

فکر و تمدن قرآن

سال سوم / شماره ۲ / پیاپی ۸ / تابستان ۱۴۰۱
شماره شابها الکترونیک : ۳۷۸۳۳ - ۳۳۵۶
فصلنامه علمی



دانشگاه علامه طباطبائی



- ارزیابی کودکان همسری در آیه‌ها فرهنگ قرآنی
فرزاد دهقانی، احمد ربانی شواه، علی بهیابی
- ارزیابی مؤلفه‌های فرهنگی شهر طبیب از منظر
قرآن (مطالعه موردی: شهر مراغه)
محمد سبحانی باجی، علی عشقی
- مطالعه تحلیلی نحوه انعکاس صلح جدید در
قرآن کریم و منابع تاریخی (مطالعه موردی: سوره
این هشتم، طبقات ابن سعد و تاریخ طبری)
بهمن زینلی، سید محمد صادق حسینی کجانی
علی انصاری
- بررسی تحلیلی مؤلفه‌های خودشناسی قرآنی و
کاربرد آن در پرورش و تکامل انسان (مطالعه
موردی: تفسیر مخزن العرفان بانو مجتهده امین)
علی محمدی آشتیانی، سید احمد سجادی عزیزی
- تحلیل و بررسی شیوه‌های تکریم در قرآن و سیر
تاریخی تأثیر پذیری فقه شیعه از آن
چوان کواهی طرغی، فخرالدین انوشی، احمدرضا
بغیافهر، علی پور فصاحتی امیری
- قرآنت سبک زندگی قرآنی در فراضی مسکن سنتی
درآبول
حمنا ورمغانی



فصل‌نامه علمی «قرآن، فرهنگ و تمدن»
دانشکده علوم قرآنی اصفهان (دولت آباد)

صاحب امتیاز: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم _ دانشکده علوم قرآنی اصفهان

مدیر مسئول: حجت الاسلام دکتر سید احمد سجادی جزی

سردبیر: دکتر محمدعلی چلونگر

مدیر داخلی: سید مصطفی طباطبایی

ارزیابان این شماره علاوه بر اعضای هیئت تحریریه:

دکتر زهرا آبیاری دکتري دين پژوهی و مدرس حوزه و دانشگاه

دکتر مجید جعفریان استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

حجه الاسلام دکتر سید احمد سجادی جزی ریاست دانشکده علوم قرآنی اصفهان

دکتر سید احمد عقیلی دانشیار دانشگاه سیستان و بلوچستان

دکتر علیرضا کاوند استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

حجه الاسلام دکتر محمد محقق استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

دکتر سید هاشم موسوی دکتري تاريخ اسلام

دکتر اصغر منتظر القائم استاد دانشگاه اصفهان

ویراستار: عبدالرحیم مهدوی

مترجم عربی: صبیح فرجی علوی

مترجم انگلیسی: سمانه حجارپور

صفحه آرا: نجمه عکافزاده

طراح جلد: زینب ناجی

آدرس دفتر فصل‌نامه: اصفهان، دولت آباد، خیابان طالقانی، خیابان حسام دولت آبادی، دانشکده علوم قرآنی اصفهان

تلفن: ۰۳۱۴۵۸۵۰۷۷۱ داخلی: ۱۰۹

۳۳۵۶-۲۷۸۳

شاپا الکترونیکی:

ایمیل: qcc@quran.ac.ir

WWW.qcc.quran.ac.ir

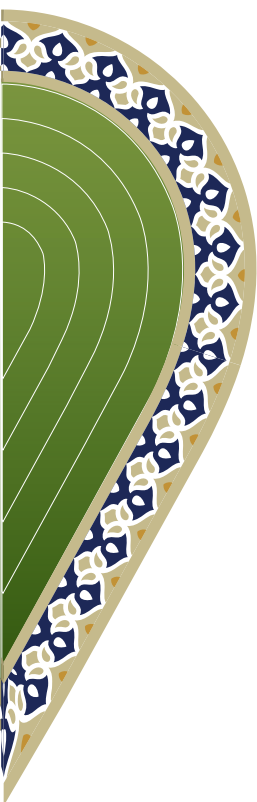
شیوه‌نامه نگارشی مقالات: در سایت فصل‌نامه

اعضای هیئت تحریریه

- دکتر محمد علی چلونگر، دکتری تاریخ اسلام و استاد گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان
- دکترمحسن دیمه‌کار گراب، دکتری علوم قرآن و حدیث و دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- دکتر محمد حسین رجبی دوانی، دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه امام حسین علیه السلام
- دکتر نصراله شاملی، دکتری زبان و ادبیات عرب و استاد گروه عربی دانشگاه اصفهان
- دکتر نعمت الله صفری فروشانی، دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی و استاد گروه تاریخ جامعه المصطفی العالمیه
- حجه الاسلام دکتر رحمان عشریه، دکتری تفسیر و علوم قرآن کریم و دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- حجه الاسلام دکتر محمد علی مهدوی راد، دکتری فقه و اصول و دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران
- حجه الاسلام دکتر سید محمد نقیب، دکتری تفسیر و علوم قرآنی و دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

اعضای هیئت تحریریه بین‌الملل

- دکتر هادی عبدالنبی محمد التمیمی، دکتری تاریخ اسلام و استاد دانشگاه نجف اشرف
- دکتر عمار عبودی محمد حسین نصار، دکتری تاریخ اسلام و استاد گروه تاریخ دانشگاه کوفه



فکر آآن فرسناک و تمدن



موضوعات مورد پذیرش:

فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن در پی آن است که با ارائه مقالات اندیشمندان و فرهیختگان به تبیین تمدن اسلامی و همخوانی آن با فرهنگ غنی دینی که از سرچشمه قرآن و کلام معصومین سیراب می‌شود، بپردازد. امید وافر داریم پژوهش‌گرانی که چنین دغدغه‌ای دارند، با ارسال پژوهش‌های مکتوب خود که حداقل یکی از شاخص‌های زیر را دارا باشد این فصلنامه را یاری رسانند:

۱- قرآن و تمدن:

- الف) مولفه های تمدنی قرآن
- ب) مباحث تمدن اسلامی - و زیر شاخه‌های آن- با استناد به قرآن کریم
- ج) تمدن نوین قرآنی
- د) مقایسه تمدن قرآنی با دیگر تمدن‌ها
- هـ) تمدن‌ها از نگاه قرآن
- و) مستشرقان و تمدن قرآنی
- ز) تحلیل تاریخی قرآن در ابعاد مختلف
- ح) سیر تاریخی قرآن پژوهی
- ط) تحلیل قصص و موضوعات قرآن با رویکرد تمدنی
- ی) سیره انبیاء و معصومین با رویکرد قرآنی

۲- قرآن و فرهنگ:

- الف) فرهنگ ها از منظر قرآن
- ب) تاثیرات فرهنگی قرآن
- ج) مقایسه فرهنگ قرآنی با دیگر فرهنگ‌ها
- د) قرآن و فرهنگ اجتماعی
- هـ) مستشرقان و فرهنگ قرآنی
- و) شاخص‌های فرهنگ ساز قرآن در ابعاد فردی



فهرست

- ارزیابی کودک همسری در آیین فرهنگ قرآنی
مفرزاد دهقانی - احمد ربانی خواه - علی یحیایی ۸
- ارزیابی مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن (مطالعه موردی: شهر مراغه)
محمد سبحانی یامچی - علی عشقی ۳۴
- مقایسه تحلیلی نحوه انعکاس صلح حدیبیه در قرآن کریم و منابع تاریخی (مغازی واقدی، سیره ابن‌هشام، طبقات ابن‌سعد و تاریخ طبری)
بهمن زینلی - سید محمد صادق حسینی کجانی - علی اعتصامی ۶۰
- بررسی تحلیلی مولفه‌های خودشناسی قرآنی و کاربرد آن در پرورش و تکامل انسان، (مطالعه موردی تفسیر مخزن‌العرفان بانو مجتهده امین)
علی محمدی آشنانی - سید احمد سجادی جزی ۸۲
- تحلیل و بررسی شیوه‌های تعزیری در قرآن و سیر تاریخی تاثیر پذیری فقه شیعه از آن
جواد ثوابی طرقی - فخرالدین ابوئیثه - احمدرضا بهنیا فر - علی پور قصاب امیری ۱۰۴
- قرائت سبک زندگی قرآنی در طراحی مسکن سنتی دزفول
حسنا ورمقانی ۱۲۶
- چکیده مقالات (عربی) ۱۵۱
- چکیده مقالات (انگلیسی) ۱۵۸

تذکر: ترتیب مقالات بر اساس زمان پذیرش مقاله می باشد



ارزیابی کودک همسری در آیینة فرهنگ قرآنی

فرزاد دهقانی*
احمد ربانی خواه**
علی یحیایی***

مقاله پژوهشی
10.22034/JKSL.2022.354915.1141

دریافت: ۱۴۰۱/۵/۱۴
پدیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۳

چکیده

بنای سعادت‌مندی و تکامل در اسلام، از مسیر خانواده می‌گذرد. به گونه‌ای که در فرهنگ اسلامی برای امر ازدواج، احکام و توصیه‌های فراوانی وجود دارد. از زمان بعثت تا دوره کنونی، برخی مسائل در بستر فرهنگ و زمانه، در جوامع گوناگون شکل گرفته که برای حجیت و اعتباریابی به قرآن و فرهنگ وحیانی مرتبط شده است. یکی از مسائل چالش برانگیز در حوزه خانواده، پدیده کودک‌همسری است. یعنی دختر و پسر که به بلوغ کامل نرسیده‌اند، ازدواج می‌کنند. پژوهش حاضر با روش توصیفی- تحلیلی و ابزار گردآوری کتابخانه‌ای- استنادی و سطح تحلیل تحلیل محتوا، به دنبال پاسخ به این سؤال است که کودک‌همسری در آیینة قرآن، روایات و تاریخ چگونه ارزیابی می‌شود؟ یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که از منظر قرآن، آیه ۴ سوره طلاق و آیه ۳۲ سوره نور دلالت بر کودک‌همسری ندارد و براساس سیاق، مراد آیات، امر ازدواج افرادی است که شایستگی و آمادگی ازدواج داشته و رشید هستند. همچنین این مقوله با لوازم قرآنی نکاح از جمله؛ وصول به آرامش، رحمت و مودت بین زوجین و لزوم داشتن رابطه عاشقانه، در تعارض است. در روایات به مفسده کودک‌همسری اشاره شده است و روایات کودک‌همسری براساس اصول فقه الحدیث با قاعده لا ضرر و لا حرج که هر دو ناظر بر احکام اولیه است حتی به فرض صحت و دلالت احادیث، در این مسئله محدود می‌شود. کودک‌همسری در آیینة تاریخ، بیانگر رد این مقوله بوده و سن عایشه زمان ازدواج ۱۷ سال و سن حضرت فاطمه علیها السلام حدود ۱۵ سال بوده است و روایات سن عایشه را باید در گفتمان افتخار قبیله‌ای و رقابت بین همسران فهمید که باز تولید عناصر فرهنگ جاهلی در حوزه خانواده و نگاه به زن است.

واژگان کلیدی: کودک‌همسری، آمادگی ازدواج، لوازم قرآنی ازدواج، روایات، تاریخ.

- * عضو هیئت علمی گروه قرآن و حدیث دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.
f.dehghani@hsu.ac.ir
* عضو هیئت گروه علوم قرآن و حدیث و نهج البلاغه دانشگاه پیام نور، ایران
rabbani_kh@pnu.ac.ir
* دکتری تخصصی تاریخ تشیع دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران
kadm2013@gmail.com

بیان مسئله

دین اسلام به عنوان آخرین دین با معجزه جاویدان فرازمانی و فرامکانی است و تمام احکام آن به فراخور مکلف، دارای مصلحت و حکمت است. یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های احکام دین اسلام، عقلانیت متناظر با فطرت و اخلاق ناب است. از احکام اسلامی، ضرورت و لزوم تشکیل خانواده برای وصول به آرامش و کمال است. تشکیل خانواده در اسلام با امر ازدواج صورت می‌پذیرد و در هر جامعه‌ای متناسب با فرهنگ، شرایط و آداب و رسوم، اولویت‌هایی برای انتخاب همسر و تشکیل خانواده وجود دارد. یکی از پدیده‌هایی که همواره چالش‌هایی به همراه دارد، مقوله کودک‌همسری است. با این تعبیر که پسر یا دختری که از آمادگی لازم از نظر جسمی، جنسی، عاطفی و... برای تعهد و مسؤولیت‌پذیری ندارند، تن به ازدواج می‌دهند. این امر، طرفداران و مخالفانی داشته و آسیب‌هایی هم به همراه داشته است. از آنجا که اثبات مصلحت و عدم مصلحت این امر، ارتباط مستقیم با فرهنگ و حیانی و شریعت دارد و طرفداران و مخالفان با مبنای قرآن و روایات به ذکر ادله خود می‌پردازند، پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به این سؤالات است که آیا کودک‌همسری مورد تأیید قرآن است؟ آیا روایات اسلامی می‌تواند ادله محکمی برای مواجهه با مقوله کودک‌همسری داشته باشد؟ کودک‌همسری در آیین تاریخ بیانگر چه نکاتی است؟

در پژوهش حاضر از ابزار گردآوری کتابخانه‌ای- استنادی استفاده می‌شود و روش پژوهش توصیفی- تحلیلی و سطح تحلیل تحلیل محتوا به کار بسته شده و داده‌های مورد نیاز و مرتبط از آیات قرآن، روایات اسلامی و تاریخ گردآوری و برای پاسخ به سؤالات پژوهش بررسی و تحلیل می‌شود.

پیشینه پژوهش

در مورد حساسیت موضوع، پژوهش‌های مختلفی و از زوایای گوناگون به این موضوع پرداخته‌اند. از جمله مقاله‌ای با عنوان «علل زمینه ساز کودک‌همسری (مطالعه موردی زنان دارای تجربه زیسته مراجعه کننده به مراکز بهداشتی شهر تبریز)» از حاجیلو، فتانه و همکاران، چاپ شده در فصلنامه زن و جامعه، دوره ۱۲، شماره ۴۸ - شماره پیاپی ۴۸، بهمن ۱۴۰۰، صص ۱۰۳-۱۱۶. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که، بلوغ جنسی زودرس، مردسالاری، تعصبات مذهبی، موقعیت محل زندگی و زندگی با پدر و مادر ناتنی مهمترین علل زمینه ساز کودک‌همسری است.



مقاله‌ای با عنوان «چالش‌های ازدواج زود هنگام کودکان در ایران از منظر حقوقی و دینی» از کامیل احمدی، چاپ شده در مطالعات روانشناسی و علوم تربیتی تابستان ۱۴۰۰، دوره هفتم - شماره ۲ (۲۴ صفحه - از ۲۸ تا ۵۱). در این پژوهش به بررسی چالش‌ها و اثرات این پدیده می‌پردازد.

مقاله‌ی «واکاوی تجارب زناشویی کودک‌همسری: درهم‌آمیختگی عاطفی-فکری و بی‌قدرتی» از فرهنگد، مهناز و همکاران، چاپ شده در، پژوهش‌های جامعه‌شناسی معاصر پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - شماره ۱۷، صص ۱۱۵ تا ۱۴۵. یافته‌های پژوهش حاضر حاکی از آن است که ازدواج در سنین پایین، زنان را با بی‌قدرتی در زمینه فردی و بی‌تعالی در روابط زناشویی روبرو می‌کند. کنش آنان در مقابل مسئله بی‌قدرتی به شکل پنهان‌کاری، طلاق، ناسازگاری و سکوت اجباری رخ می‌دهد. از پیامدهای آن نیز می‌توان به دلزدگی زناشویی، عدم رضایت از زندگی، سرخوردگی، انزوای اجتماعی و طلاق عاطفی اشاره کرد.

