایمان قلبی است؛ یعنی تسلیم و انقیاد قلبی به نوع اعتقادات حقه تفصیلی و اعمال صالحه‌ای که از توابع آن است. این مرحله منافاتی با ارتکاب بعضی گناهان ندارد (همان: ص ۴۵۵). سپس، مرتبه سوم قرار دارد که اخلاق فاضله از رضا، تسلیم، سوداگری با خدا، صبر در خواسته خدا، زهد به تمام معنا، تقوا و حب و بغض به خاطر خدا از لوازم این مرتبه از ایمان است. مرتبه چهارم اسلام، دنباله و لازمه همان مرحله سوم ایمان است؛ چون انسانی که در مرتبه قبلی بود، حال او در برابر پروردگارش حال عبد مملوک است درباره مولای مالکش، یعنی دائماً مشغول انجام وظیفه عبودیت است؛ آن هم به طور شایسته و عبودیت شایسته همان تسلیم صرف بودن در برابر اراده مولا و محبوب و رضای اوست (همان: ص ۴۵۶).

عوامل بیرونی
سعادت





نمود دین اسلام
در خیالی نگاری‌ها

عوامل بیرونی
سعادت

قسمتی از پرده درویشی، اثر محمد فراهانی (عکس از نگارنده). در این نمونه، مرغ سلم (به معنی مرغ اسلام) روی درخت طوبی و کنار حوض کوثر و حضرت علی علیه السلام و حر تصویر شده است. هرگاه مسلمانی با صدق نیت صلوات بفرستد، مرغ سلم داخل حوض کوثر می‌رود، بعد پرواز می‌کند و روی درخت طوبی می‌نشیند.

نمود دین اسلام
در خیالی نگاری‌ها

هر قطره آبی که از بال‌های او بچکد یک حسنه برای کسی که صلوات فرستاده، محسوب می‌شود. این نشانه‌ای از اسلام آوردن و اعتقاد به پیامبر اسلام و امامت ذریه ایشان است. به طور کلی، خیالی نگاری



<p>با مضامین مذهبی و به‌طور خاص با مضمون واقعه عاشورا، روایت‌های پیامبر اسلام و امامان معصوم، از جانب حکام آل‌بویه، صفویه و قاجار برای گسترش دین اسلام و مذهب تشیع حمایت شد و رواج یافت. همچنین، در این پرده‌ها دین اسلام، دین کامل و مسیر سعادت نهایی انسان‌ها معرفی شده است.</p>		
<p>هدایت یعنی دلالت و نشان دادن هدف به‌وسیله نشان دادن راه و این امر کار خداست. خدای تعالی سنتش بر این جریان یافته که امور را از مجرای اسباب به جریان اندازد و در مسئله هدایت هم وسیله‌ای فراهم می‌کند تا مطلوب و هدف برای هر که او بخواهد روشن گشته و بنده‌اش در مسیر زندگی به هدف نهایی خود برسد. خداوند هر که را بخواهد هدایت کند، سینه او را برای اسلام پذیرا می‌کند و ظرفیت می‌دهد (همان، ص ۵۶).</p> <p>هدایت خدای تعالی دو قسم است: یکی هدایت تکوینی و دیگری تشریحی. هدایت تکوینی هدایتی است که به امور تکوینی تعلق می‌گیرد، مانند اینکه خداوند هر یک از انواع مصنوعات را که آفریده است، او را به‌سوی کمال و هدفی که برایش تعیین کرده و اعمالی که در سرشتش گذاشته، راهنمایی فرموده و شخصی از اشخاص آفریده را به‌سوی آنچه برایش مقدر شده و نهایت و سرسیدی که برای وجودش قرار داده است به راه انداخته. هدایت تشریحی مربوط است به امور تشریحی از قبیل</p>	<p>هدایت</p>	<p>عوامل بیرونی سعادت</p>



اعتقادات حق و اعمال صالح که امر و نهی، بعث و زجر و ثواب و عقاب خداوند همه به آن مربوط است. این نوع هدایت نیز دو گونه است: یکی ارائه طریق یعنی صرف نشان دادن راه و دیگر ایصال به مطلوب یعنی دست طرف را گرفتن و به مقصدش رساندن. این قسم هدایت عبارت است از اینکه قلب به نحو مخصوصی انبساط پیدا کرده و در نتیجه، بدون هیچ گرفتگی قول حق را پذیرفته، به عمل صالح بگراید و از تسلیم بودن در برابر امر خدا و اطاعت از حکم او امتناع نداشته باشد. قلب با داشتن این حالت نسبت به اینکه چه چیزهایی را باید در خود جای دهد و چه چیزهایی را قبول نکند، روشن و بیناست. خدای تعالی برای این قسم هدایت، رسم دیگری را هم ترسیم کرده است؛ آنجا که هدایت انبیاء علیهم السلام و اختصاصات ایشان را ذکر کرده و یکی از خواص هدایت الهی افتادن به راه مستقیم و طریقی است که انحراف و اختلاف در آن نیست و آن همانا دین او است که نه معارف اصولی و شرایع فروعیش با هم اختلاف دارد و نه حاملین آن دین و راهروان در آن راه با یکدیگر مناقضت و مخالفت دارند؛ برای اینکه منظور از تمامی معارف و شرایع دین الهی یک چیز است و آن توحید خالص است که خود حقیقت واحدی است ثابت و تغییر ناپذیر. خود آن معارف هم همه مطابق با فطرت الهی است که نه خود آن فطرت عوض شدنی است و نه احکام و مقتضیاتش قابل تغییر است؛ به همین دلیل، حاملین دین خدا یعنی انبیاء علیهم السلام نیز با یکدیگر اختلاف



<p>ندارند، همه به یک چیز دعوت کرده، خاتم آنان همان را می‌گویند که آدم آنان گفته بود. تنها اختلاف آنان از جهات اجمال دعوت و تفصیل آن است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۷: ص ۴۷۸).</p>		
<p>قرآن مجید یکی از مهم‌ترین مصادیق هدایت بشر که اصلاً خود کتاب هدایت است و بنایش براساس بیان حقایق و معارفی نهاده شده که چاره‌ای در ارشاد به حق صریح جز بیان آن نیست؛ از این رو، در این کتاب، در بیان جمیع آنچه در سعادت دنیا و آخرت آدمی دخیل است، دریغ و کوتاهی نشده است (همان، ص ۱۱۵).</p> <p>خدای سبحان چهار صفت را برای قرآن برشمرده است که عبارتند از: (۱) موعظه، (۲) شفای آنچه در سینه‌هاست، (۳) هدایت و (۴) رحمت. اگر آن‌ها را با یکدیگر مقایسه کنیم و مجموع آن‌ها را با قرآن در نظر بگیریم، خواهیم دید بیان جامعی است برای همه آثار طیب و نیکوی قرآن که در نفوس مؤمنان ترسیم می‌شود (همان، ج ۱: ص ۱۱۸).</p>	<p>قرآن</p>	<p>عوامل بیرونی سعادت</p>
<p>ولایت در اصل به معنای مالکیت تدبیر امر است و ولایت موجب اتحاد و امتزاج است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۳: ص ۲۳۶). خداوند درباره امر ولایت در قرآن می‌فرماید: مجموع معارف دینی را که به شما نازل کردیم، با حکم ولایت کامل کردیم و نعمت خود را که همان نعمت ولایت یعنی اداره امور دین</p>	<p>ولایت</p>	



و تدبیر الهی آن است بر شما تمام نمودیم. چون این تدبیر ابتدا با ولایت خدا و رسول صورت می گرفت و معلوم است که ولایت خدا و رسول تا روزی می تواند ادامه داشته باشد که رسول در قید حیات باشد و وحی خدا همچنان بر وی نازل شود، اما بعد از درگذشت رسول و انقطاع وحی، دیگر رسولی در بین مردم نیست تا از دین خدا حمایت و دشمنان را از آن دفع کند. پس، بر خدا واجب است که برای ادامه تدبیر خودش کسی را نصب کند و آن کس همان ولی امر بعد از رسول و قیم بر امور دین و امت او مصداق جمله «و اولی الامر منکم» است. پس، ولایت که مشروع واحدی است و تا زمانی ناقص بود، با نصب ولی امر بعد از رسول کامل و تمام شد (همان، ج ۵: ص ۲۹۲). خداوند متعال برای خود دو سنخ ولایت نشان داده است؛ یکی ولایت تکوینی که مختص به خود اوست و دوم ولایت تشریحی که این ولایت را به رسول خود و امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت می دهد. خداوند قیام به تشریح و دعوت به دین و تربیت امت و حکومت بین آنان و قضاوت در آنان را از شئون و مناصب رسالت ولی در ولایت تشریحی می داند (همان، ج ۶: ص ۱۵). بنابراین، پذیرفتن کامل ولایت موجب سعادت انسان و نپذیرفتن آن شقاوت آدمی را در پی دارد.





<p>ولایت تشریحی خداوند مستلزم وجود نبی است. نبی موجب سعادت فردی و اجتماعی انسان است و اگر نبوت و دعوت او به حق نبود، خلقت انسان عبث می‌شد. نبوت مقامی است که به وسیله آن تکالیف بر بندگان ابلاغ می‌شود و شرایع دین بیان می‌گردد؛ به هم دلیل، مؤاخذه الهی یا مغفرتش در حق افراد استقرار می‌یابد و مشخص می‌گردد که چه کسی مستحق ثواب و چه کسی مستوجب عقاب اخروی است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۳: ص ۷۹).</p> <p>بنابراین، سعادت فرد در گرو نبوت است. به طور خلاصه، برای آینده بشر معادی است که به زودی در آن عالم به حساب اعمال آنان می‌رسند. پس، ناگزیر باید میان اعمال نیک و بد فرق بگذارند و آن‌ها را از هم تمییز دهند. این جز با هدایت الهی صورت نمی‌گیرد و این هدایت همان دعوت حقی است که مسئله نبوت عهده‌دار آن است و اگر این دعوت نبود خلقت بشر عبث و بازیچه می‌شد.</p>	<p>نبوت</p>	
<p>امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که با امر خدا صورت می‌گیرد. امام هدایت‌کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد هدایت می‌کند. پس، امامت از نظر باطن یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش چون هدایت انبیا و رسولان و مؤمنان،</p>	<p>امامت</p>	



<p>صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالاخره صرف آن درس دادن نیست، بلکه هدایت امام دست خلق را گرفتن و به راه حق رساندن است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۴۱۱). خصوصیات امام عبارت است از:</p> <p>(۱) امامت مقامی است که باید از طرف خدای تعالی معین و جعل شود، (۲) امام باید به عصمت الهی معصوم باشد، (۳) زمین (مادامی که موجودی به نام انسان روی آن هست) ممکن نیست از وجود امام خالی باشد، (۴) امام باید از طرف پروردگار مؤید باشد، (۵) اعمال بندگان خدا هرگز از نظر امام پوشیده نیست و امام بدانچه که مردم می کنند آگاه است، (۶) امام باید به تمام مایحتاج انسانها علم داشته باشد، چه در امر معاش و دنیایشان و چه در امر معاد و دینشان، (۷) محال است با وجود امام کسی پیدا شود که از نظر فضائل نفسانی مافوق امام باشد (همان، ص ۴۱۵). امام رابط میان مردم و پروردگارشان در اخذ فیوضات ظاهری و باطنی است (همان، ج ۱۴: ص ۴۲۹).</p>		
<p>شفاعت یعنی شفیع بین خدای پذیرای شفاعت و امر مورد شفاعت واسطه شود تا مجرای محکمی از احکام او تغییر یافته و حکم دیگری برخلاف آن جاری شود؛ مثلاً آفتاب بین خدا و زمین واسطه</p>	<p>شفاعت</p>	



<p>می‌شود تا ظلمتی را که برحسب اقتضای نظام عام باید زمین را فراگیرد از بین ببرد و در عوض، زمین را به نور خود روشن سازد. جمیع تدابیر جاری در عالم از خود خدا خواهد بود، حتی هر وسیله‌ای که برای ابطال تدبیر و تغییر مجرای حکمی از احکام او اتخاذ شود، چه وسائل تکوینی و چه وسائلی که انسان آن را برای فرار از حکم اسباب الهی به کار بیندازد، همه از تدابیر خود اوست (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۸: ص ۱۹۶). بنابراین، شفاعت به اذن خدا انجام می‌شود و در نتیجه باز خود خدا مالک است، نه شخص شفیع (همان، ج ۲۰: ص ۳۷۴). فایده شفاعت تبدیل گناهان موجب فسق، به حسنات است تا اینکه به سبب این شفاعت رضای پروردگار حاصل گردد و این در حالی است که خداوند وعده فرمود که اگر از گناهان کبیره اجتناب شود، از گناهان صغیره شخص درگذرند.</p>		
<p>کلمه عفو بنا به گفته راضی به معنای قصد است. در قرآن عفو به خدای تعالی نسبت داده شده است، کانه خدای تعالی قصد بنده‌اش می‌کند و گناهایی که در او سراغ دارد، از او می‌گیرد و او را بی‌گناه می‌سازد. خدای تعالی هم اول گناه بنده‌اش را می‌گیرد و بعد می‌پوشاند و گناه گناهکار را نه نزد خودش و نه نزد دیگران برملا نمی‌کند. معنی عفو و مغفرت منحصر</p>	<p>عفو و مغفرت الهی</p>	

در آثار تشریحی و اخروی نیست، بلکه شامل آثار تکوینی و دنیایی نیز می‌شود.

