

نشریه الکترونیکی نو قلم  
سال دوم / شماره، ششم

## نشریه علمی - دینی نو قلم

ویژه‌ی حوزه‌های علمیه‌ی استان اصفهان

سال دوم - شماره هشتم  
زیر نظر شورای سردبیری

ویراستار: محمد کاظمی

### تهیه و نشر:

مرکز مطالعات اسلامی اصفهان وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم - شعبه‌ی اصفهان

مرکز مطالعات اسلامی، نشریه‌ی الکترونیکی نو قلم

سال دوم / شماره هشتم

پست الکترونیکی:

noghalam24@yahoo.co

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۵	مشخصات و نشانه‌های یاجوج و ماجوج در آیات و روایات / طاهره حافظی
۱۷	پیوند اعضا از منظر فقه امامیه / سمیه شریفی
۳۹	موضع‌گیری‌های امام موسی کاظم <small>علیه السلام</small> در برابر خلفای عباسی / الهام طاهری
۵۶	تأثیر اخلاق اسلامی بر سازگاری زناشویی / محمد کیانی
۸۰	عقل از نگاه اهل معقول و منقول / علی مستأجران گورتانی

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمه

تبیین و ترویج معارف و آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام و تعمیق ایمان و باور دینی در زمره‌ی مهم‌ترین مأموریت‌های نهاد پُر برکت دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم بوده است. انجام این مأموریت از یک سو به منابع انسانی خلاق و دانشور متکی است؛ دانشورانی که در بستر علمی و معنوی حوزه‌های علمیه پرورش یافته و توانمندی‌های لازم برای ارایه‌ی روشمند معارف غنی اسلام را کسب کرده باشند و از دیگر سو، نیازمند قالب‌ها و بسترها یا به تعبیر دیگر حامل‌ها و رسانه‌هایی است که نقش واسط را در مخاطبت با علاقه‌مندان این معارف ایفا نمایند و پیام ارایه‌شده توسط حوزویان و مبلغان را در قالب و شکلی مناسب به دست آنان برسانند.

مرکز مطالعات اسلامی اصفهان در پیشینه‌ی فعالیت‌های خویش به هر دو محور پیش‌گفته اهتمام ویژه‌ای داشته که انتشار نشریه‌ی الکترونیکی «نوقلم» از آن جمله است.

«نوقلم» یک نشریه‌ی تخصصی نیست؛ بلکه حاملی فرهنگی است که ضمن توجه به محتوا و مضمون مطالب در راستای تبیین و ترویج معارف اهل‌بیت؛ به ارتقای توانمندی و مهارت طلاب و نویسندگان خود نیز می‌اندیشد و سعی دارد نشریه را به بستری برای کارورزی نوقلمان حوزوی تبدیل نماید. در همین راستا، نوشته‌ها و مطالب

دریافتی را به ویرایش محتوایی و ادبی می‌سپارد و نتیجه‌ی اصلاح و ویرایش را نیز در اختیار نویسنده می‌گذارد تا بتواند در فرآیندی تعاملی با متخصصان نقاط قوت و ضعف نوشته‌ی خویش را دریابد و مسیر مهارت‌افزایی را در این میدان خطیر و پُراهمیت با اطمینان بیشتری بییماید.

بی‌تردید، حضور این نشریه در فضای نشر الکترونیک فرصتی مغتنم برای ورود طلاب و فضایی علاقه‌مند به حوزه تبلیغ مکتوب است و می‌تواند در تقویت بنیان‌های پژوهشی و توسعه و ارتقای مهارت‌های نوشتاری آنان مؤثر افتد؛ امری که در دروه‌ی نخست انتشار «نوقلم» تحقق یافته و به حضور تعدادی از طلاب حوزه‌ی علمیه‌ی اصفهان در حوزه‌ی نشر و تدوین مقاله و ... انجامیده است.

«نوقلم» با حضور و همراهی همدلانه و عالمانه‌ی شما گرامیان چشم‌اندوزی روشن را فراروی خویش می‌بیند.

**فریبرز راهدان مفرد**

**رئیس مرکز مطالعات اسلامی اصفهان**

## مشخصات و نشانه‌های یاجوج و ماجوج در آیات و روایات

طاهره حافظی\*

### چکیده

آنچه در این نوشتار مورد تحقیق و بررسی قرار می‌گیرد، ظهور یاجوج و ماجوج در زمان ذوالقرنین و قبل از حکومت امام زمان (عج) است. طبق گزارش‌های تاریخی و آنچه که در روایات اسلامی به دست می‌آید، یاجوج و ماجوج امت‌های عظیمی بودند که در قسمت‌های شمال آسیا می‌زیسته‌اند، مردمانی جنگجو و معروف به غارتگری بودند. این اقوام در طول تاریخ دست کم در دو مقطع زمانی خروج کردند یا خروج می‌نمایند: یکی در زمان ذوالقرنین و بار دوم در زمان‌های نزدیک به ظهور امام زمان (عج). نکاتی که در این نوشتار به آن اشاره شده است، اوصاف و اصناف این اقوام و خروج آن‌ها در دوره‌های مختلف است.

### واژه‌های کلیدی

یاجوج، ماجوج، ذوالقرنین، امام زمان (عج).

### مقدمه

قرآن کریم به‌عنوان کتاب آسمانی مسلمانان علاوه بر شمول معارف انسان‌ساز، بعضی از رویدادهای تاریخی را نیز بیان می‌کند که بر قرآن پژوهان است تا با تدبیر

\* - طلبه حوزه علمیه، واحد خواران اصفهان.

در این آیات و رجوع به اسناد روایی و تاریخی در حد امکان لایه‌های درونی این نوع از آیات را استخراج نمایند. از جمله این رویدادهای تاریخی ماجرای سفرهای ذوالقرنین و مواجهه ایشان با دو قوم یأجوج و مأجوج است. در این نوشتار به ماهیت این دو گروه در حد منابع محدود در اختیار اشاره می‌شود.

### اصل و نسب یأجوج و مأجوج

درباره اصل و نسب یأجوج و مأجوج سه نظریه وجود دارد که بررسی می‌شود:

**نظریه اول:** یأجوج و مأجوج از فرزندان «یافت بن نوح» هستند که در زمین فساد می‌کردند و ذوالقرنین، سدی را برای مقابله با ایشان ساخت.<sup>۱</sup>

**نظریه دوم:** یأجوج و مأجوج از فرزندان آدم هستند. پیروان این نظریه به برخی از روایات و اقوال مورخین و مفسرین استناد می‌کنند، مانند نقل عبدالله بن عمر از پیامبر ﷺ که همانا یأجوج و مأجوج از فرزندان آدم هستند.<sup>۲</sup>

**نظریه سوم:** بعضی از مورخین و مفسرین اقوال ضعیفی در اصل و نسب یأجوج و مأجوج گفته‌اند، مثلاً بعضی از علماء می‌گویند: «یأجوج از قبیله ترک و مأجوج از قبیله جبل دیم هستند.»، مانند قول طنطاوی.<sup>۳</sup>

ولی این سخنان فقط احتمال است و هیچ مستندی برای آنها وجود ندارد.

### اوصاف و اصناف یأجوج و مأجوج

برای یأجوج و مأجوج اوصاف و اصناف زیادی است که مصادر و اخبار و روایات از آنها یاد کرده‌اند که بخشی از آنها را بیان می‌کنیم:

۱- فیاض الحسینی، سید هاشم، یأجوج و مأجوج بین الحقیقه و الخیال، ص ۱۱.

۲- همان، ص ۱۸.

۳- مغنیه، محمدجواد، تفسیر کاشف، ترجمه موسی دانش، ص ۸۹.

۱- خدیفه بیان می کند که از رسول الله دربارهٔ یأجوج و مأجوج می پرسیدم و رسول خدا ﷺ چنین پاسخ دادند:

یأجوج و مأجوج امت هایی هستند که هر یک به چهارصد طایفهٔ مختلف تقسیم می گردند، همگی غرق در سلاح هستند و هر کدام از آنها صاحب هزار فرزند می گردند، بعضی از آنها به اندازهٔ دانه های برنج هستند و گروهی از آنها دارای طول و عرض برابرند و سنگ و آهن نیز در برابر آنها قدرت مقاومت ندارند. تعدادی از آنها نیز دارای گوش های بس بزرگ هستند به طوری که به موقع استراحت دو گوش خود را زیرانداز و روپوش می گردانند، بر چیزی نگذرنند مگر آنکه آن را طعمهٔ خویش سازند. منطقهٔ سکونت آنها از شام تا بلاد خراسان گسترده است و از رودخانه های جاری در شرق و غرب زمین می آشامند.<sup>۱</sup>

۲- حضرت علی عليه السلام گروه یأجوج و مأجوج را از فرزندان آدم دانسته و می فرماید: هزار و دویست صنف از مخلوقات خدا در خشکی اند و هزار و دویست صنف از مخلوقات خدا در دریایند و انواع بنی آدم هفتاد نوع است به جز یأجوج و مأجوج.<sup>۲</sup>

۳- در روایات و اخبار آمده است که یأجوج و مأجوج امت های فراوانی هستند، دارای شکل های مختلف، بدوی اند و روحیه های خشن همراه با وحشی گری دارند. آنها شبیه بهائم بوده اند؛ می خورند و می آشامند و می خزند و به وجود می آورند. دختر و پسر در میان آنها وجود داشت و خلقتشان شبیه انسان بود؛ اما از انسان کوچک تر بودند، در جثهٔ اطفال بوده و نر و ماده ی ایشان از پنج و جب بیشتر نمی شد. همه در خلقت و صورت مساوی بودند، آنها همگی عریان و پابرنه بوده و بدنشان از کرک تشکیل شده بود و ایشان را از سرما و گرما نگهداری کند. هر کدام دو گوش داشتند که یکی از گوش ها داری موبود و

۱- جزایری، سید نعمت الله، *قصص النبیا*، ترجمهٔ یوسف عزیزی، ص ۲۶۸.

۲- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۸، ص ۲۲۰.

دیگری دارای کرک، به جای ناخن چنگال داشتند و مانند درندگان نیش و دندان، چون به خواب می‌رفتند یک گوش خود را فرش و دیگری را لحاف خود قرار می‌دادند و خوراک ایشان ماهی دریا و ماهی‌های بزرگ دریایی و چون غیر از آن نمی‌خوردند و اگر سالی ماهی نبود به قحطی می‌افتادند و گرسنه می‌ماندند. نسل ایشان قطع می‌شد و در این هنگام به شهرها هجوم می‌آوردند و فساد می‌کردند، به گونه‌ای که فساد این اقوام از تگرگ و ملخ و جمیع آفت‌ها بیشتر بود؛ رو به هر سرزمینی که می‌کردند اهل آن زمین از منازل خود می‌گریختند؛ زیرا هیچ کس نمی‌توانست با ایشان برابری کند، عددی از خلق خدا عدد ایشان را نمی‌دانست و کسی نمی‌توانست از بسیاری نجاست، خبثت، کثافت و بدی منظرشان، نظر به سوی ایشان کند و به همین سبب به مردم غالب می‌شدند. هیچ‌یک از ایشان نبود مگر آنکه می‌دانست وقت مردن خود را؛ زیرا که هیچ‌یک از نر و ماده ایشان نمی‌مرد تا هزار فرزند ایشان به وجود آید و آن وقت تن به مرگ می‌داد.<sup>۱</sup>

### شهرهای یاجوج و ماجوج

فلک‌شناسان، زمین را به هفت اقلیم تقسیم کرده‌اند و آن را «اقلیم سبعة» نامیده‌اند و روایات شیخ صدوق از امام صادق علیه السلام تأیید بر این مطلب است که ایشان فرمود:  
همانا دنیا هفت اقلیم است که یاجوج و ماجوج و روم و چین و آفریقا و موسی و اقلیم بابل از آن است.<sup>۲</sup>

بعضی از علماء شیعه گفته‌اند:

«شاید منظور از سرزمین‌های دنیا، بیان آن عجایب و غرایبی است که در مورد گونه‌های مختلف مردم و اختلاف رنگ‌ها و چهره‌ها و طبیعت‌های آنها است و

۱- طبرسی، ابوالفضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، ج ۴، ص ۱۷.

۲- فیاض الحسینی، سید هاشم، همان، ص ۲۶.



گفته شده محل سکونت یاجوج و ماجوج واقع است در شرق اقلیم هفتم و همانا دورتا دور سرزمین آن‌ها را کوه گرفته و نام آن کوه «فزنان» است و کوه فزنان کوهی پُراز رشته کوه است. برف‌های زیادی که هیچ‌گاه آب نمی‌شوند، کوه را فرا گرفته و هیچ‌کس از آن کوه‌ها نمی‌تواند بالا برود و همانا پشت آن کوه سرزمین یاجوج و ماجوج است و سرزمین آن‌ها سرزمین برف و باران و یخ است.<sup>۱</sup>

### موقعیت‌های جغرافیایی سد یاجوج و ماجوج

برای تعیین سد یاجوج و ماجوج باید توجه داشت که قرآن دو صفت را درباره آن تذکر داده است: یکی آنکه در مکانی بنا شده که کوه‌ها از دو طرف آن مانند دیوار بالا رفته‌اند؛ یعنی مکان سد، تنگه‌ی کوهستانی بوده و دیگر آنکه در ساختمان سد صفحات آهن به کار رفته و مس گذاخته در آن ریخته شده است. بنابراین باید سد در تنگه کوهستانی جستجو شود و باید آن سد، دیوار آهنین باشد نه دیواری از سنگ و آجر به علاوه باید آن سد، راه تنگه کوهستانی را بسته باشد؛ پس با توجه به این خصوصیات معلوم می‌شود که مقصود قرآن از سد ذوالقرنین بر دیوار چین و امثال آن منطبق نیست؛ زیرا دیوار چین در تنگه کوهستانی بنا نشده و پاره‌های آهن در آن به کار نرفته است. مکتبه آن دیواری از سنگ است که صدها میل امتداد دارد.<sup>۲</sup>

### یاجوج و ماجوج در قرآن کریم

نام یاجوج و ماجوج در قرآن کریم در دو سوره کهف و انبیاء یاد شده است.

اول: آنچه که در تفسیر سوره کهف، آیات ۹۹ تا ۹۸ بیان شده است.

۱- همان، ص ۲۷.

۲- مولوی نیا، محمدجواد، تاریخ انبیاء از آدم تا خاتم، ص ۳۴۲، ۳۴۳.

آیات فوق حکایت می کند که قبلاً کسانی درباره ذوالقرنین و یاجوج و مأجوج از پیغمبر سؤال کرده اند و آیات قرآن در جواب ایشان نازل شده است و اخبار نیز همین معنی را تأیید می کند چنانکه «ترفدی»، «سنائی»، «احمد بن حنبل» در کتاب مسند روایات کرده اند که قریش به تحریک یهود درباره چند موضوع از جمله شخصیت ذوالقرنین سؤال کردند.<sup>۱</sup>

قول خدا: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾؛ «تا آنگاه که ذوالقرنین میان دو کوه رسید در این سوی آن دو کوه گروهی از مردم را یافت که هیچ سخنی را به آسانی نمی فهمیدند.»<sup>۲</sup>

﴿وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾؛ «در آنجا به مردمی برخورد که زبان و لغتی را نمی فهمیدند و به شیوه خاص خود سخن می گفتند.»<sup>۳</sup>

﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّا يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾؛ «آنان گفتند: ای ذوالقرنین! یاجوج و مأجوج در این سرزمین تباهی می کنند.»<sup>۴</sup>

منظور از «مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ»: بعضی گفته اند آدم خوار بودند و برخی دیگر گفته اند ایام بهار که فرا می رسید، از جایگاه خود بیرون می ریختند و هرچه سبز بود می خوردند، هرچه خشک بود را با خود می بردند و تمام احشام را می کشتند و می خوردند و اگر چهارپا نیابند، آدمیان را می خوردند و از پیامبر ﷺ درباره آنها نقل شده است که هیچ کس از ایشان نمی میرد مگر آنکه بیند هزار پسر از صلب او به وجود آمده اند.<sup>۵</sup>

۱- بلاغی، صدرالدین، قصص قرآن، ص ۳۵۹.

۲- سد: بستن و مانعی بزرگ پدید آوردن میان دو چیز.

۳- کهف/۹۳.

۴- کهف/۹۴.

۵- الحسین شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنی عشری، ج ۸، ص ۸۸.

﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾؛ «پس آیا هزینه و بودجه از خود بر این اساس در اختیار شما قرار بدهیم که میان ما و آنان سدی عظیم پدید آوری؟»<sup>۱</sup>

﴿قَالَ مَا مَكْنَىٰ فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾؛ «گفت آنچه پروردگارم در آن به من توانایی ارزانی داشته از بودجه و هزینه‌ی پیشنهادی شما برابم بهتر است؛ از این رو، شما مرا با نیروی انسانی یاری رسانید تا به خواست خدا میان شما و آنان سدی استوار پدید آورم.»<sup>۲</sup>

اما ذوالقرنین پس از شنیدن پیشنهاد آنان و تقاضای یاریشان برای آزادزیستن و تأمین امنیت و دفاع از حقوق و حدودشان گفت: ﴿قَالَ مَا مَكْنَىٰ فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾؛ «ثروت و قدرتی که خدای توانا به من ارزانی داشته است از آنچه شما به من پیشنهاد می‌کنید بهتر و بالاتر است.»<sup>۳</sup>

﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾؛ «شما مرا با تأمین نیروی انسانی یاری می‌کنید تا به خواست خدا میان شما و آنان سدی عظیم پدید آورم تا دیگر نتوانند دست تجاوز به سوی شما بکشایند و از دهانه‌ی این کوه عبور کنند.»

آنگاه برای عملیات ساختن سد به آنان فرمود:

﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾؛<sup>۴</sup> «اینک قطعات آهن را نزدیک بیاروید و به من بدهید تا کار را به یاری خدا آغاز نمایم.»

﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾؛<sup>۵</sup> «پس از آماده‌شدن قطعات بزرگ آهن، ذوالقرنین میان دو کوه را با چیدن آن‌ها هموار گردانید، به گونه‌ای که میان دو کوه پوشانده شد.»

۱- کهف/۹۵.

۲- کهف/۹۴.

۳- همان/۹۵.

۴- همان/۹۶.

۵- همان.

و پس از چیدن قطعات آهن بود که سومین دستور را صادر کرد و گفت:  
﴿قَالَ انْفُخُوا﴾؛ «اینکه به وسیله‌ی دم آهنگران در آتشی که بر روی آن‌ها  
افروخته بودند، بدمند.»<sup>۱</sup>

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا﴾؛ «تا بر اثر دمیدن پیاپی و بسیار در آن آتش، قطعات آهن به همان  
آتش سرخ، گداخته شد و همه آن‌ها به هم جوش خوردند و به هم پیوستند.»<sup>۲</sup>  
﴿قَالَ أَتُونِي أَفْرَغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾؛<sup>۳</sup> «سرانجام دستور داد که مس ذوب‌شده یا آهن  
مذاب بیاورید تا به روی آن‌ها بریزیم و روی آن‌ها را بپوشانیم. این کار نیز انجام  
شد و همه روزنه‌ها مسدود گردید و سد پولادین، به همان دیوار استوار و  
تزلزل‌ناپذیر که مصالح آن به جای آجر و گل، از آهن و مس ذوب‌شده بود، راه  
را بر تجاوزگران مسدود ساخت.»

﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾؛<sup>۴</sup> «آنگاه بود که یاجوج و ماجوج نتوانستند از  
آن سد عظیم بالا روند و نه امکان یافتند در آن سوراخ و شکافی پدید آورند.»  
بحث روایی درباره‌ی سوره‌ی کهف

حذیفه بن ایمان نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ درباره‌ی قوم یاجوج و ماجوج فرمود:

آنان قومی بودند که همواره با کلنگ‌هایشان سد را می‌کوبیدند و چون شب می‌شد  
می‌گفتند: فردا این کار را تمام خواهیم کرد. فردای آن روز فرا می‌رسید، می‌دیدند که سد  
نسبت به دیروز محکم‌تر است تا اینکه یکی از آنان ایمان آورد و آن هنگامی بود که خدا  
اراده نمود که فرمان خود را تحقق بخشد، در این هنگام آن فرد مؤمن گوید: به خواست  
خدا فردا سد را خواهیم گشود. چون فردای آن روز، صبح هنگام به سراغ سد رفتند،  
خداوند آن سد را گشود و از آیه ۹۶ سوره انبیاء فهمیده می‌شود که یاجوج و ماجوج پس  
از ویران‌شدن سد، در زمین پراکنده می‌شوند و زندگی مردم را به تباهی می‌کشند.<sup>۵</sup>

۱- همان.

۲- همان.

۳- همان.

۴- همان.

۵- محمد بن علی، امالی، ج ۱، ص ۳۵۵.

## دوره‌های خروج یا جوج و مأجوج در دوره ذوالقرنین

محقق گرامی جناب آقای صدرالدین بلاغی در کتاب خود دوره‌های خروج یا جوج و مأجوج را به هفت دوره تقسیم کرده است که عبارت‌اند از:

۱. دوره ماقبل تاریخ که این قبایل در این دوره از شمال شرقی هجرت کرده و در آسیای وسطی منتشر شده‌اند.

۲. دوره فجر تاریخ؛ از این دوره آثار دوگونه زندگی پدیدار است: یکی زندگی بیابان‌گردی و دیگری زندگی استقرار که در این دوره، قبایل مهاجر با آرامش موطن می‌گرائیده‌اند و به زراعت مشغول می‌شده‌اند؛ ولی سیل‌های تازه‌ی قبایل مهاجر هم‌چنان از جانب شرق سرازیر می‌شده و مدت این دوره از سال ۱۵۰۵ ق.م تا سال ۱۰۰۰ ق.م ادامه داشته است.

۳. دوره سوم از هزار سال قبل از میلاد شروع می‌شود و در این دوره قومی وحشی از صحرا در بلاد دریای خزر و دریای سیاه یافت می‌شوند و پس از چندی به نام‌های مختلف و از جهات مختلف پدیدار می‌شوند و پس از آن می‌بینیم که قبایل «سی‌تهین» از سال ۷۰۰ ق.م در صحنه تاریخ پدید می‌آیند و به آسیای غربی هجوم می‌کنند. در این تاریخ تمدن آشوری به اوج عظمت خود رسیده بود و شهر نینوا و بابل بر سراسر آسیا حکومت می‌کرد.

۴. دوره چهارم را باید در سال پانصد قبل از میلاد و موافق با عصر ظهور کوروش دانست. در این تاریخ حکومت متحد ماد و فارس به وجود آمد و ناگهان اوضاع تغییر کرد و آسیای غربی از حملات قبایل سی‌تهین آسوده شد.

۵. دوره پنجم، هجوم قبایل وحشی موافق با قرن سوم قبل از میلاد است. در این دوره سیل جدیدی از قبایل مغول به طرف چین سرازیر شد.

۶. دوره ششم از ادوار هجوم این قبایل وحشی قرن در چهارم میلادی است که تحت زمام‌داری و سرپرستی قائد بزرگ خود به نام «آتیلا» سربلند کردند و تمدن و امپراتوری رم را از میان بردند.