نزدیک‌ترین اثری که با پژوهش حاضر ارتباط دارد، مقاله‌ای است با عنوان «کودک‌همسری از نظر قرآن» از صدیقه شکوری راد، چاپ شده در مجله پژوهش‌نامه زنان، سال ۱۱، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۹ش، صص ۱۴۱-۱۶۳. یافته‌های پژوهش حاضر حاکی از آن است که پدیده کودک‌همسری از احکام تأسیسی اسلام نبوده و حکم به جواز آن در فقه را باید در بافت فرهنگی، اجتماعی و تاریخی یافت و در نهایت پیشنهاد بازنگری در ماده قانونی مذکور و اصلاح آن را با توجه به تبعات منفی این پدیده در جامعه می‌دهد.

همچنین مقاله‌ای با عنوان «بازشناسی ادله‌ی قرآنی جواز کودک‌همسری در فقه شیعه» از حسن تلک آبادی، چاپ شده در پژوهش‌های فقه اسلامی و مبانی حقوق تابستان و پاییز ۱۴۰۰ - شماره ۳ (۲۹ صفحه - از ۶ تا ۳۴)، در این پژوهش از جنبه‌ی فقهی به طرح این مسئله پرداخته شود و نتیجه گرفته که تحلیل فقهی نشان دهنده‌ی آن است که اغلب، مستندات قرآنی کودک‌همسری را جایز نمی‌دانند و آموزه‌های قرآنی و فقهی با ازدواج کودکان در این مقطع سنی سازگاری ندارد.

هر دو پژوهش ذکر شده از منظر فقهی به موضوع کودک‌همسری پرداخته و دیدگاه فقها را مورد تحلیل قرار داده‌اند. نوشتار حاضر، کودک‌همسری را در آیین فرهنگ اسلامی در سه سطح قرآن، روایات و تاریخ مورد بررسی قرار می‌دهد. در قسمت قرآن، آیاتی که به نوعی می‌تواند مستندات جواز کودک‌همسری باشد مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد و همچنین لوازم قرآنی نکاح را با محوریت کودک‌همسری مورد ارزیابی قرار می‌دهد. از منظر روایات نیز به دسته‌بندی موضوعی و مفهومی در این حوزه می‌پردازد. در قسمت تاریخی

به صورت تاریخ انگاره تحت سه عنوان؛ جایگاه زن در دوره پیش از اسلام و دوره اسلامی، تغییر نگرش و بینش نسبت به جایگاه زن در اسلام و بازگشت جامعه اسلامی به سنت‌های پیش از اسلام به بررسی مقوله کودک همسری پرداخته و در ضمن مباحث به سن ازدواج حضرت فاطمه علیها السلام و عایشه که می‌تواند به عنوان مجوزی برای کودک همسری باشد، می‌پردازد. بنابر این هیچ کدام از آثار گذشته از این زوایا و مناظر به موضوع نپرداخته‌اند و نوآوری پژوهش در این است.

مفهوم کودکی

از منظر روانشناسان، جامعه‌شناسان و حقوق‌دانان، کودکی تعریف واحدی ندارد. طبق عرف و قوانین بین‌المللی افراد فاقد بلوغ عقلی و اجتماعی لازم برای تحمل مسؤولیت اعمال و تصمیمات خود، کودک تلقی می‌شوند (نک: شکوری راد، ۱۳۹۹: ۱۴۲). از منظر فقه و حقوق کسی که به بلوغ نرسیده است، کودک نامیده می‌شود (نک: جعفری لنگرودی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۲۳۵۲).

بررسی آیات مجوز ازدواج کودکان

در این قسمت آیاتی که شاید به طور ضمنی مستند کودک همسری باشد، بررسی می‌شود:

نقض مصداق «و اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» بر کودک همسری

مهم‌ترین دلیل قرآنی در فقه برای کودک همسری آیه «و اللَّائِي يُّسِّنُّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ اِزْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَفْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا» (طلاق: ۴) است (شکوری راد، ۱۳۹۹: ۱۴۹)؛ و از زنان شما آنانی که از عادت ماهیانه ناامیداند، اگر شک دارید [که به سبب رسیدن به سن یائسگی یا عاملی دیگر است] عدّه آنان [پس از طلاق] سه ماه است. و [هم چنین عدّه زنانی که [با وجود سن معمولی] عادت نشده‌اند [سه ماه است] و [پایان] عدّه زنان باردار روزی است که وضع حمل می‌کنند. و هر که از خدا پروا کند برای او در کارش آسانی قرار می‌دهد (انصاریان، ۱۳۸۳: ۵۵۹).

از جمله احکامی که از ظاهر سیاق آیات ۱-۳ سوره طلاق استفاده می‌شود، لزوم نگهداشتن عدّه بعد از طلاق است. همچنین در آیه ۲۲۸ سوره بقره، حکم زنانی که عادت ماهیانه می‌بینند در مسئله عده روشن شده است که باید سه مرتبه پاکی را پشت سر گذاشته عادت ماهانه ببینند. هنگامی که برای بار سوم وارد عادت ماهانه شدند، عده آن‌ها پایان می‌یابد. ولی در این میان افراد دیگری هستند که به عللی عادت ماهانه



نمی‌بینند و یا باردارند. آیات فوق حکم این افراد را روشن ساخته و بحث عده را تکمیل می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴: ۲۲۰). برخی فقها و مفسران، از تعبیر «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» استفاده کرده‌اند؛ مراد دخترانی هستند که به سن بلوغ نرسیده و زیر نه سال هستند (نک: طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ۳۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۵۵۷؛ رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۱۴۴؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۵: ۱۱۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹: ۱۶۵؛ ابن جزی غرناطی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۳۸۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲: ۲۶۰)، یا در نگاه آنان شاید این برداشت متصور شود که به طور ضمنی در این آیه مجوز کودک‌همسری صادر شده است. در حالی که شک در این مورد می‌تواند غیر از صغر سن از علتی دیگر نیز باشد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۹: ۲۳۷). چنانچه برخی تأکید کرده‌اند؛ مراد از تعبیر «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» این نیست که حیض نشدن با اطمینان به واسطه صغر سن باشد (نک: حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۴۳۵). پس تعبیر مذکور، به معنی این نیست که یائسه بودنش محرز باشد یعنی حیض نمی‌شود (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۵۶). جمله مذکور ممکن است به این معنی باشد که به سن بلوغ رسیده‌اند اما عادت نمی‌بینند، در این صورت بدون شک باید سه ماه عده نگه‌دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴: ۲۴۴). بنابراین «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» عطف است بر جمله «وَاللَّائِي يَحِضْنَ...» و معنایش این است که زانی که در سن حیض دیدن، حیض ندیدند نیز عده طلاقشان سه ماه است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۳۱۶؛ همچنین نک: حسینی شاه عبد العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۳: ۲۱۱). در خاتمه باید افزود که تعبیر «إِنْ اِزْتَبْتُمْ»؛ هر گاه شک و تردید کنید، اصولاً با کودک‌همسری سازگاری ندارد، چون شک زمانی به کار می‌رود که انتظار حیض وجود داشته باشد و انتظار حیض متناسب با زن بالغه است نه دخترانی که هنوز به سن حیض نرسیدند، بدین سبب که صغر سن، خود از موجبات اطمینان از عدم حیض است.

تشویق به ازدواج «ایامی»

«وَأَنْكَحُوا الْأَيَّامِي مِنْكُمُ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْطِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (نور: ۳۲)؛ [مردان و زنان] بی‌همسران و غلامان و کنیزان شایسته خود را همسر دهید اگر تهیدست‌اند، خدا آنان را از فضل خود بی‌نیاز می‌کند و خدا بسیار عطا کننده و داناست (انصاریان، ۱۳۸۳: ۳۵۵).

در وجه استدلال به آیه برخی گفته اند که «ایم» (بر وزن قیم) به معنای کسی است که همسر ندارد، خواه خردسال باشد یا بزرگسال (شکوری راد، ۱۳۹۹: ۱۵۱). یا «ایم» به مردان و زنانی اطلاق می‌شود که زوج (همسر) ندارند، چه باکره باشند، چه مطلقه باشند

و چه بیوه (نک: جوهری، بی‌تا، ج: ۵؛ ۱۸۶۸؛ ابن اثیر جزری (النهایه)، ۱۳۶۷، ج: ۱؛ ۸۵؛ ابن منظور، بی‌تا، ج: ۱۲؛ ۳۹). ابن فارس می‌نویسد: مراد زنی است که شوهر ندارد و مردی است که همسر ندارد (ابن فارس، بی‌تا، ج: ۱؛ ۱۶۶). راغب اصفهانی می‌نویسد: «الایامی» جمع «ایم» است. یعنی زنی که بی‌شوهر است و گفته‌اند مردی را هم که بدون همسر باشد، شامل می‌شود، ولی این معنی به صورت تشبیه نمودن به زنی که بی‌شوهر است و بدین سبب مرد بی‌همسر را نیز شامل آن معنی نموده‌اند چون مرد بی‌همسر هم در حقیقت بی‌نیاز از همسر نیست نه اینکه تحقیقاً چنین باشد، زیرا «ایامی» ویژه زنان بی‌شوهر است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج: ۱؛ ۲۲۶).

بنابراین «ایامی» جمع «ایم» در اصل به معنی زنی است که شوهر ندارد، سپس به مردی که همسر ندارد نیز گفته شده است و به این ترتیب تمام زنان و مردان مجرد در مفهوم این آیه داخلند خواه بکر باشند یا بیوه. تعبیر «انکحوا» (آن‌ها را همسر دهید) با اینکه ازدواج یک امر اختیاری و بسته به میل طرفین است، مفهومش این است که مقدمات ازدواج آن‌ها را فراهم سازید، از طریق کمک‌های مالی در صورت نیاز، پیدا کردن همسر مناسب، تشویق به مسئله ازدواج و بالاخره پا در میانی برای حل مشکلاتی که معمولاً در این موارد بدون وساطت دیگران انجام پذیر نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج: ۱۴؛ ۴۵۷). باید توجه داشت که مراد از «صالحین»، صالح برای تزویج است نه صالح در اعمال (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱۵؛ ۱۱۳) و اینگونه تعبیر می‌شود که از غلامان و کنیزان خود که شایستگی و آمادگی این کار را داشته باشد در حقش ازدواج را عملی کنید (قرشی، ۱۳۷۷، ج: ۷؛ ۲۱۴). بنابراین باید با توجه به سیاق این آیه به دو نکته توجه داشت. اول: مراد از «الایامی» مردان و زنان مجرد و عَزَب است و لفظ «عزب» برای کسی اطلاق می‌شود که مفهوم «تأهل» برای او مصداق نداشته باشد یعنی شخص بالقوه امکان تأهل و نیاز به ازدواج داشته باشد ولی بنا به شرایط، از جمله شرایط مالی، عزب مانده باشند. با این حال، این تعبیر شامل دختران و پسرانی که هنوز به بلوغ عقلی، اجتماعی، اقتصادی و دینی لازم نرسیده‌اند، نمی‌شود و آنان نمی‌توانند مصداق «ایم» باشند تا بتوان از عمومیت لفظ، کودک همسری را تجویز کرد. دوم: مفهوم «الصَّالِحِينَ» که در سیاق واقع شده بیانگر شایستگی و آمادگی برای ازدواج است که با صراحت در ردّ کودک همسری قابل استناد است.

تعارض کودک همسری با لوازم قرآنی نکاح

در قرآن برای نکاح لوازمی بیان می‌شود که زمینه‌های ظهور و بروز هر یک نیازمند



بلوغ همه‌جانبه است که به بررسی برخی از این لوازم می‌پردازیم.

۱-۲-۱. وصول به آرامش

یکی از فلسفه‌های ازدواج در قرآن، رسیدن به آرامش است. همان‌طور که در قرآن به آن اشاره می‌شود: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...» (اعراف: ۱۸۹)، در فرهنگ قرآن، برای آرامش، مشتقات «سکن» استعمال می‌شود. «سکون» در لغت برخلاف حرکت است (فراهیدی، بی‌تا، ج: ۵؛ ۳۱۲؛ ابن درید، بی‌تا، ج: ۲؛ ۸۵۶؛ صاحب بن عباد، بی‌تا: ۱۸۷). اصل سه حرفی واژه، دلالت بر عدم اضطراب و حرکت دارد (ابن فارس، بی‌تا، ج: ۳؛ ۸۸). ایستادن و ثابت شدن چیزی بعد از حرکت و ساکن شدن و منزل گزیدن در معنای سکون استفاده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج: ۲؛ ۲۳۴). «سکون» مد نظر در رابطه زوجین به معنای آرامش، اطمینان و نداشتن تزلزل و اضطراب است (مصطفوی، بی‌تا، ج: ۵؛ ۱۵۹).

سیاق این آیه، امتنان و منت بر بشر است به این که نسل و نسبت همه افراد به یک فرد انسان می‌رسد و برای هر فردی همسری از نوع بشر قرار داده به منظور اینکه انیس هم گردند و از آن دو، خانواده‌ای تشکیل شود و نسل بشر در جهان باقی بماند (نک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج: ۷؛ ۱۹۰؛ طیب، ۱۳۷۸، ج: ۶؛ ۵۲). «سکون» در مقابل حرکت و اعم است از حالت استقرار مادی و معنوی و سکون معنوی عبارت است از حالت طمأنینه، باید توجه داشت که برنامه در زندگی انسان‌ها، استقرار فکری و طمأنینه حال افراد است به أزواج آن‌ها که نساء باشند (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج: ۹؛ ۲۴۸). خداوند در این آیه به هم سنخ بودن اشاره می‌کند با این تعبیر که از سنخ خودش همسر آفرید، هم سنخ بودن آرامش به ارمغان می‌آورد (گنابادی، ۱۴۰۸، ج: ۲؛ ۲۲۲). لازم به ذکر است؛ مراد، سنخیت به لحاظ روحی، جسمی و نوع است و باید توجه داشت که هم سنخی، اصلی‌ترین مؤلفه‌ی وصول به آرامش است. در این حالت است که شخص می‌تواند با همسر خود رابطه قلبی داشته و با یکدیگر انس یابند (نک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج: ۷؛ ۱۹۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج: ۱؛ ۴۱۸) و در صورت هم سنخ نبودن، آرامش حاصل نخواهد شد. بنابراین، اساس زندگی بر انس و الفت است، نه اختلاف و شقاق (قرائتی، ۱۳۸۳، ج: ۴؛ ۲۴۶) و جایگاه انس و الفت، عقل و قلب است و دست یافتن به چنین آرامشی در گرو رشد عقلی، عاطفی و به تعبیری بلوغ همه جانبه است و کودک‌همسری به دلیل عدم وصول به چنین رشدی، نمی‌تواند آرامش لازم در زندگی را به همراه بیاورد و در نتیجه باعث اختلاف در زندگی زناشویی می‌شود.