همچنین، عفو و مغفرت از قبیل برطرف کردن مانع و ازاله منافیات است؛ چون خدای تعالی ایمان و خانه آخرت را حیات و آثار ایمان و افعال دارنده آن و سیره اهل آخرت در زندگی دنیا را نور خوانده و اصل زندگی واقعی را دار آخرت دانسته و فرموده است:

شرک مرگ و معصیت ظلمت است، همچنان مغفرت درحقیقت از بین بردن مرگ و ظلمت است و معلوم است که مرگ به وسیله حیات و نور از بین می‌رود. حیات هم عبارت است از ایمان و نور عبارت است از رحمت الهیه. پس کافر حیات و نور ندارد و مؤمن آمرزیده، هم حیات دارد و هم نور و مؤمنی که هنوز گناهمانی با خود دارد زنده است، لیکن نورش به حد کمال نرسیده، با آمرزش الهی است که به آن حد می‌رسد (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۴: ص ۷۸-۸۱).





نمونه‌هایی از
هدایت، نبوت،
ولایت، نبوت،
امامت، شفاعت و
عفو مغفرت الهی
در خیالی‌نگاری‌ها

پرده روز محشر، اثر محمد مدبر (مهرنیا: ۱۳۹۰).
قسمتی از پرده روز محشر، اثر عباس گیاهی (عکس
از نگارنده).

در این دو نمونه، مباحث هدایت، ولایت، نبوت،
امامت، قرآن و شفاعت آنان و همچنین، ابزار دیگر
شفاعت و شفاعت شهدا ترسیم گشته است. راه
سعادت انسان پیروی از این عوامل نشان داده شده
است و سرانجام این پیروی نیز شفاعت و هم‌جواری
ایشان در بهشت برین در بالای تصویر و نقطه اوج
ترسیم شده است. در پایین تصاویر و در نقطه نزولی،

<p>جایگاه افرادی نشان داده شده است که از این عوامل بهره‌مند نگردیده‌اند و با آنها به مبارزه پرداخته‌اند. جایگاه آنان در جهنم، در میان آتش و در دهان مار غاشیه است. این موارد از آموزه‌های قرآن کریم و روایات معصومان است.</p>		
---	--	--



نتیجه‌گیری

با اقتباس از نگاه قرآنی علامه طباطبایی می‌توان نتیجه گرفت که یکی از بایسته‌های خلق نقاشی‌های خیالی‌نگاری مذهبی، به‌نمایش درآوردن آموزه‌های اخلاقی اسلامی و قرآن است. خالقان این آثار با آگاهی از آموزه‌های اخلاقی، مراتب وجودی انسان را که منطبق با عوالم سه‌گانه مادی، برزخی و اخروی است، به تصویر کشیده‌اند. منظور از عالم مادی، حیات دنیوی و مؤلفه‌های اخلاقی است که به سعادت و شقاوت انسان منجر می‌شوند و در پی آن عالم اخروی که سرانجام و نتیجه حیات دنیوی است، ترسیم می‌شود. عوامل درونی سعادت شامل توحید عملی، عمل صالح، صبر، نماز، جهاد، شهادت، ایمان خالص، عبادت، تقوا، توبه است و عوامل بیرونی سعادت عبارتند از: دین اسلام، هدایت، قرآن، ولایت، نبوت، امامت، شفاعت و عفو و مغفرت الهی. همه این موارد در خیالی‌نگاری‌ها در کنار یکدیگر به‌طور سلسله‌وار و منظم شکل گرفته‌اند؛ عالم مادی و زمینی در سطح افقی و پایین پرده و عالم اخروی در بالای پرده نقش بسته‌اند. همچنین، طبقات بهشت که متعلق به اعمال سعادت آور و نیروهای خیر است، در بالای پرده و جهنم و اعمال شقاوت آور و نیروهای شر در پایین پرده جای گرفته‌اند. میانه پرده هم فضایی جداکننده میان نیروها و عوامل خیر و شر است. این نقاشی‌ها در میان عوام کاربردی رسانه‌ای جهت آموزش این اصول اخلاقی داشته‌اند.



کتابنامه

۱. اسماعیل پورنیازی، حسن (۱۳۸۹)، *انسان‌شناسی*، تهران: کانون اندیشه جوان.
۲. بهرامی، مهدی، حسنی نسب، مرتضی (۱۳۹۶)، «نظریه اخلاق قرآنی علامه طباطبایی و تأثیر آن بر هنر انتظار»، *عصر آدینه*، ش ۲۲، ص ۳۱-۵۰.
۳. حسینی، سید معصوم (۱۳۹۲)، «جامعیت قرآن از نگاه علامه طباطبایی»، *پژوهشنامه معارف قرآنی*، ش ۱۴، ص ۷-۲۰.
۴. حسینی، مهدی (۱۳۸۲)، «مفهوم فضا در نقاشی عامیانه مذهبی»، *فصلنامه هنر*، ش ۵۵، ص ۶۴.
۵. خیری، مریم (۱۳۸۷)، «بررسی نوشتار در نقاشی قهوه‌خانه خوانشی بر نقاشی قهوه‌خانه»، *آینه خیال*، ش ۱۰، ص ۳۵-۳۹.
۶. شایسته‌فر، مهناز، خالقی‌زاده، سعیده (۱۳۹۲)، «تأثیر آیات قرآن در مصورکردن معراج‌نامه میرحیدر با تأکید بر گذر از عالم خاک به عالم افلاک»، *مطالعات هنر اسلامی*، ش ۱۹، ص ۱۴-۱۹.
۷. شایسته‌فر، مهناز، رحیمی، سیامک (۱۳۸۹)، «بررسی آداب تربیتی نگارگران بر پایه گفتار صادقی بیک در رساله قانون الصور»، *مطالعات هنر اسلامی*، ش ۱۳، ص ۷-۲۴.
۸. صدری، محمدجعفر، رجبی، محمود (۱۳۹۵)، «ویژگی‌ها و شاخصه‌های گزاره‌های اخلاقی در قرآن کریم و روایات»، *فصلنامه اخلاق و حیانی*، ش ۱۱، ص ۲۷-۴۸.
۹. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۱)، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه صادق لاریجانی، تهران: الزهرا.
۱۰. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۳)، *حیات پس از مرگ*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۵)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، جلد ۱ تا ۲۰، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.



۱۲. طوسی، نصیرالدین محمد (۱۳۶۴)، *اخلاق ناصری*، تهران: خوارزمی.
۱۳. فتحعلی‌خانی، محمد (۱۳۷۴)، *آموزه‌های بنیادین علم اخلاق*، تهران: امیرکبیر.
۱۴. گلیارانی، بهزاد (۱۳۹۳)، «نقدی بر کتاب هنر و قلمرو اخلاق»، *کتاب ماه هنر*، ش ۱۹۰، ص ۷۲-۵۷.
۱۵. مددپور، محمد (۱۳۸۱)، *دیدار فرهنگی و فتوحات اسلامی*، تهران: نظر.
۱۶. معین، محمد (۱۳۶۲)، *فرهنگ معین*، تهران: امیرکبیر.
۱۷. مهدوی‌نژاد، محمدحسین (۱۳۹۱)، «تحلیلی فلسفی از مبانی انسان‌شناختی و انگیزش اخلاقی در اندیشه علامه طباطبایی»، *حکمت صدرایی*، سال اول، ش ۱، ص ۹۵-۱۰۸.
۱۸. مهرنیا، سیدمحمد (۱۳۹۰)، *سیری در احوال و آثار نقاشان عاشورایی*، تهران: توسعه کتاب ایران (تکا).



هنجارهای اخلاقی حاکم بر ارتباط با ناهمجنس در قرآن (با تمرکز بر سوره‌های احزاب و نور)

آرشام زاده عبداللّهی*

چکیده

اخلاق جنسی بر دسته‌ای از عادات، ملکات و رفتارهای انسان مشتمل است که به غریزه جنسی مربوط می‌شوند. آنچه این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی به آن می‌پردازد، کیفیتی است که در قرآن برای ارتباط مرد و زن با یکدیگر ترسیم شده است. تمرکز مقاله بر سوره‌های احزاب و نور و بر روابطی است که در خارج از پیوندهای نسبی، سببی، ملکیت و نکاح شکل می‌گیرد. البته آیاتی که درباره روابط یاد شده هستند، به فهم بهتر آیاتی که به روابط خارج از این پیوندها ناظرند، کمک می‌کنند. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد هدف از اوامر و نواهی قرآن در این دو سوره، تحصیل اغراضی مشخص است و مناط‌هایی نیز در نظر گرفته شده است. تزکیه و تطهیر قلب، غرض این اوامر و نواهی به‌شمار می‌رود که با رعایت اموری از قبیل غضّ بصر، حفظ فرج، ستر زینت پنهان، دوری از تبرّج، اجتناب از خضوع در قول و پرهیز از ورود سرزده به اماکن خصوصی تحصیل می‌شود. مناط این کارها، وجود نیاز و جذابیت جنسی است.

* کارشناس ارشد مشاوره مدرسه و پژوهشگر حوزه مطالعات قرآنی، دانشگاه کردستان.



کلیدواژه‌ها

اخلاق جنسی، طمع، حریم، نگاه، پوشش.

مقدمه

آنچه در ارتباط میان زن و مرد می‌گذرد، از کهن‌ترین و ژرف‌ترین دل‌مشغولی‌های بشر است. در قدیمی‌ترین اسطوره‌ها و سنگ‌نگاشته‌ها، ردی از این موضوع به چشم می‌خورد و با همهٔ اختلاف‌نظرهایی که دربارهٔ میزان و نحوهٔ تأثیر آن بر زندگی وجود دارد، اثرگذاری عمیق و وسیع این موضوع انکارناپذیر است. می‌می‌نویسد: «با اینکه فروید، پدیده‌های جنسی را بیش از اندازه گسترش داده... این حقیقت همچنان پابرجاست که سکس برای تداوم تیرهٔ انسان، نیرویی اساسی است و گرچه گستردگی‌ای را که فروید برایش در نظر گرفته، ندارد، قطعاً اهمیتی را که او برایش قائل شده، داراست» (می، ۱۳۹۳: ص ۴۶).