۷. دوره هفتم یا دوره اخیر، قرن دوازدهم میلادی بود که جمعیت‌های عظیمی از قبایل در منغولیا فراهم شدند و تحت زعامت چنگیزخان بر ممالک اسلامی و عربی هجوم عظیمی بردند و بغداد را ویران کردند.<sup>۱</sup>

### خروج یاجوج و مأجوج در دوره قبل از حکومت امام زمان (عج)

روایت شده است از پیامبر اکرم که فرموده‌اند:

هرگاه شنیدی که مردمی از سمت مشرق می‌آیند که بسیار بزرگ و حيله‌گرند و مردم از مد لباس و پوشش آن‌ها تعجب می‌کنند، آن روز زمانی است که هنگام ظهور بر شما سایه افکنده است.<sup>۲</sup>

یعنی آن هنگام، زمان ظهور است و این باعث قوی‌شدن اعتماد ما به این می‌شود که هم زمان با داخل‌شدن بنوقنطور، جنگ جهانی شروع می‌شود یا اینکه پس از ورود آن‌ها جنگ جهانی شروع می‌شود و بعد از آن، خروج مردم حاصل می‌شود. پیامبر ﷺ در حدیثی دیگر فرموده‌اند:

قائم ظهور نخواهند کرد تا اینکه کافران، پنج روخانه را تحت تسلط خود در آورند: سیحون، جیهون، فرات، دجله، نیل. به دنبال آن خداوند، اهل بیت را بر گمراهان پیروز می‌کند و بعد از آن هیچ پرچمی (برضد اسلام) تا روز قیامت برافراشته نمی‌شود.<sup>۳</sup>

و نیز پیامبر وعده گسترش روابط با یاجوج و مأجوج را داده است و اعلام کرده است که چین از مرزهای خود خارج می‌شود و همان‌طور که می‌بینید چنین اتفاقی افتاده است و

۱- بلاغی، صدرالدین، قصص قرآن، ص ۳۷۲ و ۳۷۳.

۲- ابن طاووس، علی بن موسی، الملاحم والفتن، ص ۲۸.

۳- حائری یزدی، علی، الزام الناصب، ص ۱۷۸.

این جریان زمانی رخ داد که بین چین و ویتنام بر سر کامبوج و دیگر خواسته‌هایی که چینی‌ها داشتند، جنگی واقع شد؛ لذا از حدود خود خارج شدند و به کشورهای همسایه حمله کردند و فعلاً کشور چین از سربالایی عبور کرده و وارد کشورهای مختلف گشته‌اند. به عبارت دیگر، آن‌ها با افکار و اندیشه‌های خود هجوم آورده‌اند، با عقاید جوانان ما وارد مبارزه شده‌اند.

### نتیجه‌گیری

آنچه که از لابه‌لای تاریخ و روایات اسلامی به دست می‌آید، گرچه تصویر شفاف و دقیقی از اقوام یا جوج و مأجوج به دست نمی‌دهد؛ ولی اجمالاً فساد و ظلم و تعدی آن‌ها متفق علیه و اجماعی است. تطبیق این اقوام بر برخی از کشورها و ملت‌ها، هرچند با شواهدی همراه است؛ ولی نمی‌توان درباره آن به عنوان قضیه‌ای علمی و یقینی بحث کرد. در پایان باید خاطرنشان کرد که شاید برای بعضی خوانندگان قبول کردن وجود چنین اقوامی یا این اوصاف عجیب، سخت باشد و در نظرشان خرافه بیاید. در این صورت باید گفت که این افراد قدرت خدا را فراموش کرده‌اند و با کمی دقت در عجایب خلقت زمین، آسمان، انواع جمادات می‌توان به قدرت خدا پی برد؛ زیرا خداوند قادر بر هر چیزی است، پس انسان آنچه را که با عقل خود نمی‌تواند درک کند باید علم آن را به خداوند متعال حواله نماید.

منابع

۱. قرآن مجید، ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای، خط عثمان طه.
۲. محمد بن علی، /مالی، چ اول، قم: مؤسسه بعثت، ۱۴۱۷ه.ق.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی، الملاحم و الفتن، قم: شریف رضی، بی تا.
۴. بلاغی، صدرالدین، قصص قرآن، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۰.
۵. جزایری، سید نعمت‌الله، قصص انبیاء، چاپ ۸، بی جا: انتشارات ماد، ۱۳۸۱.
۶. الحسین شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنی عشری، ج ۸، بی جا: انتشارات میقات.
۷. فیاض الحسین، سید هاشم، یأجوج و مأجوج بین الحقیقه و الخیال، قم: دارالکتب اسلامی، ۱۳۸۳.
۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۸، بی جا: ۱۳۶۵.
۹. مغنیه، محمدجواد، تفسیر کاشف، ج ۸، خراسان: دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان.
۱۰. حائری یزدی، علی، الزام الناصب، بیروت: ناشر مؤسسه علی، بی تا.



## پیوند اعضا از منظر فقه امامیه

سمیه شریفی\*

## چکیده

زندگی موهبتی الهی است که با نفخ روح آغاز می‌شود و با خروج از بدن پایان می‌پذیرد. تمام مخلوقات خداوند از این نعمت الهی به یک نسبت برخوردارند. برای افرادی که بنا به دلایلی نیاز به پیوند عضو دارند، بحثی به نام پیوند عضو مطرح می‌شود. مسئله پیوند اعضای بدن، گرچه به شکل امروزی آن در گذشته مطرح نبوده؛ اما ریشه‌های بحث در متون دینی و منابع فقهی در دسترس است. دین اسلام، دین کامل و شریعت آن فراگیر هم اعصار است و نیز به سبب جهان‌شمول بودنش، در طول زمان دست‌خوش تغییر و تبدل نمی‌شود؛ زیرا حلال محمد صلی الله علیه و آله است تا روز قیامت و حرام محمد صلی الله علیه و آله تا روز قیامت حرام است. از سوی دیگر، در مسیر تفکر و اندیشه بشری، مسائل نو و تازه قرار می‌گیرد که فقه اسلامی باید پاسخ‌گوی آن‌ها باشد. پیوند عضو به عنوان موضوعی جدید و مبتلا از این قاعده مستثنا نیست و فقیه، حکم سابق را متحول و حکم فقهی متناسب با کارکرد مفید جدید را از منابع فقهی پیدا خواهد کرد.

مرگ مغزی از جمله مسائلی است که امروزه در جامعه پزشکی و به خصوص در فقه اسلامی، نقد و بررسی شده است. به لحاظ برخورداری از تکنولوژی

\* - طلبه حوزه علمیه خواهران اصفهان.

پیشرفته در دانش پزشکی برای بشر این امکان فراهم شده که اعضای بدن شخصی که دچار مرگ مغزی شده است را از بدن او جدا و به اشخاص نیازمند پیوند بزنند. برخی از فقها برداشت و پیوند عضو را حرام و برخی جایز دانسته‌اند؛ اما از جهت حکم ثانوی، اگر حفظ نفس محترمی متوقف بر این کار باشد، چون نجات جان انسان‌ها از واجبات است، از نظر جواز برداشت در این مورد، اختلافی بین فقهاء وجود ندارد.

پیوند اعضا، نقشی حیاتی و مؤثر در نجات انسان‌ها و بازگرداندن سلامت و کاهش درد و رنج آن‌ها دارد. انسان نسبت به جسم خود سلطه و اختیار دارد؛ البته تا وقتی که این سلطه از نظر عقلی و شرعی وجود داشته باشد و مانعی هم نباشد؛ لذا اگر کسی وصیت کند که اعضایش به افراد نیازمند پیوند زده شود، این وصیت نافذ و عمل به آن واجب است. سئوالاتی که در این تحقیق به آن‌ها پرداخته می‌شود عبارتند از: ۱. آیا پیوند اعضا فقط با وصیت میت است یا اولیای میت هم می‌توانند رضایت دهند؟ ۲. در صورت وصیت، عمل به وصیت و تخلف از آن چه حکمی دارد؟ ۳. آیا انسان در زمان حیاتش برای استفاده بعد از مرگ می‌تواند اعضا را بفروشد یا هبه نماید؟ روش کار در این تحقیق مبتنی بر روش کتابخانه‌ای و با استفاده از منابع فقهی و کتاب‌های مرتبط با موضوع تحقیق است.

### واژه‌های کلیدی

مرگ، مرگ مغزی، پیوند اعضا.

### مقدمه

امروزه با تحولات همه‌جانبه و سریع نظام زندگی روبرو هستیم و بسیاری از موضوعات فقهی به‌طور مستقیم از همین نظام زندگی پُر تکاپو نشأت گرفته است.

ضروری است که فقهاء در اندیشه‌های فقهی خود تجدید نظر نموده و با توجه به مسائل جدید که بشر با آن‌ها روبه‌رو است، احکام فقهی جدیدی ارائه نمایند. با توجه به اینکه علم پزشکی به رشد چشم‌گیری رسیده، توانسته است بسیاری از اموری را که در گذشته بی‌فایده تلقی می‌شد به امری حیاتی و جدید تبدیل کند که یکی از آن‌ها جدا کردن اعضاء از بیماران مرگ مغزی و پیوند آن به اعضاء انسان‌های زنده است؛ البته می‌توان گفت که آنچه اتفاق افتاد از یک طرف نیاز جامعه و از طرف دیگر، تلاش محققانی از پزشکان جامعه بود که سعی در تبیین دقیق مرگ مغزی داشتند و متقابلاً فقهاء و حقوق‌دانان را هم برای تبیین احکام آن به سوی پاسخ‌گویی و بررسی مسئله پیوند اعضاء سوق داد؛ بنابراین، تحولات نظام زندگی و پیشرفت‌های علمی و صنعتی می‌تواند کارکرد اجتماعی موضوعات طبیعی را متحول سازند و در نتیجه این تحولات ممکن است نقش و کارکردی که یک عصر طبیعی در نظام زندگی بشر دارد، دگرگون شود و چون حکم سابق این عنصر طبیعی در ارتباط با کارکرد سابق آن بوده، با به دست آوردن کارکردهای مؤثر و جدید، حکم فقهی سابق متحول شده و متناسب با کارکرد جدید، حکمی جدید می‌یابد. شرع مقدس اسلام درباره مسئله تصرف در بدن و هم‌چنین حفظ حیات و سلامتی آن، احکام خاص فقهی دارد و در دو بُعد تکلیفی و وضعی بیان شده است که نسبت به این مسائل حساسیت ویژه دارد.

از نظر عقل و شرع، حفظ حیات و سلامت بدن، چه درباره خود شخص، چه درباره دیگران واجب و ضروری است؛ لذا عده‌ای از فقهاء نظرات گذشته خود را با توجه به موضوعات جدید، تغییر دادند و احکامی متناسب با همان موضوعات بیان نمودند. یکی از این موضوعات پیوند اعضاء است که جدیدترین و موفق‌ترین روش‌های درمانی در بیماران لاعلاج است که افق جدیدی را در علم جراحی باز

نموده است. مسئله پیوند اعضاء با هدف نجات جان انسان‌ها، تأمین سلامت و کاهش درد و رنج آن‌ها، به‌عنوان یکی از بارزترین و ارزنده‌ترین خدمات پزشکی به جامعه بشری مورد توجه جهانیان قرار گرفته است.

این مسئله قبل از اینکه پزشکی باشد، از یک سو مستلزم تصرف در بدن انسان و از سوی دیگر، به منظور نجات جان انسان‌ها است و امری اخلاقی، فقهی و حقوقی خواهد بود؛ لذا پرداختن به ابعاد مختلف پیوند اعضاء و مبانی آن از اهمیت و ضرورت ویژه‌ای برخوردار است که لازم دیدم با کندوکاو در متون فقهی و حقوقی، حقایق پیوند اعضاء بررسی شود.

نویسنده در این تحقیق درصدد است تا ضمن بیان نظرات موافقان و مخالفان، نشان دهد که مذهب شیعه نه تنها موجب سکون و رکود شیعیان نیست؛ بلکه با تحولات چشم‌گیر پزشکی و مسایل جدید، متحول شده و فقهاء نظرات جدید متناسب با موضوعات جدید بیان خواهند کرد.

در بررسی‌های انجام‌شده، کتاب‌ها و مقاله‌هایی درباره این موضوع یافت شد. البته برخی کتاب‌ها درباره لایحه پیوند اعضاء و سپس اصلاح این لایحه صحبت کرده‌اند و به این نتیجه رسیدند که در کشور ما قانون‌گذار ماده واحده‌ای را تصویب نموده و در انتخاب عنوان آن چندان سنجیده عمل نکرده و در نهایت با سکوت شورای نگهبان، جزء قوانین لازم‌الاجراء به حساب آمده است. برخی از این کتاب‌ها نیز از دیدگاه حقوق پزشکی این مسئله را دنبال نمودند. کتاب‌هایی از جمله: «مرگ مغزی و پیوند اعضاء از دیدگاه فقه و حقوق» از حسین حبیبی، «پیوند اعضاء از بیماران فوت‌شده و مرگ مغزی» از اسماعیل آقابابایی و... درباره موضوع تحقیق وجود دارند.

درباره پیشینه تاریخی موضوع تحقیق می‌توان گفت که از زمان‌های بسیار دور، اندیشه جایگزینی و پیوند عضو از کار افتاده، به وسیله اشیاء و اعضای مصنوعی یا عضو طبیعی سالم انسان‌های تازه گذشته، وجود داشته است و آثار برجای مانده از آن دوران، این امر را اثبات می‌کند. مسلمانان نیز در عصر تیموری برای اولین بار موفق به پیوند دوباره بینی قطع شده شخصی شدند و به دنبال آن جهان غرب، جراحی پلاستیک را از مسلمانان فرا گرفت. در قرن شانزدهم میلادی عملیات ساده پیوند پوست انسان صورت گرفت و عملیات پیوند و کشت اعضا به صورت جدید از نیمه دوم قرن حاضر در روز ۲۶ دسامبر ۱۹۵۲ با پیوند کلیه مادری به فرزندش آغاز شد.

### مرگ در قرآن کریم و روایات

پروردگار متعال در قرآن کریم، واژه مرگ و حیات را در بعضی از آیات مقابل هم آورده است، از جمله آیه ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾؛ کلمه حیات درباره چیزی استفاده می‌شود که آن چیز حالتی دارد که به خاطر داشتن آن حالت دارای شعور و اراده شده است و کلمه موت به معنای نداشتن آن حالت است. از تعالیم قرآن بر می‌آید که موت معنای دیگری به خود گرفته و آن عبارت است از اینکه همان موجود دارای شعور و اراده از یکی مراحل زندگی به مرحله دیگر منتقل شود. قرآن کریم صرف این انتقال را موت خوانده با اینکه منتقل شونده شعور و اراده خود را از دست نداده است، هم‌چنان که از آیه ۶۰ و ۶۱ سوره واقعه: ﴿نَحْنُ قَدْزْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ \* عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ این معنا استفاده می‌شود؛ بنابراین نباید پرسید: چرا در آیه مورد بحث فرموده: «خدا موت و حیات را آفریده» مگر مرگ آفریدنی است؟ چون گفتیم از تعالیم قرآن بر می‌آید که مرگ به معنای عدم حیات نیست؛ بلکه به معنای انتقال

است. امری وجود دارد که مانند حیات خلقت پذیر است. علاوه بر اینکه اگر مرگ را امر عدمی بگیریم، همانطور که عامه مردم چنین می‌پندارند، باز خلقت پذیر است؛ چون این عدم با عدم‌های صرف فرق دارد و مانند کوری و تاریکی، عدم ملکه است.<sup>۱</sup>

در تفسیر نمونه ذیل همین آیه چنین آورده‌اند:

مرگ اگر به معنی فنا و نیستی باشد، مخلوق نیست؛ چرا که خلقت به امور وجودی تعلق می‌گیرد؛ ولی می‌دانیم که حقیقت مرگ، انتقال از جهانی به جهان دیگر است و این قطعاً امری وجودی است که می‌تواند مخلوق باشد و اگر مرگ در اینجا قبل از حیات ذکر شده به خاطر تأثیر عمیقی است که توجه به مرگ در حُسن عمل دارد.<sup>۲</sup>

در سوره بقره آیه ۲۸ کلمه حیات و موت به کار رفته است: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتاً فَأَحْیاتُكُمْ ثُمَّ یُمیتُكُمْ ثُمَّ یُحْییْكُمْ﴾ در تفسیر المیزان ذیل جمله «وَكُنْتُمْ أََمْواتاً» آمده است:

این جمله حقیقت انسان را از جهت وجود بیان می‌کند و می‌فرماید: وجود انسان، وجودی است متمول که در مسیر خود از نقطه و نقص به سوی کمال می‌رود و دائماً و تدریجاً در تغییر و تحول است و خلاصه راه تکامل را مرحله به مرحله طی می‌کند. قبل از اینکه پا به عرصه دنیا بگذارد، مرده بوده، آنگاه با احیاء خداوند حیات یافت و سپس با میراندن خدا و احیاء او تحول یافت.<sup>۳</sup>

در آیه ۱۵۶ سوره آل عمران: ﴿والله یُحیی و یُمیت﴾؛ «کلمه «یمیت» می‌میراند، هم شامل مرگ در بستر و هم شامل قتل می‌شود».<sup>۴</sup>

آیات فراوان دیگری هم درباره موت در قرآن کریم وجود دارد که به مسائلی از جمله: مسئله نفس یا روح و خروج آن از بدن، متوکلان مرگ، رابطه مرگ و

۱- طباطبائی، سید محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ۵۸۵.

۲- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۴، ص ۳۲۷.

۳- طباطبائی، سید محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۷۲.

۴- همان، ج ۴، ص ۸۵.

خواب، برخی نشانه‌ها و حالات مرگ و ... اشاره شده است که از بحث ما خارج هستند؛ از این رو، به این آیات نپرداختیم.

به نظر می‌رسد موت در قرآن کریم، گرفتن کامل جان و روح از بدن است، روح از بدن جدا می‌شود که این امری وجودی و انتقال و عبور از جهانی به جهان دیگر است.

در روایات معصومین علیهم‌السلام نیز مرگ خروج از دنیا و ورود به آخرت معرفی شده است که روح با مرگ، بدن را ترک کرده، به عالم ارواح منتقل می‌شود. اینک به برخی از احادیث اشاره می‌نماییم:

در حدیثی از امام صادق علیه‌السلام آمده است:

هنگامی که شب از خواب برمی‌خیزی، بگو حمد خدایی را که روح مرا به من بازگردانده تا او را حمد و سپاس گویم و عبادت کنم.<sup>۱</sup>

در حدیث دیگر از امام صادق علیه‌السلام می‌خوانیم:

هرکس می‌خوابد، نفس او به آسمان صعود می‌کند و روح در بدنش می‌ماند و در میان این دو ارتباطی هم چون آفتاب است.<sup>۲</sup>

بنابراین هرگاه فرمان مرگ از سوی خداوند داده شود، روح دعوت را اجابت می‌کند و به سوی خداوند پرواز می‌کند. هنگام مرگ بین روح و بدن جدایی کامل حاصل می‌شود و روح به جهان دیگر منتقل می‌شود.

### معیار تشخیص مرگ از دیدگاه فقهاء

مرگ و حیات مانند دیگر موضوعات عرفی، تابع فهم عرفی هستند. اسلام در این موضوعات نظر عرف را امضاء فرموده است. تشخیص و احراز مرگ در موارد مرگ مغزی به دلیل تخصصی بودن، خارج از توان و صلاحیت عرف عام است.

۱- مجلسی، محمدتقی، بحارالانوار، ج ۷۳، ص ۲۰۴.

۲- همان، ج ۵۸، ص ۲۷.

آنچه از نظر فقه و فقهاء مهم است، احراز مرگ و پایان عمر است تا احکام مرده بر شخص جاری شود. در این گونه موارد، فقهاء برای احراز پایان عمر شخص مرگ مغزی نیاز به تشخیص پزشکان متخصص و کارشناسان پزشکی قانونی دارند و موضوع حکم فقیه با نظر قاطع کارشناسان مزبور ارتباط کامل دارد.<sup>۱</sup>

از نظر فقهاء مفهوم و حقیقت مرگ و تعریف آن همان نظر قرآنی است؛ اما مسئله علم به وقوع مرگ و تحقق آن از اهمیت خاصی برخوردار است و احکام میت در فقه زمانی جاری می شود که ثابت شود فرد در واقع مرده است؛ یعنی علم و یقین به وقوع مرگ وجود داشته باشد تا احکام فقهی آن صورت پذیرد.<sup>۲</sup> در مواردی که مرگ مشتبّه شود برای اینکه علائم قطعی محقق شود، باید چند روز صبر کنند، شهید اول در این باره می فرماید:

... در امر تجهیز میت شتاب مگر اینکه مرگ وی مشتبّه شود که باید سه روز صبر کرد ...<sup>۳</sup>

به نظر می رسد مهم ترین مسئله در حکم کردن به مرده بودن شخصی به عنوان میت، مسئله علم و یقین به وقوع مرگ است و تا یقین احراز نشود، نمی توان او را دفن کرد. حکم وجوب احراز یقین نسبت به وقوع مرگ، اجماعی است؛ بنابراین نمی توان با شخص مشتبّه معامله میت نمود؛ چون در صورت شک در مرده بودن یا زنده بودن چنین فردی، اصل عدم تحقق مرگ است؛ یعنی استصحاب حیات می کنیم تا زمانی که یقین به مردن قطعی آنها پیدا شود. به طور کلی می توان گفت تعریف فقهاء از مرگ، مبتنی بر تعریف عرفی است و از نظر عرفی، وجود تنفس و نبض از علائم حیات به شمار می روند که نبود آن دو را می توان از

۱- حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضاء از دیدگاه فقه و حقوق، ص ۶۰.

۲- پورجوهری، علی، پیوند اعضاء در آئینه فقه، ص ۱۳۸.

۳- مکی عاملی، محمد، اللعنه الدمشقیه، ص ۲۳.



نشانه‌های مرگ تلقی کرد. بر این اساس می‌توان گفت که علائم اولیه مرگ نزد فقهاء، توقف قلب و تنفس است به گونه‌ای که غیر قابل برگشت باشد.<sup>۱</sup>

### مرگ مغزی از نظر پزشکی

در وضعیت مرگ مغزی، بیمار به دلیل ضایعات مغزی برگشت‌ناپذیر و جبران‌ناپذیر، فعالیت‌های قشر مغز خود را از دست می‌دهد، در حالت اغمای کامل است و به تحریکات داخلی و خارجی پاسخ نمی‌دهد، در ضمن فعالیت‌های ساقه مغز را از دست می‌دهد، بدون تنفس و پاسخ به تحریکات متفاوت نوری و فیزیکی است.<sup>۲</sup>

معیارهای تحقق مرگ مغزی از نظر پزشکی عبارتند از:

الف) معیارهای بالینی نظیر: ۱- وجود کمای عمیق؛ ۲- فقدان واکنش‌های ساقه مغز؛ ۳- عدم وجود تنفس خود به خودی؛ ۴- منتفی بودن شرایط مشتبه‌شونده با مرگ مغزی؛ ۵- گذشت مدت زمان انتظار.

ب) آزمون‌های تکمیلی از قبیل: ۱- تست آنژیوگرافی؛ ۲- تست الکتروآنسفالوگرافی؛ ۳- تست آنژیوگرافی مغزی با مواد رادیو ایزوتوپ.<sup>۳</sup> البته تمامی این معیارها، توضیحات خاص خود را دارند که در این مقام به آنها پرداخته نمی‌شود و به ذکر اجمالی آنها اکتفا می‌شود.

در سال ۱۹۵۰ میلادی، وقتی پزشکان مغز و اعصاب متوجه برگشت‌ناپذیر بودن مبتلا به مرگ مغزی شدند، مباحث مهمی در عرصه اخلاق پزشکی، حقوق و هم‌چنین پزشکی ایجاد کرد. پزشکان می‌توانستند بیمار را از دستگاه‌های محافظتی جدا و از اعضای زنده بیمار از جمله: قلب، کلیه‌ها و کبد و ... استفاده کنند.<sup>۴</sup>

۱- آقابابائی، اسماعیل، پیوند اعضا از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، ص ۲۶.

۲- پورجوهری، علی، پیوند اعضا در آئینه فقه، ص ۱۲۵.