۲-۲-۱. رحمت و مودت بین زوجین

انسان تشنه دوستی و محبت است. انگیزه بسیاری از فعالیت‌ها و سختی‌ها در زندگی، محبت است و وجود آن در خانواده، انسان را به تلاش بیشتر در جهت خوشبختی مادی و معنوی وا می‌دارد. حفظ حرمت و شخصیت دیگران، در گرو احترامی است که در برخوردها از انسان ظاهر می‌گردد (نک: حسن زاده، ۱۳۹۲: ۵۶). در زندگی مشترک، ابراز علاقه و محبت نه فقط جلوه دوستی و پیوند درونی دارد، بلکه مایه نزدیکی بیشتر و تأمین نیازهای اساسی و امنیت خاطر و آرامش روابط است. روابط محبت مدار در زندگی خانوادگی، فضایی سالم، امن و پر نشاط برای زن و مرد فراهم می‌آورد و سبب می‌شود تا هریک از آنان به یاد داشته باشند که دوست بدارند همان گونه که دوست داشته می‌شوند (هوشنگی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۳۹-۱۴۰). به همین سبب یکی دیگر از لوازم قرآنی نکاح، رحمت و مودت بین زوجین است و خداوند در ضمن معرفی تشکیل خانواده، به نشانه‌ای از قدرت و ربوبیت خداوند به این مؤلفه اشاره می‌کند «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱)؛ در این آیه، بخش دیگری از آیات انفسی را که در مرحله بعد از آفرینش انسان قرار دارد مطرح کرده، می‌فرماید: «دیگر از نشانه‌های خدا این است که از جنس خودتان همسرانی برای شما آفرید تا در کنار آن‌ها آرامش بیابید» و از آنجا که ادامه این پیوند، در میان همسران خصوصاً و در میان همه انسان‌ها عموماً، نیاز به یک جاذبه و کشش قلبی و روحانی دارد، به دنبال آن اضافه می‌کند: «و در میان شما مودت و رحمت آفرید» و در پایان آیه برای تأکید بیشتر می‌فرماید: «در این امور نشانه‌هایی است برای افرادی که تفکر می‌کنند». قرآن در این آیه هدف ازدواج را سکونت و آرامش قرار داده است، و با تعبیر پر معنی «لتسکنوا» مسائل بسیاری را بیان کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۳۹۱). در این آیه خداوند علاوه بر نعمت آرامش، در رابطه زوجین به دوستی و مودت مخصوص اشاره می‌کند که در صورت فقدان این رحمت و مودت، زندگی خانوادگی با مشکلاتی روبه‌رو می‌شود و شاهد بر این مدعا وجود طلاق‌ها در جامعه است که دلیل عمده آن، عدم مودت و دوستی بین زوجین است. ایجاد مودت و رحمت در میان زوجین که هیچ‌گونه سابقه قلبی نداشته، یکی از علائم و نشانه‌های وجود و یکتایی پروردگار است؛ به همین دلیل در انتهای آیه اضافه می‌کند «و اینگونه مطالب برای افرادی حائز اهمیت خواهد بود که اهل بیت تفکر و تدبیر را داشته باشند» (نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ج ۱۵: ۳۳۵). یکی از روشن‌ترین جلوه‌گاه‌ها و موارد خودنمایی مودت و رحمت، جامعه کوچک خانواده



است، چون زن و شوهر در محبت و مودت ملازم یکدیگرند و این دو با هم و مخصوصاً زن، فرزندان کوچکتر را رحم می‌کنند، چون در آن‌ها ضعف و عجز مشاهده می‌کنند و می‌بینند که طفل صغیرشان نمی‌تواند حوائج ضروری زندگی خود را تأمین کند، لذا آن محبت و مودت وادارشان می‌کند به اینکه در حفظ و حراست و تغذیه، لباس، منزل و تربیت او بکوشند، و اگر این رحمت نبود، نسل به کلی منقطع می‌شد، و هرگز نوع بشر دوام نمی‌یافت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۱۶۶). این مؤلفه زمانی در زندگی زوجین خودنمایی می‌کند که طرفین به بلوغ همه‌جانبه رسیده باشند و شخصیت‌شان به گونه‌ای رشد کرده باشد که بتوانند خودخواهی را کنار گذاشته و برای حفظ بنیان خانواده، دیگری را بر خود ترجیح دهند. چون از شئون رحمت و مودت در زندگی زناشویی احسان به یکدیگر، خدمت به یکدیگر و دلسوز یکدیگر بودن است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۳۷۵). در حالی که قبل از بلوغ همه‌جانبه، برای خود خواستن و تلاش کردن با محوریت پیشرفت شخصی بیشتر ظهور و بروز دارد و درست به همین دلیل در بحران‌های زندگی، زوجینی می‌توانند بر اوضاع مسلط شده و برای تحکیم بنیان خانواده تلاش کنند که اهل مدارا، گذشت و صبر باشند و طبیعتاً این خصیصه‌ها با عقلانیت متأثر از تکامل شخصیت سنخیت دارد.

۳-۲-۱. لزوم داشتن رابطه عاشقانه

از اصلی‌ترین لوازم نکاح که باعث تحکیم بنیان خانواده شده و مانع به وجود آمدن گسست و طلاق عاطفی بین زوجین می‌شود، عشق‌ورزی زوجین به هم است. این مؤلفه، متفاوت با مؤلفه قبلی یعنی رحمت و مودت است. باید توجه داشت که محبت، سطح پایین‌تری از عشق است. با این تعبیر که «عشق حالت درونی و روانی مثبت است که در انسان، حالتی خوشایند ایجاد می‌کند، حالتی دلیزیر که موجب کشش انسان به سوی موضوعی یا چیزی یا کسی می‌شود. این کشش، وجود انسان را مسخر می‌کند و حاکم مطلق وجود می‌شود، عشق مافوق محبت و دوست داشتن است» (مطهری، ۱۳۶۸ش: ۸۹). نتیجه پژوهش مقصوده و همکاران (۱۳۹۹ش) نشان می‌دهد، بین عشق‌ورزی و سازگاری زناشویی همبستگی وجود دارد که بیانگر رابطه مثبت و مستقیم است. این رابطه بدین معنا است که با افزایش میزان عشق‌ورزی، میزان سازگاری نیز افزایش می‌یابد.

خداوند داشتن رابطه عاشقانه را با عنوان «لباس هم بودن» بیان کرده است با این تعبیر که «... هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ...» (بقره: ۱۸۷)؛ آنان برای شما لباسی هستند و شما برای آنان لباسی هستید. تعبیر «لباس بودن» در رابطه زوجین، بر مبنایی مستحکم‌تر در بنیان خانواده تأکید می‌کند. حلقه مفقوده فهم آیه شریفه، عدم توجه به

انسان شناسی پوشاک است. از نظر انسان شناسی فرهنگی دو نوع لباس وجود دارد. یک نوع لباس پیچیدنی و از نوع دوخته نشده که مردم شبه جزیره عربستان به دلیل عدم رایج بودن صنعت دوخت و دوز از این نوع لباس استفاده می‌کردند. برخی عوامل چون هوای گرم، آسایش بیشتر و مانند آن در استفاده از لباس دوخته نشده دخیل بوده است (نک: شاه سنایی و طباطبایی، ۱۳۹۶: ۹۶). و نوع دوم لباس ساختنی (دوختنی)، لباس رایج دوم لباس دوخته شده بود که به «قَمِیص» تعبیر می‌شد. این نوع لباس دارای آستین بوده و در قالب بدن دوخته می‌شد (نک: ابو عبیده، ۱۹۹۰، ج: ۱: ۱۷۹). باید توجه داشت که رابطه لباس دوخته نشده با بدن، پیچیدن است و رابطه لباس دوخته شده با بدن، نصب است. رابطه شخص با لباس، در لباس دوخته شده، یک رابطه دو طرفه نیست. شخص می‌تواند مالک لباس باشد و لباس برای او باشد ولی لباس نمی‌تواند مالک شخص باشد ولی رابطه شخص با لباس، در لباس پیچیدنی، می‌تواند دو طرفه باشد. بر این اساس محتمل است استعاره لباس در آیه شریفه برای رابطه قلبی عمیق باشد، همان‌طور که مسئله پیچیدن چیزی به چیز دیگر در زبان و فرهنگ برخی از ملت‌ها به معنای عشق، یعنی دوست داشتن و محبت است. دقیقاً واژه ای که در زبان عربی برای دوست داشتن به کار برده می‌شود، ماده فعلی «عَشِقَ» یعنی در هم پیچیدن است (نک: ازهری، بی‌تا، ج: ۱: ۱۱۹؛ ازدی، ۱۳۸۷، ج: ۳: ۸۹۳). «عَشِقَ فلانُ فلاناً» یعنی او با فلانی در هم پیچیدند. وقتی گیاهی به گیاه دیگر می‌پیچد، در زبان عربی به آن «عَشَقَه» می‌گویند. این همان گیاهی است که در فارسی به آن «پیچک» می‌گویند (زمخشری، بی‌تا: ۴۲۱). پس معنای اولیه «عَشِقَ» به معنای در هم پیچیدن است و کاربردش برای عشق در فرهنگ دوره پیش از اسلام یک نوع استعاره است. در این آیه دو استعاره در کنار هم قرار گرفته‌اند. اولاً «در هم پیچیدن» استعاره ای است برای بسیار دوست داشتن و اگر در نظر گرفته شود که در اینجا راجع به لباس پیچیدنی صحبت می‌شود نه لباس ساختنی، می‌توان کاملاً این مسئله را درک کرد که در آیه، مردان لباس زنان و زنان لباس مردان شمرده شده و می‌تواند یک رابطه دو طرفه برقرار شود، به این معنا که زنان در واقع کسانی هستند بر گرد مردان می‌پیچند از باب عشق و از باب پیچش عاشقانه و مردان هم همین نسبت را به زنان دارند. آیه درباره عشق متقابل همسران صحبت می‌کند.

براساس فرهنگ اسلامی عشق ورزی، نه فقط براساس داشته‌های ظاهری و جسمانی طرف مقابل، بلکه بر مبنای ویژگی‌های معنوی و تناسب روحانی است که ظاهر و جسمانیت را هم تحت پوشش خود قرار می‌دهد و در مسیر کمال، انسان را به عشق



الهی پیوند می‌دهد (هوشنگی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۴۰).

لازم به ذکر است که وصول به چنین رابطه‌ای نیازمند درک متقابل و بلوغ همه جانبه است. همان‌طور که یافته‌های پژوهش طالبی و ویسی (۱۳۹۱) نشان می‌دهد رضایت از زندگی زناشویی و عشق رمانتیک، با تحقق ارزش‌های عقلی-عاطفی زناشویی همسویی دارد، در حالی که این مؤلفه‌ها در افرادی که دچار بحران طلاق شده‌اند دیده نمی‌شود و حتی درباره زوجینی که مؤلفه عشق در زندگی مشترک داشته ولی ارزش‌های عقلی-عاطفی زوجیت برایشان محقق نشده است، دچار گسست عاطفی و نهایتاً طلاق شده‌اند. بنابراین باید به این نکته مهم توجه داشت که استفاده از معیارهای فردی مانند عشق در ازدواج نیز باید از یکسو با خودآگاهی فردی و نوعی شناخت کامل عقلی و فطری نسبت به خود و انتظارات خود و از سوی دیگر در ارتباط با ارزش‌های اخلاقی زوجیت صورت بگیرد. در حالی که در مقوله کودک‌همسری، به دلیل عدم رشد عقلی و عاطفی، چنین رابطه‌ای شکل نمی‌گیرد. به تعبیری زوجین هنگامی می‌توانند به این رابطه قرآنی مستحکم برسند که به رشد همه جانبه رسیده و باهم سنخیت داشته و هم کفو باشند. چنانچه یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های زنان بهشتی، همسال بودن با شوهر بیان شده که به نظر می‌رسد منظور از همسال بودن به جهت سنخیت کامل است: «مُزْبَأً أَتْرَاباً» (واقعه: ۳۷). درباره «أَتْرَاباً» گفته شده، زنانی که در سنّ با هم برابرند و شوهرهایشان نیز در سنّ برابرند(نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۳۱؛ همو، ۱۳۷۷، ج ۴: ۲۳۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۱۲۴). در علت برابری و شباهت در سنّ گفته شده که همسن بودن باعث می‌شود زوجین احساسات یکدیگر را کاملاً درک کنند، و زندگی با هم برای آنان لذت‌بخش باشد(نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۳: ۲۲۵). نتایج پژوهش زارع و همکاران (۱۳۹۴ش) نشان می‌دهد که نزدیکی سن زوجین، می‌تواند در رابطه و تعاملات زن و شوهر با یکدیگر مؤثر باشد. اختلاف زیاد باعث تفاوت در نگرش و دیدگاه‌ها، سلیق، باورها و افکار زن و شوهر شده و حتی می‌تواند از جنبه‌های جسمی، فیزیولوژیک، روحی و عاطفی بر زندگی مشترک و رضایت زن و شوهر تأثیر بگذارد. بنابراین میان اختلاف سنی و رضایت از زندگی زناشویی، رابطه معناداری وجود دارد. در واقع انسان مایل است همسری را انتخاب کند که بیشتر همسان او باشد تا ناهمسان با او. همسانی دو فرد نه تنها آنان را به سوی یکدیگر جذب می‌کند، بلکه پیوند و وصلت ایشان را استواتر می‌نماید. همچنین همسانی، یکی از عواملی است که می‌تواند بر پایداری و استحکام خانواده و رضایتمندی زوجین اثر بگذارد. در حالی که در کودک‌همسری اغلب به دلیل همسن نبودن و فاصله سنی زیاد، درک

متقابل احساسات و رضایتمندی اتفاق نمی‌افتد.

کودک‌همسری در آیینة روایات

یکی از دلایل اصلی ازدواج زودهنگام کودک-دختران، که پژوهش‌های فراوان بر آن مهر تأیید می‌زند، «فقر اقتصادی» است (اسدیور و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۷۰).

برخی پژوهشگران بر این باورند، ازدواج‌های زودرس، هیچ ارتباطی با دستورات تعالی بخش دین اسلام ندارد و این مسئله به فرهنگ دوره برده‌داری و برده‌فروشی مربوط است که امروزه برای آن راه حل شرعی یافته‌اند (پاپلی یزدی، ۱۳۷۱: ۸۷).

مطابق ماده ۱۰۴۱ فعلی قانون مدنی: «عقد نکاح دختر قبل از رسیدن به سن ۱۳ سال تمام شمسی و پسر قبل از رسیدن به سن ۱۵ سال تمام شمسی منوط است به اذن ولی به شرط رعایت مصلحت با تشخیص دادگاه صالح».

جالب آنکه نادیده انگاشتن این ماده قانونی، بر پایه ماده ۵۰ قانون حمایت از خانواده مصوب سال ۱۳۹۱ جرم به شمار می‌رود.

در قرآن کریم نیز بیشترین کاربرد واژه عرف، مربوط به موضوع نکاح و تنظیم روابط میان زوجین است (ابن تراب، ۱۳۸۹: ۸۹).

بیشینه روایات در موضوع سن ازدواج، در جوامع روایی فقهی فریقین آمده است و بیشتر دانشوران مسلمان از منظر فقهی به این مقوله نگرسته و آن را لازم الاتباع دانسته‌اند. گونه‌شناسی روایات در موضوع سن ازدواج نشان می‌دهد روایات تعیین کننده زمان ازدواج، در دو دسته کلی جای می‌گیرند: دسته نخست روایاتی است که به سنّ خاصی در ازدواج اشاره کرده و عمدتاً سنّ نه سالگی کامل را برای ازدواج تعیین کرده است (شیخ حر عاملی ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۰، ۳۱ و ۷۰). دسته دیگر، احادیثی است که بدون تعیین سنی خاص، جوانان را به ازدواج و تشکیل خانواده ترغیب و تشویق می‌کند (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۶۱). در این میان، روایاتی بر درستی و صحت حکم ازدواج افراد نابالغ به اذن ولی وجود دارد (شیخ طوسی، ۱۳۹۰، شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹). فراوانی این روایات، برخی مؤلفان احادیث فقهی را بر آن داشته، بابتی مستقل در این موضوع باز کنند و روایات پیرامون آن را ذیل عنوان «بَابُ أَنَّ الْأَبَ إِذَا عَقَدَ عَلَى ابْنَتِهِ الصَّغِيرَةَ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ لَمْ يَكُنْ لَهَا عِنْدَ الْبُلُوغِ خِيَارًا» (شیخ طوسی، الاستبصار) بیاورند.

از منظر فقه شیعی بر پایه روایات نکاح، ولی می‌تواند دختر و پسر صغیر خود را به ازدواج دیگری درآورد (امام خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۵۴؛ یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۸۶۳). دیدگاه فقیهان شیعه در این موضوع یکسان و بدون اختلاف است و تنها ابن ابی عقیل در مصداق ولی



نظری مخالف دارد و بر این باور است که پدر ولایت دارد اما جد ندارد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ج: ۶: ۷). روایات فقهی در موضوع ازدواج فرزند دختر، گویای آن است که ولی فرزند، پیش از سن رشد و بلوغ فرزند، با رعایت عدم مفسده برای فرزند و یا توجه به حفظ مصلحت او، می‌تواند او را به تزویج دیگری درآورد. در نظر گرفتن مصلحت فرزند، تفسیر جایگاه ولی و دامنه اختیارات او را نیز کاهش می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که ولی با استناد به ولایت خویش نمی‌تواند هرکاری انجام دهد و یا همچون مالک یک شیء که اختیار کامل برای دخل و تصرف همه‌جانبه شیء را دارد، نمی‌تواند هر گونه تصمیمی در وضعیت و آینده فرزند صغیر بگیرد.