در عصر جدید دربارهٔ نیاز جنسی و آثاری که این پدیده بر ادراکات، احساسات و رفتارهای انسان می‌گذارد، مطالعات گسترده‌ای انجام گرفته است. فروید، می، بویر، کینزی و یونگ از اندیشمندانی هستند که در این باره تحقیقات و تأملاتی داشته‌اند. همچنین، بدان دلیل که آیات و روایات پرشماری به جوانبی از این موضوع پرداخته‌اند، این پدیده در سنت اسلامی همواره مورد توجه بوده است.

پس از مواجهه با آفاق فکری جدید و نیازهای عملی نوپدید، بعضی از متفکران مسلمان به ضرورت مطالعات و تحقیقات تازه در این باره پی بردند؛ از جمله ایشان می‌توان به «مرتضی مطهری» اشاره کرد. او در فضای فرهنگی دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی، با توجه به افق‌ها و نیازهای یادشده و به پشتوانهٔ تبحری که در علوم اسلامی داشت، به این عرصه وارد شد و آثاری پدید آورد (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۹؛ همو، ۱۳۸۷ «الف» و «ب»؛ همو، ۱۳۹۰). از آثاری که پس از او دربارهٔ این موضوع پدید آمد، می‌توان به کتاب‌هایی چون «زن در آینهٔ جلال و جمال» (جوادی آملی، ۱۳۸۶)،



«اخلاق در قرآن» (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ج ۲ و ۳) و «زن در تفسیر نمونه» (داوودی، ۱۳۹۳) (مشمول بر مباحثی که در این باره در «تفسیر نمونه» آمده است) اشاره کرد. همچنین، نباید تتبعات و تأملات فقهای چون سید محمدحسین فضل‌الله (شاخوری، ۱۴۱۷ق: ج ۱) و یوسف صانعی (طباطبایی یزدی، ۱۳۹۱: ج ۴)، و مفسرانی چون طباطبایی (۱۳۹۰ق) را از نظر دور داشت. البته همه پژوهش‌های لازم در این باره انجام نشده و هنوز برای تفحص مجدد و بازنگری در این مباحث، مجال و نیاز فراوانی وجود دارد.

مقاله حاضر به بررسی آیاتی از قرآن می‌پردازد که به هنجارهای اخلاقی حاکم بر روابط زن و مرد، خارج از پیوندهای نسبی، سببی، ملکیت و نکاح ناظر است. این مقاله حول دو پرسش محوری می‌گردد: (۱) قرآن مخاطبان خود را در حوزه روابط یادشده از چه کارهایی نهی و به چه کارهایی امر می‌کند؟ (۲) مقصد و غرض نواهی و اوامر قرآن در حوزه پیش‌گفته چیست؟

به نظر می‌آید در میان سوره‌های قرآن، سوره‌های احزاب و نور بیش از سوره‌های دیگر به این موضوعات پرداخته‌اند؛ به همین دلیل و به سبب کمبود مجال، در این مقاله تمرکز بر همین دو سوره است و سوره‌های دیگر بررسی نمی‌شود. همچنین، در بررسی آیات سوره نور به سه آیه اکتفا گردیده است. روایات مربوط به این موضوع نیز بررسی نشده و جز در چند مورد، از اشاره به آن‌ها صرف‌نظر شده است. روشن است که برای بررسی کامل یک موضوع از منظر اسلام، باید به همه آیات و روایات معتبر در آن رجوع کرد. روش تحقیق در این مقاله، توصیفی - تحلیلی و تکیه اصلی بر تفاسیر قرآن است. تلاش نویسنده بر آن است که در مقام بررسی آیات، واژگان کلیدی و سیاق متنی آن‌ها و آیاتی را که به موضوع واحدی ناظرند، در ارتباط با یکدیگر و در نسبتی اندام‌وار تحلیل کند.

چنین می‌نماید که آیات سوره احزاب، پیش از آیات سوره نور نازل شده‌اند (عابدینی، ۱۳۷۹: ص ۶۹)؛ لذا در ابتدا به آیات این سوره پرداخته می‌شود. هر یک از



عناوینی که در پی می‌آید، بر مواردی دلالت دارد که دربارهٔ اخلاق جنسی، در آیه یا آیات مورد بحث، به آن‌ها اشاره شده است.

۱. خضوع در قول و قول به معروف

نخستین آیه‌ای که دربارهٔ موضوع یادشده، در سورهٔ احزاب خطاب به همسران پیامبر ﷺ آمده است، آیهٔ ۳۲ است. این آیه در سیاق آیاتی است که از پیامبر ﷺ می‌خواهد به همسرانش بگوید اگر زندگی، دنیا و زینت آن را می‌خواهند، مهریه‌شان را بگیرند و از او جدا شوند و اگر خواستار خدا و پیامبر ﷺ و زندگی آخرت‌اند، با فرمانبری از ایشان و انجام اعمال صالح، به زندگی با او ادامه دهند و نعمات اخروی را نصیب ببرند.

﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾؛ ای زنان پیامبر، اگر پروا کنید همانند هیچ‌یک از زنان نیستید. پس در کلام تواضع نکنید که کسی که در دلش بیماری است، به طمع می‌افتد. و به شایستگی سخن بگویید» (احزاب: ۳۲).

از این آیه چنین برمی‌آید که لازمهٔ تقوای همسران پیامبر ﷺ، اجتناب از «خضوع در قول» است. این اجتناب برای پرهیز از ایجاد طمع است که حتی در ارتباط با یک نفر و حتی اگر به اقدام از سوی طمع منجر نشود، نباید پدید آید. البته مورد آیه (همسران پیامبر)، مخصّص این نهی نیست و عمومیت تعلیل آیه مجاز می‌دارد که این نهی به همهٔ زنان همسر دار و به کارهایی غیر از خضوع در قول _ که چنان پیامدی دارند _ تعمیم یابد. این آیه، طمع‌ورزیدن به زن همسر دار را از نمودهای مرض قلب می‌داند و از نفس مکالمهٔ زن و مرد اجنبی بازمی‌دارد، بلکه از نوع خاصی از آن نهی می‌کند.

مکالمهٔ آن دو باید به نحو «معروف» باشد، نه «منکر». در مواردی که شرع، کیفیت ویژه‌ای را معروف یا منکر ندانسته و دربارهٔ آن سکوت کرده باشد، معیار معروفیت



در کلام (اعم از محتوا و لحن) عُرف است؛ چون «زبان شرع، همان زبان عُرف است» (صانعی، ۱۳۹۶، ج ۳: ص ۵۲۱-۵۲۲).

خضوع در قول را «تواضع» در کلام دانسته‌اند که با حالت «تسلیم» و «رضا» مقارن است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳: ص ۸۵-۸۷) و مراد از آن، این است که محتوای کلام به گونه‌ای باشد که گوینده را «نفوذپذیر» نشان دهد. «طمع»، میل نفس به چیزی است که دستش از آن خالی است و بیشتر درباره چیزهایی به کار می‌رود که حصول آن‌ها نزدیک است (همان، ج ۷: ص ۱۴۰-۱۴۳). طمع بر دو قسم است؛ ممدوح و مذموم. طمع مذموم به چیزی تعلق می‌گیرد که شخص در آن حقی ندارد (مثل زن همسر دار) و طمع ممدوح، طمع به امر مستحسن است؛ از قبیل طمع به غفران خداوند (شعراء: ۵۱ و ۸۲) (همان‌جا).

هرچند این آیه خطاب به همسران پیامبر ﷺ است، با نظر به تعلیلی که در آن آمده، از دلالات اخلاقی برای مردان خالی نیست. اگر طمع کردن به زنان همسر دار از مرض قلب حکایت دارد، مردان نیز باید از برافروختن شعله طمع، چه در خودشان و چه در کسان دیگر، در مواردی که طمع‌ورزی با ضوابط اخلاقی و موانع شرعی تصادم دارد، پرهیزند. ذکر این نکته به جاست که طمع و تلذذ، مترادف نیستند و طمع، حالتی فراتر و شدیدتر از تلذذ قهری و عادی است. «التذاذ، از مقتضای طبیعت بشری است و اختصاص به بیمار دلان ندارد» (شیرازی زنجانی، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: جلسه ۱۰۷) و «برای حرمت صدایی که موجب خوش آمدن نامحرم می‌شود، نمی‌توانیم به آیه شریفه ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ استدلال کنیم» (همان‌جا).

۲. قرار و وقار در حجره‌ها و تبرج

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾؛ و در حجره‌هایتان آرام بگیرید و چون خویش‌آرایی جاهلیت نخستین،





خویش را نیارایید و نماز به پا دارید و زکات پردازید و از خداوند و فرستاده او فرمان ببرید. جز این نیست که خداوند می‌خواهد از شما، اهل‌بیت، هر پلیدی را بزداید و شما را به شایستگی پاک گرداند» (احزاب: ۳۳).

این آیه در سیاق آیه قبل و خطاب به همسران پیامبر ﷺ است. «قَرْنٌ»، یا از ماده «وقار» است^۱ یا از ماده «قرار» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ص ۱۸۶) و منظور از بیوت، حجره‌هایی است که به هر یک از همسران پیامبر ﷺ اختصاص یافته بود. فضل‌الله برای جمله «قَرْنٌ فِی یُیُوتِکُنَّ» دو معنای احتمالی مطرح کرده است: یکی، حبس زنان پیامبر ﷺ در خانه و اجتناب ایشان از خروج به نحو مطلق؛ و دیگری، بیرون رفتن آن‌ها به قصد عرضه خود بر مردان اجنبی، به طوری که به نحوی ظاهر شوند که با کمال زن در تقوای اخلاقی‌اش تناسب ندارد؛ یعنی خروج ایشان با زینت‌شان. او معنای دوم را مقصود این جمله دانسته و آن را مقدمه‌ای برای جمله بعد: «لَا تَبْرُجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» به حساب آورده است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۸: ص ۲۹۸). طبق این تفسیر، امر این آیه به معنای نهی از مطلق خروج از حجره‌ها (هرچند بدون تَبْرُج) نیست. با نظر به آیات ۲۸، ۲۹ و ۳۱ همین سوره و معنای لغوی دو ریشه‌ای که برای فعل «قَرْنٌ» یا «وَقَرْنٌ» گفته شده، خالی از وجه نیست که مراد از «قَرْنٌ فِی یُیُوتِکُنَّ»، امر به سازگاری و هماهنگی با پیامبر ﷺ در زندگی مشترک باشد.

«تَبْرُجٌ» از ماده «برج» و به معنی آشکارگی و جلب‌نظر است؛ از این رو، به هر چیزی که ظاهر و جالب و بالاتر از چیزهای دیگر است، «بُرْجٌ» گفته می‌شود (ابن‌منظور، ۱۳۷۴ق، ج ۲: ص ۲۱۱). در این آیه، تَبْرُجٌ به این معناست که زن محاسن و زینت‌های خویش را که موجب جلب‌نظر مردان اجنبی است، آشکار کند. مقاتل بن سلیمان، آن را افتادن خمار از سر و محکم‌نکردن آن، به نحوی که

۱. بعضی از قاریان، «واو» پیش از «قَرْنٌ» را جزیی از آن دانسته‌اند که در این صورت، «وَقَرْنٌ» خوانده می‌شود و از ماده «وقار» است.