۳- حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضا از دیدگاه فقه و حقوق، ص ۶۲-۶۴.

۴- لاریجانی، باقر، نگرشی جامع به پیوند اعضا، ص ۹۸.

بنابراین از هر راهی و با استفاده از هر شیوه‌ای که به مرگ مغزی قطع حاصل شود، پزشکان، مرگ مغزی بیمار را اعلام می‌کند که حکم حالت مرگ قطعی را خواهد داشت و هر نوع تلاشی برای بازگشت فعالیت مغز، امری بی‌نتیجه است.<sup>۱</sup>

به نظر می‌رسد با احراز مسلم مرگ مغزی و عدم بازگشت فعالیت‌های فردی که دچار مرگ مغزی شده است، اگر خود فرد یا وارث او اجازه پیوند اعضای او را صادر نمایند، اعضای مهم بدن او که هنوز زنده هستند، به منظور پیوند به بیماران نیازمند از بدنش خارج و در بانک مخصوص نگهداری اعضاء به قصد پیوند به نیازمندان استفاده می‌شود؛ البته علت پیوند را می‌توان وجوب حفظ جان و حیات دیگران دانست. اگر کسی در سلامت خود با دیگران کوتاهی کند، مرتکب گناه کبیره و ناسپاسی حق تعالی است؛ پس بر هر انسانی اعم از بیمار، اطرافیان بیمار و پزشکان لازم است در حفظ جان و حیات خود و دیگران کوشا باشند. بنابراین در صورتی که یکی از اعضای بدن از کار افتاده یا قطع شده باشد، پیوند لازم می‌آید.

#### دلایل قائلین به منع برداشت عضو

کسانی که به منع برداشت عضو برای پیوند قائل هستند، حکم آن را حرمت می‌دانند؛ یعنی قائل به حرمت برداشت عضو هستند. این صاحب‌نظران معتقدند که تصرف در اعضاء به نحو جداسازی آنها از بدن فرد زنده یا مرده، حتی با اجازه یا وصیت اعطاکننده عضو جایز نیست و ادله‌ای برای اثبات سخن خود آورده‌اند، ادله اصلی آنها عبارت است از:

##### ۱- اضرار به نفس

برداشت عضو از بدن فرد زنده، مسلماً باعث وارد آمدن نقص و ضرر به جسم اعطاکننده عضو می‌شود و به سلامتی و تندرستی وی لطمه می‌زند، در حالی که

۱- قضائی، صمد، پزشکی قانونی، ص ۳۴.

یکی از اهداف قانون‌گذاری حفظ نفس است، چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>۱</sup> و روایت مشهور نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لا ضرر ولا ضرار»<sup>۲</sup> اضرار به نفس را حرام می‌داند و چون برداشت عضو از فرد زنده مصداق اضرار به نفس است؛ لذا ارتکاب آن حرام خواهد بود.<sup>۳</sup>

در این جا، ضرر به معنای ورود نقص به نفس، عرض، اعتبار، مال و عضو شخص است و مفاد قاعده لا ضرر می‌گوید که شارع مقدس احکام ثابت بر مبنای عناوین اولیه که موجب ضرر شود را نفی کرده است. در مسئله برداشت عضو از فرد زنده، حکم اولی «الناس مسلطون علی انفسهم و اموالهم ...» اقتضاء دارد که شخص بتواند در اعضای اصلی خود تصرف کند و اجازه برداشت را بدهد؛ اما چون چنین تصرفی مستلزم ضرر به خود است و ضرر به خود حرام است، سلطنت شخص بر نفس و اعضای خود رفع می‌شود.<sup>۴</sup> به نظر می‌رسد، این صاحب‌نظران که قائل به حرمت برداشت عضو شده‌اند، معتقدند که برداشت عضو موجب ضرر به نفس می‌شود و طبق حکم شرع و حتی حکم عقل، هیچ کس حق ضرر زدن به خود را ندارد.

#### ۲- مسئله تغییر خلقت

با توجه به آیه ۱۱۹، سوره نساء ﴿وَلَا ضَلَالٌ لَهُمْ وَلَا مَنِيْنُهُمْ وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيُبَيِّنْ لَهُمُ الْآيَاتِ الْمُنْتَهِيْنَ﴾ و آیه ۱۱۹، سوره نساء ﴿وَلَا ضَلَالٌ لَهُمْ وَلَا مَنِيْنُهُمْ وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيُبَيِّنْ لَهُمُ الْآيَاتِ الْمُنْتَهِيْنَ﴾؛ تغییر خلقت پروردگار مورد خواست و امر شیطان است؛ لذا تغییر خلق خداوند، عملی شیطانی و مبعوض خداوند و حرام است؛ بنابراین هم تغییر خلقت خداوند و هم اعمالی نظیر قطع عضو که منجر به این تغییر شود، حرام است.<sup>۵</sup>

۱- بقره/۱۹۵.

۲- حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۲۵، ح ۸.

۳- پورجوهری، علی، پیوند اعضاء در آئینه فقه، ص ۴۸.

۴- شیخ انصاری، مرتضی، المکاسب، ص ۳۷۲.

۵- پورجوهری، علی، پیوند اعضاء در آئینه فقه، ص ۶۸.

۳- مسئله مثله

از جمله ادله حرمت جدا کردن عضو پیوندی از بدن افراد زنده و مرده، استناد به حکم حرمت مثله است. قطع عضو از بدن به ویژه اگر چندین عضو هم باشد، همان مثله کردن است و رضایت صاحب عضو و هم چنین قصد پیوند و معالجه از قطع عضو، موجب خروج آن از عنوان مثله یا نبود تحقق مثله نمی شود و صرف تغییر شکل دادن و ناقص العضو کردن فرد به وسیله قطع و جداسازی عضو یا اعضای وی مثله است.<sup>۱</sup>

برداشت عضو از مردگان به منظور پیوند، در حکم مثله است و مثله به اتفاق علماء و فقهای امامیه و غیر امامیه حرام است.<sup>۲</sup>

در نهج البلاغه، نامه ۴۷، امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

این مرد (ابن ملجم) را مثله نکنید؛ زیرا از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: از مثله پرهیزید حتی نسبت به سگ هار.

به نظر می رسد مثله، مجرد قطع عضو و شکافتن بدن است و طبق نظر این افراد مثله حرام است؛ لذا شکافتن بدن فرد به منظور برداشت عضو و پیوند آن، حرام است.

۴- مسئله هتک احترام و تذلیل مؤمن

دلیل عمده مخالفان برداشت عضو از مردگان و پیوند آن به بیماران نیازمند این است که شکافتن بدن مرده و بریدن اعضای او، هتک حرمت میت مسلمان است. در حالی که در روایات بسیاری، از ارزش و احترام و جایگاه بلند مسلمان مؤمن و حفظ آبروی او سخن گفته اند. وجوب احترام مسلمان تنها به زمان زندگی و حیات او محدود نمی شود؛ بلکه برخی روایات بر این امر تصریح دارند که احترام او در حال مرگ و پس از آن نیز همانند احترام او در زمان زندگی است و نباید مورد اهانت و هتک قرار گیرد.<sup>۳</sup>

۱- پورجوهری، علی، پیوند اعضاء در آینه فقه، ص ۷۲.

۲- حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضاء از دیدگاه فقه و حقوق، ص ۱۱۸.

۳- حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضاء از دیدگاه فقه و حقوق، ص ۱۱۵.

در روایت صحیح صفوان از امام صادق علیه السلام آمده:

خداوند ابا دارد از اینکه نسبت به مؤمن، گمانی جز گمان خیر برده شود و شکستن استخوان مؤمن در زمان زندگی و پس از مرگ او یکسان است.<sup>۱</sup>  
طبق این روایت، شکستن استخوان مؤمن چه در حالت حیات و چه بعد از مرگ او از نظر نبود جواز و گناه این عمل، یکسان است؛ بنابراین حتی اگر فرد اجازه برداشت عضو را بدهد، شکافتن بدن او و برداشت عضو، موجب اهانت و تحقیر فرد می شود و حرام است.

برخی از نویسندگان از جمله اسماعیل آقابابایی دلایل قائلین به منع را چنین بیان نمودند:  
۱- ملک نبودن اعضای بدن؛ ۲- جایز نبودن برداشت اعضاء از مردگان؛ ۳- پیش آمدن مانع برای تجهیز میت؛ ۴- داشتن عواقب منفی اجتماعی.

دلیل اول: ملک نبودن اعضای بدن

آیت الله جوادی آملی قایلند که در تفکر اسلامی، انسان مالک خود نیست که هر گونه بخواهد در آن تصرف کند. این دعا را همه پیامبران می خواندند:

«لا یملک لنفسه نفعاً ولا موتاً ولا حیاتاً ولا نشوراً»<sup>۲</sup>

آنچه در دعای پیامبران آمده از ملکیت تکوینی سخن می گوید؛ یعنی انسان حتی نسبت به خویش هم، مالک تکوینی نیست؛ لذا حق هر گونه تصرف ندارد و باید حقوق خود را اداء کند.<sup>۳</sup>  
برخی با تصریح به اینکه در وصیت به مال لازم است انسان مالک مورد وصیت باشد، در وصیت به برداشت اعضای بدن چنین ملکیتی متصور نیست، به عبارت دیگر، شرط وصیت تکمیلی، مال بودن مورد وصیت است و اعضای بدن از چنین شرطی برخوردار نیست.<sup>۴</sup>

۱- حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ص ۲۵۱.

۲- مجلسی، محمد تقی، بحار الانوار، ج ۸۳، ص ۸۲.

۳- جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، ص ۲۲۸.

۴- آقابابایی، اسماعیل، پیوند اعضاء از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، ص ۸۹.

با توجه به اینکه انسان نسبت به بدن خویش، هیچ حقی ندارد و مالک بدن خویش نیست حتی در صورت اجازه، برداشت اعضاء برای پیوند، حرام است. برخی از فقها با استناد به اخباری که در منع استفاده از مردار وارد شده است، می گویند: شکی نیست که اعضای بدن مردگان آدمی، نجس است و فقهاء و علمای شیعه و اهل سنت در این مسئله اتفاق نظر دارند.<sup>۱</sup>

برخی دیگر با تصریح به اینکه از ناحیه خود عقد و هم چنین موصی له اشکالی در وصیت به جداسازی اعضاء بدن نیست، از ناحیه موصی به چنین وصیتی را ناروا دانسته اند و استناد کردند به اینکه اضرار نفس در حال حیات و جداسازی اعضاء بدن مرده حرام است، پس وصیت به این کار هم عمل حرام است؛ لذا وصیت باطل است.<sup>۲</sup>

دلیل سوم: پیش آمدن مانع برای تجهیز میت

دلیل دیگر منع تشریح را می توان چنین تشریح نمود که تشریح موجب می شود، غسل دادن میت همراه با اشکال شود.<sup>۳</sup>

برخی می گویند که برداشتن اعضاء مردگان به منظور پیوند در زمان مناسب، مستلزم تأخیر دفن است و حال آنکه دفن مرده واجب است و تأکید بسیاری بر تجهیز و تسریع در دفن مرده مسلمان شده است و تأخیر طولانی در این امر جایز نیست. وجوب دفن مردگان مسلمانان از ضروریات دین است.<sup>۴</sup>

دلیل چهارم: داشتن عواقب منفی اجتماعی

پذیرش وصیت برای برداشت اعضاء و توصیه به آن موجب عواقب منفی اجتماعی است که بسیاری از آنها قابل کنترل نیستند. وقتی حرمت جسد انسان از بین برود و اعضاء سودمندش استفاده شود، به چیزهای دیگری منجر می شود و

۱- حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضاء از دیدگاه فقه و حقوق، ص ۱۱۳.

۲- آقابابائی، اسماعیل، پیوند اعضاء از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، ص ۹۱.

۳- همان.

۴- حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضاء از دیدگاه فقه و حقوق، ص ۱۲۱.

مفاسد اجتماعی به بار می‌آید و استعمال‌های جدید و سودمندی از اعضای دیگر هر روز پدیدار می‌شود.<sup>۱</sup>

این ادله‌ای که بیان شد از طرف صاحب‌نظرانی است که برداشت عضو و پیوند آن را منع کرده‌اند و قایل به حرمت هستند. تمامی این ادله حرمت قابل مناقشه هستند؛ اما به تک‌تک این مناقشات نپرداختیم. به نظر می‌رسد به طور کلی بتوان چنین گفت که اگر حرمت را به‌عنوان حکم اولی بپذیریم، ادله‌ی عناوین ثانویه بر ادله‌ی عناوین ثانویه حکومت دارند و مقدم بر آن‌ها هستند. عناوین اولیه همان احکامی هستند که از طریق کتاب و سنت به ما رسیده‌اند، اگر این عناوین موجب عسر و حرج یا ضرر یا در مقام اضطرار باشند، در این عناوین ثانویه عسر و حرج، ضرر و اضطرار حاکم هستند و احکام اولیه را تغییر می‌دهند؛ بنابراین در موقع اضطرار به منظور نجات جان بیماران، پیوند عضو جایز می‌شود؛ پس حکمی که اهمیتش بیشتر است بر حکم دیگر مقدم می‌شود. حفظ جان انسان از اهم واجبات است، همان‌طور که خداوند متعال فرموده: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾.<sup>۲</sup>

می‌توان به حکم عقل تمسک کرد که حفظ و بازگرداندن سلامت شخص زنده مصلحت برتر است و می‌توان عضو تازه گذشته را قطع نمود و ضرر کمتر را برای بر طرف نمودن ضرر بیشتر و نگهداری مصلحت با ارزش پذیرفت. شرع نیز این قاعده عقلی را می‌پذیرد؛ زیرا «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع».<sup>۳</sup>

### دلایل قائلین به جواز

#### ۱- استمرار اختیارات انسان بعد از مرگ

تردید نیست که انسان در زمان حیات خویش در جسم خویش تصرفاتی انجام می‌دهد؛ ولی اینکه این تصرفات از قبیل حق است یا حکم، هریک آثار خود

۱- آقابابائی، اسماعیل، پیوند اعضا از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، ص ۹۲.

۲- مائده/۳۲.

۳- صفائی، سیدحسین و قاسمی، سیدمرتضی، حقوق مدنی اشخاص و مهجورین، ص ۲۶.

را خواهد داشت. اگر تصرفات انسان از قبیل حق باشد، دست کم یکی از این ویژگی‌ها را خواهد داشت:

۱- ارث؛

۲- انسان می‌تواند با اختیار خود آن را به دیگری به صورت مجانی یا در مقابل عوض واگذار کند.

در صورت حکم‌بودن تصرفات انسان در جسم خویش، هیچ‌یک از این آثار را نمی‌توان بر آن مترتب ساخت.<sup>۱</sup>

به نظر می‌رسد حق، عبارت است از آنچه بر ذمه شخص وجود دارد، مثلاً حق پدر بر فرزند یا حق فرزند بر پدر که به موجب این حق، طرفین ملزم به رعایت حقوق همدیگر می‌شوند.

حکم نیز عبارت است قانونی که از سوی خداوند متعال برای تنظیم و توجیه زندگی انسان‌ها قرار داده شده است، مانند: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت، اباحه.

به طور خلاصه این دلیل با اثبات دو مقدمه:

۱- انسان در حالت حیات اختیاراتی دارد.

۲- با وصیت می‌تواند این اختیارات را به بعد مرگ سرایت داد، به این نتیجه می‌رسد که وصیت برای برداشت اعضاء در زمان بعد از حیات مانعی ندارد و در صورت تحقق آن عمل به وصیت برای دیگران واجب خواهد بود.<sup>۲</sup>

یکی از دلایلی که در حرمت تشریح ذکر شده و امر مسلم فقهی است، حرمت توهین و اهانت به بدن مسلمان است و چون شخص زنده چنین اجازه‌ای را برای بعد از حیات خود می‌دهد، موضوع اهانت از بین می‌رود و با چنین وصیتی، تشریح جسد میت اهانت به شمار نمی‌آید. وصیت، موضوع اهانت را از بین می‌برد و با فرض اینکه دلیل دیگری بر منع

۱- آقابابائی، اسماعیل، پیوند اعضاء از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، ص ۷۵.

۲- همان، ص ۷۸.



تصرف در بدن اموات نداشته باشیم، مورد وصیت مشمول ادله وجوب عمل به وصیت می‌گردد و چنین وصیتی هم جایز و هم عمل به آن واجب خواهد بود.<sup>۱</sup>

بنابراین دامنه اختیارات انسان بعد از مرگ ادامه دارد و می‌توان با اختیار خود آن را به دیگری واگذار نماید. وصیت کردن به برداشت عضو برای پیوند، با اختیار خود فرد است و نه با حق فرد و نه با حق الله منافات ندارد؛ لذا امری جایز است و جواز پیوند بدون معارض و بر اصل اباحه خود باقی است.

برخی این چنین گفته‌اند که ایثار در حقوق بدنی و دنیوی در زمره حقوق الناس است. طبق قاعده اول انسان حق تصرف در اعضاء و اجزای بدنش را دارد و هر چیزی را که انسان، حق تصرف در آن را داشته باشد، حق ایثار آن را هم خواهد داشت. پس انسان می‌تواند در مورد یکی از اعضای بدن یا قسمتی از بدنش ایثار کند، مشروط بر اینکه ایثار مستلزم مرگ او حتی به احتمال بعید نباشد.<sup>۲</sup>

#### ۲- حلیت جان و مال مسلمان با رضایت او

اگر شخصی رضایت خود را بر تصرف در نفسش اعلام دارد، چنین تصرفی جایز است، همان‌گونه که تصرف در مال دیگری با رضایت او جایز است، تصرف در جان هم تنها با رضایت خودش جایز خواهد بود و در مورد امکان سرایت این اختیارات به زمان پس از مرگ می‌توان گفت که چون وصیت به جداسازی اعضای بدن کشف از طیب نفس و رضایت خاطر اوست، عمل به آن پس از مرگ واجب خواهد بود. هم‌چنین با توجه به قاعده عقلایی «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم» می‌توان نتیجه گرفت که وقتی تصرف در بدن دیگران با رضایت آن‌ها جایز است، تصرف در نفس خویش با وصیت، به طریق اولی جایز خواهد بود.<sup>۳</sup>

۱- همان، ص ۸۲.

۲- حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضاء از دیدگاه فقه و حقوق، ص ۱۰۳.

۳- آقابابائی، اسماعیل، پیوند اعضاء از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، ص ۸۴.

علاقه و ارتباط شخص با اموال و حقوق خود در حال حیات، پس از مرگ نه به طور کلی منقطع می‌شود و نه در همه ابعاد و جوانب به همان نحو ثابت در حال حیات به پس از مرگ منتقل می‌شود؛ بلکه این علاقه و ارتباط تقریباً محدود شده و از طریق وصیت شخص به پس از مرگ او تسری یافته و تصرفات او در امور مشروع و مباح تداوم می‌یابد.<sup>۱</sup>

البته وصیت فرد در واقع رضایت او را برای برداشت عضو جهت پیوند می‌رساند و با رضایت فرد، جان او حلیت پیدا می‌کند؛ بنابراین پیوند عضو با رضایت شخص جایز است.

به طور خلاصه می‌توان دلایل قائلین به جواز را چنین بیان نمود که نخست، ضررهایی که جان و حیات اعطاکننده عضو را به خطر نیندازد و از جمله مواردی باشد که از نظر عقلا ایراد این ضررها اشکالی ندارد، از نظر شرعی و عقلی نیز مورد نهی و منع قرار نگرفته است؛ دوم، تصرف در بدن را به منظور پیوند و معالجه نمی‌توان از مصادیق مثله و تغییر خلقت خداوند و هتک حرمت اعطاکننده عضو دانست؛ سوم، سلطه انسان بر بدن خویش ایجاب می‌کند تا جایی که مانع عقلی و شرعی وجود ندارد، وی بتواند در جسم خود تصرف کند و آنچه که از نظر عقلی و شرعی ممنوع است، تصرفی است که منجر به مرگ یا ایراد ضرر غیر عقلایی و غیر شرعی یا ذلت و خواری اعطاکننده عضو بشود و لذا در صورت نبود صدق عناوین محرم برای برداشت عضو، این کار جایز است و همین امر نشان می‌دهد که قطع عضو دارای حرمت ذاتی نیست، بلکه عارضی است.<sup>۲</sup>

بنابراین در صورت ضرورت و اضطرار، حتی خوردن گوشت مرده جایز شمرده شده است، در حالی که حکم اولیه خوردن گوشت مرده، حرمت است؛

۱- حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضا از دیدگاه فقه و حقوق، ص ۱۲۴.

۲- پورجوهری، علی، پیوند اعضا در آئینه فقه، ص ۴۷.

بنابراین حرمت شخص زنده از جسد بی جان بیشتر است و نیز هرگاه زن بارداری بمیرد و زندگی جنین در خطر باشد، شکافتن رحم مادر و نجات جان جنین پذیرفته شده است. در این جا رو به قواعدی مانند: «الضرورة تبیح المحضورات»، «الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف» و «اذا دار الامر بین محضورین یصار الی اخف الضررین» استفاده شده است.<sup>۱</sup>

### نتایج

با توجه به مطالعات انجام شده درباره موضوع تحقیق حاضر، نتایج زیر گفتنی است: ۱- مفهوم مرگ، جدا شدن روح از بدن و انتقال آن به جهان ابدی است؛ بنابراین وقتی می توان به مرده بودن شخصی حکم کرد که به صورت قطعی و یقینی این اطمینان حاصل شود که روح به طور دائم از بدن جدا شده است؛ لذا آنچه برای فقهاء در حکم کردن به مرگ موضوعیت دارد، قطع و یقین کامل به این مفارقت است. علایم و معیارهای مرگ نیز از نظر فقهاء، ظرفیت دارد و در حکم اماره است و اماره ای حجت دارد که بتواند به صورت یقینی و قطعی وقوع مرگ را کشف کند.

۲- اگر مرگ را از موضوعات عرفی عام بدانیم؛ یعنی نوع مردم معیار این گونه موضوعات باشند، علاوه بر اطمینان پزشکان، یقین عرف عام و نوع مردم نیز به مرده بودن شخص لازم است و باید برای نوع مردم یقین و اطمینان ایجاد شود. اگر پزشکان و نوع مردم بیمار دچار مرگ مغزی را مرده بدانند و اطمینان همگانی به مرگ او وجود داشته باشد، در این حالت به دلیل قطع و یقین به تحقق مرگ، بیمار مرده محسوب می شود.

۱- صفائی، سیدحسین و قاسمی، سیدمرتضی، حقوق مدنی اشخاص و مهجورین، ص ۲۵.

۳- اختلاف فتوا در مسئله مرگ مغزی، ناشی از ابهام در موضوع حکم نزد فقهاء بوده است. در تشخیص مصادیق مرگ مسلم مغزی و تحقق مفارقت روح از بدن تشخیص مصادیق موضوع وظیفه فقیه نیست؛ بلکه از آنجا که تشخیص مرگ مسلم مغزی، امری فوق العاده تخصصی است، عرف عام نیز در تمیز وقوع یا عدم وقوع مرگ در این موارد متحیر است و توانایی تشخیص مرگ را در این موارد ندارد.

۴- پیوند اعضاء نقش حیاتی و مؤثر در نجات جان انسانها و بازگرداندن سلامت به آنها دارد. به دلیل اینکه انسان نسبت به جسم خود دارای سلطه و اختیار است، این سلطه، توانایی تصرف در اعضاء و جسمش را می دهد؛ پس تا وقتی که این سلطه از نظر عقلی و شرعی جهت تصرف در اعضاء وجود داشته باشد و موانع عقلی و شرعی در برابر اعمال این سلطه وجود نداشته باشد، حق تصرف هم خواهد داشت؛ لذا اگر کسی وصیت کند که بعد از مرگ او اعضاء مورد نیاز دیگران از بدن او استفاده شود، این وصیت نافذ و عمل به آن واجب است و نباید از آن تخلف کنند.