واقعیت این است که از نظر دینی، دلسوزترین فرد برای دختر، ولایت او را به دست می‌گیرد؛ در این صورت اعطای ولایت به ولی، به مفهوم دادن امتیاز به او نیست، بلکه امتیازی برای دختر به شمار می‌رود. نگاه دین، گویای آن است که ولی در تصمیم‌گیری برای فرزند صغیر، تنها نباید به عدم مفسده توجه داشته باشد، بلکه ضروری است که مصلحت موالی علیه را در نظر گیرد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ج: ۲: ۳۳). حتی امام خمینی علیه السلام مراعات مصلحت فرزند را احتیاط واجب می‌داند و می‌نویسد: «بل الاحوط مراعاة المصلحة» (امام خمینی، ۱۳۹۰، ج: ۲: ۲۵۵). لازم به ذکر است فتاوایی هم در این موضوع وجود دارد که باید توجه کرد در همه فتاوها مراعات مصالحی مورد تأکید قرار گرفته و حدود و شرایط خاصی ذکر شده است و جواز این مسئله با وجود شرایط و مصالح را هم باید در بافت فرهنگی، اجتماعی و تاریخی فهمید.

فراتر از این تحلیل‌ها، در آموزه‌های دینی، افزون بر سن بلوغ و عقل که در موضوع ازدواج مطرح است، مؤلفه‌ها و متغیرهای دیگری نیز دخالت دارد که گاه ملاک سن را دچار تغییر و نوسان می‌کند. درباره بلوغ، دیدگاه‌های فراوان و گاه متناقضی دیده می‌شود. این تناقض‌ها را می‌توان در سه دسته مختلف طبقه‌بندی کرد که از سن نه سالگی آغاز و تا پانزده سالگی ادامه دارد، همچنین نشانه‌هایی مانند رسیدن به دوره قاعدگی، حیض یا حمل و رشد عقلانی و جسمانی در روایات به عنوان مقاطع و نشانه‌های بلوغ مطرح شده است (نک: جناتی شاهرودی، ۱۳۸۵: ۱۲-۱۲۲). دین اسلام بلوغ را امری طبیعی و تکوینی می‌داند نه تحمیلی؛ از این رو نمی‌توان و نباید برای آن یک محدوده خاص مشخص کرد. تشخیص این امر بر عهده عقلا است (طهماسبی، نشست تخصصی «کودک‌همسری، ریشه‌ها، آسیب‌ها و سیاست‌گذاری»، تهران: خانه اندیشمندان علوم انسانی، ۱۳۹۷/۰۸/۲۴).^۱

۱. گزارش مبسوط نشست مذکور را می‌توانید از تارنمای الکترونیکی خانه اندیشمندان علوم انسانی به

و بر پایه قاعده تلازم عقل و شرع (کَلِّمًا حَكَمَ بِه الْعَقْلُ حَكَمَ بِه الشَّرْعُ وَ كَلِّمًا حَكَمَ بِه الشَّرْعُ حَكَمَ بِه الْعَقْلُ)، امکان ندارد میان دیدگاه عقلا و دین تفاوت و اختلافی باشد. یکی از مؤثرترین این مؤلفه‌ها در تعیین سن ازدواج، از نظر شرع (نساء/ ۶) و روان‌شناسان، رشید بودن فرد است. «یعنی یک پسر به صرف آنکه عاقل و بالغ است، نمی‌تواند با دختری ازدواج کند. همچنانکه برای دختر نیز، عاقل بودن و رسیدن به سن بلوغ دلیل کافی برای ازدواج نیست. علاوه بر بلوغ و علاوه بر عقل، رشد لازم است. رشد در اصطلاح فقهی مربوط به اندام نیست، بلکه یک نوع کمال روحی است» (مطهری، بی‌تا: ۱۰۰).

رشید بودن، سطحی از سن و تجربه زیست اجتماعی و خانوادگی است که شخص علاوه بر بلوغ و برخورداری از عقل، بتواند مصلحت خود را تشخیص دهد و از روی اراده و اختیار و با استقلال فردی خویش به ازدواج اقدام کند.

رشد یعنی انسان شایستگی و لیاقت اداره و نگه‌داری و بهره‌برداری هر یک از سرمایه‌ها و امکانات مادی و یا معنوی را که به او سپرده می‌شود داشته باشد؛ یعنی اگر انسان در هر مرحله از زندگی که دارای یک شأن و منزلت و مقامی است و یا ابزار و وسیله‌ای دارد، شایستگی اداره و نگه‌داری و بهره‌برداری از آن را داشته باشد. چنین شخصی در آن کار و در آن شأن، «رشید» است. حال، آن چیز هر چه می‌خواهد باشد، همه آن‌اشیایی که وسایل و سرمایه‌های زندگی هستند. سرمایه به مال و ثروت انحصار ندارد. مردی که ازدواج می‌کند، خود ازدواج و زن و فرزند و کانون خانوادگی، وسایل و به تعبیر دیگر، سرمایه‌های زندگی او هستند، و یا شوهر برای زن و زن برای شوهر حکم سرمایه را دارد (مطهری، بی‌تا: ۱۰۱).

از این سخن فهمیده می‌شود، رشد در مقوله ازدواج به مفهوم شایستگی و توانایی اداره زندگی است. استاد مطهری در این باره می‌نویسد:

«اسلام در مسئله ازدواج نیز بلوغ و عقل را کافی نمی‌داند. نمی‌گوید یک پسر با یک دختر به صرف اینکه به سن بلوغ رسیدند و از نظر پزشکی هم عاقل تشخیص داده شدند، کافی است که این پسر یا دختر بتوانند ازدواج کنند. بلکه می‌گوید: پس از آنکه عاقل بودند و به سن بلوغ رسیدند، تازه باید یک مرحله دیگر هم طی کرده باشند؛ یعنی باید به مرحله رشد رسیده باشند. البته منظور تنها رشد جسمانی نیست. منظور این است که رشد فکری و روحی داشته باشند؛ یعنی بفهمند که ازدواج یعنی چه؟ تشکیل کانون خانوادگی یعنی چه؟ عاقبت این بله گفتن چیست؟ باید بفهمد این بله که می‌گوید، چه



تعهدها و مسئولیت‌هایی به عهده او می‌گذارد و باید از انجام این مسئولیت‌ها برآید» (مطهری، بی‌تا: ۱۲۹).

در کنار این موضوع، توجه به دیگر قواعد فقهی در تحلیل روایات، ضروری به نظر می‌رسد. در فقه اسلام، دو قاعده محکم قرآنی، یکی قاعده لاضرر و دیگری قاعده لاجرح، ناظر و حاکم بر احکام اولیه است. بر این مبنا، هر حکم دارای ضرر و حرج، با این دو قاعده محدود می‌شود.

در موضوع ازدواج نیز نمی‌توان و نباید تنها به عمل گذشتگان بسنده کرد؛ زیرا آگاهی علمی گذشتگان محدود بوده و اطلاع چندانی از مفاصد این گونه احکام نداشتند. امروزه با پیشرفت دانش پزشکی و علوم تربیتی و روان‌شناسی، زوایای پیدا و پنهان دیگری از مفاصد این حکم نمایان شده و جواز چنین احکامی قابل دفاع نیست. گذشته از این، ازدواج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با عایشه که به استناد برخی روایات نیازمند بررسی سندی و متنی، سنّ وی را در آن زمان ۹ سال تمام ذکر کرده‌اند (شیخ حر عاملی ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۱)^۱ نمی‌تواند مستند جواز کودک‌همسری باشد؛ زیرا اگر این ازدواج در سن پایین رخ داده باشد، نمی‌تواند سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تلقی شود. زیرا سیره، فعلی است که فراوان و در موارد متعدد به وقوع پیوسته باشد، نه فعلی که فقط در چند مورد محدود اتفاق بیفتد (مهریزی، نشست علمی «بررسی ابعاد دینی و اجتماعی کودک‌همسری»، قم: موسسه مفتاح کرامت، ۱۳۹۸/۰۷/۱۷)^۲؛ همچنین، همانطور که در بخش تاریخی مقاله خواهیم گفت، برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهند که سن عایشه در هنگام ازدواج با پیامبر حداقل ۱۷ سال بوده است.

فراتر از این، یکی از مهم‌ترین زمینه‌های شکل‌گیری خانواده سالم و در تراز فرهنگ دینی که با هدف تربیت نسل توحیدی شکل می‌گیرد، تفاهم و هماهنگی میان زوجین است. در نگاه معصومان علیهم السلام ازدواج در سنین پایین و دوره کودکی، این شاخصه را دارا نیست. امام صادق یا امام کاظم علیهم السلام در پاسخ به فردی که به امام می‌گفت: ما دخترانمان را در سنین کوچکی و خردسالی (صغار) به ازدواج درمی‌آوریم، فرمودند: «إِذَا زُوِّجُوا وَ هُمْ صِغَارٌ لَمْ يَكْدُوا أَنْ يَأْتِلُفُوا»؛ اگر در خردسالی ازدواج کنند، هرگز نمی‌توانند با همدیگر الفت گیرند (کلینی، ۱۴۷۰، ج ۵: ۳۹۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۰۴). ساختار بیانی این روایت و روایات

۱. «ان رسول الله صلی الله علیه و آله دخل بعایشه و هی بنت عشر سنین و لیس یدخل بالجاریة حتی تکون امرئة»؛ پیامبر در حالی با عایشه ازدواج کرد که عایشه ده ساله (نه سال تمام) بود و ایشان با دختری ازدواج نمی‌کرد مگر این که بالغ باشد.

۲. گزارش مبسوط نشست مذکور را می‌توانید از تارنمای الکترونیکی شبکه اجتهاد به آدرس <http://ijtihadnet.ir> مطالعه کنید.



مشابه آن، گویای آن است که مردم عملاً به چنین کاری سفارش نشده‌اند و به جز موارد بسیار خاص، چنین ازدواج‌هایی رخ نداده است. با اینکه روایات دیگری در همین موضوع با محتوای این روایت در تعارض است، ولی توجه به یک نکته فقه‌الحدیثی و نگاه تاریخی از منظر جهت صدور روایت، ما را متوجه این نکته می‌سازد که پیشوایان دین به فراخور حال، مقام و فرهنگ مخاطبان، گاه یک پرسش را با بیان‌ها و تعبیر مختلفی پاسخ می‌دادند و این تنوع پاسخ‌ها برای پژوهشگر، مسئله را قامض و متناقض نشان می‌دهد. حال آنکه توجه به فضای صدور این روایات و مخاطبان هر یک از آن‌ها، گویای آن است که تفاوت معناداری میان این روایات وجود ندارد.

در نگاه بسیاری از جامعه‌شناسان، «ارضای نیازهای عاطفی» یکی از کارکردهای مهم خانواده است. این کارکرد قادر خواهد بود، ماندگاری و تداوم نهاد خانواده را تضمین کند (افتخارزاده، ۱۳۹۴: ۱۲۳). الفت و همراهی زوجین در مسیر پرفراز و نشیب زندگی، لازمه آرامش و مدارا در خانواده است. گفتمان حاکم بر این روایت نشان از آن دارد که در کودک‌همسری هیچ یک از طرفین پیوند، امکان ارتباط عاطفی با یکدیگر را نخواهند یافت. چون روی سخن با هر دو طرف است و نمی‌توان این گونه پنداشت که اگر یکی از طرفین (مثلاً زوج) بزرگ‌تر باشد، امکان این ارتباط عاطفی فراهم است. حتی در این فرض نیز برخی از اهداف شریعت از پیوند زناشویی که مودت و رحمت است (روم: ۲۱) محقق نخواهد شد، چون کودک بودن یکی از طرفین، مانع تحقق چنین هدفی است.

کودک‌همسری در آیینة تاریخ

بررسی تاریخی پدیده کودک‌همسری می‌تواند تبیین‌کننده بستر، چگونگی و چرایی استمرار این مسئله در طول تاریخ تا زمان حال باشد. منابع و پژوهش‌ها نشان می‌دهد، جایگاه اجتماعی بسیار نازل زن و نگاه منفی به زنان و دختران در پیش از اسلام و پس از دوره پیامبر ﷺ که بر خلاف نظر اسلام و پیامبر ﷺ در جوامع مختلف اسلامی ادامه یافت، فضای مناسبی برای رشد انگاره کودک‌همسری بوده است. از سویی رواج و شهرت روایت‌های تاریخی مجعول درباره ازدواج زنان مشهور در تاریخ اسلام مانند عایشه و حضرت فاطمه ﷺ در سنین کودکی به این باور دامن زده است.

۱-۴-۱. جایگاه زن در دوره پیش از اسلام و دوره اسلامی

نگاه به زن در عصر جاهلیت، ناشی از شرایط فرهنگی-اجتماعی عربستان پیش از اسلام و نیز در برخی از ادیان مانند یهود (جعفرنیا، ۱۳۹۳: ۸۳-۱۱۱) بسیار منفی بود. چون جامعه



جزیره العرب، بافتی قبیله‌ای و مبتنی بر عصبیت و نسب داشت، اعراب، پسران را به دلیل محافظت از نسل و نسب، اتکای بر آنان در شکار، حمله و جنگ، بر دختران ترجیح می‌دادند و «هنوز نیز در جامعه معاصر عرب بخصوص در بادیه و روستا، تمایل به تولد پسران بمراتب افزون تر است» (سالم، ۱۳۹۱: ۳۵۰-۳۵۱). زنان موجوداتی ضعیف، ناتوان، مکار و نیرنگ باز و فاقد صلاحیت برای مشورت تلقی می‌شدند که تنها کارکردشان ازدیاد نسل قبیله بود و هویت آنان فقط از طریق ازدواجی امکانپذیر می‌شد که انتخاب همسر و جدایی و طلاق در آن با مردان خانواده بود (جعفرنیا، ۱۳۹۳: ۸۶). مرد در هر گونه رفتاری با زن مانند آزار دادن، زدن، حق فروش، حتی کشتن و ازدواج‌های بدون قید و شرط و محدودیت، آزاد بود. زنده به گور کردن دختران و کشتن آنان به گونه‌های دیگر، بارزترین نشانه‌های فرهنگی این نگاه منفی است که در آیاتی از قران کریم و نهج البلاغه بازتاب یافته و مورد نقد واقع شده است (ر.ک: به ویژه برای آگاهی از شاخصه‌ها، ابعاد و انگیزه‌های آن: سالم، ۱۳۹۱: ۳۵۳-۳۵۶؛ نصیری و زارعکار، ۱۳۹۶: ۱۹۷-۲۱۴). همچنین قربانی کردن دختران برای تقرب به بتان و خدایان و یا شوم و نجس دانستن آنان (سید مرتضی، ۱۹۲۲، ج ۴: ۲۰۵) در میان آنان رواج داشت. بخشی از این دیدگاه منفی به زن و دختر، ناشی اوضاع نابسامان اقتصادی بود. با آنکه پژوهش‌ها بر تفاوت واد بنات (زنده به گور کردن) که مخصوص دختران بوده و قتل اولاد از ترس فقر و روزی (اسراء: ۳۱) که مخصوص پسران بوده تأکید کرده‌اند، اما ترس از فقر و تنگدستی بی‌تردید در مورد دختران هم صادق بود (ر.ک: سید مرتضی، ۱۹۲۲، ج ۴)، زیرا آنان نیروی مولد و پیشرفت اقتصادی به شمار نمی‌رفتند. گفته شده است صعصعة بن ناجية با دادن پول و پرداخت خسارت، ۱۰۰، ۳۶۰، ۴۰۰ یا ۱۰۰۰ دختر را از زنده به گور شدن رهانید و نجات داد هر چند ممکن است این رقم‌ها اغراق آمیز باشد، اما دامنه گسترده زنده به گور کردن دختران را نشان می‌دهد (سید مرتضی، ۱۹۲۲، ج ۴؛ نصیری و زارعکار، ۱۳۹۶: ۲۰۳). طبیعی است فقر اقتصادی در چنین جامعه‌ای به طریق اولی می‌توانسته یکی از دلایل ازدواج زود هنگام دختران بوده باشد و این مسئله در طول تاریخ و تاکنون نیز در برخی خانواده‌ها از عوامل تعیین کننده است. بخصوص اگر خانواده از آسیب‌هایی مانند اعتیاد پدر یا مادر به مواد مخدر نیز رنج ببرد. ازدواج و به شوهر سپردن دختران، دلیل دیگری هم که مقتضای جامعه آن روزگار بود داشت و آن امنیت روانی و اجتماعی از طریق وصلت با قبائل بزرگ و افراد دارای اقتدار بود (ر.ک، نیکو، ۱۳۸۹: ۱۳۹).