گوشواره‌ها و گردن‌بند آشکار شود، می‌داند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ص ۴۸۸). درباره اوصاف «تبرج جاهلی»، طوسی نقل می‌کند که زنانی دو همسر داشتند و استمتاع از بالاتنه را به یکی، و استمتاع از پایین تنه را به دیگری اختصاص داده بودند (طوسی، بی تا، ج ۸: ص ۳۳۹). ابن جوزی به «تکشر»، «تغنج» و «تبخر» که با ناز سخن گفتن و با ناز راه رفتن است نیز اشاره می‌کند (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ص ۴۶۲-۴۶۳). زمخشری می‌نویسد که زنانی جامه‌ای از مروارید می‌پوشیدند، در میانه راه‌ها می‌رفتند و خود را بر مردان عرضه می‌کردند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ص ۵۳۷). تردیدی نیست که تبرج جاهلی به اوصافی منصرف است که معهود مشافهان بوده و نمی‌توان آن را بر اوصاف سال‌ها و قرون بعد حمل کرد، مگر اینکه آن اوصاف، عیناً اوصاف معهود مشافهان باشد. قدر مشترک همه این اوصاف، ابراز و اظهار نابه‌جای محاسن و زینت‌هاست. چنین می‌نماید که واژه تبرج، بیش از آنکه بر پوشاندن یا نپوشاندن اعضای خاصی دلالت کند، به «کیفیت» پوشش و آرایش آن‌ها ناظر است (سروش محلاتی، ۱۳۹۵: ص ۱۲). کیفیتی که اثر تحقق آن، خودنمایی شخص در میان دیگران است؛ مانند خودنمایی برج در میان ساختمان‌های دیگر.

۳. استیذان و حفظ حریم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرِ نَظِيرِ مَا كَانَ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به حجره‌های پیامبر وارد نشوید، مگر آنکه برای طعامی به شما اجازه داده شود؛ بی آنکه در انتظار آماده‌شدن آن بنشینید. ولی هنگامی



که دعوت شدید، وارد شوید و وقتی که غذا خوردید، پراکنده شوید؛ بی آنکه سرگرم سخنی گردید. این کار شما پیامبر را می‌رنجاند و از شما شرم می‌دارد و خدا از حق شرم نمی‌دارد. و چون از زنان چیزی خواستید، از پشت حائل از آنان بخواهید. این برای دل‌های شما و دل‌های ایشان ظاهراً است. و مجاز نیستید رسول خدا را برنجانید و هرگز نباید پس از او با همسرانش نکاح کنید. قطعاً این کار شما نزد خدا همواره عظیم است» (احزاب: ۵۳).

این آیه، بخشی از آداب تعامل مردان مؤمن را با پیامبر ﷺ و همسران او بیان می‌کند. با الغاء خصوصیت و تنقیح مناط می‌توان آنچه را در قبال پیامبر ﷺ و همسران او گفته شده، به دیگر موارد تعمیم داد. آیه خطاب به مؤمنان می‌گوید که به حجره‌های پیامبر ﷺ - که هر یک از همسرانش در یکی از آن‌ها سکونت داشت - وارد نشوند؛ «إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ». ماتریدی به دو وجه در تفسیر این عبارت اشاره می‌کند: یکی، اینکه مراد آیه نهی از دخول به حجره‌های او بدون «استیذان» است؛ و دیگری، اینکه مراد، نهی از دخول به حجره‌ها بدون «دعوت» برای خوردن غذاست (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۸: ص ۴۰۵-۴۰۶). قدر مشترک هر دو معنی، مفهوم «اعلام» است؛ یعنی مفهوم عبارت این است که «به حجره‌های پیامبر وارد نشوید؛ مگر وقتی که به شما اعلام می‌شود وارد شوید». حال، این اعلام یا با اذن است یا با دعوت یا با غیر این دو، و برای خوردن غذا خصوصیتی به نظر نمی‌رسد. باید حریم خصوصی پیامبر ﷺ و همسران او پاس داشته شود.

عبارات بعدی می‌گوید که پیش از آماده‌شدن غذا نیاید و پس از خوردن غذا نمانید، بلکه پس از آماده‌شدن غذا بیایید و پس از خوردن آن بروید و زیاده بر این، اوقات را با سرگرم‌شدن به گفتگو با یکدیگر اشغال نکنید. باید توجه داشت که حجره‌های پیامبر ﷺ مثل بسیاری از خانه‌های دیگر نبود که از چند بخش (مانند حیاط اختصاصی، اندرونی، بیرونی، سالن، اتاق، آشپزخانه و...) تشکیل شده باشد، بلکه هر یک از آن‌ها یک اتاق بود و هیچ‌یک از این بخش‌ها را نداشت. لذا هر



کاری (اعم از غذا خوردن، خواب، استراحت، آمیزش جنسی و...) در همان جا انجام می‌شد. وقتی آن وضعیت تصور شود، علت تأذی پیامبر ﷺ بهتر فهمیده می‌شود.

عبارات بعدی می‌گوید: ﴿وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ﴾؛ و هنگامی که از زنان چیزی می‌خواهید، از پشت حائل از ایشان بخواهید. این کار برای قلب‌های شما و قلب‌های ایشان طاهرتر است». ضمیر «هُنَّ» به همسران پیامبر بازمی‌گردد. وجه امر در این عبارت این است که همسران پیامبر ﷺ در حجره‌ها عادتاً پوششی داشتند که از پوشش ایشان در بیرون از حجره‌ها کمتر و سبک‌تر بود و در صورت ورود مردان اجنبی به حجره بدون اعلام قبلی، ایشان فرصت نداشتند که لباس‌های خود را تعویض یا جمع‌وجور کنند و برای پذیرش آن‌ها آماده شوند. اگر نزول سوره نور و آیات مشتمل بر نهی از اظهار زینت باطنی و امر به حفظ فرج و انداختن خمار بر گریبان، پس از نزول این آیه دانسته (عابدینی، ۱۳۷۹: ص ۶۹) و لذا پذیرفته شود که در وقت نزول این آیه، نواهی و اوامر مذکور در مواجهه با مردان اجنبی برایشان مُتَّبِع نبوده، باز هم این موضوع قابل انکار به نظر نمی‌آید که حتی پیش از نزول آن آیات و در زمان نزول این آیه، لباس زنان در خانه از لباس ایشان در بیرون خانه، بازتر و راحت‌تر بوده است. شاهد این مدعا آیه ۵۸ سوره نور است که از در آوردن «ثیاب» در اوقاتی خاص از شبانه‌روز سخن می‌گوید.

طبرانی، حجاب را در این آیه به «باب» و «ستر» تفسیر کرده است (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۵: ص ۲۱۰). به‌طور کلی، حجاب به معنای چیزی است که میان دو چیز دیگر قرار می‌گیرد و مانع از تلاقی آن دو می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ص ۸۶). بنابراین، اطلاق این واژه بر «باب» یا «دیوار» یا «پرده» (مطهری، ۱۳۸۷، الف، ص ۱۵۶) بی‌وجه به نظر نمی‌رسد.

در هر حال، از این آیه چنین برمی‌آید که آنچه رعایتش لازم است این است که مردان اجنبی از ورود سرزده و بدون اعلام و اذن به خانه، اتاق و هر جایی که زن یا



زنانی در آن هستند و احتمالاً ستر کافی ندارند، اجتناب کنند و اگر درخواست و سخنی دارند، آن را از پشت حائلی به ایشان بگویند. وجه این کار، طاهرتر بودن آن برای قلوب زنان و مردان است (نیز: ﴿هُوَ أَزْكَى لَكُمْ﴾ در نور: ۲۸) که احتمال ایجاد طمع یا سوءظن را کمتر می‌کند. لازم نیست زنان، حائل پیش گفته را در تعامل با پدر، پسر، برادر، پسر برادر، پسر خواهر، برده خود و زنان مسلمان رعایت کنند (احزاب: ۵۵).

بعضی از محققان، اوامر و نواهی آیات ۳۲، ۳۳ و ۵۳ را مختص همسران پیامبر ﷺ دانسته‌اند (بهبودی، ۱۳۶۹: ص ۱۳۳-۱۴۱؛ فیاض، ۱۴۳۲ق: ص ۸۳). بر وفق تفسیری که آورده شد، برای این تخصیص وجهی دیده نمی‌شود.

۴. ایداء، ایداء جلاب و مجازات آزارگران

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا. وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا كَتَبْنَا لَهُمْ أَنْ يَكْتَسِبُوا فَقَدْ اِحْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا. يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا. لَئِن لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا. مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقَّفُوا أَخَذُوا وَقَتَّلُوا تَقْتِيلًا. سُنَّهَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾؛ کسانی که خدا و فرستاده‌اش را اذیت می‌کنند، قطعاً خداوند در دنیا و آخرت ایشان را لعنت و برایشان عذابی خفت‌بار آماده کرده است. و کسانی که مردان و زنان مؤمن را به خاطر چیزی جز دست آوردشان، اذیت می‌کنند، زیر بار بهتان و گناهی آشکار رفته‌اند.

ای پیامبر، به همسران و دختران و زنان مؤمن بگو که جلاب‌های خود را جمع‌وجور کنند. این کار، نزدیک‌تر است به اینکه شناخته شوند و اذیت نشوند و خداوند، خطاپوش مهربان است. اگر منافقان و بیماردلان و شایعه‌افکنان در مدینه



دست برندارند، تو را علیه ایشان می‌شورانیم؛ سپس جز مدت اندکی در آن (= مدینه) در جوار تو نباشند. اینان ملعونند و هر جا یافته شوند، باید اسیر و بی‌محابا کشته شوند. این، سنت خداست در میان کسانی که پیشتر آمدند و رفتند. و هرگز برای سنت خدا تبدیلی نمی‌یابی» (احزاب: ۵۷-۶۲).

این آیه، در نهی از ایذاء خدا، پیامبر ﷺ و مردان و زنان مؤمن است. در آیات قبل آمده بود که بدون اعلام و اذن به حجره‌های پیامبر وارد نشوید و زیاده از حد در آن‌ها نمانید و حق ندارید پس از مرگ وی با همسرانش نکاح کنید؛ این کارها مایه ایذاء اوست. این آیات، نهی از ایذاء مردان و زنان مؤمن را به نهی‌های قبلی افزوده و گفته است کسانی که به مردان و زنان مؤمن، بی‌آنکه کاری کرده باشند، آزار می‌رسانند، بار «بهتان» و «اثم مبین» را به دوش می‌کشند.

مراد از ایذاء، رساندن چیزی به دیگری است که مایه کراهت اوست (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ص ۷۸) و معنای بهتان این است که به دیگری خلاف واقع را نسبت بدهند (افتراء). این واژه از ماده «بهت» گرفته شده که به معنای تحیر است. از آن رو به نسبت دروغ بهتان گفته می‌شود که این کار، کسی را که به او نسبت دروغ داده‌اند، به حیرت می‌اندازد (ابن منظور، ۱۳۷۴ق، ج ۲: ص ۱۲). اثم به معنای گندی و سستی و کوتاهی است و به هر کاری گفته می‌شود که در طریق خیر، چنین آثاری بر شخص می‌گذارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ص ۶۰).

طباطبایی در تفسیر آیه ۵۸ می‌نویسد: «اگر ایذای مؤمنین را بهتان خوانده، وجهش این است که آزاردهنده مؤمنین حتماً پیش خودش علتی برای این کار، درست کرده؛ علتی که از نظر او جرم است. مثلاً پیش خودش گفته فلانی چرا چنین گفت؟ و چرا چنین کرد؟ گفته و کرده او را جرم حساب می‌کند، در حالی که در واقع، جرمی نیست و این، همان دروغ‌بستن و نسبت جرم به بی‌گناهی دادن است و گفتیم که این طور نسبت دادن، بهتان است. و اگر آن را اثم مبین خواند، بدین جهت است که گناه بودن افتراء و بهتان، از چیزهایی است که عقل انسان آن را درک





می‌کند و احتیاجی ندارد به اینکه از ناحیه شرع، نهی‌ای در مورد آن صادر شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ص ۵۰۹).