۵- از سوی برخی فقهاء، چهار دلیل اضرار به نفس، مثله، تغییر خلقت و هتک احترام و تذلیل مؤمن به عنوان مهم ترین موانع عقلی و شرعی بر سر راه تصرف در بدن فرد زنده و مرده جهت برداشت عضو پیوندی مطرح شده که باعث اختلاف بین فقهاء شده است:

گروهی از فقهاء، چهار دلیل را از نظر دلالت بر حرمت دارای اطلاق می دانند و حتی با رضایت و وصیت صاحب عضو، حکم اولیه برداشت عضو را حرام می دانند. گروه دیگر قائلند، هر نوع برداشتی باعث تحقق عناوین بالا نمی شود و حکم اولیه برداشت عضو را در صورتی که منجر به مرگ یا ضرر غیرعقلایی و

غیرشرعی به فرد نیازمند عضو بدانند، جایز می‌دانند؛ پس با رضایت یا وصیت صاحب عضو یا اولیای او، برداشت عضو و پیوند آن جایز است.

۶- درباره حکم ثانوی، اگر حفظ نفس محترمی متوقف بر این کار باشد، چون نجات جان انسان‌ها از اهم واجبات است، از نظر جواز برداشت، بین فقهاء، اختلافی وجود ندارد و در صورتی که پیوند از فرد غیرمسلمان ممکن نباشد و حیات فرد بیمار متوقف بر این پیوند باشد نه تنها جایز، بلکه واجب است.

۷- اقسام پیوند اعضاء شامل: پیوند اشیاء خارجی، پیوند اعضای حیوان به انسان و پیوند اعضای انسان به انسان است که در این فرض یا از انسان زنده پیوند می‌شود مثل کلیه و... یا از انسان مرده به انسان زنده پیوند می‌شود.

۸- این مطلب مهم را نباید فراموش کرد که مسئله پیوند مورد تأیید عقل و شرع است و نه تنها جایز و بلکه در برخی موارد واجب می‌شود؛ البته شانس بهبودی دریافت‌کننده پیوند از بیماران مهمی که حیات وی را تهدید می‌کند باید از نظر پزشکی ثابت شده باشد و فردی که عضو را دریافت کرده نباید آن را پس بزند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آقابابایی، اسماعیل، پیوند اعضاء از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، بی جا: پژوهشکده فقه و حقوق، ۱۳۸۵.
۴. انصاری، شیخ مرتضی، المکاسب، بیروت: موسسه الاعلمی المطبوعات، ۱۴۱۵ ق.
۵. پورجوهری، علی، پیوند اعضاء در آئینه فقه (همراه با بررسی مرگ مغزی)، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۳.
۶. حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضاء از دیدگاه فقه و حقوق، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۷. صفایی، سیدحسین و سیدمرتضی قاسم زاده، حقوق مدنی اشخاص و مهجورین، تهران: سمت، ۱۳۸۰.
۸. طباطبایی، علامه سید محمدحسین، تفسیرالمیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۷.
۹. لاریجانی، باقر، نگرشی جامع به پیوند اعضاء، تهران: بنیاد امور بیماری های خاص، ۱۳۷۸.
۱۰. قضایی، صمد، پزشکی قانونی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۱۱. عاملی، شیخ محمدبن حسن، وسایل الشیعه، بیروت: دارالحیا التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۱۲. مکی عاملی، شهید اول، اللعه الدمشقیه، قم: دارالناصر، ۱۴۰۶ ق.
۱۳. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۱۴. مجلسی، علامه محمدباقر، بحار الانوار، بی نا، بی جا: بی تا.
۱۵. آیت الله جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم: اسرا، ۱۳۷۷.

## موضع‌گیری‌های امام موسی کاظم علیه السلام در برابر خلفای عباسی الهام طاهری\*

### چکیده

در این تحقیق سعی بر آن شده تا جوّ سیاسی دوران آن امام همام را مورد بررسی قرار داده و موضع‌گیری امام را نسبت به خلفای عباسی و نحوه عملکرد آن‌ها مطرح کنیم؛ لذا سعی شده تا از منابع اصلی، از جمله «الارشاد» شیخ مفید و «تاریخ یعقوبی» و ... استفاده شود. امام در زمان چهار زمام‌دار عباسی حضور داشتند و تحقیر و بی‌اعتنایی به حکومت را مبنای موقعیت سیاسی خود قرار دادند. با موضع‌گیری در برابر خلفای عباسی، مشروعیت حکومت آنان را زیر سؤال بردند. روال سیاسی امام، رعایت تقیه‌ای بود که کمترین نتیجه‌اش این بود که دشمن تصور می‌کرد شیعیان اقدام سیاسی بر ضد آن‌ها نخواهند داشت. امام قیام بر ضد نظام حاکم را در آن شرایط صلاح نمی‌دیدند و نتیجه آن شد که حضرت مبارزه منفی را در پیش گرفتند و این روند در تحول فرهنگی آن زمان بسیار موثر بود.

### واژه‌های کلیدی

امام موسی کاظم، خلفا، جوّ سیاسی.

\* - طلبه حوزه علمیه واحد خواران اصفهان.

## مقدمه

دوران امام موسی کاظم علیه السلام دوران خفقان شدید برای ایشان و شیعیان بود؛ لذا امام نمی‌توانستند به راحتی با دوستان خود ارتباط برقرار کنند و به نشر معارف و علوم دینی پردازند. فشار عباسیان بیشتر به این دلیل بود که آن‌ها نمی‌توانستند تشکلی شیعه را با رهبریت امام بپذیرند؛ لذا خلفای عباسی از ابتدای خلافت خود هم‌چنان مخالفان سرسخت امامان شیعه علیهم السلام بودند، به آزار و اذیت‌های مداوم خود نیز ادامه می‌دادند تا جایی که آن امام عزیز در دوران حاکمیت هارون الرشید به زندان افتادند و مورد شکنجه قرار گرفتند. عصر امام کاظم علیه السلام دوران بسیار سختی برای شیعیان بود و در این دوران حرکت‌های اعتراض آمیز متعددی از ناحیه شیعیان و علویان نسبت به خلفای عباسی صورت گرفت که از مهم‌ترین آن‌ها قیام حسین بن علی، شهید فخر - در زمان حکومت هادی عباسی - است. امام با آن همه فشار، سکوت اختیار نکردند، بلکه به مبارزه خود ادامه دادند؛ البته نه مبارزه‌ای مسلحانه، بلکه نوعی مبارزه منفی که نفی همکاری با دستگاه عباسی و نفی مشروعیت آن‌ها را در پی داشت. با این همه خطر از جانب خلفای عباسی، امام توانستند شاگردان زیادی تربیت کنند و معارف خود را در زمینه تربیت و هدایت دینی و معنوی افراد گسترش دهند.

شخصیت امام کاظم علیه السلام<sup>۱</sup>

نام او «موسی»، لقبش «کاظم»، مادرش بانویی با فضیلت به نام «حمیده» و پدرش پیشوای ششم، امام صادق علیه السلام است. حضرت کاظم علیه السلام در سال ۱۲۸ هجری در سرزمین «أبواء» یکی از روستاهای اطراف مدینه چشم به جهان گشود. از سال ۱۴۸

۱- پیشوائی، مهدی، سیمای پیشوایان در آینه تاریخ، ص ۱۱۳.



هجری که امام صادق علیه السلام به شهادت رسید، دوران امامت او آغاز گردید و در سال ۱۸۳ یا ۱۸۶ هجری به شهادت رسید.

پیشوای هفتم شیعه در خانواده مقدس و در هاله‌ای از قدس و تقوا به دنیا آمد. از پدر و مادری به وجود آمد که دارای ارحام مطهر و اصلاب شامخه بوده‌اند. دوران حیات او مصادف است با آخرین نفس‌هائی که از دودمان اموی بیرون آمد، در واقع بنی‌امیه در حال نزع روان بود.

طبیعی است که جامعه و عصر کودکی او، عصر بحران باشد؛ زیرا از یک سو بنی‌امیه در حال جای خالی کردن است و از سوی دیگر بنی‌عباس در حال جان گرفتن و ریشه‌دار شدن و در این کشمکش بود که بزرگ‌ترین واقعه تاریخ فقه اسلام جان گرفت و اتفاق افتاد.

شیخ مفید درباره آن حضرت می‌گوید:

كان أبو الحسن موسى عليه السلام أعبد أهل زمانه وأفقههم وأسخاهم كفاً و أكرمهم نفساً؛

ابوالحسن موسی علیه السلام پرستنده‌ترین و سخی‌ترین و با شخصیت‌ترین اهل زمان خود بود.<sup>۱</sup>

و هم‌چنین یعقوبی، درباره وی می‌نویسد:<sup>۲</sup>

و كان موسى بن جعفر عليه السلام من أشد الناس عبادة؛ عابدترین مردم زمان خود بوده است.

### موضع‌گیری امام در برابر خلفا

امام کاظم علیه السلام در دوران امامت خود با چهار تن از زمام‌داران بنی‌عباس معاصر است که هر کدام بلای جان و آفت ایمان بودند و امام درباره هر یک موضع ویژه‌ای داشت. آن چهار خلیفه عبارت بودند از:

- پس از شهادت پدر، حدود ۱۰ سال با منصور زندگی گذراند (حدود سال ۱۵۸)

۱- شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۲۳۱.

۲- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۲۰.

- مدت ۱۰ سالی را هم با مهدی عباسی گذراند (حدود سال ۱۶۹ هجری)
- حدود یکسال و ۳ ماه را با هادی عباسی گذراند (حدود سال ۱۷۰ هجری)
- حدود ۱۵-۱۴ سال را با هارون گذراند (حدود سال‌های ۱۸۵ هجری)<sup>۱</sup>

### حکومت منصور و موضع امام

امام کاظم علیه السلام ده سال از دوران امامت خود را در عصر او گذراند. در سال‌های اولی امامت، منصور هنوز در دغدغه شهادت امام صادق علیه السلام بود. آری او امام صادق علیه السلام را به شهادت رسانده و منتظر بازتاب آن بود. بسیاری از مردم به او خوش‌بین بودند و باورشان نمی‌شد که منصور با آن همه ادعای حمایت از اهل بیت دستش به خون فرزند راستین اسلام و سبب اهل بیت آغشته باشد. امام را شهید کرد؛ ولی از آینده امر خوف داشت. به همین دلیل، درباره فرزندش امام کاظم علیه السلام راه مدارا و خاموش ماندن را در پیش گرفت و در سال‌های اول امامت معترض او نشد و امام کاظم علیه السلام توانست حوزه درسی پدر را سروسامان دهد و شاگردان پراکندی او را از نو جمع کند و به درس و بحث پردازد. هر مقدار که از زمان شهادت امام صادق علیه السلام فاصله بیشتر می‌شد، اعمال فشار او بر امام و بر علویان نیز بیشتر می‌گشت. در طراحی برای قتل امام کاظم علیه السلام بود که اجل مهلتش نداد. پس از ۱۰ سالی که از امامت امام می‌گذشت او از دنیا رفت و به ظاهر امام کاظم علیه السلام از شر او و از مشکل آفرینی‌های او راحت و آسوده شد.

### درخواست منصور و موضع‌گیری امام علیه السلام

منصور برای نزدیک کردن امام به خود و استفاده از عنوان و موقعیت او و برای اینکه خود را به مردم نشان بدهد که رابطه‌اش با اهل بیت خوب است، از او درخواست‌هایی به ظاهر احترام‌آمیز داشت.

۱- قائمی، علی، در مکتب اسوه صلابت حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام، ص ۷۶.

مثلاً از او خواسته بود که در نوروز ایرانیان در جای او بر مسند او بنشینند و تحفه و هدایایی که از سوی ایرانیان برایش آورده می شود، جمع آوری کرده و دریافت دارد.

امام که از نقشه فریب کارانه او آگاه بود، در پاسخ به درخواست منصور فرمود:  
من در اخبار جدم رسول خدا ﷺ بررسی کردم و برای این عید خبری و اثری نیافتم. این رسم به عنوان سنتی در نزد ایرانیان بود که اسلام بر آن مهر محو و فنا زد. پناه بر خدا چیزی را که اسلام محو کرده من زنده سازم.  
در عین حال منصور بر او فشار آورد و امام مجبور به جلوس در آن روز شد. هدیه‌های بسیاری آوردند و امام از منصور دربارهٔ مصرف آن‌ها کسب تکلیف کرد و منصور اجازهٔ تصرف را به امام داد. در این حال فردی به حضور امام رسید و هدیه‌ای نداشت تا تقدیم محضر او کند و سه بیت شعر در مدح امام حسین علیه السلام سرود و آن را تقدیم کرد و امام هم هدیه‌ای را به عنوان سپاس تقدیم او کرد.  
کار منصور در تمام مدت حکومتش زجر دادن و آزار رساندن بود. دامن همت به کمر زد تا شمرصفت به قتل آل‌علی پردازد و در این راه صدمات بسیاری را وارد کرد.<sup>۱</sup> امام کاظم علیه السلام پس از وفات پدر، در بیست‌سالگی با چنین زمام‌دار ستمگری روبرو گردید که حاکم بلامنازع قلمرو اسلامی به شمار می‌رفت. منصور وقتی که توسط «محمد بن سلمان» فرماندار مدینه از درگذشت امام صادق علیه السلام آگاه شد، طی نامه‌ای به وی نوشت:  
اگر جعفر بن محمد سقفی را جانشین خود قرار داده، او را احضار کن و گردنش را بزن.

طولی نکشید که گزارش فرماندار مدینه به این مضمون به بغداد رسید:

۱- همان، ص ۱۷۹.

جعفر بن محمد ضمن وصیت‌نامه رسمی خود، پنج نفر را به عنوان وصی خود برگزیده که عبارت است از:

۱- خلیفه وقت، منصور دوانیقی

۲- محمد بن سلیمان (فرماندار مدینه و خود گزارش دهنده)

۳- عبدالله بن جعفر (برادر بزرگ امام کاظم علیه السلام)

۴- موسی بن جعفر علیه السلام

۵- حمیده (همسر آن حضرت)

فرماندار در ذیل نامه کسب تکلیف کرده بود که کدام را به قتل برسانم. منصور که هرگز تصور نمی‌کرد با چنین وضعی روبرو شود، فوق‌العاده خشمگین گردید و فریاد زد: اینها را نمی‌شود کُشت.

البته این وصیت‌نامه امام یک حرکت سیاسی بود؛ زیرا حضرت امام صادق علیه السلام قبلاً امام بعدی و جانشین واقعی خود یعنی حضرت امام کاظم را به شیعیان خاص و خاندان علوی معرفی کرده بود؛ ولی از آنجا که از نقشه‌های شوم و خطرناک منصور آگاهی داشت برای حفظ جان پیشوای هفتم چنین وصیتی نموده است.<sup>۱</sup>

فشار سیاسی عباسیان در دوره‌ای آغاز شده بود که بیش از آن امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام با تربیت شاگردان فراوان، بنیه علمی و حدیثی شیعه را تقویت کرده بودند و جنبشی عظیم در میان شیعه پدید آورده بودند.

امام کاظم علیه السلام پس از این دوره در مرکز این فشارها قرار گرفت. در عین حال رسالت ایشان آن بود تا در این حرکت علمی، توازن و تعادل فکری را میان شیعیان برقرار کنند. طبعاً عباسیان نمی‌توانستند تشکلی به نام شیعه را با رهبری امام بپذیرند. این مهم‌ترین عاملی بود که آن‌ها را وادار کرد تا امام را تحت فشار بگذارند.<sup>۲</sup> البته

۱- پیشوایی، مهدی، سیمای پیشوایان درآینه تاریخ، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.

۲- جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه علیهم السلام، ص ۳۸۵-۳۸۴.

این فشارها باعث شده بود که شاید امام نتوانند ارتباط روشن و واضحی با علویان و شیعیان برقرار کنند و نمی‌خواستند تا بهانه‌ای به دست حاکمان بدهند تا موجب آزار و اذیت و فشار بر شیعیان گردد. به همین علت امام در این دوره نتوانستند آن‌طور که باید در روند تحول فرهنگ و تمدن اسلامی گام‌های بزرگی بردارند.

#### عصر مهدی عباسی

به طور خلاصه باید گفت که او در آغاز کار فرمان عفو عمومی داد. زندانیان سیاسی را آزاد کرد، از قتل و کشتار مردم که در عصر منصور امری جاری و عمومی بود، خودداری کرد. اموال مصادره شده در زمان منصور را به صاحبشان برگرداند و بیت‌المال را بین مردم قسمت کرد...؛ ولی غافل از اینکه این در آغاز کار است و شرارت‌های او در پشت سر است. او در آغاز کار به دینداری تظاهر داشت و می‌کوشید خود را فردی پایبند به دین و مذهب نشان دهد. او سعی داشت نشان دهد که کارهایش در خط مذهب است و حتی دوست ندارد که مظالم مردم را برگردن داشته باشد. به همین ادعا بود که اموال مصادره‌شده امام صادق را توسط منصور بر فرزندش امام کاظم برگرداند. ولی دینداری او طولی نکشید و به عیش و اسراف و لهو و لعب مشغول شد. اموال پدر را به تدریج صرف مجلس شب‌نشینی و عیاشی نمود که در این زمان ثروت بادآورده پدر زود فانی شد و مهدی عباسی برای جبران آن دست به ستم اقتصادی گشود و به حقوق مردم اجحاف کرد. از آنان مالیات‌های سنگین درخواست کرد که البته این اخذها و درآمدها صرف عیاشی‌ها و اسراف کاری‌های او شد.

سیاست او سیاست مردم‌فریب بود و البته از پدرش ملایم‌تر بود؛ ولی کینه علویان را در دل داشت. او کاملاً این مسئله را احساس می‌کرد که وجود و حیات

علویان برای حکومت او خطرناک است. به همین دلیل آن‌ها را یا تسلیم خود می‌کرد یا در زندان‌های تاریک سرکوب می‌کرد.

امام کاظم علیه السلام در عصر امامت با سه زمام‌دار عباسی سروکار داشت؛ ولی هر سه آن‌ها بیم آن داشتند که مبادا حکومتشان توسط امام از بین برود. مهدی پس از استقرار حکومتش امام را به بغداد آورد و وارد زندانش کرد.<sup>۱</sup>

امام در دوران فراغ سرگرم درس و بحث و نقل حدیث بود. می‌کوشید تلاش و برنامه‌ریزی پدر را زنده بدارد و خط علمی پدر را تعقیب کند. چه بسیار مردم که از نقاط مختلف جهان به مدینه آمده و پنهانی از محضرش استفاده می‌کردند و عطش معنوی خود را فرو می‌نشانند. وقتی خبر این مجالست‌ها به مهدی رسید بر میزان اضطرابش افزوده گشت، در نتیجه به کنترل درس امام پرداخت و این امر هم‌چنان ادامه داشت تا او نیز از دنیا رفت.<sup>۲</sup>

به نظر می‌رسد که این دوره برای امام، فرصت بیشتری را فراهم کرده بود تا امام بتوانند در روند تحویل فرهنگ اقدام کنند.

#### عصر هادی عباسی

در سال ۱۶۹ هجری پس از مرگ «مهدی عباسی» فرزندش «هادی» که جوانی خوش‌گذران، مغرور و ناپخته بود به خلافت رسید و حکومت وی سرچشمه حرارت تلخی گردید که برای جامعه اسلامی بسیار گران تمام شد.

هنگامی که هادی بر مسند خلافت تکیه زد، هنوز ۲۵ سال تمام نداشت و از جهات اخلاقی به هیچ وجه شایستگی احراز مقام خطیر خلافت و زمام‌داری جامعه اسلامی را نداشت.

۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۷۲.

۲- قائمی، علی، پیشین، ص ۸۷-۸۲.

سخت گیری‌های هادی نسبت به بنی‌هاشم و فرزندان علی علیه السلام باعث شده بود که مردم بیش از هر چیز دیگری ناراضی باشند و خشم مردم را برانگیخت. او از آغاز خلافت، سادات و بنی‌هاشم را زیر فشار طاقت‌فرسا گذاشت و حق آن‌ها را که از زمان خلافت مهدی از بیت‌المال پرداخت می‌شد، قطع کرد و با تعقیب مداوم آنان، رعب و وحشت شدیدی در میان آنان به وجود آورد و دستور داد آنان را در مناطق مختلف بازداشت نموده و روانه بغداد کنند.<sup>۱</sup>

عصر امام کاظم علیه السلام دوران بسیار سختی برای شیعیان بود و در این دوران حرکت‌های اعتراض‌آمیز متعددی از ناحیه شیعیان و علویان نسبت به خلفای عباسی صورت گرفت که از مهم‌ترین آن‌ها قیام حسین بن علی، شهید فخر - در زمان حکومت هادی عباسی - که در زمان هارون رخ داد. در واقع، مهم‌ترین رقیب عباسیان، علویان بودند و طبیعی بود که حکومت آنان را سخت تحت نظارت بگیرد.<sup>۲</sup>

### فاجعه خونین سرزمین فخر

فشارهای عباسیان، رجال آزاده و دلیر بنی‌هاشم را به ستوه آورد و آن‌ها را به مقاومت در برابر آن‌ها واداشت. در اثر همین بیدادگری‌ها، کم‌کم نطفه یک نهضت مقاومت در برابر حکومت عباسی به رهبری یکی از نوادگان امام حسن مجتبی علیه السلام به نام «حسین صاحب فخر»<sup>۳</sup> مستقر گردید.

البته موعد این نهضت فصل و موسم حج بود که هنوز فرا نرسیده بود؛ ولی سخت گیری‌های طاقت‌فرسای فرماندار وقت مدینه باعث شد که آتش این نهضت زودتر شعله‌ور شود.

۱- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۰۷.

۲- جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه علیهم السلام، ص ۳۸۵.

۳- ابی حسین بن علی بن حسن بن ابیطالب است و چون در سرزمینی به نام «فخر» در ۶ مایلی مکه در جنگ با سپاهیان خلیفه عباسی به قتل رسید به صاحب فخر یا شهید فخر مشهور گردید.

یک روز «حسین صاحب فح» و «یحیی بن عبدالله» را به خاطر غیبت یکی از بزرگان بنی‌هاشم سخت مؤاخذه کرد و به عنوان گروگان بازداشت نمودند. همین امر مثل جرقه‌ای بود که به انبار باروتی برسد، موجب انفجار خشم و انزجار شیعیان گردید و نهضت آن‌ها را جلو انداخت و آتشی در مدینه شعله‌ور گردید.

به محض آنکه حسین قیام کرد، عده زیادی از هاشمیان و مردم مدینه با او بیعت کرده و با نیروهای هادی به نبرد پرداختند و پس از آنکه طرفداران هادی را مجبور به عقب‌نشینی کردند، پس از تجهیز قوا به سوی مکه روان شدند تا مکه را پایگاه خود قرار دهند. هادی سپاهی را به سوی آنان فرستاد و دو سپاه در سرزمین فح به هم رسیدند و جنگ سختی در گرفت. در جریان جنگ حسین و عده‌ای از رجال و بزرگان هاشمی به شهادت رسیدند و بقیه سپاه او پراکنده شدند. حکومت هادی به کشتن سپاه اکتفا نکرد و سر از بدن‌هایشان جدا کردند که به گفته برخی از مورخان متجاوز از صد بود.<sup>۱</sup>

شکست نهضت فح، فاجعه بسیار دردآوری بود که دل همه شیعیان و مخصوصاً خاندان پیامبر را سخت به درد آورد و خاطره فاجعه جانگداز کربلا را در خاطره‌ها زنده کرد. این فاجعه به طوری دلخراش بود که سال‌ها بعد امام جواد علیه السلام می‌فرمود:

«پس از فاجعه کربلا، هیچ فاجعه‌ای برای ما بزرگ‌تر از فاجعه فح نبود.»<sup>۲</sup>

### تأثیر نهضت بر امام موسی کاظم علیه السلام

پس از شهادت حسین بن علی، هنگامی که سر بریده او را به مدینه آوردند، پیشوای هفتم از مشاهده آن سخت افسرده شد و با تأثر و اندوه عمیق فرمودند:

۱- ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۶، ص ۹۳.