خوف از ننگ اسارت دختران در بزرگسالی در جنگ‌ها، از دلایل دیگر زنده به گور کردن

دختران بود (سالم، ۱۳۹۱: ۳۵۳). بسیاری از مفسران در تفسیر زنده به گور کردن دختران، یکی از انگیزه‌های اجتماعی آن را ترس عرب‌ها از ننگی دانسته‌اند که ممکن بود برای دختران پیش بیاید (نصیری و زارعکار، ۱۳۹۶: ۲۰۲). ترس از انحرافات جنسی دختران نیز در به ازدواج در آوردن آنان در خردسالی مؤثر بوده است و گزارش‌هایی در دست است که می‌تواند تأییدی بر این مدعا باشد. مثلاً برخی از اعراب برای جلوگیری از انحراف جنسی دختران، آنان را گرسنه و برهنه نگه می‌داشتند و نسبت به آنان غیرت به خرج می‌دادند (سید مرتضی، ج ۲: ۸۰۸-۸۰۹). در چنین جامعه‌ای یکی از این رسوم رایج، ازدواج با دختران در کودکی و یا با فاصله سنی بسیار زیاد مردان با دختران و زنان بود و این مسئله مانعی برای ازدواج نبود. به طور نمونه منابع تاریخی از ازدواج افرادی مانند عبدالمطلب با هاله دختر عموی جوان عروسیش آمنة بنت وهب و یا تقاضای عمر از ابوبکر برای ازدواج با دخترش حفصه که سی سال از ابوبکر کوچکتر بود، خبر داده‌اند (نیکو، ۱۳۸۹: ۱۴۰).

۲-۴-۱. تغییر نگرش و بینش نسبت به جایگاه زن در اسلام

منابع و پژوهش‌ها به شواهد و موارد متعددی پرداخته‌اند که نشان می‌دهد قرآن و پیامبر اسلام ﷺ، اعتبار و ارزش زن را ارتقا دادند و با سنت‌های قبیله‌ای و جاهلی مبارزه کردند. پرداختن قرآن به انسان به عنوان خلیفه خدا بر روی زمین و خلقت یکسان مرد و زن (بقره، ۳۰-۳۷؛ حجر، ۲۸-۲۹) سبب اشتراک هویت زن و مرد در خانواده و اهداف تشکیل این نهاد مانند بقای نسل، سکونت و آرامش، مشارکت در حیات معنوی و تربیت نسل گردید و بر باورهای نادرست نسبت به زن خط بطلان کشید و طلاق را امری مذموم شمرد تا از تضییع حقوق زنان جلوگیری کند و برای زن حقوقی مانند نفقه و حسن رفتار و حق انتخاب شوهر در نظر گرفت (جعفرنیا، ۱۳۹۳: ۸۸-۹۰). تأکید رسول خدا ﷺ برای دست برداشتن از قتل اولاد و زنده به گور کردن دختران را در پیمان‌هایی مانند پیمان با مردم مدینه و نکوهش مکر این سنت شنیع از سوی قرآن، که نشانه حاد بودن این معضل اجتماعی در جامعه عربی بود (نصیری و زارعکار، ۱۳۹۶: ۲۰۹) و همچنین سیره ایشان در به ازدواج در آوردن زینب بنت جحش برای پسر خوانده خود و سپس ازدواج با همو که در هر دو مورد برخلاف سنت جاهلی عمل کردند (مهدوی دامغانی، زرگری نژاد، ۱۳۹۷: ۹۷-۱۱۶) و یا محدود شدن ازدواج‌های نامحدود و بی قید و شرط عرب توسط قرآن (نساء، ۳؛ رک: نیکو، ۱۳۸۹: ۱۴۰) همگی نشان دهنده اهمیت اسلام به جایگاه والای زنان است. همچنین اسلام مدت عده زنان را کمتر کرد. «چون زن طلاق می‌گرفت یا شوهرش می‌مرد، باید



یک سال عده نگه می‌داشت و در خلال این مدت ازدواج نمی‌کرد تا معلوم شود که وی از شوهر خود باردار است یا نه. این عمل را که جهت حفاظت از اختلاط نسب‌ها صورت می‌گرفت، اسلام باطل اعلام کرد و مدت عده وفات را ۴ ماه و ۱۰ روز قرار داد (سالم، ۱۳۹۱: ۳۵۰). برخوردار نیکوی حضرت پیامبر ﷺ با کودکان و دخترش حضرت فاطمه ﷺ و همسرانشان و نیز اینکه برخی از علما و شعرا مانند فرزددق که نوه صعصعه بن ناجیه بود، در قرن اول و دوم هجری به این مسئله که اجداد آن‌ها از جمله کسانی بودند که مانع از زنده به گور کردن دختران در عصر جاهلیت می‌شده‌اند تفاخر می‌نمودند (امالی ج ۴: ۱۹۲۶-۱۹۲۹، مجلس ۷۹)، از مهمترین دلایلی است که از تأسی به قرآن و سنت پیامبر حکایت می‌کند.

۳-۴-۱. بازگشت جامعه اسلامی به سنت‌های پیش از اسلام

پژوهش‌ها نشان می‌دهد، آنچه موجب شد تغییراتی در سنت، سیره پیامبر و تأکیدات قرآن و از جمله در مورد زنان ایجاد گردد، سیاستی بود که خلفا در پیش گرفتند. به ویژه سیاست منع نقل و نگارش حدیث در این دوره، بستری برای نفوذ عناصری از باورهای یهودی از جمله درباره خلقت زن و اینکه او از دنده چپ مرد خلق شده و بنابراین طفیلی مرد و واسطه گناه اولیه است، رواج یابد و زمینه را برای بازتولید عناصر فرهنگ جاهلی و نگاه تحقیرآمیز به زن در میان مسلمانان فراهم نماید. همین مباحث کم‌کم با احادیثی جعلی به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شد. احترام متقابل زن و مرد به یکدیگر جای خود را به سلطه بی‌چون و چرای مرد بر زن و خانه نشینی او و عدم صلاحیت او برای مورد مشاوره قرار گرفتن داد و هدف ازدواج نیز مسیری متفاوت از اسلام یافت (جعفرنیا، ۱۳۹۳: ۹۱-۱۰۷). در چنین فضایی، اطلاعات نادرست تاریخی در مورد ازدواج چهره‌های برجسته اسلام مانند رسول خدا ﷺ و اهل بیت ایشان یعنی علی ﷺ هم رواج یافت. مثلاً یکی از مهمترین وقایعی که درباره آن، اخبار نادرست جعل شد، ازدواج رسول خدا ﷺ با عایشه به عنوان دختری با سن ۶ تا ۹ ساله بوده است. این اطلاعات نادرست در مورد سنّ عایشه و حتی حضرت فاطمه ﷺ تواتر و شیوع یافت و سبب برداشت نادرست مستقیم یا غیر مستقیم از سیره رسول خدا ﷺ و اهل بیت ﷺ ایشان و برای برخی مستمسکی در مشروعیت کودک‌همسری پنداشته شد. اما قراین و منابع و تحلیل شواهد از پژوهشگران و ناقدان نشان می‌دهد سنّ عایشه در هنگام ازدواج با پیامبر ﷺ حدود ۱۷ سال و فاطمه ﷺ نیز در هنگام ازدواج در سنینی حدود ۱۵ سال بوده است. این در حالی است که منابعی مانند طبری تولد هر چهار فرزند ابوبکر را پیش از بعثت دانسته‌اند. بنابراین اگر عایشه یکسال

قبل از بعثت به دنیا آمده باشد، حداقل در زمان هجرت، سیزده یا چهارده سال داشته است. همچنین عایشه در شماره سابقین در اسلام قلمداد شده و باید در آن هنگام حداقل ۹ ساله داشته باشد. برخی گفته‌اند اسماء خواهر عایشه، ده سال از او بزرگتر بوده و در سال اول هجرت، بیست و هفت ساله بوده که نشان می‌دهد عایشه در این هنگام هفده ساله است. از سوی دیگر بیشتر روایت‌هایی که سنّ عایشه را پایین نشان می‌دهد، از عروءه بن زبیر، خواهر زاده او نقل شده و این منقولات به هدف ساختن جایگاهی برتر برای عایشه در میان زنان رسول خدا ﷺ جعل شده است. همه این موارد کم سنّ بودن عایشه را به شدت مورد سوال قرار می‌دهد و مشخص می‌کند این روایات مربوط به خردی سنّ عایشه از سندیت برخوردار نیست و در دوره امویان و برای تخریب شخصیت رسول خدا ساخته شده است (زرگری نژاد). البته مورخان و محدثان بر این نکته که ازدواج عایشه بنا به پیشنهاد ابوبکر بوده و ازدواج پیامبر ﷺ با عایشه و حفصه، نه از روی علاقه بلکه برای تحکیم پایه‌های اجتماع نوپای اسلام بوده اشاره نموده‌اند (نیکو، ۱۳۸۹: ۱۴۴). نمونه تفاوت رفتار سنجیده حضرت خدیجه رضی الله عنها در برخوردهای اجتماعی با عایشه نیز می‌تواند تأییدی بر نفی ازدواج‌های زود هنگام باشد.

شاهدی دیگر بر این مدعی، حضرت خدیجه رضی الله عنها است که در بلوغ و پختگی کامل با شناخت روح محمد صلی الله علیه و آله با او ازدواج کرد. ایشان نه تنها از پایگاه اشرافی خود عدول کرد، بلکه تا لحظه مرگ و علی‌رغم گستردگی رنج‌ها و دردهایی که هیچ تناسبی با خلق و خوی اشرافی زنان با موقعیت او نداشت، در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله ماند و تمام هستی، رفاه و آسایش خویش را تقدیم حضرت کرد. تداوم زندگی خدیجه رضی الله عنها با حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله که از زاویه نگرش زنان معمولی، جز استمرار حرمان و اضطراب و گذر از رفاه به فقر نبود، جز با عشق خدیجه رضی الله عنها به محمد صلی الله علیه و آله قابل تحلیل نیست. خدیجه رضی الله عنها نه تنها راه کمال را بر محمد صلی الله علیه و آله نسبت، که خود نیز بال پرواز سریع‌تر او شد (زرگری نژاد، ۱۳۹۳: ۲۸۸-۲۹۱). بر عکس عایشه که در سن جوانی با پیامبر صلی الله علیه و آله ازدواج کرده بود، رفتارهایی از سر حسادت و در قالب سنن زمانه از خود نشان می‌داد. از علی رضی الله عنه و عایشه نقل شده است، روزی حضرت محمد صلی الله علیه و آله در جمع همسران خود بی اختیار به یاد خدیجه رضی الله عنها گریست، عایشه گفت: ای محمد صلی الله علیه و آله آیا بر پیرزنی سرخ از بنی اسد گریه می‌کنی؟ محمد صلی الله علیه و آله بی‌درنگ پاسخ داد: آری بر او می‌گیرم. زنی که وقتی شما مرا تکذیب می‌کردید او تصدیقم کرد، هنگامی که شما کفر می‌ورزیدید، او ایمان آورد و زمانی که شما عقیم بودید او برایم فرزند آورد (زرگری نژاد، ۱۳۹۳: ۲۹۱ به نقل از الاصابه، ج: ۱؛ ۲۸۲؛ البدایه و النهایه، ج: ۳؛ ۱۲۸؛ احمد حنبلی،



مسند، ج: ۶: ۱۱۷-۱۱۸). یکبار هم که پیامبر ﷺ با شوق شباهت ابراهیم را به زبان آورد، عایشه که نمی‌توانست شوق ایشان را تحمل کند، با تلخی این شباهت را انکار کرد و گفت: او به مادرش شباهت دارد نه به تو (زرگری نژاد، ۱۳۹۳: ۵۵۱).

در میان شیعیان نیز تواتر و مشهوریت ازدواج حضرت فاطمه ﷺ با حضرت علی ﷺ که از سنّ کم ایشان در هنگام شهادت استنباط می‌کنند، گرچه به صراحت مورد اشاره قرار نگرفته، اما بی‌شک می‌تواند شاهد و مجوزی برای ازدواج دختران در خردسالی قلمداد گردد. این در حالی است که برخی منابع مانند مروج الذهب مسعودی سنّ ایشان را در زمان شهادت تا سی و سه سال هم نوشته‌اند (مسعودی). دکتر شهیدی در پژوهشی اختصاصی از زندگانی حضرت زهرا ﷺ و به تأسی از عموم نویسندگان سیره و مورخان اهل سنت و جماعت سنت مانند طبری، بلاذری، ابوالفرج اصفهانی، ابن اسحاق و ابن عبدالبر، تولد ایشان را پنج سال پیش از بعثت دانسته و با قراین و شواهد کافی اعتقاد تذکره نویسان و بزرگان علمای شیعه مانند کلینی، ابن شهر آشوب و اربلی را در مورد تولد ایشان در سال پنجم بعثت درست ندانسته و بنابراین سن ایشان را هنگام درگذشت در حدود ۲۹ سال می‌داند (شهیدی، ۱۳۷۹: ۲۴ به بعد). البته این سخن با سنّ و تولد اولین فرزند ایشان امام حسن مجتبیٰ ﷺ که در نیمه رمضان سال سوم هجرت به دنیا آمد (رک: مهدوی دامغانی و باغستانی، مدخل حسن بن علی) نیز همخوانی دارد.

نتیجه گیری

احکام دین اسلام در حوزه خانواده، بهترین و کامل‌ترین احکام برای تحکیم بنیان خانواده و وصول به آرامش و سعادت‌مندی است. در امر ازدواج، عقلانیت، اخلاق و مصلحت‌اندیشی که بیانگر وحیانی بودن احکام آن است، دیده می‌شود.

برخی فقها و مفسران، از تعبیر «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» (طلاق: ۴) استفاده کرده‌اند، مراد دخترانی هستند که به سن بلوغ نرسیده و زیر نه سال هستند و به طور ضمنی در این آیه مجوز کودک‌همسری صادر شده است. در حالی که حیض نشدن می‌تواند غیر از صغر سن و از علتی دیگر باشد. همچنین تعبیر «إِنْ اِزْتَبْتُمْ» یعنی؛ هر گاه در حیض شدن زن شک و تردید کنید، با کودک‌همسری سازگاری ندارد. زیرا شک، زمانی ایجاد می‌شود که انتظار حیض وجود داشته باشد و انتظار حیض متناسب با زن بالغه است نه دخترانی که هنوز به سن حیض نرسیده‌اند. بدین سبب صغر سن، خود از موجبات اطمینان از عدم حیض است.

مراد از «صالحین» (نور: ۳۲)، صالح برای تزویج است، نه صالح در اعمال؛ و اینگونه تعبیر می‌شود: ازدواج را در حق غلامان و کنیزان خود که شایستگی و آمادگی این کار را دارند، عملی کنید. سیاق آیه ۳۲ سوره نور به دو نکته اشاره دارد: مراد از «الایامی» مردان و زنان مجرد و عزب‌اند و دختران و پسرانی که هنوز به بلوغ عقلی، اجتماعی، اقتصادی و دینی لازم نرسیده‌اند، نمی‌توانند مصداق «ایم» باشند تا بتوان از عمومیت لفظ، کودک‌همسری را تجویز کرد. همچنین مفهوم «الصَّالِحِينَ» که در سیاق واقع شده، بیانگر شایستگی و آمادگی برای ازدواج است که با صراحت در ردّ کودک‌همسری قابل استناد است.

کودک‌همسری با لوازم قرآنی نکاح در تعارض است. از جمله وصول به آرامش که جایگاه انس و الفت عقل و قلب است و دست یافتن به چنین آرامشی، در گرو رشد عقلی، عاطفی و به تعبیری بلوغ همه جانبه است و کودک‌همسری به دلیل عدم وصول به چنین رشدی، نمی‌تواند آرامش لازم در زندگی را به همراه بیاورد.