آیه بعد، خطاب به پیامبر ﷺ می‌گوید که به همسران و دخترانش و زنان مؤمن (یا همسران مردان مؤمن) بگوید «جلباب» هایشان را «ادناء» کنند تا شناخته شوند و اذیت نشوند. با توجه به آنچه در آیه ۵۸ ﴿الَّذِينَ يُؤْذُونَ... الْمُؤْمِنَاتِ﴾ و ذیل همین آیه ﴿قُلْ لَيْسَ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ... ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ﴾ آمده، معلوم می‌شود منظور از «نساء المؤمنین»، «همسران مردان مؤمن» نیست، بلکه همان «مؤمنات» (زنان مؤمن) است. بنابراین، به نظر می‌آید همسر داشتن ایشان (بهبودی، ۱۳۶۹: ص ۱۳۳-۱۴۱) یا آزاد بودنشان (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲: ص ۳۳-۳۴) محل توجه نیست (شیرازی زنجانی، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: جلسه ۵۵؛ نفیسی و دیگران، ۱۳۹۶). با عنایت به استعمال واژه «أزواج» برای اشاره به همسران پیامبر، چنین می‌نماید که اگر مراد از «نساء المؤمنین»، همسران مردان مؤمن بود، باید با همین واژه به آنان اشاره می‌شد.

با نظر به اینکه این آیات و آیاتی که درباره حجاب همسران پیامبر ﷺ بود، در یک سیاق قرار دارند، بسا بتوان ایداءهای یادشده را در آنها از یک سنخ دانست. آنچه پیامبر ﷺ را می‌آزرد، «تعرض» و «تعدي» به حریم وی بود. احتمالاً مراد از اذیت در آیه ۵۹، اذیتی است که از تعرض و تعدي آزارگران به حریم همسران و دختران پیامبر ﷺ و زنان مؤمن سرچشمه می‌گرفت.

اگر این موضوع پذیرفته شود، مراد از ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ﴾ را می‌توان چنین انگاشت که ادناء جلباب زنان، این احتمال را بیشتر می‌کند که ایشان شناخته شوند به اینکه نمی‌خواهند اذیت شوند. بر این مبنا، پاسخ این پرسش که «زنان با ادناء جلباب به چه شناخته می‌شوند؟» این است که «ایشان، با ادناء جلباب‌شان، محتمل‌تر است که به بی‌میلی به ایداء شناخته شوند». زنان با این کار نشان می‌دهند از ایداء و تعرض و تعدي، منزجر و متنفرند.

به نظر می‌آید «ادناء جلاب» دو خصوصیت دارد: یکی، اینکه احتمال ایداء را کاملاً از بین نمی‌برد، بلکه آن را کمتر می‌کند (أدئی)؛ و دیگری، اینکه در صورت انتفاء احتمال ایداء، لزوم و مطلوبیت خود را از دست می‌دهد (شبییری زنجانی، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: جلسه ۵۶). چنین می‌نماید که اگر ایداء به تعرض‌های بدنی و کلامی انحصار نیابد و تعرض‌های بصری را نیز دربرگیرد، احتمال آن رفع‌شدنی نیست و همیشه این احتمال هست که مردی با نگاه‌های خویش زن مؤمن را بیازارد. چنین می‌نماید که در لزوم پیشگیری از ایداء، «ایمان» خصوصیت ندارد و مناط، «حریم‌داری» ای است که نشان‌دهنده بیزاری از ایداء است.

مطلوبیت ادناء جلاب در این است که احتمال شناخته‌شدن زنان مؤمن به بیزاری از ایداء را بیشتر می‌کند. چنین می‌نماید که اگر در زمان و مکان دیگری، ادناء جلاب این اثر را از کف داد یا جایگزین مساوی یا بهتری برای آن در موضع ایداء وجود داشت، وجهی برای التزام به این کار نیست؛ یعنی ادناء جلاب خصوصیت ندارد و غرض، تحصیل مناط، یعنی دفع ایداء، است (همان‌جا).

«قناع» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ص ۵۷۰)، «رداء» (ابن قتیبه، ۱۴۱۱ق: ص ۳۰۱)، «خمار» (یزیدی، ۱۴۰۵ق: ص ۳۰۴)، «مقنعه» (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۵: ص ۲۱۶)، «ملحفه» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ص ۳۱۵۵)، «ازار» (جرجانی، ۱۴۳۰ق، ج ۲: ص ۴۷۴)، «ثیاب» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ص ۵۸۰)، «قمیص» (همان‌جا) و «عباء» (جزایری، ۱۴۱۶ق، ج ۴: ص ۲۹۱) معادل‌هایی هستند که برای جلاب دانسته‌اند. توجه به ماده جلاب و معنی آن، پوششی شامل و فراگیر را به ذهن متبادر می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ص ۱۰۹-۱۱۳)؛ پوششی که حتی اگر همه بدن را دربرنگیرد، دست کم نیمی از آن را دربرمی‌گیرد.

«إدناء» به معنای نزدیک کردن و پایین آوردن است (ابن منظور، ۱۳۷۴ق، ج ۱۴: ص ۲۷۱). وقتی این معنی برای جلاب به کار می‌رود، متضمن آویختن و پوشاندن نیز هست (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳: ص ۲۷۴-۲۷۷). به نظر می‌رسد معنای ادناء جلاب این



است که وقتی جلباب به روی سر یا دوش می‌افتد، دو طرف آن، باز و رها نماند و به یک‌دیگر نزدیک شود؛ به نحوی که روی بدن قرار بگیرد و آن را بپوشاند (نکونام، ۱۳۹۳، ج ۱: ص ۹۶). حالتی که مطهری با تعبیر «جمع و جور کردن» به آن اشاره کرده است (مطهری، ۱۳۸۷، الف: ص ۱۶۰).

در این حالت، اندام جلوی زن (از قبیل سینه، شکم و احیاناً گردن) پوشانده می‌شود. این تعبیر، دلالت واضحی ندارد که دقیقاً کدام یک از اندام‌ها باید مستور بماند، مگر اینکه ویژگی‌های جلباب به طور کامل کشف شود. چنین می‌نماید که برای دلالت آن بر پوشاندن کمر، شانه‌ها، شکم، پهلوها و سینه (یعنی بالاتنه) اطمینان بیشتری وجود دارد.

واضح است که پوشاندن گریبان، سینه‌ها و احیاناً شکم، بهانه خوبی به دست نظر بازها و مزاحمان می‌داده تا به زنان تعرض کنند و این آیه در صدد پیشگیری از این تعرض است. این نکته بسیار مهم است که قرآن به توصیه به بانوان اکتفا نمی‌کند، بلکه در آیه ۶۰ می‌گوید که اگر منافقان و بیمار دلان ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ و کسانی که در مدینه شایعه پخش می‌کنند، از کار خود دست برندارند، پیامبر ﷺ علیه آن‌ها می‌شورد و سرانجام آن‌ها تبعید، اسارت و قتل است. بعضی از محققان، یکی از مصادیق این افراد را کسانی دانسته‌اند که زنان را با ایجاد مزاحمت، اذواء می‌کنند (همان، ص ۱۶۴). با نظر به تعبیری که در آیه ۳۲ این سوره آمده است ﴿فَلَا تَخْصَنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾، چنین استنباطی خالی از وجه نیست؛ مزاحمان زنان باید مجازات شوند.

در سوره احزاب، آیه دیگری که به موضوع مقاله مربوط باشد، یافته نمی‌شود؛ لذا در ادامه مقاله به تفسیر سه آیه از سوره نور می‌پردازیم که در مقدمه به آن‌ها اشاره شد. در این سوره، آیاتی که با موضوع مورد بحث پیوند داشته باشد، فراوان است و پرداختن به آن‌ها مجالی بیشتر از مقاله حاضر را می‌طلبد.



۵. غَضَ بَصَرٍ، حفظ فرج، اخفاء زینت باطنی و انداختن خمار بر گریبان
 ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ
 بِمَا يَصْنَعُونَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ
 زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا
 لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي
 إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَىٰ الْإِرْبَةِ
 مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ
 مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾؛ به مردان
 مؤمن بگو دیده‌های خود را به پایین افکنند و از فروج خود محافظت کنند. این برای
 آنان پاکیزه‌تر است. بی‌گمان خداوند از آنچه انجام می‌دهند، آگاه است. و به زنان
 مؤمن بگو دیده‌های خود را به پایین افکنند و از فروج خود محافظت کنند و
 زینت‌شان را، جز آنچه از آن نمایان است، آشکار نکنند. و باید خمارهای خود را بر
 گریبان خویش ببندازند. و زینت‌شان را جز برای شوهر یا پدر یا پدر شوهر یا پسر یا
 پسر شوهر یا برادر یا پسر برادر یا پسر خواهر یا برادر یا پسر برادر یا پسر خواهر یا
 زنان هم‌کیش یا برده خود یا مردان ملازمی که نیاز جنسی ندارند یا کودکانی که بر
 عورت‌های زنان توانایی نیافته‌اند، آشکار نکنند. و پاهای خود را نکوبند تا از
 زینت‌شان، آنچه پنهان شده، معلوم شود. و ای مؤمنان، همگی به سوی خدا
 بازگردید. باشد که فلاح یابید» (نور: ۳۰-۳۱).

این آیات، خطاب به پیامبر و مشتمل بر فرمان‌هایی برای مردان و زنان مؤمن
 است. غَضَّ بَصَرٍ، حفظ فرج، اخفاء زینت (مگر استثنائاتی که گفته شده) و انداختن
 خمار بر گریبان، اوامری است که در این دو آیه به چشم می‌خورد.

«غَضَّ» به معنای «کَفَّ» از طریق «خَفَضَ» است (ابن منظور، ۱۳۷۴ق،
 ج ۷: ص ۱۹۷). چنین برمی‌آید که منظور از غَضَّ بَصَرٍ، پایین آوردن نگاه یا
 بستن پلک‌هاست (فراهدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ص ۳۴۱)؛ معنایی که متضمن بازداري





و نگهداری چشم از دیدن است (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶: ص ۲۹۴). «فرج» به معنای «شکاف» است و در کنایه از «آلت تناسلی» نیز به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹: ص ۴۷-۵۰).

طباطبایی می‌نویسد: «مقابله‌ای که میان جمله "يَعُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ" با جمله "يَحْفَظُوا قُرُوجَهُمْ" افتاده، این معنا را می‌رساند که مراد از حفظ فروج، پوشاندن آن از نظر نامحرم است، نه حفظ آن از زنا و لواط... بنابراین، ممکن است جمله اولی از این دو جمله را با جمله دومی تفسیر کرده و گفت مدلول آیه، تنها نهی از نظر کردن به عورت و امر به پوشاندن آن است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ص ۱۵۵). اگر در این آیه، فرج کنایه از «چاک پایین‌پوش» دانسته شود، استعمال پوششی چون ازار برای پوشاندن پایین‌تنه در مرد و زن مفروض است (بهبودی، ۱۳۶۹: ص ۱۳۳-۱۴۱).

عبارت «عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» در آیه ۳۱، به ذهن متبادر می‌کند که اگر این دو واژه به یک مفهوم اشاره داشتند، لزومی به استفاده از واژگان متفاوت نبود. پس، بعید نیست که دست کم در این دو آیه، «فرج» به معنای «چاک ازار» باشد؛ به‌ویژه با عنایت به اینکه هم برای مردان استعمال شده و هم برای زنان. بر این مبنا، طبق آیه مورد بحث، مرد و زن باید از چاک ازار خویش محافظت کنند تا نگاه کسی به آنچه در زیر آن است (به‌ویژه آلت تناسلی) نیفتد و خود نیز نگاه خویش را به چاک ازار دیگران نیندازند تا اندام زیر آن را نبینند.

«إبداء» در معنای «جهر» و «إظهار» استعمال می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱: ص ۲۵۵-۲۵۸). برای زینت به سه معنا اشاره کرده‌اند: یکی، زینت طبیعی (اندام)؛ دومی، محل قرار گرفتن زینت (استعمال مجازی)؛ و سومی، خود زینت در وقتی که بر اندام قرار گرفته است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۴: ص ۴۳۹). با توجه به معنی لغوی این واژه (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ص ۴۱)، بعید نیست که مراد از زینت، مطلق «محاسن» باشد. اطلاق زینت بر اندام یا زیورآلات، به دلیل زیبایی



آن‌ها یا اثرگذاری آن‌ها بر زیبایی است و استعمال این واژه برای مواضع زینت، کاربردی مجازی به حساب می‌آید و پذیرش آن، به قرینه نیازمند است که این قرینه در آیه دیده نمی‌شود.