۲- مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۴، ص ۱۶۵.



به خدا سوگند او یک مسلمان نیکوکار بود. او بسیار روزه می گرفت، فراوان نماز می خواند، با فساد و آلودگی مبارزه می نمود، وظیفه امر به معروف و نهی از منکر را انجام می داد. او در میان خاندان خود بی نظیر بود.<sup>۱</sup>

این حادثه بی ارتباط با روش پیشوای هفتم نبود؛ زیرا نه تنها آن حضرت از آغاز تا تشکیل نهضت از آن اطلاع داشت، بلکه با حسین شهید فخر در تماس و ارتباط بود. گرچه پیشوای هفتم شکست نهضت را پیش بینی می کرد؛ لیکن هنگامی که احساس کرد حسین در تصمیم خود استوار است به او فرمود:

اگرچه تو شهید خواهی شد، ولی باز در جهاد و پیکار کوشا باش، این گروه، مردمی پلید و بدکارند که اظهار ایمان می کنند؛ ولی در باطن ایمان و اعتقادی ندارند، من در این راه اجر و پاداش شما را از خدای بزرگ می خواهم.<sup>۲</sup>

از طرف دیگر، هادی عباسی که می دانست پیشوای هفتم بزرگ ترین شخصیت خاندان پیامبر است و سادات بنی هاشم از روش او الهام می گیرند، پس از حادثه فخر، سخت خشمگین شد؛ زیرا اعتقاد داشت در پشت پرده از جهاتی رهبری این عملیات را آن حضرت به عهده داشتند. به همین جهت امام هفتم را تهدید به قتل کرد و گفت:

به خدا سوگند، حسین (صاحب فخر) به دستور موسی بن جعفر بر ضد من قیام کرده و از او پیروی نموده است؛ زیرا امام و پیشوای این خاندان کسی جز موسی بن جعفر نیست خدا مرا بکشد اگر او را زنده بگذارم.

این تهدیدها اگرچه از طرف پیشوای هفتم با خونسردی تلقی شد، لکن در میان خاندان پیامبر و شیعیان و علاقه مندان آن حضرت سخت ایجاد وحشت کرد؛ ولی پیش از آنکه هادی موفق به اجرای مقاصد پلید خود گردد، طومار عمرش درهم پیچیده شد و خبر مرگش موجی از شادی و سرور در مدینه برانگیخت.<sup>۳</sup>

۱- پیشوایی، مهدی، سیمای پیشوایان در آینه تاریخ، ص ۱۲۲-۱۲۰.

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۶۶.

۳- پیشوائی، مهدی، سیمای پیشوایان در آینه تاریخ، ص ۱۲۳ و ۱۲۲.

امام کاظم علیه السلام و هارون الرشید

کتب تاریخی و حدیث، برخوردهای متعدد خلفای عباسی با موسی بن جعفر علیه السلام را نقل کرده‌اند که عمده‌ترین آن‌ها برخوردهای هارون است. در عین حال باید توجه داشت که امامان شیعه همگی بر لزوم رعایت تقیه پافشاری کرده و می‌کوشیدند تا تشکل شیعه و رهبری آن‌ها را به طور پنهانی اداره نمایند. طبعاً این وضعیت سبب می‌شد تا تاریخ نتواند از حرکات سیاسی آن‌ها ارزشیابی دقیقی به عمل آورد. با این حال، شاهد این تلاش‌های زیاد، همان استوار ماندن شیعه است که نمی‌توانست چنین تلاش‌هایی پا برجا بماند. رهبری این حرکت و ظرافتی که در هدایت آن به کار برده شد، عامل مهم استواری شیعه در تاریخ است.<sup>۱</sup>

بخش مهمی از روایت‌های تاریخی که درباره حیات امام کاظم علیه السلام است، مربوط به سختگیری‌های هارون نسبت به آن حضرت است. این روایات را در سه قسمت بیان می‌کنیم:

۱- روایاتی که اشاره به برخورد بین امام و هارون دارد.

۲- روایاتی که حوادث مربوط به دستگیری و زندانی شدن آن حضرت را بیان کرده است.

۳- روایات مربوط به شهادت آن حضرت.

## بخش نخست

برخی از این روایات نشان می‌دهد که هارون در اوایل کار نسبت به امام سخت‌گیری نشان نمی‌داد؛ ولی به مرور زمان و بنا به دلایلی به تدریج حضرت را تحت فشار بیشتر قرار داد.

۱- جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه علیهم السلام، ص ۳۸۵.

در روایتی که عیاشی و شیخ مفید آن را نقل کرده‌اند آمده است:

«کان ممّا قال هارونُ لأبی ...»<sup>۱</sup>

موقعی که موسی بن جعفر ع را پیش هارون آوردند، قسمتی از سخنانی که به آن حضرت گفت، چنین بود:

این دنیا چیست و برای چه کسانی است؟ فرمود: آن برای شیعیان ما مایه آرامش خاطر و برای دیگران مایه آزمایش است. هارون گفت: پس چرا صاحب آن، آن را در اختیار خود نمی‌گیرد؟ جواب داد: در حالی که آباد بود از او گرفته شده و وقتی آباد شد صاحب آن، آن را در اختیار خود می‌گیرد. گفت: شیعیان شما کجايند؟ امام در جواب این آیه را قرائت کرد: «کنار اهل کتاب و مشرکین از کفر خود دست بردار نبودند تا آن که برایشان دلیلی روشن از جانب خود آمد.» هارون گفت: پس بدین ترتیب ما کافریم؟ فرمود: نه ولی هم‌چنانید که خدا فرموده: «آیا نمی‌بینید کسانی را که نعمت خدا را تغییر داده و کفر را پیشه خود ساختند، چگونه مردم خود را به هلاکت انداختند.»

در این موقع هارون به خشم آمد و نسبت به آن حضرت با تندی رفتار کرد.

### بخش دوم

درباره زندانی شدن امام، اخبار متعدد و مختلفی نقل شده است. آنچه از مجموع این روایات استفاده می‌شود، این است که امام کاظم ع دوبار به دست هارون به زندان افتاده است که مرتبه دوم آن از سال ۱۷۹ تا ۱۸۳ یعنی به مدت چهار سال به طول انجامیده و به شهادت آن حضرت منجر شده است. درباره مرتبه نخست زندان، مدت قید نشده است و درباره دلیل زندانی شدن امام در این دوبار که هر دو به دست هارون بوده، نقل‌هایی است که حاکی از آزادی امام از زندان اول هارون که آن را بسیاری از روایات اخبار نقل کرده‌اند.

۱- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹ (سوره ابراهیم/۲۶).

زندانی شدن امام پس از آن، نشان می‌دهد که این، یک حرکت سیاسی بر ضد هارون تلقی شده است. این قبیل برخوردارهای امام کاظم علیه السلام خطراتی را برای هارون در برداشت.

### بخش سوم

توقیف و زندانی شدن امام دلایل فراوانی داشت، از جمله اینکه شیعیان موظف بودند مطالب مربوط به امام و رهبری را که به آن‌ها گفته می‌شد، مخفی نگاه داشته و اسرار رهبری را افشا نکنند. طبیعی است آنگاه که مطالبی درباره امام موسی بن جعفر علیه السلام و مفترض الطاعه بودن آن حضرت در جایی مطرح می‌شد، مشکلاتی را برای مردم و نیز برای افراد مطرح کننده در پی داشت.

رعایت این تقیه در میان شیعیان سبب می‌شد تا دشمن تصور کند شیعیان کم‌ترین اقدام سیاسی بر ضد آن‌ها نخواهند داشت و نهایت آنکه امامان خود را تنها به عنوان امام فکری و معنوی می‌پذیرفتند. به همین دلیل خلفا به علویان زیدی مذهب که به طور دائم در پی شورش سیاسی بودند، توصیه می‌کردند که همانند عموزادگان خود - یعنی موسی بن جعفر - باشند تا سالم بمانند.

در حقیقت امامان شیعه با وجود اعتقاد به انحصار امامت در خود و اثبات بطلان نظام حاکم، قیام بر نظام حاکم را در آن شرایط روان نمی‌دیدند؛ چرا که موفقیتی برای آن تصور نمی‌کردند. این روال پذیرفته شده از میان شیعیان امامی بود. در عین حال، گاهی به سبب افشای همین اعتقاد که امام کاظم علیه السلام مفترض الطاعه است، گرفتاری‌هایی برای جامعه شیعه به وجود می‌آمد.<sup>۱</sup>

۱- جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۳۹۸-۳۹۰.

## موضع سیاسی امام علی (ع)

به طور کلی باید گفت که موضع سیاسی امام در برابر حاکمان عباسی، موضع تحقیر و بی‌اعتنایی بود. با موضع‌گیری در برابر بنی‌عباس مشروعیت حکومت آن‌ها را زیرسؤال برد. امام همیشه در حال حرکت و مبارزه بود و سکوت و سکونی در کار او مشاهده نمی‌شد.

چه بسیار دعوت‌هایی که از امام به عمل آمده و از او می‌خواستند حکومت را پذیرا شود و آن‌ها تلاش کنند قدرت را از دست عباسیان بیرون آورده و به دست او بسپارند و امام به دلایل متعدد دعوت‌ها را نمی‌پذیرفت.

او حتی در برابر دعوت علویان نیز، نفی و انکار را در پیش گرفت؛ زیرا می‌دانست آن‌ها مرد مبارزه نیستند و وحدت فکری و یکپارچگی در توان و عمل ندارند.

او حتی در برابر مشورت‌خواهی برخی از سران قیام به آن‌ها هشدار می‌داد و تفهیم‌شان می‌کرد که اکنون وقت قیام نیست، باید به فکر مبارزه فکری و فرهنگی باشند.

کار امام مبارزه بود ولی نه مبارزه مسلحانه، بلکه مبارزه منفی که در این مبارزه، نفی همکاری با دستگاه، نفی مشروعیت آن‌ها، توجه‌دادن مردم به عدم صلاحیت علمی و تقوایی زمام‌داران، سکوت و خاموشی در برابر سئوالات معرکه‌ساز خلفا، عدم حضور در دربار و بیان احادیثی که حاصل آن‌ها رد و نفی دستگاه بود.

اما این اندیشه را نیز داشت که باید در دستگاه جباران نمایندگان داشته باشد تا در مواقع لازم از وجود او و کار و همراهی او برای پیشبرد مقاصد مکتب استفاده کند. همان‌طور که علی بن یقطین اجازه داد تا در دستگاه هارون باشد و شغل رسمی وزارت را بپذیرد تا در آن موقعیت به استیفای حقوق مسلمین بپردازد.<sup>۱</sup>

۱- همان، ص ۱۲۷-۱۲۴.

در آخر، این مقاله را مزین می‌کنیم به حدیثی از امام کاظم دربارهٔ سیاست: به هنگامی که پیشوای جامعه‌ای عادل باشد، او را در اجرای عدالت پاداش و تو را نسبت به او وظیفهٔ سپاسگزاری است و زمانی که امام جامعه اهل جور و ستم باشد، گناه و وبال از آن او و تو را وظیفهٔ مقاومت است.

#### نتیجه

دوران امام موسی کاظم علیه السلام به دلیل اینکه همزمان با دوران خلافت بنی‌عباس بود در خفقان شدیدی به سر می‌برد. حضرت در راه تداوم خط خلافت و امامت رسول الهی، مکتب ویژه‌ای داشت، مکتبی که در آن مقاومت است، مبارزهٔ منفی است، خاموشی فریادآفرین است و ایستادن در برابر ظلم است، سینه سپر کردن برای خداست، *(قَدْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلَّهِ)*. حضرت در واقع در یک جمله قهرمان مبارزه با ظلم و ستم بنی‌عباس است و در برابر حکومت‌های جور آنان چون کوهی استوار کظم غیظ می‌کند و با مقاومت‌های خود دلِ هارون را لرزاند.

منابع

۱. ابن اثیر (عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکریم)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارالحادر- دار بیروت، ۱۳۸۵/۱۹۶۵.
۲. پیشوائی، مهدی، *سیمای پیشوایان در آینه تاریخ*، انتشارات دارالعلم، چاپ شرکت قدس.
۳. جعفریان، رسول، *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه*، قم: انتشارات الفاریان، چاپخانه صدر، چاپ سوم، ۱۳۷۹.
۴. قائمی، علی، *در مکتب اسوه صلابت و مقاومت امام موسی بن جعفر علیا*، قم: انتشارات امیری، چاپ سپهر، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۵. کلینی، *اصول کافی*، تهران: مکتبه الصادق، ج ۱، ۱۳۸۱ ه.ق.
۶. مفید، *الارشاد فی معرفه و حج الله علی العباد*، کنزه شیخ مفید، تاریخ وفات ۴۱۳ ه.ق.
۷. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، تهران: المکتبه السلامیه، ج ۴، ۱۳۸۵ ه.ق.
۸. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن واضح، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه: محمد ابراهیم آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۷۱.

## تأثیر اخلاق اسلامی بر سازگاری زناشویی

محمد کیانی\*

## چکیده

پس از مسائل اعتقادی و بینشی، دومین بخش از آموزه‌های اسلام، بخش اخلاقی و ارزش‌های انسانی است؛ بنابراین منابع دینی اسلام توجه ویژه‌ای به اخلاق و رعایت آن در اندیشه و عمل دارد. تکامل اخلاقی فرد، خانواده و جامعه هدفی است که ادیان آسمانی بر آن تکیه می‌کنند و نبود اخلاق ریشه همه پدیده‌های نابهنجار شمرده می‌شود.

این پژوهش با رویکرد تحلیلی و توصیفی و با هدف شناسایی آموزه‌های اخلاق اسلامی نگارش شده است که عمل به آن‌ها موجب سازگاری همسران و به دنبال آن تقویت، استحکام و کارآمدی خانواده می‌شود. این نوشتار، آموزه‌های اخلاقی همسراری و خانواده را از آیات و روایات اخلاقی استخراج و مورد بررسی قرار داده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که در منابع دینی برای تمام جنبه‌های زندگی خانوادگی که کانون تربیت، رشد مادی، معنوی، فردی و اجتماعی از جمله روابط سالم و سازنده میان زوجین است، دستورالعمل‌های اخلاقی بیان شده است که پایبندی به آن‌ها تضمین‌کننده سازگاری زناشویی است. عفت و حیا، رفق و مدارا، خوش‌رویی و خوش‌زبانی از جمله مهم‌ترین رفتارهای اخلاقی هستند که بر سازگاری زناشویی تأثیر مستقیم دارند.

\* - طلبة حوزه علمیه واحد برادران اصفهان.



## واژه‌های کلیدی

اخلاق اسلامی، سازگاری، زناشویی، آرامش، رشد و تعالی.

## مقدمه

پیامبر اکرم اسلام حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، در حدیث معروفی می فرمایند:  
انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق؛ من تنها برای تکمیل فضایل اخلاقی  
مبعوث شده‌ام.<sup>۱</sup>

و بر این مضمون به دلیل اهمیتی که داشته است با عبارات مختلف و متعددی  
تأکید فرموده‌اند. استفاده از تعبیر «انما» که در تعبیر عرب برای حصر به کار برده  
می‌شود، نشان می‌دهد که تمام اهداف بعثت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در همین امر، یعنی در  
تکامل اخلاقی انسان‌ها خلاصه می‌شود. هم‌چنین آن حضرت کامل‌ترین مردم از  
نظر ایمان را کامل‌ترین از جهت اخلاق می‌دانند.<sup>۲</sup> حضرت علی عَلِيٌّ نیز در حدیثی  
می‌فرمایند:

اگر ما امید و ایمانی و ترس و وحشتی از دوزخ و انتظار ثواب و عقابی نداشته‌ایم،  
شایسته بود به سراغ فضایل اخلاقی برویم؛ زیرا آنان راهنمای نجات و پیروزی و  
موفقیت هستند.<sup>۳</sup>

رعایت اخلاق و عمل براساس دستورهای اخلاقی، امری خصوصی در زندگی  
شخصی نیست که فقط مسئله‌ای روحانی و مقدس باشد و تنها برای زندگی فردی  
فایده داشته باشد، بلکه مسائل اخلاقی آثاری در زندگی مادی و معنوی جامعه‌ی  
بشری و انسانی دارد که بدون آن زندگی انسان مفهوم خود را از دست خواهد  
داد. درست است که زندگی فرد نیز بدون اخلاق، لطافت و شکوفایی و زیبایی

۱- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۴۰۵.

۲- همان، ج ۱۰۰، ص ۲۲۶.

۳- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۸۳.

ندارد؛ ولی مهم‌تر از زندگی فردی، خانواده و زندگی اجتماعی است که با حذف یا کم رنگ شدن مسائل اخلاقی، به سرنوشت نامطلوبی گرفتار و کارآمدی خانواده دچار اختلال می‌شود.<sup>۱</sup> تلاش برای عمل به مقررات و قوانین، بدون پشتوانه‌ی اخلاقی، در خانواده و هیچ جای دیگر ثمری ندارد. در مقابل ایمان و اخلاق بهترین ضامن اجرایی قوانین و مقررات در کانون خانواده است و کارآمدی آن را تضمین می‌کند و همسران می‌توانند با سازگاری در محیطی نورانی و معنوی مراتب سعادت را یکی پس از دیگری پیمایند. خداوند منان زن و مرد را به صورتی آفریده است که بتوانند پیوسته در منطقه‌ی جذب و انجذاب همدیگر قرار گیرند و عمیقاً مجذوب یکدیگر شوند و نقش آرامشگری خود را ایفا کنند.

شناخت عوامل سازگاری میان زن و شوهر، راهکارها و مهارت‌ها و فنون پیدایش و بقای آن از مهم‌ترین مسائلی است که ما را به بررسی این مهم رهنمون می‌کند.

### مفهوم اخلاق

اخلاق را می‌توان در رویکردهای متفاوتی تعریف و تحدید نمود. در رویکرد اسلامی اخلاق از مفاهیم بنیادی و ضروری زندگی به شمار می‌رود. به طور کلی می‌توان اذعان کرد یکی از ارکان و اهداف مهم دین، اخلاق است. اخلاق در لغت عرب جمع خُلُق و خُلُق است<sup>۲</sup> و در معانی سرشت، طبیعت، عادت، خوی و ... به کار می‌رود. قرآن کریم نیز واژه‌ی خُلُق را به همین معنا به کار برده است. ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.<sup>۳</sup> علامه طباطبایی نیز در این مورد می‌نویسند:

۱- مکارم شیرازی، ناصر، اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۴۶.

۲- ابن منظور، لسان‌العرب، ج ۱۰، ص ۸۸.

۳- قلم/۱۴.

خلق عبارت است از ملکه‌ی نفسانیه‌ای که از آن افعال به سهولت و راحتی صادر می‌شود که البته این مطلب خود به دو بخش فضیلت و رذیلت منقسم می‌گردد. فضائل اخلاقی عبارتند از ملکات پسندیده، مثل عفت و شجاعت و رذائل عبارتند از ملکات ناپسند مثل هرزگی و ترس؛ ولی اگر مطلق ذکر شود، خلق نیکو و فضائل از آن فهمیده می‌شود.<sup>۱</sup>

### مفهوم سازگاری

سازگاری دارای مشتقات و مترادفات متفاوتی است. در اولین مورد آن سازگاری عبارت است از سازش و همسازی که به معنای تغییر دادن طرح‌های ذهنی موجود یا خلق طرح‌های ذهنی تازه در پاسخ به اطلاعات تازه. در دومین معنا عبارت است از انطباق و توافق که عمل سازگاری با اوضاع محیط حاکم بر انسان یا مقتضیات محیط است. معنای بعدی، مرادف سازگاری و تعدیل است که معنای آن عبارت است از عمل برقراری رابطه روانشناختی رضایت‌بخش میان خود و محیط. هم‌چنین سازگاری اجتماعی که عملی را گویند که شخص به وسیله آن می‌کوشد شرایط زندگی بهتر از قبیل اطمینان خاطر، آسایش، مقام اجتماعی، وسایل راحت و ارضای امیال را علی‌رغم تغییرات و تحولاتی که در اوضاع محیط اجتماعی پیدا می‌شوند برای خود تضمین کند.<sup>۲</sup>

### مفهوم عفت و حیا

عفت در لغت به معنای حفظ نفس از تمایلات و شهوت نفسانی آمده است.<sup>۳</sup> حیا نیز به حفظ نفس از ضعف و دوری از عیب و امور پست معنا شده است.<sup>۴</sup>

۱- طباطبایی، علامه محمدحسین، تفسیرالمیزان، ج ۱۹، ص ۲۶۹.

۲- حسین زاده، علی، همسران سازگار، ص ۱۲.

۳- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۸، ص ۱۸۰.

۴- همان، ج ۲، ص ۳۳۸.

عفت و حیا در نیل انسان به رشد و کمال نقش بسیار مهمی دارد. امیرالمؤمنین  
علیه السلام در وصیتی به محمدبن حنفیه می فرماید:

من لم يعط نفسه شهوتها اصاب رشده؛ کسی که به خواسته نفسش تن ندهد،  
باعث رشد آن شده است.<sup>۱</sup>

از مهم ترین خواسته های نفس خواسته جنسی است. به همین دلیل عفت و حیا  
در سازگاری همسران مؤثر است، به طوری که رسول خدا ﷺ یکی از  
ویژگی های بهترین زنان را عفت آنان برشمرده و فرموده اند:  
خیر نسائکم ... العفیفه.<sup>۲</sup>

### حیا و عفاف و تأثیر آن بر سازگاری زناشویی

از ویژگی های مهمی که در سازگاری همسران نقش بسیار مؤثری دارد، عفت و حیا آنان  
است. به همین دلیل در منابع اسلامی به ازدواج با زنان عفیف بسیار توصیه شده است.  
خداوند متعال در مقام تکلم با حضرت آدم علیه السلام پس از آنکه سعادت را در گرو پیروی از  
رسول خدا ﷺ معرفی می کند، به آدم علیه السلام سفارش می کند که عهد مرا بپذیر و آن را جز  
در اصلا ب مردان پاک و ارحام پاک و عفیف به ودیعت مگذار.<sup>۳</sup>

### اهمیت عفت جنسی زن

در خصوص ریشه ی اخلاق جنسی زن از قبیل حیا و عفاف و از آن جمله تمایل به  
پوشش خود، دیدگاه هایی بیان شده است که دقیق ترین آن ها از نظر شهید مطهری  
این است:

۱- شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۵۰.

۲- همان، ج ۲۰، ص ۲۹.

۳- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۱۵، ص ۲۷.