براساس فرهنگ قرآنی، عشق و ورزشی، نه فقط براساس داشته‌های ظاهری و جسمانی طرف مقابل، بلکه بر مبنای ویژگی‌های معنوی و تناسب روحانی است که ظاهر و جسمانیت را هم تحت پوشش خود قرار می‌دهد و در مسیر کمال، انسان را به عشق الهی پیوند می‌دهد و وصول به چنین رابطه‌ای نیازمند درک متقابل و بلوغ همه جانبه است.



در روایات، به مفسده کودک‌همسری اشاره شده است و روایاتِ کودک‌همسری براساس اصول فقه‌الحديث با قاعده لا ضرر و لا حرج - که هر دو ناظر بر احکام اولیه است، حتی به فرض صحت و دلالت احادیث- محدود می‌شود. از نظر شرع (نساء: ۶) و روان‌شناسی، رشید بودن فرد در ازدواج مدخلیت دارد. یعنی یک پسر به صرف آنکه عاقل و بالغ است نمی‌تواند با دختری ازدواج کند. همچنانکه برای دختر نیز عاقل بودن و رسیدن به سن بلوغ دلیل کافی برای ازدواج نیست و علاوه بر بلوغ و عقل، رشد نیز لازم است.

بررسی تاریخی نیز، بیانگر رد کودک‌همسری است. آنگونه که در تاریخ آمده سنّ عایشه موقع ازدواج ۱۷ سال و سنّ حضرت فاطمه علیها السلام حدود ۱۵ سال بوده است. روایات مربوط به سنّ پایین عایشه هنگام ازدواج را باید در گفتمان افتخار قبیله‌ای و رقابت بین همسران فهمید که باز تولید عناصر فرهنگ جاهلی در حوزه خانواده و نگاه به زن است. با این تعبیر که اگر سنّ عایشه را پایین گزارش دهند، می‌توانند به قبایل دیگر تفاخر کنند. در میان شیعیان نیز ازدواج فاطمه علیها السلام با حضرت علی علیه السلام از سنّ کم ایشان در هنگام شهادت استنباط شده است. حال آنکه برخی منابع، سنّ ایشان را زمان شهادت تا سی و سه سال هم نوشته‌اند. همچنین پژوهشگران تولد حضرت فاطمه علیها السلام را پنج سال پیش از بعثت دانسته و با قراین و شواهد کافی، اعتقاد تذکره نویسان و بزرگان علمای شیعه مانند کلینی، ابن شهر آشوب و اربلی را در مورد تولد ایشان در سال پنجم بعثت درست ندانسته‌اند. با این بیان سن ایشان را هنگام درگذشت حدود ۲۹ سال می‌دانند. البته این سخن با زمان تولد اولین فرزند ایشان حسن بن علی علیه السلام که در نیمه رمضان سال سوم هجرت به دنیا آمد نیز همخوانی دارد.

کتابنامه

قرآن کریم

- انصاریان، حسین، (۱۳۸۳)، ترجمه قرآن، قم: انتشارات اسوه.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷)، *النهاية فی غریب الحديث و الأثر*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن تراب، مریم (۱۳۸۹)، نقش عرف در حقوق همسران، دو فصلنامه فقه و حقوق خانواده، دوره پانزدهم، ش ۲۲، ص ۸۹-۱۰۸.
- ابن جزری غرناطی، محمد بن احمد، (۱۴۱۶)، *کتاب التسهیل لعلوم التنزیل*، بیروت: شرکت دار الأرقم بن ابی الأرقم.
- ابن درید، محمد بن حسن، (۱۹۸۷)، *جمهرة اللغة*، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴)، *معجم المقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸)، *روح الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- ابوعبیده، قاسم بن سلام، (۱۹۹۰)، *الغریب المصنف*، تحقیق: محمد مختار، تونس: المؤسسه الوطنیه للترجمه و التحقيق.
- ازدی، عبدالله بن محمد، (۱۳۸۷)، *کتاب الماء*، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران- مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی.
- ازهری، محمد بن احمد، (۲۰۰۱)، *تهذیب اللغة*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- اسدیپور، عهدیه؛ کمالی، افسانه؛ سفیری، خدیجه (۱۳۹۸)، «فهم مسئله ازدواج در دوران کودکی از نگاه کودک-زنان ازدواج کرده خراسانی»، *بررسی مسائل اجتماعی ایران*، دوره ۱۰، شماره ۱، ص ۱۶۷-۱۹۴.
- افتخارزاده، سیده زهرا (۱۳۹۴)، تجربه زیسته زنان در ازدواج زود هنگام، *پژوهشنامه مددکاری اجتماعی*، شماره ۳، ص ۱۰۹-۱۵۶.
- بغوی، حسین بن محمود، (۱۴۲۰)، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- پایلی یزدی، محمد حسین (۱۳۷۱)، ازدواج زودرس یا....، *فصلنامه تحقیقات جغرافیایی*، سال هفتم، شماره ۱، پیاپی ۲۴، ص ۸۱-۹۴.
- جعفرنیا، فاطمه، (بی‌تا)، فرهنگ یهود و تأثیر آن در بازتولید نگاه جاهلی به جایگاه زن مسلمان، *مطالعات تاریخ اسلام*، سال هفتم، شماره ۲۳-۸۳-۱۱۱.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (بی‌تا)، *الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)*، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول.
- جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم، (۱۳۸۵)، *فقه و زمان*، قم: نشر احیاگران.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۸۱)، *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، تهران: گنج دانش.
- حسن زاده، صالح، (۱۳۹۲ش)، عوامل تحکیم خانواده در فرهنگ اسلامی، *پژوهشنامه معارف قرآنی*، دوره ۴، شماره ۱۵، زمستان ۱۳۹۲، صفحه ۴۵-۶۸.
- حسینی همدانی، محمد، (۱۴۰۴)، *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، تهران: لطفی.
- حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتوح، (۱۴۰۴)، *آیات الأحکام*، تهران: انتشارات نوید.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳)، *تفسیر اثنا عشری*، تهران: انتشارات میقات.
- خمینی، روح الله (۱۳۹۰)، *تحریر الوسیلة*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.



- دیلمه، نیکو(۱۳۸۹)، حکمت چند همسری در حیات رسول خدا، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، شماره ۱، زمستان، ۱۳۹-۱۵۴.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۴)، *مفردات الفاظ قرآن*، تهران: مرتضوی.
- رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد، (۱۳۷۱)، *کشف الأسرار و عده الابرار*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- زارع، بیژن و هاجر صفیاری جعفر آباد، (۱۳۹۴)، مطالعه رابطه عوامل مؤثر بر میزان رضایت از زندگی زناشویی در بین زنان و مردان متأهل شهر تهران، *مطالعات اجتماعی روانشناختی*، سال ۱۳، بهار ۱۳۹۴ش، صص ۱۱۱-۱۴۰.
- زرگری نژاد، غلامحسین(۱۳۹۳)، *تاریخ صدر اسلام(عصر نبوت)*، تهران: سمت.
- _____(۱۳۹۷)، بررسی روایی و عقلانی ازدواج رسول خدا ﷺ با زینب بنت جحش، *دو فصلنامه علمی- ترویجی سیره پژوهی اهل بیت*، سال چهارم، شماره ششم، بهار و تابستان.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
- _____ (بی تا)، *أساس البلاغة*، بیروت: دارصادر.
- سالم، عبدالعزیز(۱۳۹۱)، *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ترجمه باقر صدری نیا، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- سید مرتضی، علی بن حسین(۱۳۹۶)، *امالی*، ترجمه و تحقیق حسین صابری، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد.
- شاه سنایی، محمد رضا و سید کاظم طباطبایی، (۱۳۹۶)، بررسی نظریه حجاب حداقلی درباره وضعیت پوشش در عصر جاهلیت و در صدر اسلام، *فصل نامه پژوهش‌های تاریخی*، پیاپی ۳۴، تابستان ۱۳۹۶ش.
- شهیدی، سید جعفر(۱۳۷۹)، *زندگانی فاطمه الزهرا*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۹۰ق)، *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- شکوری راد، صدیقه، (۱۳۹۹)، کودک همسری از نظر قرآن، *پژوهشنامه زنان*، سال ۱۱، شماره ۳، صص ۱۴۱-۱۶۳.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۵)، *المحیط فی اللغة*، بیروت: عالم الکتب.
- طالبی، ابوتراب و سیمین ویسی، (۱۳۹۱)، رابطه میان عشق رمانتیک و تحقق ارزش‌های زوجیت، *مطالعات راهبردی زنان*، سال ۱۴، شماره ۵۶.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- _____ (۱۳۷۷)، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
- فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله، (۱۴۱۹)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.

ارزیابی مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن (مطالعه موردی: شهر مراغه)



محمد سبحانی یامچی*
علی عشقی**

مقاله پژوهشی
10.22034/JKSL.2022.349635.1125

دریافت: ۱۴۰۱/۴/۸
پدیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۹

چکیده

امروزه شناخت و معرفی شهر مطلوب اسلامی از مهم‌ترین چالش‌های محققان و متولیان مسائل شهری است. به جهت هجوم همه‌جانبه فرهنگ غرب و تقلید از الگوهای مدرنیته غربی، ترسیم مختصات و مبانی شهر طیب با رویکرد فرهنگی براساس آیات قرآن، استراتژی آگاهانه‌ای جهت رفع معضلات شهری است. از این‌رو پژوهش حاضر درصدد است تا با استفاده از نرم‌افزار SPSS، وضعیت فرهنگی شهر مراغه را با مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن در قالب ۱۲ شاخص اصلی و ۳۶ گویه، ارزیابی نماید. این پژوهش از نظر هدف، کاربردی و از نظر ماهیت و روش کار، توصیفی-تحلیلی می‌باشد. برای جمع‌آوری اطلاعات مورد نیاز از دو روش اسنادی و پیمایشی استفاده شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد وضعیت فرهنگی شهر مراغه در مؤلفه‌های فرهنگی تجلی توحید در فضای شهر، رونق عبادت در شهر، اخلاص و پرهیز از ظاهرگرایی و مقدس‌مآبی، برقراری عدالت، گسترش ذکر و تذکر در شهر، رعایت عفت عمومی و هویت و عدم خودباختگی، با مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن تفاوت معناداری دارد به طوری که شهر مراغه به لحاظ مؤلفه فرهنگی ذکر شده، فاصله زیادی با معیارهای شهر طیب از منظر قرآن کریم دارد. اما در مؤلفه‌های فرهنگی گسترش تقوا و معنویت در شهر، شهر توکل‌کنندگان، تأمین امنیت و آرامش، ضرورت وحدت در شهر و شهر اخلاق مدار، تفاوت معناداری با معیارهای شهر طیب اسلامی ندارد و در این پنج مؤلفه ذکر شده وضعیت فرهنگی شهر مراغه در مقایسه با معیارهای شهر طیب اسلامی در سطح قابل قبولی قرار دارد.

واژگان کلیدی: شهر، شهر طیب، مؤلفه‌های فرهنگی، قرآن کریم، مراغه

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی مراغه، ایران.
sobhani@quran.ac.ir

۲. کارشناس ارشد دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی مراغه، ایران.
aeshghei@gmail.com

بیان مسئله

محیط زندگی تأثیر بسزایی در رفتار و هویت انسان به سمت ارزش‌های مستتر در خویش دارد (امین‌زاده و نقی‌زاده، ۱۳۸۱: ۲۲). در این میان شهر را می‌توان محیطی برای تجلی هویت، ارزش‌های منبعث از اعتقادات، جهان‌بینی و فرهنگ ساکنین و پدیدآورندگان خود دانست. شهر اسلامی به شهری اطلاق می‌شود که در سرزمینی دارای فرهنگ و اعتقادات نشأت گرفته از دین اسلام ایجاد شده یا رشد یافته است (سیفیان، ۱۳۷۸: ۵۸). رویکرد اسلام در قبال شهر و مسائل مربوط به آن، رویکرد فرهنگی است. یعنی اسلام همواره از باورها و ارزش‌های فرهنگی حاکم بر شهر و شیوه ارتباط میان شهروندان سخن می‌گوید تا مسائل فیزیکی مانند نوع مصالح، عرض خیابان و... این را می‌توان از سرگذشت شهرها و اقوام قرآنی و علل سقوط و یا نزول برکات بر آنان جستجو کرد (کریمی، ۱۳۹۶: ۳). با توجه به رابطه متقابل فرهنگ و دین با محیط زندگی و به‌ویژه نقش اسلام در هویت ملی و اجتماعی ایرانیان، شهرهای زیادی با چهره‌ای اسلامی در کشور ما رشد یافته‌اند. از مهم‌ترین این شهرها می‌توان به مشهد (اشرف، ۱۳۵۳)، ری (کریمان، ۱۳۵۴، ۱۳۵۶ و ۱۳۶۶)، یزد (شماعی، ۱۳۸۹) و اصفهان (قلعه باباخانی و همکاران، ۱۳۹۰) اشاره نمود. امروزه فضای شهرهای اسلامی کشورمان به دلیل هجوم همه‌جانبه فرهنگ غرب و تقلید روشنفکران داخلی از الگوهای مدرنیته غربی بدون درک صحیح از مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب اسلامی، اغلب با بی‌عدالتی، بی‌حجابی، سودجویی، رابطه بازی و عدم شایسته‌سالاری، تجمل‌گرایی، عدم توجه به روزی حلال، خودباختگی، حضور فرهنگ بیگانه و... مواجه‌اند. در چنین شرایطی برای رفع مشکلات شهرها و احیای شهرسازی اصیل اسلامی - قرآنی، اجرای شهر طیب اسلامی برخاسته از متون اسلامی ضروری است. با توجه به اهمیت والای حیات طیبیه در دین مقدس اسلام، شناخت و تلاش برای رسیدن به آن از جمله مهم‌ترین وظایف مؤمنان است، چرا که عدم معرفت و کوشش برای شناخت آن، نتایج متفاوتی برای جوامع اسلامی در بر خواهد داشت. در تعالیم اسلام علت انحراف و سقوط یک شهر و علت نزول برکات و سعادت بر یک شهر، به عملکرد باورها و تفکرات حاکم بر آن شهر که فرهنگ نامیده می‌شود برمی‌گردد. هر اندازه که فرهنگ یک شهر بر باورهای دینی و دستورات الهی متکی باشد، از شایستگی و پایداری بیشتری برخوردار است. فرهنگ، روح کلی حاکم بر جوامع بشری است. فرهنگ متعالی، رشد و



کمال جامعه را در پی خواهد داشت و برعکس، فرهنگ انحطاطی بستر سقوط جامعه در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حتی فردی را رقم خواهد زد. تجزیه و تحلیل و بررسی وضعیت فرهنگی شهرهای اسلامی با مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از دیدگاه قرآن، می‌تواند چهارچوب مفهومی و مبانی نظری در خصوص شهر طیب را ترسیم نماید که از یک طرف الگوی نظری محکمی برای ساخت هویت شهرهای اسلامی است و از طرفی دیگر راهبرد ایستادگی متولیان امور شهری در برابر هجوم فرهنگ بیگانه در فضای شهرهای اسلامی می‌باشد.