اگر این معنا برای زینت، بعید به نظر می‌رسد، می‌توان به روایاتِ مشتمل بر جواز نظر به «محاسن مخطوبه» رجوع کرد و از این بُعد کاست (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰: ص ۸۷-۹۱). همچنین، می‌توان به آیاتی توجه داشت که با واژه «حلیة» (زخرف: ۱۸) از زیورآلات زنان یاد کرده‌اند، نه با واژه «زینت» (بهبودی، ۱۳۷۲: ص ۱۵۹-۱۹۳). بعضی از فقها واژه محاسن را در پاسخ به استفتائات به نحوی به کار برده‌اند که گویای معنای زینت در آیه مورد بحث است (فضل‌الله، وبگاه عربی، بخش استفتائات: «استفتاءات خاصة بالنساء»).

اگر این تلقی پذیرفته شود، ابداء محاسن از سوی زنان، مگر محاسنی که آشکارند، مجاز نیست (و طبعاً مراد از نظر به محاسن مخطوبه در آن روایات، نظر به محاسنی است که آشکار نیست. ر.ک: صدرحسینی، ۱۳۸۴). بعضی از فقها، آشکار بودن حجم بدن را نیز از مصادیق ظهور زینت به حساب آورده‌اند (فیاض، وبگاه فارسی، بخش سؤالات شرعی: مسائل بانوان، س ۳۱)؛ یعنی صرف «ستر»، مترادف با «إخفاء» نیست.

در روایات معتبری به مصادیق زینت استثناء شده (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) اشاره شده است (وجه، کفین و احیاناً قدمین؛ ر.ک: حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰: ص ۲۰۰-۲۰۲). اگر آن روایات بر حصر یا تضییق مصادیق حمل نشوند، بسا بتوان این استثناء را به زینتی که «عادتاً» آشکار است، توسعه و تعمیم داد. تمسک به مفهوم عادت در احکام ستر و نظر، بی‌سابقه نیست (صانعی، ۱۳۹۵، ج ۲: ص ۲۴۴-۲۴۵؛ طباطبایی یزدی، ۱۳۹۱، ج ۴: ص ۲۶۱) و تکیه بر عرف برای تشخیص مصادیق زینت استثناء شده، در آثار محققان دیگر نیز مورد توجه است (عابدینی، ۱۳۷۹: ص ۷۵-۷۷).



«خمار» را «قناع» و «سرپوش» معنی کرده‌اند (از جمله: طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۴: ص ۴۲۳؛ دینوری، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ص ۶۹؛ نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۳: ص ۹۳؛ طوسی، بی‌تا، ج ۷: ص ۴۳۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۷: ص ۸۷؛ رضی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۴۵؛ واحدی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ص ۷۶۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ص ۲۱۷). «جیب» به معنای گریبان (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ص ۱۷۴-۱۷۵)، و «ضرب» به معنای زدن، کوبیدن، قرار دادن و انداختن است (همان، ج ۷: ص ۲۰-۲۳). مراد از ﴿وَأَيُّضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ این است که سرپوش‌های خود را بر گریبان خویش بیندازند. به نظر می‌رسد غرض از این امر، پوشاندن گریبان است و تکلیفی مازاد بر این از آن استظهار نمی‌شود، مگر - احتمالاً - ستر اعضایی که با انداختن خمار بر گریبان، مستور می‌گردند؛ از قبیل شانه، بازو و احتمالاً بالای ساعد.

برای فهم بهتر، کافی است تصور شود که زنی سرپوش خود را به نحوی بر سرش انداخته که گریبان‌ش به‌طور کامل پوشیده شده است. در این وضعیت، اگر خمار از سر او سُربخورد و بر دوشش بیفتد، ولی از گریبان‌ش حرکت نکند و همچنان آن (و دیگر اعضای مذکور) را بپوشاند، وی مفاد این آیه را تحقق بخشیده و خمار را بر گریبان‌ش افکنده است؛ به عبارت دیگر، مؤمنات یادشده در آیه، خودشان خمار داشتند و از آن استفاده می‌کردند (خُمُرِهِنَّ) و این آیه به استعمال خمار امر نکرده؛ بلکه استعمال بالفعل آن را «تصحیح» کرده است. بر این مبنا و بر مبنای آنچه در تفسیر آیه ۵۹ سوره احزاب گفته شد، مترادف دو عبارت ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنَ جَلَابِيْبِهِنَّ﴾ و ﴿وَأَيُّضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾، خالی از وجه نیست (فاضل‌لنکرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ص ۳۶).

آیه مورد بحث، درباره زینتی که ابداء آن جایز نیست، دو استثناء دارد: یکی، «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» که با توضیحی که آورده شد، بعید نیست بر محاسنی که عادتاً آشکارند، دلالت کند؛ دومی، عبارات بعدی (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا...) که در آن‌ها گفته شده که زنان زینت خود را آشکار نکنند، مگر برای طوائف دوازده گانه‌ای که

نام برده شد. چنین به ذهن متبادر می‌شود که گویی زینت بر دو گونه است: یکی، زینتی که عادتاً آشکار است و دیگری، زینتی که عادتاً پنهان است.

مانعی نیست که زینتی که عادتاً پنهان است، برای همسر، پدر، پدر همسر، پسر، پسر همسر (که از زن دیگری است)، برادر، پسر برادر و پسر خواهر آشکار شوند. البته چنین می‌نماید که فرج باید در برابر هر کسی (مگر همسر) مستور بماند. بعضی از فقها بر این رأی‌اند که «مرد و زنی که با هم محرم‌اند (مانند خواهر و برادر) می‌توانند به بدن یکدیگر، به آن مقدار که در میان محارم معمول است، نگاه کنند و در غیر آن، احتیاط آن است که نگاه نکنند» (علیان‌نژادی، ۱۳۹۴: ص ۱۸۹).

خوبی، در این باره احتیاطاً حکم حرمت نظر به عورت را بر مابین ناف و زانو نیز جاری دانسته است (طباطبایی یزدی، ۱۳۹۱، ج ۴: ص ۲۵۹). بعضی از مفسران، مستثنای نخست (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را به «يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» و مستثنای بعدی (إِلَّا لِيُعَوَّلِيَهُنَّ أَوْ...) را به «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» راجع دانسته‌اند (بهبودی، ۱۳۶۹: ص ۱۳۳-۱۴۱).

در میان کسانی که پوشاندن زینت پنهان از ایشان لازم نیست، چهار گروه هستند که بررسی مناظ این حکم در نسبت با ایشان، به فهم بایسته‌های حاکم بر ارتباط دو جنس کمک می‌کند:

۱) در تفسیر «نِسَائِهِنَّ» چهار قول وجود دارد: الف. زنان آزاد؛ ب. زنان خویشاوند؛ ج. زنان ملازم؛ د. زنان مسلمان (شیری زنجانی، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: جلسه ۳۸). اگر قول آخر، قوی‌تر به حساب آید، تعلیلی که برای آن در بعضی از روایات معتبر آمده، شایان توجه است: «لَا يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْكُشِفَ بَيْنَ يَدَيِ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ؛ فَإِنَّهُنَّ يَصِفْنَ ذَلِكَ لِأَزْوَاجِهِنَّ»؛ برای زن، مجاز/شایسته نیست که در برابر زنان یهودی و مسیحی، زینت‌های پنهان خود را آشکار کند.

چون آن‌ها قطعاً او را برای همسران خویش توصیف می‌کنند (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰: ص ۱۸۴). چنین می‌نماید که «یهودی» و «نصرانی» و «زوج» در این





روایت خصوصیتی ندارد. آنچه خصوصیت دارد، «احتمال قوی و صف زینت‌های باطنی زن مؤمن برای مرد اجنبی» است. نباید زمینه‌ای فراهم آید که زینت‌های عادتاً پنهان زن مؤمن برای مرد اجنبی وصف شود. بعید نیست که بتوان از «ایمان» هم الغاء خصوصیت کرد و این حکم را به هر زنی که در پوشاندن اندام، برای خود حرمت قائل است، توسعه و تعمیم داد. بعضی از فقهای معاصر، به کراهت (طباطبایی یزدی، ۱۳۹۱، ج ۴: ص ۲۵۸-۲۵۹) یا حرمت (شیرازی زنجانی، ۱۳۹۶، ص ۵۰۷) کشف زن مسلمان در برابر زن کافر فتوا داده‌اند.

۲) در تفسیر «ما مَلَکَتْ أَيْمَانُهُنَّ» دو قول وجود دارد: الف. کنیزان؛ ب. بردگان. با توجه به آیه ۵۸ همین سوره، قول دوم به صواب نزدیک‌تر است. این آیه، علت استثناء بردگان از لزوم استیدان را - جز در سه وقت یادشده - رفت و آمدهای مکرر ایشان به اتاق‌ها می‌داند (طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ). بعضی از محققان بر این باورند که به سبب بیان این تعلیل می‌توان این استثناء را به مصادیق دیگری، مثلاً خدمتکاران دائمی، توسعه و تعمیم داد (سروش محلاتی، ۱۳۸۶: ص ۲۱۴).

۳) در تفسیر «التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ» پنج قول وجود دارد: الف. مردی که به دنبال انسان می‌آید تا غذایی به او برسد و به زن نیازی ندارد، یعنی ابلهی که کسی به او توجه نمی‌کند؛ ب. مرد عین که به دلیل ناتوانی‌اش به زن نیاز ندارد؛ ج. مردی که بیضه‌هایش کشیده یا آلت تناسلی‌اش بریده شده است که به زن رغبتی ندارد؛ د. پیرمرد نحیف که نیاز جنسی ندارد؛ هـ. بردهٔ صغیر (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ص ۲۱۸). «إِرْبَةٌ» به معنای «حاجت مهم» است؛ یعنی حاجتی که به آن اهتمام شود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸: ص ۲۸۵).

آنچه در صدق وصف «غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ» کافی است، «عدم احتیاج و نیاز است، نه عدم تمایل و احساس» (سروش محلاتی، ۱۳۸۶: ص ۲۲۰). مطهری، قدر مسلم مصادیق این عبارت را «دیوانگان» و «خواجگان» می‌داند (مطهری، ۱۳۸۷: ص ۱۴۶). چنین می‌نماید که با توجه به مناط مذکور (إِرْبَةٌ)، می‌توان این مستثنا را به هر مردی

که به زن اهتمام ندارد، توسعه و تعمیم داد. بعضی از فقها، پسرخواندگانی را که از کودکی به فرزندی پذیرفته می‌شوند، مشمول این مستثناء دانسته‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ص ۳۱۶)؛ چون میان آن‌ها و زن و دختران خانه جاذبه جنسی وجود ندارد (همان‌جا). بدیهی است اگر این جاذبه وجود داشته باشد، باید زینت باطنی از ایشان پوشانده شود و از مصادیق مستثنای یادشده نیستند.

۴) در تفسیر ﴿الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ دو قول وجود دارد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶: ص ۳۰۶): الف. اطفالی که به تمیز نرسیده‌اند و فرق میان آلت تناسلی زن و دیگر اندام او را نمی‌فهمند؛ ب. اطفالی که قدرت آمیزش جنسی با زنان را ندارند. اولی راجع به «آگاهی» و دومی راجع به «توانایی» است. هیچ‌یک از این دو رأی خالی از وجه نیست و شاید گفته شود این عبارت، کنایه از «عدم بلوغ» (همان‌جا) و مترادف با عبارتی است که در آیه ۵۸ همین سوره آمده است: ﴿الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾. این عبارت نشان می‌دهد که پس از رسیدن پسر بچه‌ها به بلوغ، زنان باید هنگام مواجهه با ایشان ضوابطی را در پوشش رعایت کنند.