حیا، عفاف، ستر و پوشش، تدبیری است که خود زن با نوعی الهام برای گرانبها تر کردن و حفظ موقعیت خود در برابر مرد به کار برده است. زن باهوش به صورت فطری و با حسی مخصوص دریافته است که از لحاظ جسمی نمی‌تواند با مرد برابری کند و از سوی دیگر نقطه‌ی امید خود را در همان نیازی یافته است که خلقت الهی در وجود مرد نهاده است و او را مظهر عشق و طلب و زن را مظهر معشوقیت و مطلوبیت قرار داده است. وقتی که زن مقام و موقعیت خود را در برابر مرد یافت و نیاز او را در برابر خود دانست، به دور نگه داشتن خود از دسترس مرد متوسل می‌شود.<sup>۱</sup>

از این روست که رسول خدا ﷺ در عین ستایش از صفت حیا برای عموم، آن را برای زنان نیکوتر دانسته و فرموده‌اند:

الحیاء حسن لکنه فی النساء احسن.<sup>۲</sup>

و بدترین زنان را کسانی دانسته‌اند که از این ویژگی سرمایه‌ی کمتری دارند:

شرّ نسائکم ... القلیله الحیا.<sup>۳</sup>

عفت و حیا به همان میزان که باعث ارتقای سطح سازگاری همسران می‌شود، وجود حیای بیجا در ارتباط متقابل میان زن و شوهر نیز زمینه‌سازگاری آنان می‌شود. حیایی که منشأ پیدایش سازگاری است، نوع خاصی از حیا است که از آن به حیای عاقلانه تعبیر می‌شود. رسول گرامی اسلام ﷺ می‌فرمایند:

حیاء دو قسم است: یکی عاقلانه و دیگری احمقانه.<sup>۴</sup>

حیایی عاقلانه است که برخواسته از دانایی باشد، نه حیایی که پیامد نادانی است. در برخی روایات از این ویژگی با عنوان حیای قوت یاد شده است. در

۱- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۱۵۶.

۲- ابی‌الحسین بن ورام بن ابی‌فراس، مجموعه ورام، ج ۲، ص ۱۱۸.

۳- نوری، میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۱۶۵.

۴- مصطفوی، سیدجواد، بهشت خانواده، ج ۱، ص ۶۰.

حقیقت آنچه باعث می‌شود رفتار نامناسبی انجام نگیرد، نیروی فراوان فرد است که اجازه بروز رفتار را نمی‌دهد و به همین جهت آن را حیای قوت نامیده‌اند؛ ولی چنان رفتاری که براساس ناتوانی حذف شود، حالت موجود را حیای ضعف می‌گویند. در منابع دینی ما از این نوع حیا تمجید نشده است.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

خیر نسائك التي إذا خلت مع زوجها خلعت له درع الحياء و اذا لبست، لبست معه درع الحياء؛ بهترین زنان شما کسی است که چون با همسرش خلوت کند، جامه‌ی حیا از تن به در کند و چون بپوشد و همراه او شود، زره حیا را بر تن کند.<sup>۱</sup>  
حضرت بهترین زن را کسی می‌داند که در خلوت با شوهر، هرگونه ظرافت کاری و طنازی و عشوه‌گری نماید و با شوهرش خوش‌زبان و شیرین حرکات باشد و هنگامی که از خانه بیرون رود، لباسی از حیا و عفت بر تن کند که مانند سپر و زره حافظ او باشد؛ یعنی چنان با وقار و سنگینی راه برود که تیره‌های نظر جوانان هرزه اجازه ورود به شخصیت او را نداشته باشد. زن باید لباس رزم و بزم خود را بشناسد و هر یک را در جای خود بپوشد.

### مظاهر عفت جنسی

در منابع اسلامی عفت و حیای جنسی، نمودهای گوناگونی دارد که برخی از آن‌ها عبارتند از:

#### ۱. عفت در روابط جنسی

مهم‌ترین ویژگی عفت، مهار شهوت در روابط جنسی است. در روایات متعددی پس از معرفت خداوند، پاکدامنی در این گونه روابط، برترین فضیلت به شمار آمده است. امام سجاد علیه السلام می‌فرمایند:

مامن شیء احبُّ الی الله بعد معرفته من عفته بطن و فرج.<sup>۲</sup>

۱- حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، ص ۲۸۲.

۲- صحیفه سجادیه، دعای ۲۶.

خداوند متعال در قرآن کریم، مختصر ساختن برقراری روابط جنسی را به همسر یا کنیز، از جمله ویژگی‌های مردان با ایمان ذکر می‌کند و می‌فرماید:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ... وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرُوهُمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ...﴾؛ مؤمنان رستگار شدند، آنان که دامن خود را از آلوده شدن به بی‌عفتی حفظ می‌کنند و تنها با همسران و کنیزان خود آمیزش جنسی دارند. پس به بهره‌گیری از آنان ملامت نمی‌شوند.<sup>۱</sup>

در جای دیگر قرآن کریم افرادی را که موقعیت ازدواج برایشان مهیا نیست به عفت فرا می‌خواند و آنان را از آلودگی در روابط جنسی باز می‌دارد:

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾؛ و کسانی که امکانی برای ازدواج نمی‌یابند، باید پاکدامنی پیشه کنند.<sup>۲</sup>

### ۲. عفت در پوشش

نمود دیگر عفت، رعایت پوشش کامل است. خداوند متعال در آیات متعددی ویژگی‌های پوشش کامل زنان مسلمان را بر می‌شمارد.<sup>۳</sup>

### ۳. عفت در نگاه

امام سجاد علیه السلام خویشتن‌داری و فرو بستن از نگاه حرام را از دیگر مصداق‌های عفت بر شمرده‌اند. حضرت در مقام دعا برای همسایگان و دوستان خود عرضه می‌دارند:

واجعلنی اللهم... اغضّ بصری عنهم عفه؛ خدایا! مرا آن‌گونه قرار ده که چشم خود را از روی عفت ببندم.<sup>۴</sup>

امیرالمؤمنین علیه السلام نیز نشانه پارسایی فرد را عفت او در نگاه دانسته و فرموده‌اند:

۱- مومنون / ۱، ۵، ۶.

۲- نور / ۳۳.

۳- نور / ۳۱، احزاب / ۵۹ و ...

۴- صحیفه سجاده، دعای ۲۶.

ومن ورعه عَفَّة بصره و عَفَّة بطنه؛ از تقوای شخص، عَفَّت او در نگاه و شکم است.<sup>۱</sup>

۴. حیا و عَفَّت در راه رفتن

قرآن کریم با ستایش از طرز راه رفتن دختر شعیب عَلَيْهَا در معابر عمومی و در برابر نامحرم می‌فرماید: ﴿فَجَاءَتْهُ إِخْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾؛ یکی از آن دو دختر به سراغ موسی آمد در حالی که با نهایت حیا قدم برمی‌داشت.<sup>۲</sup>

### راهکارهای ایجاد و تثبیت حیا در همسر

#### ۱. آراستگی

نظافت و آراستگی همسر از جمله اموری است که زمینه‌ساز تحقق حیای شریک زندگی است. روایتی از امام کاظم عَلَيْهِ به خوبی این نقش را تبیین می‌کند. حسن بن جهم می‌گوید:

خدمت حضرت کاظم عَلَيْهِ رسیدم و گفتم: قربانت گردم، آیا خضاب کرده‌ای؟ حضرت فرمود: بله، آمادگی و زینت مرد باعث پاکدامنی زن می‌شود. زن‌ها به دلیل اینکه مردانشان زینت نمی‌کنند، عَفَّت خود را از دست می‌دهند.<sup>۳</sup>

و نیز در روایت بیان شده است که گروهی نزد امام باقر عَلَيْهِ آمدند در حالی که ایشان را خضاب کرده دیدند. حضرت فرمود:

من زنان را دوست دارم و خود را برای آن‌ها آماده می‌کنم.<sup>۴</sup>

#### ۲. غیرت

غیرت به معنای نفرتی طبیعی است که از بخل مشارکت دیگران در امر مربوط به محبوب فرد سرچشمه می‌گیرد.<sup>۵</sup> فرد غیور از آنجا که به خود علاقه‌مند است،

۱- دیلمی، حسن بن ابی الحسن، *اعلام‌الدین*، ص ۲۹۲.

۲- قصص/ ۲۵.

۳- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۵، ص ۵۷۶.

۴- همان، ص ۴۸۰.

۵- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، ج ۳، ص ۴۳۲.



در امور خصوصی خویش، اجازه مشارکت به دیگران را نمی‌دهد و این غیرت او را به عفت رهنمون می‌سازد.

عن علی علیه السلام: قدر الرجل علی قدر همته ... وعفته علی قدر غیرته؛ ارزش هر کس به اندازه همّت و عفتش به اندازه غیرت اوست.<sup>۱</sup>

غیرت صفتی الهی است<sup>۲</sup> و اگر کسی به این صفت متّصف نشود، صاحب قلبی واژگون قلمداد شده است.<sup>۳</sup> غیرت و توجه به پاکدامنی همسر، زمینه‌ساز حفاظت از آلودگی‌های مختلف و سبب سازگاری هر چه بیشتر او خواهد شد. البته نباید فراموش کرد که به همان میزان که غیرت در جایگاه خود در عفت همسر مؤثر است، غیرت بی‌مورد نشان‌دادن در دوری آنان از پاکدامنی تأثیر می‌گذارد؛ از این رو، امیرالمؤمنین علیه السلام در وصیت به امام حسن علیه السلام ایشان را از غیرت در غیر جایگاه خود بر حذر داشته، آن را باعث انحراف و بیماری دانسته و فرموده‌اند:

«ایاک و التغایر فی غیر موضع الغیره فإنّ ذلك يدعو للصحیحه منهّن الی السقم»<sup>۴</sup>

### آثار عفت و حیا در سازگاری همسران

#### ۱. وفاداری به همسر

عفت و حیا، همسر را در حفاظتی قرار می‌دهد که او را از ارتکاب هر عمل زشت منافعی با شئون انسانی باز می‌دارد. چنین همسری هرگز اجازه خیانت به همسر را به خود نمی‌دهد. طبیعتاً امانت‌دار بودن همسر، از عوامل بسیار مؤثر در ایجاد صلح و سازش در نظام خانواده است. همان‌طور که خیانت از زمینه‌های تأثیرگذار در روند تزلزل بنیاد خانواده به شمار می‌رود. حضرت موسی علیه السلام از خداوند پرسید:

۱- نهج البلاغه، حکمت ۴۷.

۲- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۷۶، ص ۳۳۲.

۳- حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۵۳.

۴- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۳۲۶.

الهی فما جزاء من ترک الخیانه حیاء منک؟ قال یا موسی له الامان القیامه؛ خداوندا، پاداش کسی که به جهت حیاء از تو، خیانت را رها کند چیست؟ خداوند فرمود: پاداش او امنیت در روز جزاست.<sup>۱</sup>

این روایت نشان می‌دهد که یکی از آثار حیاء، ترک خیانت است.

## ۲. احساس نیاز به همسر

محدودیت‌هایی که اسلام درباره روابط جنسی وضع کرده، زمینه‌ساز آن است که فرد به همسر خود به‌عنوان تنها تأمین‌کننده نیازهای جنسی نگاه کند و خود را از وجود او بی‌نیاز نینداند. آن‌گاه که مرد عفت و حیاء را در نگاه، گفتگو و رابط جنسی با نامحرمان رعایت نمی‌کند، در حقیقت بخشی از نیاز غریزی خود را از مسیر غیرهمسر تأمین کرده است. این پدیده علاوه بر آنکه باعث می‌شود تا فرد احساس نیاز کمتری به همسر خود داشته باشد، گاه سبب می‌شود که فرد همسر خود را با دیگران از لحاظ زیبایی و دیگر جذابیت‌ها مقایسه و از داشتن چنین همسری احساسی ناخوشایند پیدا کند؛ اما هنگامی که مرد با مراقبت از خویش، لذت‌ها و کام‌جویی‌های گوناگون جنسی را به همسر منحصر ساخت و اجتماع را محل کار و تلاش قرار داد، پس از انجام فعالیت‌های روزانه با شوقی وصف‌ناپذیر در انتظار ملاقات با همسر و تأمین نیازهای عاطفی و غریزی خویش به آغوش خانواده باز می‌گردد. هم‌چنین زنی که علاوه بر غرایز مذکور، حس خودنمایی و تبرج خویش را نیز به همسر خود منحصر می‌سازد، در اشتیاق بازگشت همسر به منزل لحظه‌شماری می‌کند و با آراستگی جنسی و روحی، مهر و محبت همسر را به انحصار خود درآورد. از همین رو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بیان ویژگی‌های بهترین زن به این خصوصیات اشاره می‌کنند و می‌فرمایند:

۱- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۱۳، ص ۳۲۷.

«بهترین زن، زنی است که در برابر شوهرش با تبرّج و زینت و در برابر دیگران پاکدامن و با حیاء ظاهر شود و بدترین زن، زنی است که در مقابل شوهر بی‌میل و در مقابل دیگران یا تبرّج و زینت حاضر شود.»<sup>۱</sup>

### ۳. محبت

امیرالمؤمنین علیه السلام پس از ذکر برخی لوازم حیاء، محبت را از دیگر آثار آن برشمرده و فرموده‌اند: «الحیاء ... موجب للمحبّه».<sup>۲</sup>

### ۴. ایجاد و تثبیت احترام و موقعیت

با کنده‌شدن پوشش حیاء، خیانت زندگی فرد را فرامی‌گیرد و برخوردهای خشن بر زندگی سایه می‌افکند. چنین همسری با شیطان بزرگ همدست و شریک است، برای او هیچ اهمیتی ندارد که دیگران درباره‌اش چه قضاوتی می‌کنند، بی‌مبالاتی زندگی وی را فرامی‌گیرد، تعهد و پابندی به زندگی برایش معنایی ندارد. چنین کسی برای خدا هم غیرقابل تحمل است، چه رسد که همسرش او را تحمل کند.<sup>۳</sup> او برای خود هم حرمتی باقی نمی‌گذارد؛ از این رو، خداوند هم او را محترم نمی‌شمارد.<sup>۴</sup> همسران باید برای یکدیگر جایگاه ویژه‌ای داشته باشند و این مهم از پاسداری این خصلت و پایداری آن حاصل می‌شود.<sup>۵</sup>

### ۵. ممانعت از بروز زشتی‌ها

حیاء از یک سو راه را بر پلیدی می‌بندد و مقابل حدوث آن می‌ایستد<sup>۶</sup> و از سوی دیگر اجازه نمی‌دهد زشتی‌ها که در ساختار فرد موجود است، ظاهر شود.<sup>۷</sup> جرّقه‌ی ناسازگاری در

۱- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۳۲۶.

۲- معتزلی، عبدالحمید ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۷۲.

۳- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۲۹۲.

۴- همان، ج ۲، ص ۳۲۴.

۵- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۴۶۱.

۶- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۵۶۷۲.

۷- آمدی، عبدالواحد، غررالحکم، ص ۲۷۵.

زندگی هویداشدن زشتی‌ها است. حیای همسران، زمینه مناسبی برای از بین رفتن زشتی‌ها یا دست‌کم پنهان کردن آنهاست. در چنین فضایی محبت ایجاد می‌شود و با این راهکار می‌توان به یک زندگی آرام امیدوار بود.<sup>۱</sup>

### مدارا و سازگاری زناشویی

رفق عبارت است از نرم برخورد کردن با دیگران، به آن‌ها جادادن و در حق آنان خشونت روا نداشتن<sup>۲</sup> که در پیدایش سه زاویه خوش اخلاقی یعنی نرم برخورد کردن، همدمی نیکو و تحمل کردن دیگران به گونه‌ای که از انسان فرار نکنند، نقش فراوانی دارد.<sup>۳</sup> رفق و مدارا دو ویژگی هستند که در زندگی اجتماعی به‌طور عام و در نهاد خانواده به‌طور خاص، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در مواجهه با حالات درونی همسر و موقعیت‌های بیرونی زندگی باید مدارا کرد. یکی از اصحاب امیرالمؤمنین ع از همسران خود شکایتی را پیش حضرت مطرح کرد. حضرت پس از پذیرش نقص‌هایی که در میان آنان وجود دارد، به او سفارش فرمودند:

فداروهنّ علی کل حال؛ در تمام حالات با همسران مدارا کنید.<sup>۴</sup>

مدارا بیشترین تأثیر را در اصلاح یا دست‌کم کاستن ناسازگاری همسران دارد. حال با توجه به اهمیت فراوان مدارا به پیامدها و کارکردهای آن می‌پردازیم.

#### ۱. خیر و برکت

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رفق را مجسمه برکت و خشونت را مجسمه شومی معرفی می‌کند؛<sup>۵</sup> نیز در روایت دیگری می‌فرماید:

۱- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، ج ۸، ص ۲۲.

۲- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، ماده رفتن.

۳- ابن منظور، *لسان العرب*، ماده رفتن.

۴- حرعاملی، محمدبن حسن، *وسائل الشیعه*، ج ۲۰، ص ۲۸۰.

۵- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، ج ۲، ص ۱۱۹.

«به درستی که در رفق و مدارا افزایش و برکت است و کسی که از رفق و مدارا محروم باشد، از خیر محروم است.»<sup>۱</sup>  
و هم چنین از این بزرگوار است که فرمودند:  
رفق بر کاری نهاده نشد مگر اینکه آن را زینت داد و از هیچ چیزی کَنده نشد  
مگر اینکه آن را زشت ساخت.»<sup>۲</sup>

### ۲. بهره‌مندی از خوشبختی

یکی از پیامدهای مدارا این است که به وسیله آن می‌توان از زوایای مثبت زندگی بهره‌مند شد. امام کاظم علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «الرفق نصف العیش».<sup>۳</sup>  
و امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:  
«رفق و مدارا کلید خوشبختی است.»<sup>۴</sup>

و باز می‌فرماید: «کسی که رفق و مدارا پیشه سازد، سود می‌برد».<sup>۵</sup>  
همسران نیز با پیشه کردن مدارا و نادیده گرفتن عیوب و اشتباهات طرف مقابل به این خوشبختی که در روایات وعده داده شده است، نائل خواهند شد.

### ۳. محبت، مسالمت و کینه‌زدایی

بهترین الگوی رفاقت، خداست و نمونه‌ی رفق او از بین رفتن کینه‌هاست. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«به درستی که خداوند متعال رقیق است و رفق را دوست دارد. از نمونه‌های رفق او نسبت به بندگانش این است که کینه‌های میان آنان را از بین می‌برد.»<sup>۶</sup>

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

- 
- ۱- همان.  
۲- همان.  
۳- همان.  
۴- همان، ص ۱۴۰.  
۵- آمدی، عبدالواحد، غررالحکم، ص ۲۴۴.  
۶- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۱۱۸.

«چیزی به اندازه سخاوت، مدارا و خوش اخلاقی محبت به وجود نمی آورد.»<sup>۱</sup>  
و باز می فرمایند:

چه بسیار سختی ها که با رفق و مدارا آسان می شود.<sup>۲</sup>

#### ۴. کامیابی و پایداری

هر کس در زندگی هدفی را دنبال می کند که رسیدن به آن نشانه کامیابی اوست و با این توفیق، او خود را در رفاه کامل می بیند. این نتیجه در سایه مدارا به دست می آید. حضرت علی علیه السلام می فرمایند:

مدارا کن موفق می شوی<sup>۳</sup> و با رفق و مدارا نتایج کسب می شود.<sup>۴</sup>

بی شک یکی از خواسته های زن و شوهر در زندگی مشترک، بقا و پایداری زندگی است. آن ها به دنبال این هستند که تضمینی برای ثبات زندگی پیدا کنند و نگران تغییر منفی زندگی نباشند. با مدارا و رفق می توان به این مقصود دست یافت.

حضرت امیر علیه السلام می فرمایند:

با رفق و مدارا، همدمی و همراهی در زندگی مشترک پایدار می ماند.<sup>۵</sup>

پس برای رسیدن به یک زندگی با دوام و پایدار رفق و مدارا ضروری است.

#### ۵. رزق و روزی

از نعمت هایی که خانواده ها به شدت طالب آن هستند، افزایش روزی است.

امیر المؤمنین علیه السلام می فرمایند:

من استعمل الرفق استدرک الرزق؛ کسی که رفق و مدارا به کار گیرد،

روزی فراوان پیدا می کند.<sup>۶</sup>

۱- همان.

۲- همان.

۳- همان، ص ۲۴۴.

۴- همان، ص ۲۴۵.

۵- آمدی، عبدالواحد، غررالحکم، ص ۲۴۴.

۶- همان.

همسری که مدارا پیشه می کند، شریک زندگی خود را از مخالفت خارج می سازد و زمینه انس در او ایجاد می کند. وقتی انس ایجاد شد، موافقت و راحتی به وجود می آید.

### خوش رویی و تأثیر آن بر سازگاری زناشویی

در منابع دینی از خوش رویی به عنوان عاملی تأثیرگذار در آرامش و سازگاری اجتماعی، از جمله خانواده نام برده شده است. از سفارش های رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که فرموده اند با برادران دینی با روی گشاده روبرو شوید:

مردی خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت:

ای رسول خدا، مرا توصیه کن. پس حضرت در میان توصیه های خویش فرمود: با برادر خود با گشاده رویی مواجه شو.<sup>۱</sup>

وقتی با افراد جامعه دینی که از آنان به بردار دینی تعبیر می شود، مواجه می شود، باید با چهره ای باز و دور از گرفتگی و خشم و اندوه روبرو شد. حکم مواجهه در محیط منزل با همسر به خوبی روشن می شود. گشاده رویی نسبت به همسر تا جایی اهمیت دارد که رسول اعظم صلی الله علیه و آله آن را یکی از حقوق زن بر همسر خود دانسته و فرموده اند:

«حق المرأة علی زوجها ان یسلّ جوعتها و یستر عورتها و لایقبّح لها وجهها؛ حق زن بر شوهرش این است که او را گرسنه نگذارد، بدنش را بپوشاند و با او ترش رویی نکند.»<sup>۲</sup>

### آثار گشاده رویی

#### ۱. کینه زدایی

کینه زدایی یکی از آثار معجزه آسای گشاده رویی است. برطرف ساختن کینه هایی که به تدریج در درون فرد رسوخ کرده، کاری بسیار سخت و گاهی

۱- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۱۰۳.

۲- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۵۴.

غیرممکن است؛ اما مواجه شدن با روی گشاده به مثابه دارویی کارآمد است که کینه‌های سخت و دیرینه را به راحتی از بین می‌برد. امام کاظم علیه السلام در روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

حسن البشر یذهب بالسخیمه؛ خوش رویی کینه را می‌زداید.<sup>۱</sup>

در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است:

بهترین وسیله‌ای که مردم با آن دلهای دوستان خود را به دست می‌آورند و کینه‌های را از دلهای دشمنان خود می‌زدایند، خوش رویی هنگام مواجهه با آنان، پرسش از حال آنان در غیاب و گشاده رویی در حضور آنها است.

### ۲. ایجاد الفت و محبت

الفت و محبت از مهم‌ترین عواملی است که به سازش و آرامش همسران می‌انجامد. در روایتی، بشاشت و گشاده رویی، بهترین عاملی معرفی شده است که مردم به وسیله آن می‌توانند دلهای دوستان خود را بدست آورند و کینه را از دل دشمنان خود دور کنند. گشاده رویی علاوه بر آنکه کمیت جذب را افزایش می‌دهد، کیفیت آن را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. نتیجه‌ی کیفی گشاده رویی با واژه‌ی «حُب» در آمیخته است. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

خوش رویی و گشاده رویی آوردگاه محبت است.<sup>۲</sup>

حُب به معنای ودود و میل شدید است.<sup>۴</sup> در برخی روایات هر دو جنبه کمی و

کیفی محصول خوش رویی دانسته شده است. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«گشاده رویی ... باعث دوستی خلق می‌شود.»<sup>۵</sup>

### ۳. قرب خداوند

آثار خوش رویی منحصر در آثار اجتماعی نیست؛ بلکه مهم‌ترین محصول آن به خود فرد تعلق می‌گیرد و این محصول، نزدیکی به خداوند است. از آنجا که

۱- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۱۰۴.