پژوهش حاضر درصدد است با استفاده از مبانی و مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب، به عنوان جامعه مطلوب از منظر قرآن، مؤلفه‌های فرهنگی موجود شهر مراغه را مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. جهت تحقق این موضوع، قدم اول و آغازین، بررسی و شناخت آسیب‌ها و موانع وضع موجود است تا از رهگذر آن، راهکارهای اساسی جهت رفع موانع و آسیب‌ها تدوین گردد. بدون شناخت آفت‌ها، وصول به مطلوب و محقق ساختن نقشه تعالی امکان‌پذیر نخواهد بود. ارزیابی و ترسیم مختصات مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن با وضعیت موجود مؤلفه‌های فرهنگی شهر مراغه، می‌تواند زمینه رشد و کمال به سمت جامعه مطلوب و آرمانی را فراهم سازد. در چند دهه اخیر، شهر اسلامی مراغه به دلیل سلطه فرهنگی غرب در روند فرهنگ‌سازی و معماری شهری، دچار سردرگمی و بی‌هویتی است. تناقض جهان‌بینی اسلامی با جهان‌بینی غربی در فرم شهری و فرهنگ شهروندان، آینده توسعه پایدار شهری را با چالش مواجه ساخته است. امروزه جا دارد با استخراج مبانی دینی مؤثر در ساخت شهر و مؤلفه‌های فرهنگی آن در راستای حفظ ارزش‌های اصیل معماری و شهرسازی ایرانی-اسلامی شهر مراغه، نسبت به ترجمان تبلور جهان‌بینی اسلامی و آینده‌نگاری مطلوب، به تحقق اهداف شهر اسلامی و در مفهوم جامعه شهر طیب پرداخت. بر این اساس ارزیابی وضعیت فرهنگی شهر مراغه و تدوین دورنمایی از راهبردهای جامع مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب که مبنای یک مهندسی فرهنگی بر پایه احیای هویت اصیل اسلامی - قرآنی باشد، امری ضروری است. از این‌رو پژوهش حاضر برای دستیابی به این مهم در پی پاسخگویی به سؤالات زیر است:

وضعیت فرهنگی شهر مراغه در مقایسه با مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن

که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته‌اند، چگونه است؟

کدام مؤلفه‌های فرهنگی شهر مراغه بیشترین فاصله را با معیارهای فرهنگی شهر طیب دارند؟

پیشینه پژوهش

در زمینه شهر طیب اسلامی، پژوهش‌های مختلفی در قالب کتاب (همچون حیات طیبه در قرآن و نهج‌البلاغه از اسماعیل ابراهیمی؛ نگاه قرآنی به حیات معنوی از اسدالله جمشیدی و ...)، مقاله و پایان‌نامه ارشد و دکتری صورت گرفته است که در ادامه به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود. دیسنا (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «بررسی و تبیین مقایسه‌ای حیات طیبه از دیدگاه قرآن کریم با آرمان‌شهر لیبرالیسم و اهداف تربیتی آن‌ها» به بررسی حیات طیبه به عنوان هدف غایی انسان و زندگی آرمانی و ویژگی‌های آن از دیدگاه قرآن پرداخته و در آخر نقدی بر آرمان‌شهر لیبرالیسم و رویکرد تربیتی آن از منظر اسلامی وارد کرده است. نقی‌زاده (۱۳۹۰) در کتاب خود با عنوان «شهر آرمانی اسلام یا فضای حیات طیبه: بایسته‌های تحقق شهر اسلامی بر مبنای نصوص دینی» با بیان عناوینی چون: اسلام و شهر، مبانی شهر اسلامی و ارکان شهر اسلامی سعی بر آن داشته است تا مدینه فاضله اسلامی را به کمک آیات و روایات ترسیم نماید. نقی‌زاده (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «ریشه‌های شهر اسلامی در متون اسلامی» الگو، مبانی، ارکان، صفات و اصول را اصلی‌ترین ویژگی‌های شهر اسلامی بیان کرده است. الهی (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «حیات طیبه در قرآن و روایات و شاخصه‌های آن» براساس آیات قرآن و سیره اهل بیت علیهم‌السلام به شاخصه‌ها و راه‌های رسیدن به حیات طیبه پرداخته است. نتایج پژوهش‌ها نشان می‌دهد از دیدگاه قرآن و روایات مهم‌ترین راه‌های دستیابی به حیات طیبه، حُسن فاعلی (ایمان) و حُسن فعلی (عمل صالح) است. مردانی (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «طبقه‌بندی آراء متفکران مطالعات شهر اسلامی» دیدگاه‌های مرتبط با مفهوم شهر اسلامی را بررسی و پس از مقایسه دیدگاه‌های مرتبط، آن را به سه گروه ساختارگرا، محتواگرا و صورت‌گرا تقسیم کرده است.

جوادی آملی (۱۳۹۵) بیشتر مباحث کتاب خود با عنوان «مفاتیح الحیاء» را به ویژگی‌های فرهنگی شهر مطلوب اسلامی اختصاص داده است. بویژه فصل سوم این کتاب با عنوان شهرسازی و شهرداری از اهمیت بیشتری برخوردار است. سرپرست سادات (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «تبیین بایسته فرهنگی، نظری و ساختاری شکل‌گیری تمدن اسلامی» موضوعات فرهنگی و نظری مرتبط با تمدن اسلامی را بررسی کرده است. نتایج پژوهش وی نشان می‌دهد آسیب در معنویت و بی‌عدالتی از آسیب‌های درخور تأمل انقلاب اسلامی





در فرایند تمدن‌سازی است که برای رسیدن به آن باید از راهبردهای جستجوی هویت تمدنی، بسترسازی برای رفتن دانشگاه به سمت نخبه پروری و کوشش برای تحقق کامل مردم سالاری دینی بهره گرفت. عزتی و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهش با عنوان «مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی و الزامات شکل‌گیری و ثمرات آن مبتنی بر بیانات مقام معظم رهبری» با هدف شناخت مؤلفه‌های تمدن نوین، بیانات مقام معظم رهبری را بررسی کرده‌اند و به این نتایج دست یافتند که تمدن نوین اسلامی دو بُعد و پنج مؤلفه دارد: در بُعد نرم‌افزاری به مؤلفه‌های فرهنگ عمومی و سبک زندگی اسلامی و در بُعد سخت‌افزاری، به مؤلفه‌های تعالی علمی، تعالی اقتصادی، تعالی سیاسی و تعالی نظامی تأکید می‌کنند. خیام‌باشی (۱۴۰۰) در پژوهشی برنامه‌ریزی جهت تحقق شهر طیب را با استفاده از روش اسنادی و پیمایشی انجام داده و به این نتیجه رسیده است که شهر، خاستگاه تمدن و ظرف زندگی شهروندی است و می‌بایست با جهان‌بینی اسلامی در جهت تحقق اهداف شهر اسلامی همگام با گام دوم انقلاب در تمدن‌سازی نوین اسلامی همت گمارد. آیشم (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «شاخص‌های شهر اسلامی از منظر آرمان‌های نظام جمهوری اسلامی ایران براساس مبانی» آرمان‌های مرتبط با شهر اسلامی نظام جمهوری اسلامی را در سه محور منابع دینی و اعتقادی، اسناد فرادست و شخصیت‌های مهم و کلیدی بررسی کرده و در نهایت شاخص‌های شهر اسلامی را در قالب سه بُعد اهداف کلان و عملیاتی، اصول شهر اسلامی و رهنمودهای اخلاقی و سبک زندگی تبیین نموده است.

با مطالعه پژوهش‌های پیشین مشخص گردید اکثر این پژوهش‌ها، شاخص‌هایی از شهر طیب اسلامی از منظر قرآن و روایات را ارائه نمودند. آنچه پژوهش حاضر را از پژوهش‌های پیشین متمایز می‌نماید، استفاده از رویکردی نوین در ارزیابی شاخص‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن با مؤلفه‌های فرهنگی شهر مراغه است تا ضمن شناسایی معضلات فرهنگی، بتواند چشم‌اندازی صحیح برای شهر اسلامی مراغه تدوین نماید.

مبانی نظری

در ارتباط با مفهوم طیب، لغت شناسان و قرآن‌پژوهان نظرات مختلفی را ارائه نموده‌اند. برخی از لغت شناسان معتقدند به هر چیزی که از آلودگی ظاهری و درونی پاک باشد و خوشایند و دلنشین و طبع پسند باشد (راغب، ۱۴۱۲: ۵۲۷)، از شرک پاک باشد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۱۱) و در ظاهر و باطن زشتی و ناراستی نداشته باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷:

۱۵۰) طیب می‌گویند. از دیدگاه قرآن پژوهان واژه طیب ۴۶ بار در قرآن ذکر شده است (عبدالباقی، ۱۳۹۳: ش: ۵۴۸). قرشی معتقد است: طیب در قرآن هم در وصف انسان (يَمِيْرُ اللّٰهُ الْخَبِيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ؛ انفال: ۳۷) به منظور کسی که از جهل و قبایح اعمال، پاک و دارای ایمان و متجلی به اعمال صالح باشد (تَتَوَفَّاهُمْ الْمَلٰٓئِكَةُ طَيِّبِيْنَ؛ نحل: ۳۲) و هم در مورد غیرانسان (فَتَيَمَّمُوا صَعِيْدًا طَيِّبًا؛ مائده: ۶) به معنای آنکه در اثر عدم نقص و به خاطر مفید بودن و پاکی از آلودگی‌ها دلچسب و مورد پسند باشد (فَلْنُحْيِيْنَهُ حَيٰٓةً طَيِّبَةً؛ نحل: ۹۷)، آمده است (قرشی، ۱۳۷۱، ج: ۴: ۲۶۰). مجمع‌البیان به نقل از ابن عباس، طیب را روزی حلال می‌داند، به نقل از حسن و وهب آن را خشنودی از قسمت الهی بر می‌شمارد و به نقل از قتاده و مجاهد و ابن زید آن را زندگی خوش و پاکیزه یعنی بهشت می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۱۱: ۳۱۴). تفسیر نمونه، طیب را پاکیزه از هر نظر و دوری از انواع آلودگی‌ها از قبیل ظلم و خیانت، عداوت‌ها و دشمنی‌ها، اسارت‌ها، ذلت‌ها و انواع نگرانی‌ها و هر چیزی که آب زلال زندگی را ناگوار سازد، بیان می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج: ۱۱: ۳۱۴). براساس مطالب بیان شده مشخص می‌شود که «طیب» یک واژه مقدس در قرآن است. عاری از هرگونه آلودگی مادی و غیرمادی، جسمی یا روحی، کژی و نادرستی که خدای متعال هرگاه بخواهد بهترین هر چیزی را معرفی کند از واژه طیب (مانند حیات طیبه، ذریه طیب، بلد طیب و ...) استفاده می‌کند. از آیات مطرح شده در ارتباط با واژه طیب می‌توان به این نتیجه دست یافت: هر موضوعی اعم از مادی و معنوی که با واژه طیب همراه باشد، زیر سایه احکام الهی و عاری از هرگونه گناه و نقص و در مطلوب‌ترین حالت است، از جمله شهر طیب که موضوع این پژوهش است. در تعریف شهر طیب که فلاسفه آن را «مدینه فاضله یا آرمانشهر» می‌نامند، متفکران زیادی اظهار نظر نموده‌اند که برخی از مهم‌ترین آن‌ها در جدول شماره (۱) آورده شده است.



جدول (۱): مفهوم شهر طیب

متفکر	مفهوم شهر طیب	منبع
طبرسی	زندگی شرافتمندانه همراه با قناعت و خشنودی از آن نعمتی است که خداوند بهره انسان ساخته است.	طبرسی، ۱۳۶۰: ۷۳۴
معرفت	جامعه‌ای است که هدف رشد و تکامل نوع انسانی است تا افراد هرچه بهتر زندگی کنند و به نحو احسن به حقوق حقّه و طبیعی خود دست یابند و از مواهب طبیعت که خداوند در اختیار بشر گذارده به گونه شایسته و بایسته بهره‌مند گردند.	معرفت، ۱۳۷۸: ۱۲
مکارم شیرازی	تحقق جامعه‌ای قرین با آرامش، امنیت، رفاه، صلح، محبت، دوستی، تعاون و مفاهیم سازنده انسانی است که از نابسامانی‌ها و درد و رنج‌ها بر اثر ظلم، استکبار، طغیان و انحصارطلبی که آسمان زندگی را تیره و تار می‌کند در امان است.	تفسیرنمونه، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۳۹۰
نقی زاده	شهری است که در آن مسلمانان موحد براساس دستورات و اخلاق اسلامی عمل و رفتار می‌کنند و توانسته‌اند کالبدی مناسب را به وجود آورند که تجلی‌گاه ارزش‌های اسلامی باشد و آنان را در مسلمان زیستن یاری نماید.	نقی زاده، ۱۳۸۹: ۱
قرائتی	آن است که انسان دلی آرام و روحی مؤمن داشته باشد، مؤمن، به نور خدا می‌بیند، مشمول دعای فرشتگان و تأییدات الهی است.	قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۶: ۴۵۲
باقری	شهری است که روابط اجتماعی آن بر پایه ارزش‌های دینی سامان می‌یابد و چهره فیزیکی آن یادآور هویت اسلامی ساکنان آن است.	باقری، ۱۳۸۶: ۹۶

آنچه در رأس تعریف شهر طیب اسلامی مدنظر متفکران است، دیدگاه دینی و الهی به شهر است که سعادت انسان را تضمین می‌کند. در واقع شهر طیب دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که آن را از شهرهای غیردینی و مادی متمایز می‌کند. برای روشن شدن بهتر تمایز شهر طیب با سایر شهرها موارد اختلاف در قالب جدول (۲) آورده شده است.

جدول (۲): تمایز شهر طیب با سایر شهرها

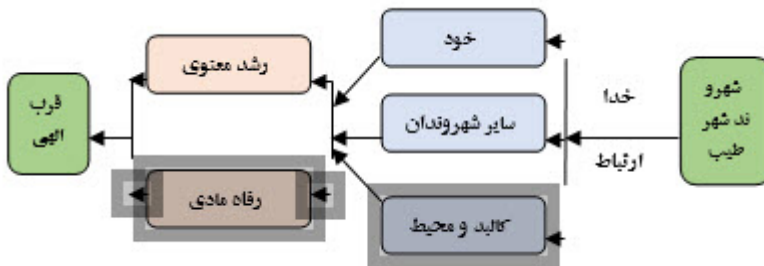
وجه تمایز	ویژگی شهر طیب	ویژگی سایر شهرها	منبع
جهان‌بینی و ایدئولوژی	الهی است	مادی است	مصباح یزدی، ۱۳۹۰:۴۵۷
هدف و غایت	رسیدن به قرب الهی (آزادی و رفاه)	رسیدن به رفاه مادی، آزادی و حق انتخاب	مصباح یزدی، ۱۳۹۰:۴۵۷
فطرت	همسو با خدا	مخالف با خدا	میرمعزی، ۱۳۸۷:۲۱۶
رشد و شکوفایی استعدادها	همه‌جانبه (از نظر مادی و معنوی)	تک بعدی (فقط مادی)	نوری، ۱۴۰۸: ج۱: ۱۴۶
سعادت	دنیوی و اخروی	فقط دنیوی	مصباح یزدی، ۱۳۹۰:۴۵۶
قابلیت اجرا و تحقق	واقع بینانه و قابل تحقق	تخیلی و ایده پرداز	آیات ۵ طه، ۳۵ یونس
اولویت	خدا محور	انسان محور	آیات ۴۳ ق، ۲۹ انعام
در مواجهه با مشکلات جدید	پویا، اجتهادی و پاسخگو	ماندگار در قالب فکر اولیه	مقیمی، ۱۳۸۴: ۳۸
الگو	دارای الگو برای شهر و شهروندان	فاقد الگو	مقیمی، ۱۳۸۴: ۳۸
ارتباط با دین	دین در قله فرهنگی شهر قرار دارد	جدایی دین از سیاست	مقیمی، ۱۳۸۴: ۳۸
پاسخگویی	همه جوانب زندگی	فقط امور اساسی و مهم	مقیمی، ۱۳۸۴: ۳۸
قوانین و حقوق	ثابت	متغیر	مقیمی، ۱۳۸۴: ۳۸
شهروند	مؤمن و موحد	تابع قانون	آیه ۴ انفال
باورها	ارزش‌ها و اخلاقیات منبعث از وحی	آداب و رسوم اجتماعی	آیه ۱۳۸ بقره
کالبد و فضای شهر	جاری شدن معنویت	در جهت رفاه و سود بیشتر	آیه ۹۷ نحل

با بررسی دیدگاه متفکران درباره شهر طیب می‌توان به این نتیجه رسید؛ شهر طیب آن است که ارزش‌های اسلامی در بطن زندگی مردم و کالبد شهر تجلی یابد و رشد همه‌جانبه مادی و معنوی انسان را تضمین نماید. این مهم بدون توجه به مؤلفه‌های فرهنگی برخاسته از تعالیم اسلامی تحقق نمی‌یابد. «با توجه به اینکه فرهنگ هر جامعه، اساس هویت آن جامعه است، لذا احیای فرهنگ اسلامی در جامعه‌ی دینی، به معنای احیای ارزش‌ها در ابعاد مختلف می‌باشد. مهم‌ترین مسئله‌ای که در دین اسلام در رابطه با فرهنگ مطرح است، اثرگذاری فرهنگ بر مسائل کلی جامعه بالأخص مسائل اجتماعی است. براساس رویکرد اسلامی، فرهنگ، اساس و پایه اجتماع است و شخصیت و هویت



اجتماعی هر جامعه به فرهنگ آن متکی خواهد بود. بر این اساس فرهنگ، روح و جان ملت و جامعه است. اگر فرهنگ جامعه متعالی باشد، امید به پیشرفت وجود دارد و آلا باید به اصلاح فرهنگ خود بپردازد» (رسولی، ۱۳۹۶: ۳۰).