اگر آنچه درباره معنای زینت آمد، پذیرفته شود، مراد از عبارت ﴿لَا يَضُرُّنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ این است که زنان مؤمن نباید به نحوی راه بروند که محاسنی که عادتاً پوشیده است، معلوم شود. در این تلقی، مراد از زینت، صرفاً «خلخال» نیست (از جمله: طوسی، بی‌تا، ج ۷: ص ۴۳۰-۴۳۱)، بلکه همه محاسنی که در اوضاع عادی پوشیده‌اند، باید در حین راه رفتن نیز پوشیده بمانند. بسا بتوان گفت که «راه رفتن» و «پاکویدن» خصوصیت ندارد و آنچه مورد نهی است، هر کاری است که موجب ابداء زینت عادتاً پنهان شود ﴿لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾.

۶. تسهیل در پوشش

﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾؛ و بر زنان وانشسته‌ای



که نکاحی را امید نمی‌برند، گناهی نیست که ثیاب خود را کنار بگذارند؛ بی آن که با زینتی «تبرج» کنند. و این که عفاف بجویند، برای آنان بهتر است. و خدا شنوای داناست» (نور: ۶۰).

این آیه، آخرین آیه از سوره نور است که در این مقاله بررسی می‌شود و مشتمل بر تسهیل در ضوابط پوشش برای دسته‌ای از زنان است. «قواعد»، جمع «قاعده» و از ماده «قعد» است. این ماده، مترادف با «جلوس» و مقابل «قیام» است (ابن منظور، ۱۳۷۴ق، ج ۳: ص ۳۵۷). دلالت این واژه بر قاعدگی از حیض واضح نیست و بعضی از محققان احتمال داده‌اند که بسا قید پیری هم در این مفهوم اخذ نشده است (خلفی، ۱۳۸۶: بخش ۶-۱-۲).

بر وفق این تلقی، «قاعده»، زنی است که به هر علتی به ازدواج با دیگران طمع ندارد و نکاح را توقع ندارد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴: ص ۸۳-۸۸). ممکن است این بی‌رغبتی از خود او سرچشمه بگیرد (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ص ۶۳) یا این ناامیدی از بی‌اعتنایی دیگران ناشی باشد (خلفی، ۱۳۸۶: بخش ۶-۱-۲). بعضی از فقها، دخترخواندگانی را که از کودکی به فرزندپذیری پذیرفته می‌شوند، از مصادیق «القواعد من النساء اللّاتی لا یرجون نکاحاً» دانسته‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ص ۳۱۶)؛ چون میان آن‌ها و مرد و پسران خانه جاذبه جنسی وجود ندارد (همان‌جا). بدیهی است اگر این جاذبه وجود داشته باشد، تسهیل مذکور، ایشان را شامل نمی‌شود.

«ثیاب» به خمار و جلیبب تفسیر شده است (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰: ص ۲۰۲-۲۰۳). احتمالاً بر همین مناسبت که بعضی از فقها به جواز آشکارگی سر، گردن و مقداری از دست‌ها برای پیرزنان فتوا داده‌اند (علیان‌نژادی، ۱۳۹۴: ص ۱۸۳). در تعبیر دیگر، به جواز آشکارگی مو و ساق اشاره شده است (فضل‌الله، وبگاه فارسی: بخش استفتائات، زیرگروه خانواده، عنوان سررشته زنگی). البته همچنان تبرج ممنوع است و اگر ایشان ثیاب را بپوشند، برایشان بهتر است.



نتیجه گیری

از آنچه گفته شد، نکات زیر به دست می آید:

۱. در تنظیم روابط میان دو جنس، غرض اوامر و نواهی قرآن در آیاتی که از سوره های احزاب و نور بررسی شد، تزکیه و طهارت قلب است (احزاب: ۵۳؛ نور: ۳۰). در این آیات به تزکیه و تطهیر از طمع های نابه جا تصریح شده است (احزاب: ۳۲). هر وضع و اقدامی که مایه التفات و مشغولیت بی جا به ناهم جنس شود یا این التفات و مشغولیت را جلب کند، خلاف تزکیه و طهارتی است که از مقاصد ربوبی است.
۲. مناط این اوامر و نواهی، وجود حاجت و جذابیت جنسی است (اشاره به «طمع» در احزاب: ۳۲؛ اشاره به «نکاح» در احزاب: ۵۳ و نور: ۶۰؛ اشاره به «الإِیْرَبَةِ» و «لَمْ یَظْهَرُوا عَلَی عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» در نور: ۳۱). در هر موردی که این مناط وجود نداشته باشد، آن اوامر و نواهی جریان نمی یابد.
۳. برای غرض و مناط مذکور، کارهایی مورد امر یا نهی قرار گرفته اند، از جمله: خضوع در قول، تبرّج، ورود سرزده به اماکن خصوصی، چشم پوشی از اندام و محاسنی که زیر ازار و خمار قرار می گیرد، حفظ آن اندام از نظر دیگران و پرهیز از کارهایی که موجب آشکارگی آنهاست. با توجه به غرض و مناط یادشده، مصادیق دیگری نیز می توان بر آنها افزود.
۴. دو جنس باید از ایذاء یکدیگر اجتناب کنند و زمینه ایذاء را از میان ببرند. آزارگران نیز باید کیفر شوند.
۵. ناهم جنس هایی که هر کس با آنها در ارتباط است، از یک سنخ نیستند. ارتباط با بعضی به قدری زیاد است که گویا «هم خانه» اند. بعضی، از نیاز جنسی بی بهره اند یا توان آمیزش جنسی و استمتاع ندارند یا از آگاهی های لازم در این باره محروم اند و یا از نکاح و انشسته و ناامیدند. در روابط باید این کیفیات را سنجید و با لحاظ آنها به روابط شکل بخشید. البته همواره باید در نظر داشت که طهارت و تزکیه، مطلوب خداوند و استعفاف بهتر است.



کتابنامه

۱. قرآن مجید.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱۰، ج ۳، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۳، بیروت: دارالکتاب العربی.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة (دوره ۶ جلدی)، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.
۵. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۱۱ق)، تفسیر غریب القرآن، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۴ق)، لسان العرب (دوره ۱۵ جلدی)، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۷. بهودی، محمد باقر (۱۳۶۹)، «حجاب شرعی»، حوزة، دوره ۷، ش ۴۲، ص ۱۳۳-۱۴۱.
۸. _____ (۱۳۷۲)، «نقدی بر نقد مقاله حجاب شرعی»، حوزة، دوره ۱۰، ش ۵۵، ص ۱۵۹-۱۹۳.
۹. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، الكشف و البیان، ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۰. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۴۳۰ق)، درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، عمان (اردن): دارالفکر.
۱۱. جزایری، ابوبکر جابر (۱۴۱۶ق)، ایسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر، ج ۴، مدینه: مکتبه العلوم و الحکم.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، زن در آئینه جلال و جمال، ج ۲۸، قم: اسراء.





۱۳. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۲۰، چ ۲، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث (مطبعة مهر).
۱۴. خلفی، مسلم (۱۳۸۶)، «بازنگرشی درون‌دینی به حجاب»، مطالعات راهبردی زنان، دوره ۱۰، ش ۳۷، ص ۷۵-۱۳۲.
۱۵. داوودی، سعید (۱۳۹۳)، زن در تفسیر نمونه، قم: امام علی بن ابیطالب علیه‌السلام.
۱۶. دینوری، عبدالله بن محمد (۱۴۲۴ق)، تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیة (منشورات محمدعلی بیضون).
۱۷. رضی، محمدبن حسین (۱۴۰۶ق)، تلخیص البیان فی مجازات القرآن، چ ۲، بیروت: دارالأضواء.
۱۸. زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ج ۳، چ ۳، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۹. سروش محلاتی، محمد (۱۳۸۶)، «نگاهی به یک قاعده و دو استثناء در موضوع حجاب»، مطالعات راهبردی زنان، دوره ۱۰، ش ۳۷، ص ۱۹۳-۲۲۴.
۲۰. _____، (۱۳۹۵)، «طرح امنیت اخلاقی از منظر فقهی»، جمهوری اسلامی، سال ۳۷، ش ۱۰۵۷۵، ص ۱۲.
۲۱. شاخوری، جعفر (۱۴۱۷ق)، کتاب النکاح (تقریر مباحث سید محمدحسین فضل‌الله در شرح کتاب نکاح عروة الوثقی)، ج ۱، بیروت: دارالملاک.
۲۲. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۳۷۷-۱۳۷۸)، جلسات درس خارج فقه کتاب نکاح عروة الوثقی.
۲۳. _____، (۱۳۹۶)، رساله توضیح المسائل، چ ۲۸، قم: مرکز فقهی امام محمدباقر.
۲۴. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۴)، رساله توضیح المسائل نوین، چ ۳، تهران: امید فردا.

۲۵. صانعی، یوسف (۱۳۹۵)، *التعليقة على تحرير الوسيلة للإمام الخميني*، ج ۲، چ ۴، قم: مؤسسة العروج (التابعة لمؤسسة تنظيم و نشر تراث الإمام الخميني).
۲۶. _____، (۱۳۹۶)، *مجمع المسائل*، ج ۳، چ ۷، قم: فقه الثقلين.
۲۷. صدر حسینی، علیرضا (۱۳۸۴)، «حکم نظر به مخطوبه»، *پژوهش های دینی*، سال ۱، ش ۳، ص ۱۶۱-۱۸۳.
۲۸. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *الميزان في تفسير القرآن* (دوره ۲۰جلدی)، چ ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۹. _____، (۱۳۷۴)، *تفسير الميزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۶، چ ۵، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم (دفتر انتشارات اسلامی).
۳۰. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۳۹۱)، *العروة الوثقى* (با تعلیقات سید روح الله موسوی خمینی، سید ابوالقاسم خویی، سید علی سیستانی، یوسف صانعی)، ج ۴، چ ۴، قم: میثم تمار.
۳۱. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م)، *التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم*، ج ۵، اردن: دارالکتاب الثقافی.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البيان في تفسير القرآن*، ج ۸، چ ۳، تهران: ناصر خسرو.
۳۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البيان في تفسير القرآن*، ج ۲۲، بیروت: دارالمعرفة.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبيان في تفسير القرآن*، ج ۷ و ۸، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۵. عابدینی، احمد (۱۳۷۹)، «سیری در آیات حجاب»، *فقه*، دوره ۷، ش ۲۳، ص ۴۹-۹۲.
۳۶. علیان نژادی، ابوالقاسم (۱۳۹۴)، *احکام بانوان* (مطابق با فتاوی ناصر مکارم شیرازی)، چ ۳۸، قم: امام علی بن ابیطالب علیه السلام.





۳۷. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۰۸ق)، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة (الصلاة)، ج ۲، قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار علیهم‌السلام.
۳۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین (دوره ۹ جلدی)، ج ۲، قم: مؤسسه دارالهجرة.
۳۹. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق)، من وحی القرآن، ج ۱۶ و ۱۸، بیروت: دارالملاک.
۴۰. فیاض، محمد اسحاق (۱۴۳۲ق)، جایگاه زن در نظام سیاسی اسلام، ج ۷، نجف: دارالبدره (مطبعة الكلمة الطيبة).
۴۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، تفسیر الضافی، ج ۴، چ ۲، تهران: مکتبه الصدر.
۴۲. قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، ج ۳، چ ۶، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۴۳. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق)، تأویلات أهل السنة، ج ۸، بیروت: دارالکتب العلمیة (منشورات محمد علی بیضون).
۴۴. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۴)، اخلاق در قرآن (معارف قرآن ۷)، ج ۲ و ۳، چ ۸، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
۴۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (دوره ۱۴ جلدی)، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب، چ ۲۹، تهران: صدرا.
۴۷. _____، (۱۳۸۷ «الف»)، مسئله حجاب، چ ۸۰، تهران: صدرا.
۴۸. _____، (۱۳۸۷ «ب»)، پاسخ‌های استاد به نقدهایی بر کتاب مسئله حجاب، چ ۲۱، تهران: صدرا.
۴۹. _____، (۱۳۹۰)، نظام حقوق زن در اسلام، چ ۵۷، تهران: صدرا.