حفظ پیوندهای اجتماعی و از جمله پیوند خانوادگی، از مهم‌ترین تأکیدات خداوند است، فردی که با مردم و اعضای خانواده با گشاده‌رویی مواجه می‌شود، به فرمان حضرت حق توجه کرده و زمینه تقرب خود را به او فراهم کرده است. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

گشاده‌رویی آورد گاه محبت و نزدیکی به خدای عز و جل است و ترش‌رویی آورد گاه بغض و کینه و دوری از خداوند است.<sup>۱</sup>

#### ۴. فرجام نیک

خوش‌رویی بهره‌ی دنیوی و اخروی را برای فرد به ارمغان می‌آورد و علاوه بر همراه کردن زندگی این جهان با شادکامی، آرامش و محبت، در آخرت نیز باعث حظ و بهره فراوان می‌شود. پیامبر اکرم اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

با برادرت با گشاده‌رویی مواجه شو و با رویی گرفته رو بر مشو؛ چرا که تو را از بهره دنیا و آخرت باز می‌دارد.<sup>۲</sup>

خوش‌رویی هنر و رفتار عالی انسانی است که با استفاده از مهارت‌هایی چند به دست می‌آیند، مهارت‌هایی چون ارتباط چشمی، لبخند، تکان دادن سر، حالات چهره و آراستگی چهره.

#### خوش‌زبانی و سازگاری زناشویی

یکی از عوامل مؤثر در سازگاری و رفع تنش این است که همسران به یکدیگر سخن ناپسند نگویند. محتوای سخن و کیفیت ادای آن هیچ‌یک نباید ناپسند باشد؛ بلکه ضرورت دارد بین آنان «سخن طیب» مبادله شود. طیب نقطه مقابل خبیث است و گاهی در معنای آن توسعه داده می‌شود و گفته می‌شود سخن پاک، یعنی

۱- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۴۵۳.

۲- همان.

سخنی که ناپسندی در آن نیست. <sup>۱</sup>قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾؛ به مردم نیک بگویید. <sup>۲</sup> و ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ﴾؛ با القاب زشت و ناپسند یکدیگر را یاد نکنید. <sup>۳</sup> برای سازگاری ضروری است که همسران در محتوای کلام و ساختار آن از ناپسندی و مکروه پرهیزند، هم سخن خوب بگویند و هم خوب سخن بگویند. در بسیاری از موارد سخن خوبی که به خوبی ادا نشده، زمینه تنش و ناسازگاری را فراهم کرده است. معروف است که زبان سرخ سر سبز می‌دهد بر باد.

در اصطلاح روایات، کلام طیب ضلعی از اضلاع مثلث خوش اخلاقی است. در روایتی از امام صادق علیه السلام سؤال شد که حدود خوش اخلاقی چیست؟ حضرت مثلثی را ترسیم کردند و فرمودند:

با کناردستی خود نرم رفتار کنی و به او جا بدهی، در سخن گفتن پاکیزه سخن بگویی و با برادرت با روی باز مواجه شوی. <sup>۴</sup>

## آثار خوش‌زبانی

### ۱. صفای زندگی

خوش‌زبانی باعث طراوت و تازگی در زندگی است. به زندگی روح می‌بخشد و آن را از خمودی و بی‌معنایی می‌رهاند. بدزبانی است که زندگی را تیره می‌کند، صفای آن را از بین می‌برد. در روایت است: «سه چیز زندگی را تیره و کدر می‌سازد: حاکم ستم‌پیشه، همسایه بد و زن بدزبان.» <sup>۵</sup> نمی‌توان زندگی کدر را حیات طیبه نامید. زن و شوهر در این زندگی احساس شادمانی ندارند و از آنچه در

۱- ابن منظور، لسان‌العرب، مادة طلب.

۲- بقره/۸۳.

۳- حجرات/۱۱.

۴- شیخ صدوق، معانی‌الاحیاء، ص ۲۵۳.

۵- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۲۳۴.

آن می گذرد، احساس تنگی می کنند و چون دایره تحمل آنان محدود است، به ناچار این ویژگی عوارض خود را در زندگی نشان می دهد. اضطراب و طلاق را می توان از عوارض بدزبانی به شمار آورد. صفای زندگی حتماً به سازگاری می انجامد؛ چرا که امری دل خواه و پسندیده برای زن و مرد است و در برابر، زندگی بی روح و بی معنا به ناسازگاری منتهی می شود.

## ۲. امنیت و مسالمت

از ویژگی های یک زندگی مطلوب، وجود امنیت و آرامش خاطر است. ناسزا گفتن حتی به موجودات بی جان هم بد است؛ چرا که زندگی خودمان را تهدید می کند. پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می فرمایند:

به بادهای، به کوهها، ساعتها، روزها و شبها ناسزا نگویند که مرتکب گناه می شوید، ناسزا به خودتان باز می گردد.<sup>۱</sup>

هم چنین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در پاسخ به درخواست کسی که از ایشان تقاضای توصیه کرده بود، فرمودند:

به مردم ناسزا نگو که دشمنی آنان را به دست می آوری.<sup>۲</sup>

نتیجه دشمنی، سازگاری نیست؛ پس ضروری است برای تأمین سازگاری، پسندیده و سزاوار سخن بگوییم.

## ۳. رعایت حق دیگران

احساس دریافت حق، زمینه مناسبی برای سازگاری میان افراد است. چنانکه کسی حس کند حقی ناحق شده یا حق خود را پایمال شده ببیند، به مقابله و ناسازگاری رو می آورد، به ویژه اگر فرد احساس کند حقوق محدودی دارد و تضییع آن حق، ضایعه بزرگی را به وجود می آورد، به تنش بیشتری دچار خواهد

۱- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۳۷۸.

۲- همان، ص ۳۶۱.

شد و سازگاری به شدت رنگ خواهد باخت. یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام به نام مأمون حارثی می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

حق مؤمن بر مؤمن چیست؟ حضرت حقوقی را بر شمردند تا اینکه فرمودند: «حق مؤمن بر مؤمن این است که به او اُف نگویید و زمانی که اُف بگویید ولایت و محبت از میان آنان محو می شود.»<sup>۱</sup>

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرمایند:

جبرئیل به من خبر داد و همواره مرا به رعایت زنان توصیه کرد تا آنجا که به نظرم رسید برای شوهر روا نباشد که به زن خود اُف بگوید. جبرئیل گفت: ای محمد، درباره زنان تقوای خدا را پیشه سازید؛ زیرا آنان نیمی از شما هستند.<sup>۲</sup>

رعایت حق زنان از آن جهت که بیشتر در معرض تزییع حق اند، ضروری تر است. پس برای حفظ حقوق آنان و در نتیجه حصول سازگاری به سبب احساس دریافت حق، ضروری است که خوش زبان باشیم.

#### ۴. لیاقت مادری

یکی از مهم ترین هدف های زندگی مشترک، بقای نسل و آماده کردن مقدمات برای داشتن فرزند است. فرزنددار شدن در اسلام آن قدر اهمیت دارد که سفارش شده است «زنان ولود» برگزینند که بچه های فراوانی می توانند به جامعه هدیه کنند، حتی اینان از بهترین زنان معرفی شده اند.<sup>۳</sup> از دیدگاه اسلام زن هنگامی می تواند مدال مادری را به گردن بیاویزد که خوش زبان باشد و چنانچه بد زبان باشد، مرد می تواند از بچه دار شدن او جلوگیری کند. این اولاً نشان می دهد که برآورده شدن خواسته زن در فرزنددار شدن او مبتنی بر خوش زبانی اوست، در این صورت زن

۱- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۵۲.

۲- کلینی، محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۲۴.

۳- شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۷۸.

احساس می‌کند خواسته او تأمین شده که نتیجه چنین احساسی سازگاری است. امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

در مواردی بر عزل منی از رحم باکی نیست. از جمله زنی که زبان دراز و بدزبان باشد.<sup>۱</sup>

این نشان می‌دهد حق مادری برای زن در صورتی است که زبانی خوش داشته باشد و قطعاً وجود این لیاقت در تأمین سازگاری میان همسران مؤثر است.

### نتیجه‌گیری

از مباحث مطرح شده در باره چهار نمونه از دستورات اخلاقی اسلام روشن می‌شود که دین مبین اسلام برای تمامی ابعاد زندگی بشر برنامه‌ای متعالی تدارک دیده است که با رعایت آن‌ها حدّ اعلای سازگاری میان همسران و فرزندان برقرار می‌شود و به دنبال این سازگاری می‌توانیم از جامعه سالم و سازگار برخوردار باشیم که نتیجه آن پیشرفت و تعالی امت اسلامی و طلایه‌دار شدن عزت و اقتدار در جهان است.

برای ایجاد سازگاری و رفع اختلافات میان زوجین و کاهش آمار طلاق (که به شکل نگران‌کننده‌ای رو به افزایش است) ضروری است که جوانان را پیش از پیش با دستورات اسلامی آشنا کرد و تعالیمی که اسلام در زمان قبل از ازدواج و بعد از ازدواج ارائه فرموده است را به شکل طرح‌های آموزشی در آورده و در آموزشگاه‌ها و دانشگاه‌ها تدریس کرد تا همه شاهد جامعه‌ای امن و آرام با خانواده‌هایی سازگار باشیم.

---

۱- همان.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. صحیفه سجادیه.
۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، تهران: کتاب نیستان، ۱۳۸۸.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، امالی شیخ صدوق، تهران: اسلامیه، ۱۳۴۹.
۶. -----، محمد بن علی، معانی الاخبار، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۷۲ق.
۷. -----، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران: صدوق، ۱۳۷۲ق.
۸. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، تهران: مکتب الصدوق، ۱۳۷۶ ق.
۹. ابن منظور، محمدابن مکرم، لسان العرب، قم: ادب الحوره، ۱۴۰۵ق.
۱۰. اربلی، علی بن عیسی، الكشف الغمه فی معرفه الائمه علیهم السلام، مجمع العالمی لاهل البيت، ۱۴۲۶ ق.
۱۱. امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، غررالحکم، ترجمه: لطیف راشدی، قم: پیام علمدار، ۱۳۸۹.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
۱۳. حسین زاده، علی، همسران سازگار، قم: مؤسسه امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۹.
۱۴. دیلمی، الحسن ابن محمد، اعلام الدین، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
۱۵. طریحی، فخرالدین ابن محمد، مجمع البحرین، تهران: سید مرتضی، ۱۳۲۱ق.
۱۶. طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۸۹-۱۳۹۲ق.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، تهران: اسوه، ۱۳۷۲.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، قم: کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۷۶-۱۳۹۲ق.

۱۹. مصطفوی، جواد، بهشت خانواده، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵.
۲۰. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: نشر کتاب، ۱۳۹۵ق.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، اخلاق در قرآن، قم: امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۷۷.
۲۲. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، تهران: اسلامیه، ۱۳۲۱ق.
۲۳. ورام، مسعود بن عیسی، مجموعه ورام، تهران: دارالخلافة، ۱۳۰۲ق.

## عقل از نگاه اهل معقول و منقول

علی مستأجران گورتانی\*

## چکیده

گفتار حاضر در بیان چگونگی اختلاف بین دو سبک مختلفی است که در طول تاریخ همواره دارای مدعیانی بوده که هر کدام به دنبال اثبات نظریه خود بوده‌اند که گاه توأم با هجمه‌ها و انتقادات بی‌مورد و بدون دلیل و گاهی همراه با دلیل‌های محکم بوده که ثمره این‌گونه بینش‌ها سبب پیدایش سبک‌های جدید در عرصه‌ی علم و دانش شده است. اختلاف بین اخباری‌ها و اهل حکمت نمونه‌ی بارزی از دو سبک متفاوتی است که همواره از ناحیه‌ی طرفین رد و ایراداتی به روش بینش هر کدام وارد گشته که در این مقاله سعی شده بدون جانب‌انگاری خاصی ابتدا نظریات اهل حدیث از کتاب رسایل شیخ انصاری رحمته‌الله نقل شود و سپس نقد آن از دیدگاه شیخ اعظم و سایرین اهل تحقیق بازخوانی شود. در فصل دیگر واکاوی و اطلاعات متفاوت کلمه‌ی عقل پیش روی مخاطبین قرار خواهد گرفت و هم‌چنین دیدگاه‌های مختلف و مبانی گوناگون اهل تحقیق درباره‌ی وسعت و شمول معنایی عقل مورد بررسی قرار می‌گیرد و در پایان نگارنده در پی آن است به یکی از رموز اختلاف بین اخباری‌ها و اهل حدیث اشاره نماید که یکی از علت‌های اشکالات وارده‌ی اینان به حکما، کلی‌نگری به مفهوم عقل است یا اینکه از جانب خود نام چیزی را عقل گذارده‌اند و براساس آن به نتیجه‌ی ناصواب رسیده‌اند.

\* - طلبه حوزة علمیه واحد برادران اصفهان.



## واژه‌های کلیدی

حجیت عقل، اخباریون، حکما، سبک، اندیشه.

## مقدمه

اندیشمندان مسلمان در هر دوره و زمانی متعصبانه و بدون فکر و اندیشه، تکیه بر اندیشه خاصی و بینش محدودی نداشته‌اند؛ بلکه با سعی و تلاش فراوان پیوسته برای ایجاد روش جدید و سبک نویی در قلمرو دانش به تحقیق می‌پرداختند که بنابر نظر بعضی از محققین تحولات حاصل، وام‌دار انتقاد سازنده بوده است. گوناگون بودن نظریات محققین، بیانگر جذر و مد فکری میان اهل دانش بوده؛ اما متعدد بودن تفکرات نشانگر متفاوت بودن مقاصد نیست؛ زیرا عناد و لجبازی و دشمن‌ستیزی میان اهل تحقیق رخت بر بسته؛ بلکه این متفاوت بودن نظرات بیانگر گوناگونی‌های مسیر به سوی هدف و مقصد است؛ اما این اختلاف‌نظرهایی که در عرصه‌ی علم و دانش مشاهده می‌شود دارای مشکلاتی نیز بوده است، برای نمونه گروهی از محققین به دلیل نداشتن اطلاع صحیحی از نظرات حکما و فلاسفه یا با چینش ادله‌ای خارج از حکمت و فلسفه، هجمه‌ها و انتقادات شدیدی را بر آنان وارد کرده‌اند. در مقابل، اهل حکمت هم - که با موازین عقل و فکر در حیطه‌ی دانش قدم می‌نهند - اگر نسبت به مقدمات اهل حدیث اطلاعی نداشته باشند، نمی‌توانند مبنایی از مبانی آن‌ها را خدشه‌دار کنند.

## نقد صحیح مُبدع سبک جدید

نقد هر مبنایی در تمام علوم بر پایه‌ی آگاهی و دانستن زبان خاص همان دانش است. از جانب دیگر نقد منتقدی ثمر خواهد داشت که اهداف شخصی خود را به گونه‌ای صحیح و مناسب به مخاطب منتقل کند. چه بسا شخصی، ناقد زبردستی

است ولیکن قدرت انتقال ندارد؛ بنابراین اگر انتقاد، از انتقال صحیح بهره‌مند نباشد، منجر به اختلاف می‌شود. از همین جاست که دامنه‌ی از هم گسستگی‌ها بین اهل بینش رقم خورده است. چرا که منتقد از روی کج‌فهمی یا اطلاع ناصواب اذعان و اعتقاد به امری پیدا کرده و دیگر تلاشی برای تغییر نظر خود نمی‌کند. این جریان یکی از عوامل پیدایش سبک‌های جدید در تاریخ گشته است. البته این اختلافات بی‌اثر نبوده است. صحیح است که اختلاف، شکاف و جدایی بین طرفین ایجاد می‌کند؛ اما در عین حال طرفین، برای اثبات نظریه‌ی خود از هیچ‌گونه سعی و تلاشی فروگذار نمی‌کردند که در این بین جواهر و در گرانها نمایان می‌شود.

برای نمونه، حکیم قدوسی، خواجه نصیرالدین طوسی، برای رد ایرادات فخر رازی شرحی بر اشارات و تنبیهات شیخ الرئیس نگاشتند یا صدرالمتألهین با ابداع حکمت متعالیه خواسته است جدایی‌های مشاء و اشراق را به‌گونه‌ای به هم پیوند زند. بنابراین پرسش صحیح و انتقاد سازنده یکی از رمزهای پیدایش سبک‌های گوناگون و روش‌های مختلف شده است.

اما آیا دامن زدن به این‌گونه اختلافات ثمره‌ای دارد؟ اختلاف بر دو گونه است؛ اگر کانون اختلاف از روی غرض‌ورزی بی‌مورد و منکوب کردن مقابل باشد، هیچ‌گونه ارزشی ندارد؛ ولی اگر اختلاف نظر براساس مبنای فکری که توأمان با دلیل قاطع و برهان ساطع باشد، ارزش بسزایی در ایجاد روش‌های متفاوت دارد.

در این صورت اختلاف اولی اصلاً از مدار بحث و تبادل نظر اهل تحقیق به دور است. چون پرداختن به چنین مقوله‌ای کاهنده‌ی تأمل کافی و نابودکننده‌ی وجاهت علمی است؛ اما تبادل نظر درباره‌ی اختلاف دوم بدون تعصب و حب و بغض نسبت به نظر خاصی، مطلوب اهل تحقیق است و پرداختن به این قسم و دامن زدن به گوناگونی‌های نظرات علما سبب خلق آثار بدیع علمی گشته است.

با توجه به مقدماتی که گذشت گفتار حاضر به نمونه‌ای از انتقاد اخباری‌ها به اهل حکمت اشاره می‌کند که تفصیل ادعای اینان از کتاب رسایل شیخ اعظم انصاری رحمته الله نقل شده است و در ادامه به جنبه‌ی دیگری اشاره خواهد شد که واژه‌ی عقل از الفاظی است که دارای اشتراک لفظی است و منتقدین باید معنای مورد نظر خود را معلوم کنند، در حالی که چنین نیست.

### سخن مخالفین حجیت عقل

در طول تاریخ گروهی عقل را در مباحث علمی و دینی از مدار حجیت بیرون دانسته‌اند. به نظر اینان تنها راه اثبات احکام و اعتقادات دینی، اخبار و روایاتی است که در مجامع روایی موجود است و لذا این عده مشهور به اخباری شده‌اند. اخباری‌ها مجموعاً دو دلیل برای تثبیت مدعای خود ارائه کرده‌اند:

- ۱) در روایات، نصوصی وجود دارد که دلالت بر انحصار تمسک، نسبت به کلام معصومین را آشکار می‌کند. (در ادامه به این روایات پرداخته می‌شود).
- ۲) مقدمات عقلی از دو قسمت تشکیل یافته، ماده و صورت. اینان بر این باورند که خطا و اشتباه از جهت صورت در مقدمات عقلی پدیدار نمی‌شود؛ ولی از جهت ماده لغزش‌هایی وارد است. بنابراین نمی‌توان به ادله‌ی حجیت عقل دست یازید.<sup>۱</sup>

### تفصیل ادعا از نظرگاه ملامحمد امین استرآبادی

«ان العلوم النظریه قسمان: قسم ینتهی الی ماده هی قریبه من الاحساس ومن هذا

القسم علم الهندسة و الحساب و اکثر ابواب المنطق ...»<sup>۲</sup>

۱- ر.ک: فرایده‌الاصول، ج ۱، ص ۵۱.

۲- ر.ک: همان، صص ۵۳-۵۲.

استرآبادی که نماینده‌ی اخباری‌ها است با این مقدمه مخالفت خود را با حجیت عقل ابراز می‌کند که علوم نظری بر دو قسم است:

۱) مورد اول منتهی به ماده‌ای<sup>۱</sup> می‌شود که نزدیک به احساس است، مانند علم هندسه و حساب و بیشتر ابواب منطق که مورد اتفاق اکثر علماست که در این قسم خطا واقع نمی‌گردد؛ اما سبب خطا یا از جهت صورت است یا از جهت ماده. اهل علم مرتکب خطا از جهت ماده نمی‌شوند؛ چون از امور واضحه نزد ذهن‌های قوی و مستحکم است؛ ولی خطا از جهت ماده محل بحث است.

۲) قسمی که منتهی به ماده‌ای می‌شود که بعید از احساس است، مثل حکمت الهی طبیعی، علم کلام و اصول الفقه، رسایل نظری فقهی و بعض قواعد مذکوره در منطق این مورد محل مشاجره بین فلاسفه و علماء اسلام در اصول فقه و علمای علم کلام است و در علم منطق هم قاعده‌ای برای رهایی از خطای در ماده وجود ندارد و اکثر خطاهای فکری در ماده رخ می‌دهد و لذاست که اگر به این قوانین تمسک پیدا کنیم، ما را به نتیجه‌ای صواب نمی‌رساند.

بنابر نظر وی هرچه ادراکات به حواس نزدیک‌تر باشند بیشتر واقع‌گرا خواهند بود و هرچه از حواس دور باشد نمی‌توان مطابق با واقع دانست. چراکه خطا و اشتباه در عملیات فکری یا از جهت ماده است یا صورت. به عبارت واضح‌تر هر مقدمه‌ی عقلی از صغری و کبری تشکیل شده که از لحاظ چیدمان و چینش باید از شرایطی خاصی برخوردار باشد<sup>۲</sup>

۱- شارحین رسایل برای تفهیم پیام مصنف پیرامون کلمه‌ی «ماده» این‌گونه توضیح داده‌اند: «المراد من المادة كالواحد من الصغری و الكبری». ر.ک: شرح رسایل (شیخ مصطفی اعتمادی)، ج ۱، ص ۲۳. و یا «مقصود از ماده، مواد قضایاتی است که جهت بیان مقاصد و مطالب در علوم ذکر می‌شوند و آنها بر دو قسم هستند: مواد قریب به احساس مانند صناعات خمس که در علم منطق از آنها نام می‌برند و آنها عبارتند از: شعر، خطابه، برهان، جدل، مغالطه. قسم دوم ماده بعید از احساس و آنها عبارتند از ماده خیالی نسبت به شعر و منظونات که ماده خطابه بوده و مشبهات که ماده مغالطه است و یقینات که ماده برهان و جدل می‌باشند». ر.ک: تشریح المقاصد، ج ۱، ص ۱۳۳.

۲- یکی از شرایط، موجه بودن صغری و کلی بودن کبری است شرط دیگر در هر دو مقدمه قضیه‌ی جزئی نباید باشد. برای تفصیل بیشتر رجوع کنید: التمهید، ص ۸۲؛ منطق صوری، ج ۲، ص ۱۶۴؛ رهبر خرد، ص ۲۸۶.

که از این نظر گاه خطایی در عملیات فکری نیست؛ ولی از جهت ماده که همان کلمات و مفرداتی است که در چیدمان قرار می‌گیرد، اشتباه در اندیشه راه پیدا می‌کند و به این خاطر نمی‌توان بر مقدمات عقلی تکیه نمود.

در ادامه استرآبادی به اشکالی مقدّر پاسخ می‌دهد. اگر پرسشگری بگوید: بین قواعد عقلی و شرعی تفاوتی نیست؛<sup>۱</sup> چرا که در مباحث شرعی هم بین فقها اختلاف زیادی وجود دارد؟ پس اختلاف به تنهایی، تاییدکننده‌ی عدم حجّیت عقل نیست.

وی به پرسش چنین پاسخ می‌دهد:

«این اشکال منشأ از این دارد که مقدمه‌ی عقلی باطلی به مقدمه‌ی نقلی ظنی یا قطعی، ضمیمه شده است.<sup>۲</sup> هم‌چنین استرآبادی اذعان دارد که قاعده‌ای در منطق مبتنی بر شناخت صحت و سقم ماده‌ی فکر وجود ندارد «ومن الموضحات لما ذکرناه من انه لیس فی المنطق قانون یعصم عن الخطأ فی مادة الفکر: ان المشایین ادعوا البدهاهة...»<sup>۳</sup>

وی به دو نمونه از اختلاف نظر مشایین و اشراقیین (درباره مسئله‌ای بدیهی) اشاره می‌کند و به دنبال تثبیت نظریه خویش است. به این صورت که مشایین ادعای بداهت در این مورد کرده‌اند که اگر آب یک کوزه به دو کوزه تبدیل شود، کوزه‌ی اول از بین می‌رود و دو کوزه احداث می‌گردد. اشراقیون هم ادعای بداهت کرده‌اند در اینکه آب کوزه‌ی اول از بین نمی‌رود بلکه صفتی از صفات آن از بین می‌رود و به صفتی دیگر تبدیل می‌شود.