۵۰. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، ج ۱۴، چ ۱۰، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۵۲. می، رولو (۱۳۹۳)، عشق و اراده، ترجمه سپیده حبیب، تهران: دانژه.
۵۳. نحاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱ق)، اعراب القرآن، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیة (منشورات محمد علی بیضون).
۵۴. نفیسی، شادی، مرضیه رئیسی و زهرا جهانبازی (۱۳۹۶)، «مطالعه‌ی تطبیقی پوشش کنیز در فقه و تفسیر شیعه و سنی»، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، سال ۳، ش ۲ (پیاپی ۶)، ص ۲۰۷-۲۳۱.
۵۵. نکونام، محمدرضا (۱۳۹۳)، زن؛ مظلوم همیشه تاریخ، ج ۱، چ ۲، تهران: صبح فردا.
۵۶. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۵ق)، الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز، ج ۲، بیروت: دارالقلم.
۵۷. یزیدی، عبدالله بن یحیی (۱۴۰۵ق)، غریب القرآن و تفسیره، بیروت: عالم‌الکتب.

وبگاه

1. <http://zanjani.net>
2. <http://bayynat.ir>
3. <http://arabic.bayynat.org>
4. <http://lankarani.com>
5. <http://alfayadh.org>



Moral Norms Governing the Relation with the Other Gender in Qur`an (Focusing on Al-Ahzab and An-Nur Surahs of Qur`an)
Arsham Zadeh Abdollahi*

Abstract

Sexual morality entails a group of habits and behaviors of human beings that relates to sexual desire. Through a descriptive-analytical method, the present study examined a framework that Qur`an defined for the male and female relationships. This study focused on Al-Ahzab and An-Nur Chapters as well as relations that are shaped beyond relatives, affinity, ownership and marriage bonds. It is worth mentioning that the Verses on the mentioned bonds contributes to the better understanding of the Verses on the relations beyond the bonds. The findings showed that the do`s and do not`s in these two chapters are to obtain the defined purposes with some criteria. Refinement and purification of the heart are the main aims of such do`s and do not`s which are obtained by avoiding stares, chastity, covering beauties and adorned , avoiding showing off, abstaining breaking promises and intruding the privacies. Their criteria are the presence of needs and the temptation of sexual desire.

Keywords

sexual morality, greed, privacy, look, modesty



**Ethical Teachings of the Qur'an in Religious "Khialinegari"
(Imaginary Paintings)
Zeinab Hekmat***

Abstract

The relation between art and ethics is one of the most important and fundamental theoretical debates of art from the past to the present. Khialinegari is one of the styles of Persian folk painting that dates back to the period of al Boyah (Shiite-Islamic works) and has a direct link with the religion and beliefs of Iranian people. Each of the narratives that have been painted in imagery paintings has pursued a goal and So far, these themes have not been studied in the Qur'anic ethics research. In this views on the definition of morality, the ethical foundations of anthropology and its relationship with art have been used and the internal and external factors of prosperity in religious imaginaries have been studied. In this regard, descriptive- analytical method has been used to explain these anthropological and ethical teachings. In the same vein, after expressing a set of theoretical foundations to express the concepts and foundations of the moral anthropology of Allameh Tabataba'i, the study of the worlds The Trilogy and the Factors of Human Well-Being and Its Implications in Examples of Religious Imagery in a Tables. So it can be deduced from the Qur'anic perspective Allameh, one of the essentials of religious imagination, is to showcase Islamic and Qur'anic moral teachings, and the creators of these works have created these works with awareness of the moral teachings and foundations of Islam, and these paintings are a media application for teaching these ethical principles. It has had a community among the populace.

Keywords

religious art, religious khialinegari, Islamic anthropology, Qur'anic ethics, Allame Tabatabai.

*Ph.D. Student of Art Studies, Isfahan University of Art.



Reflections of Didactic-Ethical Implications of the Qur'an and Islamic Traditions in the Shahnameh of Ferdowsi

Samaneh Al-Sadat Aghadadi*

Abstract:

Teaching literature is one of the most widespread types of Persian literature. It is a poem of poetry and prose aimed at the singer and it is author the explanation and description of ethical issues, religious thoughts, decree and contents is sententious. Ferdowsi Shahnameh, valuable and informative content in all the ethical – contexts as much as the epic text is, he has a staff of staff that Ferdowsi in the midst of epic poems, has raised ethical issues seriously. It is about the ethical and educational implications of Shahnameh so that man might learn the right doctrines of life and to achieve the ultimate perfection and the eternal happiness. So this research is based on analytical descriptive method, the quality of reflection of twelve moral texts of the Qur'an and the traditions such as an invitation to beneficence and needle not, peace, truth fullness and rectitude, the necessity of patience, secrecy, helping the poor, fidelity at promise, quit of conceit, seizing of opportunity, discredit of the world and etcetera in the lines of Shahnameh theologian Aboo Al-Ghasem Ferdowsi has been able to explain. The widespread and deep influence of Ferdowsi in the Qur'an and the traditions rose from his Shiah religion who had played a great part in writing his wisdom.

Keywords

Pedagogical Literature, Ethics, Qur'an and the Traditions, Shahnameh, Ferdowsi.



*PHD student in Persian Language and literature- Mystical literature university of Isfahan.

Representation of the Moral Teachings of the Qur'an in the Poetry of Rumi with an Emphasis on Peace and Reconciliation

Elham khorami nasab*

Zahra Mahdavi Miandashti**

Abstract

The study of literary works shows that the meaning, principles and teachings of the Qur'an and hadith have always been reflected in the poems of the poets and Muslim belletrists. This approach, in addition to being sacred and revered, has added to their poetry, has been a sign of their wisdom and scholarship. Meanwhile, the Iranian poet Rumi was also influenced by the Holy Qur'an. This effect on the poetry of Maulana is described in the book "Quran and Mathnawi" by Baha'ddin Khorramshahi in five types of literary assurance, grasp, adaptation, reference and inspiration.

This research has been tried through a descriptive-analytical method, after a brief description of Rumi and Masnavi, the types and ways of influencing the Quran in the poems are briefly described and then the revelation of Quranic verses in Rumi's poems, determined regarding the issue of peace and reconciliation and its type of manifestation. The result of this study is to emphasize the fact that the recommendation to the good qualities of mankind such as tolerance, forgiveness, passage which provides the basis for peace and reconciliation, has a special position in Mowlana's thought and is influenced by the ethical verses of the Holy Qur'an.

Keywords

Koranic Revelations, Masnavi of Rumi, Moral Teaching, Peace and Reconciliation

* Ph.D. in Quran and Hadith Sciences, Professor, University of Isfahan.

** Bachelor in Quran and Hadith Sciences, University of Isfahan.



Philosophical Analysis of the Role of Monotheism in the Insights, Attitudes and Behavioral Virtues of the Family Institution

Taghi Mohadder*

Abstract

One of the key questions of moral philosophy is what is the origin and origin of moral virtues. This article claims that the moral value of all the acquired traits and voluntary behaviors of human beings in the various fields of vision, orientation and behavior is monotheistic. Thus pure monotheism requires that one behaves at the level of insight and belief, as well as at the tendency and heart stage, and ultimately at the level of behavior based on pure monotheism and away from any idolatry. This paper seeks to explain the role of monotheism in the insights, attitudes, and behaviors of the family institution by a descriptive-analytic method, while philosophically explaining the origin of monotheism for moral virtues .The result of this study is that based on pure monotheism, the family is ethically institutionalized and based on insight on the principle of value and ethical equality of family members and on the level of tendency on the principle of love and kindness .Piety and the spirit of worship are in the family.

Keywords

monotheism, family, insights, attitudes, behavioral virtues.



Explaining the Aesthetic Foundations of Pure Life Based on the Verses of Qur'an

Sedighe Kaviani*

Abstract

Beauty in the Holy Quran has a high status and value. therefore, in many verses, using objective and subjective elements, its culture has been instilled in the audience. On the one hand, the ultimate goal of education in Islam is to achieve a clean life free from any pollution and filth. Accordingly, this article seeks to find the aesthetic foundations of pure life in divine revelations. The results of this study, which were conducted using content analysis method, showed: Beauty and ugliness are not merely subjective, Rather, they emerge in different realms of life and come to the fore. Therefore, in the verses of the Holy Qur'an, Frequently, the ugliness and beauty of affairs and phenomena in different realms and shavings of human existence, such as the heart, thought and belief, emotions, individual and collective action, have been pointed out and the importance of identifying them. This recognition can lead to the avoidance of ugliness and contamination, and consequently the observation of right and truth and avoidance of falsehood and help him to achieve a clean life.

Keywords

The Holy Quran, Ha`yat Tayebee, Aesthetics, Pure Life, Ugliness, Beauty.



*Ph.D. Student Of Philosophy Of Education, Khorasgan Azad University.

CONTENTS

Explaining the Aesthetic Foundations of Pure Life Based on the Verses of Qur'an
Sedighe Kaviani

Philosophical Analysis of the Role of Monotheism in the Insights, Attitudes and Behavioral Virtues of the Family Institution
Taghi Mohadder

Representation of the Moral Teachings of the Qur'an in the Poetry of Rumi with an Emphasis on Peace and Reconciliation
Elham Khoraminasab
Zahra Mahdavi Miandashti

Reflections of Didactic-Ethical Implications of the Qur'an and Islamic Traditions in the Shahnameh of Ferdowsi
Samaneh Al-Sadat Aghadadi

Ethical Teachings of the Qur'an in Religious "Khialinegari"
(Imaginary Paintings)
Zeinab Hekmat

Moral Norms Governing the Relation with the Other Gender in Qur'an (Focusing on Al-Ahzab and An-Nur Surahs of Qur'an)
Arsham Zadeh Abdollahi

ABSTRACTS

IN THE NAME OF ALLAH



Islamic Sciences and Culture Academy
Institute of Family and Theology
Quarterly Journal of Extension in Ethics

No.35 (56th Successive) /FALL 2019 / Nineth Year
Publisher: Islamic Publicity Office of the Theological Seminary of Qom
Director in Chief: Ghotbi Jashoghani, Mohammad
Editor in Chief: Arzani, Habib Reza
Vice-Editor in Chief: Hadi, Asghar

*

Editorial Board (in alp habetical order):

*

Arshad Riahi, Ali/Professor of Esfahan University
Arzani, Habib Reza/Assistant Professor of the Academy of Islamic Research,
Science and Culture
Azarbayjani, Masud/Associate Professor of Univesity & Howzah Research Center
Bakhtiar Nasrabadi, Hassanali/Professor of Esfahan University
Dehbashi, Mahdi/Professor of Esfahan University
Mirlohi, Sayyed Ali/Professor of Esfahan University
Shameli, Nasrollah/Professor of Esfahan University

*

Editorial Board of this Issue:

Sayyed Hassan Eslami Ardakani, Abdorrasool Ahmadian, Asghar Hadi,
Rohim Dehghan Simakanii, Mahdi Hasanzaedh

*

Secretary Specialist: Baharloo, Mohammad
Proofreader: Kazemi, Mohammad
English Translator: Habibollahi, Mahdi
Typesetting: Rajabi, Fatemeh

Publication: Isfahan Islamic Preaching Office Publication
Published by: Boostan Ketab Institute of Publication – Islamic Preaching Office
Published by: Institute of Family and Theology, affiliated to the Academy
of Islamic Research, Science and Culture
Address: Islamic Preaching Office (Building No. 2), Soheil Alley, Sarlat
St., Shamsabadi Av., Isfahan 81469-57571, Iran
website: <http://akhlagh.morsalat.ir> E-mail: akhlagh@dte.ir
Tel: 031-32344410 (EX7651) PO Box: 81465-697 Fax: 031-32208005