وی از این دو نظریه‌ی متعارض در بداهت امری چنین نتیجه گرفته است که حتی در مواردی که فلاسفه ادعای بداهت کرده‌اند نیز، اختلاف وجود دارد. حال، چگونه به اقوال اینان می‌توان تمسک پیدا کرد. در پایان نتیجه می‌گیرد: اگر از

۱- ر.ک: فرایده‌الاصول، ج ۱، ص ۵۳.

۲- ر.ک: همان، ص ۵۴.

۳- ر.ک: همان، ص ۵۳.

کلمات ائمه علیهم السلام پیروی کنیم از خطا باز می‌مانیم. ولی اگر اعتماد به سخنان غیر ائمه علیهم السلام بنماییم مصون از اشتباه نخواهیم بود.

### سخن محدث جزایری در تأیید کلام استرآبادی

ایشان پس از ذکر عبارات استرآبادی در شرح التهذیب<sup>۱</sup> چنین نگاشته:

«فان قلت: قد عزلت العقل عن الحكم في الاصول والفروع، فهل يبقى له حكم في مسألة من المسائل؟...»<sup>۲</sup>

اگر گفته شود عقل از حکم کردن در اصول وفروع مسایل دینی باز داشته شود؛ پس چه حکمی از مسایل برای آن باقی می‌ماند؟ پاسخ می‌دهیم: در بدیهیات، عقل حاکم است و اما در نظریات اگر نقل در توافق با عقل درآید - و حکم گردیده شود به حکم عقل - حکم عقل بر نقل به تنهایی مقدم می‌شود؛ اما اگر در تعارض آید، نقل را مقدم بر عقل می‌داریم و هیچ التفاتی نسبت به عقل نمی‌کنیم.

خلاصه‌ی سخن وی این چنین است که اگر به طور کلی منکر حجیت عقل شویم، بنابراین عقل توانایی ابراز هیچ حکمی در مسایل را پیدا نخواهد کرد؟ در پاسخ می‌گویید: در امور بدیهی عقل حکمفرماست. (مثل بزرگ بودن کل نسبت به جزء و اینکه چهار نصف دو است.) یعنی در این موارد عقل به انسان این گونه فرمان می‌دهد که با تصور یک شی بزرگ و کوچک سپس قطع پیدا می‌کنیم که هر کلی بزرگ‌تر از جز است. اما در مسایل نظری عقل جایگاهی ندارد و اگر در موردی دلیلی نقلی با عقلی در تعارض آید بدون رجحان بخشیدن و بررسی ادله‌ی هریک دلیل نقلی مقدم می‌گردد. سخن وی از جهاتی مورد خدشه قرار می‌گیرد:

۱- شیخ انصاری رحمته الله علیه این کتاب را نیافته و یا هنگام نگاشتن فرایده الاصول نزد وی حاضر نبوده. بدین خاطر چنین فرموده: «لا يحضرنی شرح التهذیب حتی الاحظ ما فرغ ذلك». ر.ک: فرایده الاصول، ج ۱، ص ۵۵.

۲- ر.ک: همان، ص ۵۴.

اولاً: اگر پیرامون موضوعی فقط یک روایت ضعیف السندی موجود باشد که دلالت بر حرمت مسئله‌ای می‌کند و از جانب دیگر اکثر علما به همین مسئله عمل کرده باشند. در این جا آیا باید بنای عقلا که تمسک به سیره علماست را کنار گذاریم و به روایت ضعیفی پایبند گردیم؟!<sup>۱</sup>

ثانیاً: علما در ادوار تاریخی کتاب‌هایی پیرامون روایان روایات و جرح تعدیل آنان تدوین کرده‌اند.<sup>۱</sup> بنابراین پذیرش روایات از معیارها و ضوابطی خاص برخوردار است. چه بسا در موردی روایت ضعیفی باشد ولی شهرت فتوایی جبران‌کننده ضعف سند خواهد بود.

### کلام محدث بحرانی در این مسأله

ایشان نظر سید جزایری را نیکو شمرده با این تفاوت که عقل در هیچ کدام از احکام فقهی دخالتی ندارد فقط شنیدن از گفتار معصوم راهگشایی از احکام شرعی می‌کند. چون عقل فطری اطلاع از قوانین دین ندارد. در مورد بدیهیات عقلی نسبت به صحت عمل به آن شکی نیست.<sup>۲</sup>

مثل این قضیه که عددیک نصف دو است. مگر اینکه دلیل عقلی دیگری آن را نقض کند؛ حال اگر یکی از این دو دلیل عقلی به واسطه‌ی نقل دیگری تایید شود دلیل عقلی رجحان می‌یابد؛ ولی در غیر این صورت محل اشکال است و اگر با دلیل عقلی، دلیل نقلی معارضه کند اگر به واسطه‌ی دلیل عقلی دیگری دلیل عقلی تایید شد، دلیل عقلی رجحان می‌یابد و در غیر این صورت یعنی اگر یک طرف دلیل عقلی و طرف دیگر نقلی باشد شایستگی با نقل است.

۱- ر.ک: فرایده الاصول، ج ۱، ص ۳۱۹. ثم استدل علی ذلك: بان الطائفة وضعت الكتب لتمييز الرجال الناقلين لهذه الاخبار وبيان احوالهم من حيث العدالة و الفسق.

۲- ر.ک: همان، ص ۵۵.

## روایاتی که ظاهراً در تأیید کلام اخباری‌ها است

«عن المعصوم علیه السلام حرام علیکم ان تقولوا بشی ما لم تسمعه منا».<sup>۱</sup>

در روایت دیگر نقل شده است:

«من دان الله بغير سماع عن صادق الزمه الله البتة الى يوم القيامة».<sup>۲</sup>

در نقل دیگر:

«اسکتوا عما سکت الله عنه».<sup>۳</sup>

از همه‌ی این روایات واضح‌تر؛ روایت ابان بن تغلب از امام جعفر صادق علیه السلام است:

«قال: قلت رجل قطع اصبعاً من اصابع المرأة، كم فيها من الدية؟ قال: عشر من الابل. قال: قلت: قطع اصبعين؟ قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون. قلت: قطعه اربعا؟ قال: عشرون. قلت: سبحان الله! يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون؟! كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق، فقلنا: ان الذي جاء به شيطان! قال: مهلا يا ابان، هذا حكم رسول الله ان المرأة تعاقب الرجل الى ثلث الدية، فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس، والسنة اذا قيست محق الدين».<sup>۴</sup>

ابان بن تغلب خدمت حضرت امام جعفر صادق علیه السلام عرض می‌کند:

«که مردی یک انگشت از دست یک زن را قطع کرده؛ دیه‌ی آن چه مقدار است؟ حضرت فرمودند: ده شتر. گفتم: [اگر] دو انگشت قطع کند؟ فرمودند: بیست شتر. گفتم: [اگر] سه انگشت قطع کند؟ فرمودند: سی شتر. گفتم: [اگر] چهار انگشت قطع کند؟ فرمودند: بیست شتر. [ابان می‌گوید:] در عراق فردی، چنین فتوایی را برای ما ابلاغ کرد؛ ما قائل این سخن را شیطان دانستیم. حضرت فرمودند: ابان بر حذر باش. این حکم رسول الله است که دیه‌ی قطع سه انگشت در

۱- ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۷۰. (بر شما حرام است، سخنی که از ما نشنیده‌اید را نقل کنید.)

۲- ر.ک: بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۴. (هرکس سخنی را که از معصوم نشنیده ابراز کند، خداوند او را تا روز قیامت عذاب می‌کند.)

۳- ر.ک: لوامع صاحب قرانی، ج ۱، ص ۲۵۶. (از آنچه که خداوند نسبت به آن سخنی نگفته شما هم ساکت باشید.)

۴- ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۲۶۸.



مرد و زن مساوی است؛ ولی حکم دیه‌ی قطع بیشتر از سه انگشت در زن به نصف بر می‌گردد. ابان به تحقیق به قیاس اخذ کرده‌ای و دین الهی زمانی که قیاس کرده شود نابود می‌شود.»

### ردیه‌ی شیخ انصاری بر سخن اخباری‌ها

یکی از وجوه سستی سخن اخباریون، تردید در تقدیم دلیل نقلی بر عقلی فطری است. به دلیل اینکه روایات متواتری بر حجیت عقل در مجامع روایی وجود دارد که از آن به حجت باطنی<sup>۱</sup> و آنچه که حق تعالی به آن عبادت کرده می‌شود و بهشت به واسطه‌ی آن کسب می‌شود،<sup>۲</sup> ذکر شده است. بنابراین عقل هم حجتی از حجج شمرده می‌شود که همان رسول باطنی و شرع داخلی است. کما اینکه شرع، عقل خارجی و شرع بیرونی است.

اما روایاتی که اخباری‌ها بدان تمسک بسته‌اند: روایات مذکور بر ادعای اینان دلالتی ندارد؛ ولیکن با فرض ظهور چنین روایاتی از باب تعارض دلیل نقلی ظنی با عقلی فطری است؛ که فائده‌ای در این مسئله نیست، چون بعد از قطع عقل به حکمی و قطع به عدم رضایت خداوند به مخالفت همان امر، عمل به دلیل نقلی ظنی معقول نیست. پس هر نقلی که برخلاف دلیل قطعی عقلی بود یا به تأویل می‌بریم و یا مطروح می‌شود.<sup>۳</sup>

در ادامه شیخ اعظم به عدم اعتماد عقل در احکام شرعی اشاره می‌کنند؛ اگر در متعلق ادراک احکام شرعی به عقل اعتماد کنیم، موجب خطای بسیار در نفس الامر می‌شود، اگرچه نزد درک کننده چنین احتمالی رخ ندهد- یعنی اگرچه شخص درک کننده اطمینان کامل به تطابق با واقع داشته باشد- کما اینکه اخبار

۱- ر.ک: شرح اصول کافی (صدرالمطالین)، ج ۲، ص ۴۶۳.

۲- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۱۱.

۳- ر.ک: فرایده‌الاصول، ج ۱، ص ۶۲.

بسیاری بر این کلام دلالت دارد. برای نمونه: «ان دین الله لایصاب بالعقول»<sup>۱</sup> یعنی نمی‌توان به پشتوانه‌ی عقل، مسایلی از قبیل نماز و روزه و حج و زکات را اثبات کرد و یا حتی اظهارنظری پیرامون کیفیت و چگونگی آنها ابراز کرد.

### نقدِ سخن استرآبادی و تابعین وی

وی علوم نظریه را مَقْسَم برای ماده‌ای که قریب از احساس و ماده‌ی بعید از حس، قرار داد. در حالتی که در منطق و فلسفه، علوم نظریه یکی از اقسام مطلق علم است.<sup>۲</sup> از جانب دیگر چگونه علم که همان دانایی و دانش است مقسم اقسامی که منتهی به ماده می‌شوند قرار می‌گیرد؟! آیا طبق قواعد نباید مقسم ظهور در اقسام داشته باشد، در حالتی که مقسم و اقسام طبق این تعریف از دو مقوله‌ی جداگانه محسوب می‌شوند و این خلاف فرض است.

حال، بنابر فرض صحت چنین تقسیمی: بنابر نظر استرآبادی قسم اول صحیح است، چراکه منتهی به ماده‌ای می‌شود که نزدیک به حس است. مثال این مورد را علم حساب و هندسه ذکر کرده؛ که این کلام پرسشی را به همراه دارد، اگر مراد وی از علم حساب صرفاً مجموعه‌ی اعداد باشد که به آن اطلاق علم کرده نمی‌شود، پس حتماً منظورشان از حساب، عملیات جمع و تفریق و ضرب و ... است. بنابر این  $۲+۲=۴$  مقوله‌ای از علم حساب شمرده می‌شود. و بنابر دیدگاه او بدیهی و عقلی فطری می‌باشد. سؤال اینجاست، چه چیزی حکم به جمع عدد دو و مساوی بودنش را با چهار صادر کرد؟! آیا حساب به خودی عهده‌دار جمع و تساوی است؟ و یا اینکه واضح علم حساب اینگونه قرار داده است؟ بدیهی است که واضح اینگونه وضع نموده است. حال، واضح از کجا چنین وضعی را رقم زده

۱- ر.ک: بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۰۳.

۲- ر.ک: الرسالة الشمسیه، ص ۶۰.

است؟ ممکن است گفته شود از تأملات شدید ذهنی اش و یا قرابت اعداد با یکدیگر؛ در جواب گفته می‌شود همین تأمل شدید، نامش عقل است.

### نقد قول تابعین استرآبادی

اخباریون می‌گویند: چون در ماده‌ی فکر خطا رخ می‌دهد دیگر استفاده از قواعد عقلی مزیتی ندارد، و علم منطق هم عهده‌دار برطرف کردن خطای در صورت است نه ماده. پس اگر خطا از جهت ماده رخ داد ایرادی به منطق می‌باشد!

صحیح است که در ماده‌ی فکر خطا رخ می‌دهد، ولیکن علت پیدایش چنین خطایی عدم اطلاع متفکر، از فکر صحیح می‌باشد و نقصان از ناحیه‌ی فکر کننده است نه اینکه قواعد عقلی دارای اشکال باشد.

برای مثال در قضیه‌ی: در ب باز است؛ باز پرنده است، پس در ب پرنده است. بدیهی البطلان بودنش نزد اصحاب خرد واضح است. چراکه این قضیه از لحاظ چیدمان صوری هیچ‌گونه ایرادی ندارد ولی در نوع ماده محل اشکال است. بنابه نظر اخباری‌ها در این مرحله که فکر به نتیجه‌ی ناصواب می‌رسد باید منکر عقل و قواعد فکری شد؛ در حالتی که برای اهل منطق پرواضح است که قواعدی برای رفع چنین خطاهایی وجود دارد.

برای نمونه در قضیه مذکور صحیح است که در ماده نقصان وجود دارد؛ ولی این اشکال به قاعده‌ی عقلی دیگری برطرف می‌شود که آن عدم تکرار حد وسط است. حد وسط در صغری کلمه‌ی باز به معنای «مفتوح» است و باز در کبری به معنای «پرنده‌ی شکاری» است. لذا حد وسط در دو قضیه تکرار نشده بنابراین صغری و کبری ارتباطی با همدیگر ندارند تا اینکه بتوانند رساننده‌ی نتیجه‌ی صحیحی باشند.

گویا اخباری‌ها نسبت به محدوده‌ی کاوش‌های عقلی بی‌اطلاع‌اند. عقل مدرک کلیات است و به واسطه‌ی حرکت فکری، مجهولات را کاشف است. آیا این

سخن بدین معناست که فکر، هر مجهولی را کشف می‌کند؟ آیا قابلیت تشخیص صحت و سقم احکام شرعیه را دارد؟ خیر. بر اهل بینش مخفی نیست که برای عقل در این وادی راهی نیست. چرا که احکام به دست شارع وضع گردیده. بلکه عقل نسبت به مجهولاتی آگاهی پیدا می‌کند که علم اجمالی بدان داشته باشد، و سپس با ضمیمه کردن معلومات دیگر به علم اجمالی کشف مجهول می‌شود. به عبارت دیگر فکر عامل رسیدن به واقع و کشف مجهول است همانگونه که در خارج وجود دارد نه اینکه صورت ساختگی و توهمی را ارائه دهد.

### شمول و گستردگی معنای عقل

بعد از بررسی و نقد اقوال اخباری‌ها به نکته‌ای دیگر باید اشاره کرد که لغت عقل از الفاظ مشترک است.<sup>۱</sup> یعنی دارای معانی متفاوت است و لذا باید منتقدین احکام عقلی موضع خود را مشخص کنند که کدامیک از معانی مدنظر آنان است. درحالی که در سخنان هیچ‌یک از آنان حتی تعریفی از عقل ارائه نشده بود. نگارنده به مجموعه‌ای از معانی متفاوت عقل از دیدگاه قرآن و روایات و اصطلاحات اهل تحقیق اشاره می‌کند.

### گوناگونی معنای عقل در آیات و روایات

در این آیه حق تعالی اشاره به تحریفات یهودیان دارند که با دریافتن آیات قرآن دست به تحریف زده‌اند: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾<sup>۲</sup> اکثر مترجمین معادل کلمه‌ی «عقلوا» را دریافتن، معنا کرده‌اند. در آیه‌ی دیگر ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾<sup>۳</sup> کلمه‌ی «يعقلون»

۱- ر.ک: رسایل حکیم سبزواری، صص ۲۴۸-۲۵۰.

۲- ر.ک: بقره/۷۵. «به تحقیق گروهی از ایشان می‌شنیدند کلام خدا را پس تغییر می‌دانند آن را بعد از آنکه دریافته بودند آن را و ایشان می‌دانستند». ر.ک: ترجمه‌ی قرآن (شعرانی)، ج ۱، ص ۱۲.

۳- عنکبوت/۳۵. «به تحقیق واگذاشتیم از آن علامتی آشکار از برای گروهی که می‌یابند به عقل». ر.ک: ترجمه‌ی قرآن (شعرانی)، ج ۱، ص ۳۷۲.

به اهل خرد و دانش ترجمه شده. و در این آیه ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لِّنَّاسٍ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾<sup>۱</sup> کلمه‌ی «يعقلها» به اندیشه ترجمه شده است.

در روایات هم عقل اطلاق‌های مختلف دارد برای نمونه: «اما العقل فمن اتقى الله عقل»<sup>۲</sup> عقل به معنای تقوا آمده است. در روایت دیگر: «انما العقل التجنب من الاثم والنظر في العواقب والاخذ بالحزم»<sup>۳</sup> عقل به معنای پرهیز از گناه است. در نقل دیگر چنین آمده: «... ياهشام ان الله تعالى يقول في كتابه «ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب»<sup>۴</sup> یعنی عقل، وقال «ولقد آتينا لقمان الحكمة»<sup>۵</sup> قال: الفهم والعقل»<sup>۶</sup> معادل کلمه‌ی حکمت، عقل و فهم معنا شده است.

### کاربرد معنایی عقل از منظر اهل تحقیق

عقل در اصطلاح حکما، قوه‌ی مدرک کلیات را گویند و گاه نفس ناطقه را گویند. وبر مذاق عرفا: «ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان»<sup>۷</sup> است. خواجه تعریف دیگری از عقل ارائه کرده که می‌توان به ارتباط بین انسان و خالق اشاره کرد که عقل ابزاری برای رسیدن به مقامات بندگی است. وی گوید: «العقل آلة العبودية». همین تعریف را با تغییری اندک در کلمات باباطاهر مشاهده می‌کنیم: «العقل سراج العبودية»<sup>۸</sup> می‌توان به وجه جامعی از میان تمامی تعاریف اشاره کرد، که

۱- ر.ک: عنكبوت/۴۳. «این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم اما جز دانشمندان و اهل علم کسی تعقل و اندیشه آن را نمی‌کند.» ر.ک: ترجمه‌ی قرآن (بروجردی)، ج ۱، ص ۷۱۷.

۲- ر.ک: وافی، ج ۱، ص ۸۰.

۳- ر.ک: غررالحکم ودررالكلم، ص ۸۱۷.

۴- ق/۳۷.

۵- لقمان/۱۲.

۶- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۱۶.

۷- ر.ک: همان، ص ۱۱. (عقل آن چیزی است که بدان پروردگار عبادت کرده می‌شود و بهشت به دست می‌آید).

۸- ر.ک: شرح کلمات باباطاهر، ص ۷۴.

عقل ابزاری انسان ساز است و انسان‌های که از آن استفاده کرده‌اند؛ روبه سوی کمال و سعادت رهسپار شده‌اند.

کلمه‌ی عقل در دو مورد مشخص در فلسفه به کار برده شده؛ یکی عقل به معنای جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس جهان ماوراءالطبیعت و عالم روحانیت است. در تعریف آن گفته شده هر جوهر مجرد مستقلاً ذاتاً و فعلاً عقل است و چنین موجودی که ذاتاً و فعلاً مستقل باشد همان عقل به معنای صادر اول است. معنی دیگر آن نفس است که در مراتب مختلفه به نام‌هایی مانند: عقل بالقوه، بالملکه و بالمستفاد خوانده می‌شود.<sup>۱</sup>

### نتیجه‌گیری

در این مقال ناچیز سعی و تلاشی اندک به عمل آمد، که مخاطبین نسبت به آراء و نظرات اخباری‌ها اطلاعی پیدا کنند و در ادامه به اشکالات و انتقاداتی اشاره شد و از جهت دیگر بررسی شد که کلمه‌ی عقل از لغات اشتباه انگیز است و دارای اطلاقات گوناگون و متشابه؛ لذا شایسته بود اخباری‌ها موضع خود را مشخص بنمایند، یعنی به گونه‌ی صحیح معلوم کنند که کدام‌یک از اطلاقات عقل مورد نظر ایشان است، نه اینکه به صورت کلی منکر حجیت عقل بشوند و یا براساس تصورات و موهومات خود چیزی را تصور کنند و سپس نامش را عقل گذارند و در پایان هم نتیجه‌ی ناصحیح گیرند.

۱- ر.ک: فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ص ۳۳۷.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. شعرانی، ابوالحسن، ترجمه‌ی قرآن (شعرانی)، تهران: انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۴.
۳. بروجردی، سید محمد ابراهیم، ترجمه‌ی قرآن (بروجردی)، انتشارات صدر، چاپ ششم، ۱۳۷۴.
۴. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، انتشارات دارالحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحارالانوار، بیروت: انتشارات داراحیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۶. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، مصحح: کوچه باغی محسن، قم: انتشارات کتابخانه‌ی مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
۷. ذهنی تهرانی، سید محمد جواد، تشریح المقاصد، قم: انتشارات حاذق، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
۸. رازی، قطب‌الدین، تحریر القواعد المنطقیه، قم: انتشارات بیدار، چاپ پنجم ۱۳۹۰.
۹. سبزواری، ملاحادی، رسایل حکیم سبزواری، تحقیق: آشتیانی سید جلال‌الدین، قم: انتشارات اسوه، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
۱۰. خراسانی، محمود، رهبر خرد، تهران: انتشارات کتابخانه‌ی خیام، چاپ سوم ۱۳۲۹.
۱۱. اعتمادی، مصطفی، شرح رسایل، انتشارات مهر، بی‌جا، بی‌تا.
۱۲. شرح کلمات باباطاهر، بی‌جا، بی‌تا، بی‌چا.
۱۳. انصاری، محمدعلی، غررالحکم ودررالکلم، قم: انتشارات خلیج قم، بی‌جا، بی‌تا.
۱۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرایدالاصول، قم: انتشارات مجمع الفکر الاسلامی، چاپ پانزدهم، ۱۴۳۳.

۱۵. شیرازی صدرالدین، محمد، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
۱۶. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، لوامع صاحب قرانی، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۴.
۱۷. خوانساری، محمد، منطق صوری، تهران: انتشارات آگاه، چاپ هفتم، ۱۳۶۳.
۱۸. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، وافی، اصفهان: انتشارات کتابخانه‌ی امیرالمومنین، چاپ اول، ۱۴۰۶.
۱۹. الحرالعاملی، محمد بن حسن، وسایل الشیعه، قم: انتشارات آل‌البیت، ۱۴۰۹.