شهرهای امروزی به دلیل بی‌توجهی به توصیه‌های اسلامی در طراحی فضاهای زیستی خود، چه از نظر کالبدی و چه از نظر فرهنگی، به نوعی سردرگمی دچار شده‌اند. لذا نیازمند احیا و بازطراحی مجدد براساس تعالیم اسلامی و با رجوع به قرآن هستند. یکی از نیازهای اساسی شهرهای امروزی، تلاش در جهت ترسیم چهارچوب، مختصات و مبانی شهر طیب براساس تعالیم اسلامی است، تا به عنوان یک الگو بتواند چشم‌اندازی صحیح برای شهرهای اسلامی تدوین نماید. شهر طیب به دنبال ایجاد فضای مناسب است تا انسان‌های موحد بتوانند در آن استعدادهای خود را از قوه به فعل درآورند و کمال معنوی را با آرامش روحی و بی‌نیازی مادی درآميزند. فضایی که در کوچه کوچه آن، معنویت و ذکر خداوند جاری است و شهر، مظهر فیوضات ربانی می‌گردد و در یک کلمه شهر طیب به دنبال شهر خدا شدن است و در واقع تمثیلی از بهشت می‌شود که در آن هیچ سخن لغو و بیهوده شنیده نمی‌شود و به یکدیگر گناه نمی‌بندند و جز سلام و تهیت و سپاس به هم نمی‌گویند (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا؛ واقعه: ۲۵ و ۲۶) تا در نهایت به مقام قرب الهی و سعادت حقیقی برسند (شکل شماره ۱).

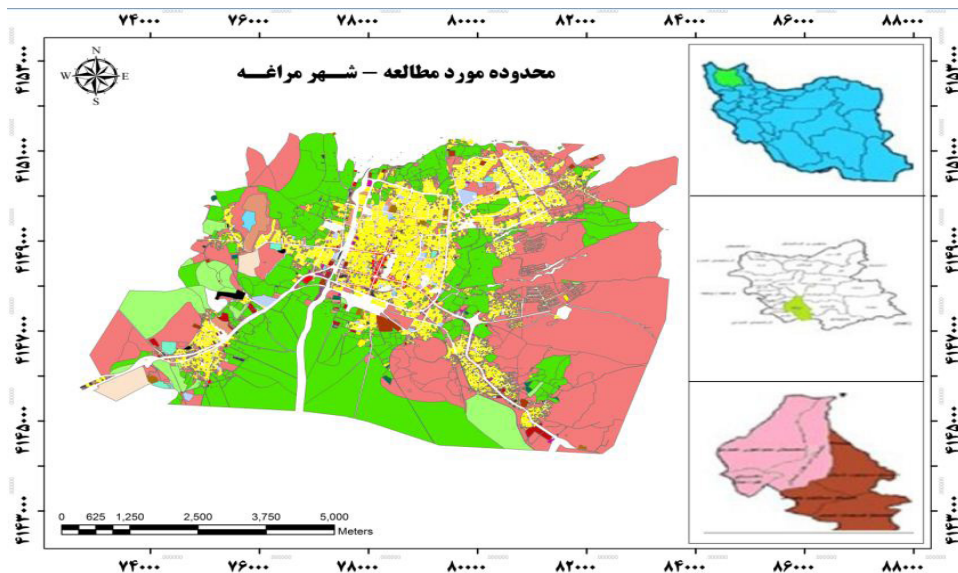


شکل (۱): هدف شهر طیب (کریمی، ۱۳۹۶: ۲۹)

این پژوهش در پی آن است تا در قبال مبانی نظری مطرح شده، مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن را با مؤلفه‌های فرهنگی موجود شهر مراغه مورد ارزیابی قرار دهد تا با ارائه نتایج به متولیان فرهنگی و امور شهری، گامی به سوی تحقق مهندسی فرهنگی بر پایه احیای هویت اصیل اسلامی - قرآنی و جامعه آرمانی بر دارد.

محدوده مورد مطالعه

مراغه یکی از قدیمی‌ترین شهرهای ایران است که در استان آذربایجان شرقی قرار دارد. این شهر در ۳۷ درجه و ۲۳ دقیقه عرض شمالی و ۴۶ درجه و ۱۶ دقیقه طول شرقی واقع شده است و ارتفاع آن از سطح دریا ۱۳۹۰ متر است. شهر مراغه به وسعت تقریبی ۲۶۴۷ هکتار در امتداد رودخانه صوفی چای و در دامنه‌های جنوبی کوه سهند واقع شده است. این شهر در ۱۳۰ کیلومتری تبریز واقع شده و از سمت شمال با شهرستان تبریز، از سمت شرق با شهرستان‌های بستان‌آباد، هشترود و چار اویماق، از سمت غرب با شهرستان‌های بناب، عجب‌شیر و ملکان ورزقان و از سمت جنوب با استان آذربایجان غربی هم‌مرز است. مراغه با دارا بودن ۳۰ کیلومتر مربع مساحت در سال ۱۳۹۸ بدون احتساب بخش‌ها و روستاهای حومه آن، دارای ۱۷۵،۶۰۰ نفر جمعیت شهری است که دومین شهر بزرگ پس از تبریز و دومین شهر پرجمعیت استان پس از تبریز به شمار می‌رود.



شکل (۲): موقعیت جغرافیایی شهر مراغه (مأخذ: نگارندگان)



روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر هدف، از نوع کاربردی و از لحاظ روش، توصیفی-تحلیلی به همراه کاوش‌های میدانی می‌باشد. روش بکار برده شده برای نگارش مبانی نظری و تکمیل پرسشنامه، به ترتیب، روش اسنادی و میدانی است. مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب با تکیه بر روش کتابخانه‌ای - اسنادی از قرآن کریم استخراج گردید. سپس از مؤلفه‌های فرهنگی مذکور، پرسشنامه‌ای طراحی شد. جامعه آماری شامل ۶۰ نفر از خبرگان شامل: اساتید و دانشجویان دانشکده علوم قرآنی مراغه و همچنین طلاب حوزه علمیه مراغه می‌باشد. پرسشنامه‌ها براساس روش نمونه‌گیری تصادفی توزیع گردید. روایی پرسشنامه مورد تأیید اساتید و دانشجویان دکتری قرار گرفت و برای ارزیابی پایایی پرسشنامه، از روش آلفای کرون‌باخ استفاده شد. آلفای کرون‌باخ به دست آمده در این تحقیق به میزان ۰/۹۱۸ درصد بوده که نشان می‌دهد ضریب پایایی در سطح قابل قبولی است. جهت تحلیل پرسشنامه‌ها از آزمون میانگین و T تک نمونه‌ای استفاده شد. شیوه امتیازبندی گویه‌ها براساس طیف لیکرت با کد ۱ الی ۵ طراحی شد به طوری که (۵ کاملاً مطلوب)، (۴ مطلوب)، (۳ متوسط)، (۲ نامطلوب) و (۱ بسیار نامطلوب) است. برای تحلیل آماری داده‌ها از نرم‌افزار SPSS استفاده شد.

به طور طبیعی پس از انتخاب واژه شهر طیب، برای مدل پیاده‌سازی شهر اسلامی باید نسبت به تدوین شاخص‌های دستیابی به این شهر در ابعاد مختلف به روش‌های علمی و با قابلیت پیاده‌سازی اقدام کرد. استخراج مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از آیات قرآنی، اولین گام جهت دستیابی به حیات طیبه و شهر مطلوب اسلامی است که مبنای سنجش برنامه‌های توسعه‌ای و عملکرد مدیران و در کل میزان موفقیت و پیشرفت جامعه است. برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن که در این پژوهش مورد استفاده قرار گرفته در جدول (۳) آورده شده است.

جدول (۳): برخی از مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از دیدگاه قرآن

ردیف	شاخص فرهنگی	منبع	ردیف	شاخص فرهنگی	منبع
۱	تجلی توحید در فضای شهر	(بقره، ۱۵۶)، (علق، ۱۴)، (حدید، ۴)، (حمد، ۵)	۷	برقراری عدالت	(حدید: ۲۵)
۲	گسترش تقوا و معنویت در شهر	(اعراف، ۹۶)	۸	ضرورت وحدت در شهر	(آل عمران: ۱۰۳)، (حجرات: ۱۰)
۳	رونق عبادت در شهر	(ذاریات، ۵۶)	۹	گسترش ذکر و تذکر در شهر	(انفال، ۲)، (رعد، ۲۸)
۴	شهر توکل کنندگان	(هود، ۵۶)، (آل عمران، ۱۵۹)	۱۰	رعایت عفت عمومی	(نور: ۳۰ و ۳۱)
۵	اخلاص و پرهیز از ظواهرگرایی و مقدس‌مآبی	(انعام، ۱۶۲)، (توبه، ۱۰۱)	۱۱	شهر اخلاق مدار	(قلم: ۴)، (آل عمران: ۱۰۴)
۶	تأمین امنیت و آرامش	(نور، ۵۵)	۱۲	هویت و عدم خودباختگی	(ممتحنه: ۱)

بحث و یافته‌ها

در فرهنگ و تعالیم اسلامی برای هدایت و تصمیم‌گیری در زمینه مسائل شهری، دستورالعمل جامعی وجود دارد. به گونه‌ای که می‌توان دریافت، رویکرد اسلام به مقوله شهری بیشتر رویکرد فرهنگی است. با رجوع به آیات قرآنی می‌توان اصول و قوانین کلی در ارتباط با هویت دینی شهر طیب را استخراج کرد که هم نیاز روحی شهروندان و هم نیاز جسمی آنان را تأمین خواهد کرد. این اصول، لایتنیغیر و به عنوان سنت الهی مطرح است و در همه زمان‌ها و مکان‌ها قابل پیاده شدن است که اگر این اصول و مؤلفه‌ها در یک شهر عملیاتی شوند، شهر طیب ظهور پیدا خواهد کرد. در پژوهش حاضر برای سنجش مؤلفه‌های فرهنگی شهر اسلامی مراغه با مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن از ۱۲ مؤلفه فرهنگی شهر طیب (تجلی توحید در فضای شهر، گسترش تقوا و معنویت در شهر، رونق عبادت در شهر، شهر توکل کنندگان، اخلاص و پرهیز از ظواهرگرایی و مقدس‌مآبی، تأمین امنیت و آرامش، برقراری عدالت، ضرورت وحدت در شهر، گسترش ذکر و تذکر در شهر، رعایت عفت عمومی، شهر اخلاق مدار و هویت و عدم خودباختگی) در قالب ۳۶ گویه استفاده شده است. در ادامه به مواردی از مهم‌ترین مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن کریم که با توجه به مشکلات شهرهای امروزی انتخاب شده‌اند،



به همراه تجزیه و تحلیل نتایج این مؤلفه‌ها در شهر اسلامی مراغه اشاره می‌شود.

۱- تجلی توحید در فضای شهر

یکی از مبانی تمدن اسلامی ابتدای آن بر توحید محوری است (آبیار، ۱۴۰۰: ۱۳). در اندیشه اسلامی مهم‌ترین و بنیادی‌ترین اصل، توحید است که براساس آن، جهان ماهیتی تک‌قطبی دارد. یعنی همه از اویند و به سوی او باز می‌گردند (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ؛ بقره: ۱۵۶) لذا در شهر طیب اصلی توحید و خدا محوری در سرلوحه مؤلفه‌ها قرار دارد. چرا که با جاری شدن نسیم روح‌بخش توحید در فضای شهر، همه جوانب زندگی شهروندان، رنگ و صبغه الهی به خود می‌گیرد. ساکنان شهر طیب خدا را رب خود و صاحب قدرت، تسلط و جلال می‌دانند و خود را عبد او و در نهایت ضعف، فرمانبرداری و خشوع در برابر او می‌دانند (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى؛ علق: ۱۴). اینجاست که خدا را همراه خود می‌دانند (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ؛ حدید: ۴). و از او به عنوان بهترین نگهبان یاد می‌کنند (فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ؛ یوسف: ۶۴). و فقط از او کمک می‌خواهند (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ؛ حمد: ۵). امروزه در شهرهای بزرگ با وجود پیشرفت در زمینه علمی و فناوری، رفاه و آسایش، بهداشت، کاهش مرگ و میر و ...، زندگی انسان گرفتار نوعی عدم تعادل شده است و این پیشرفت‌ها نتوانسته سبب کاهش ناراحتی‌ها، بی‌عدالتی‌ها و رسیدن انسان به آرامش شود. امروزه بسیاری از انسان‌ها اسیر فقر، گرسنگی و بیماری هستند. این در حالی است که منابع طبیعی و ثروت‌های خدادادی در اختیار افراد محدودی قرار گرفته است. دلیل این امر فاصله گرفتن از معنویت و عدم تجلی توحید در فضای زندگی انسان معاصر است. مقایسه نتایج مؤلفه فرهنگی تجلی توحید در فضای شهری مراغه، به عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن در جدول (۴) آمده است.

جدول (۴): آزمون T تک نمونه‌ای تجلی توحید در فضای شهر

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
پایین‌تر	بالا تر					
-۱۰۰۳	-۰٫۴۹۹۷	-۰٫۳۰۰۰۰	۰۰۴	۵۹	۰۰۰۳۰۰۶	تجلی توحید در فضای شهر

نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد بین مؤلفه فرهنگی تجلی توحید در فضای شهری مراغه با مؤلفه تجلی توحید در فضای شهر طیب از منظر قرآن، تفاوت معناداری (۰/۰۰۴) وجود دارد. به طوری که شهر مراغه به لحاظ مؤلفه فرهنگی تجلی توحید در فضای شهری، فاصله زیادی با معیار تجلی توحید در فضای شهر طیب از منظر قرآن کریم دارد. از این رو متولیان فرهنگی و مسئولان امور شهری جهت ارتقای تجلی توحید در فضای شهر مراغه و نزدیک شدن به معیار شهر طیب، می‌بایست برنامه‌ریزی آگاهانه‌ای داشته باشند.

۲- گسترش تقوا و معنویت در شهر

تقوا و معنویت، مهم‌ترین خصیصه مؤمن و سلاح دفاعی او در برابر گناه و هوای نفس است. شهر طیب بایستی بتواند زمینه رشد تقوای الهی را در انسان فراهم نموده و از هر آنچه امکان بروز گناه و خدشه به تقوای الهی را سبب شود، جلوگیری به عمل آورد، تا بتواند محل نزول برکات الهی باشد. اگر مردم شهرها ایمان آورده و تقوا پیشه کنند برکات آسمان و زمین را به رویشان می‌گشودیم (اعراف: ۹۶). نتایج تجزیه و تحلیل مؤلفه فرهنگی گسترش تقوا و معنویت در شهر مراغه به عنوان یکی دیگر از مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن در جدول (۵) آورده شده است.

جدول (۵): آزمون T تک نمونه‌ای گسترش تقوا و معنویت در شهر

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
پایین‌تر	بالا تر					
-۰.۳۷۷۶	۰.۱۴۴۲	-۰.۱۱۶۶۷	۰.۳۷۵	۵۹	-۰.۸۹۵	گسترش تقوا و معنویت در شهر

نتایج این پژوهش حاکی از آن است که در مؤلفه فرهنگی گسترش تقوا و معنویت در شهر، تفاوت معناداری (۰/۳۷۵) بین شهر مراغه و شهر طیب از منظر قرآن وجود ندارد و این مؤلفه فرهنگی در شهر مراغه بین شهروندان در سطح قابل قبولی است.

۳- رونق عبادت در شهر

در شهر طیب، احیای ارزش‌های الهی و عمل به دستورات دینی رونق دارد و فضای حاکم بر شهر، فضای معرفتی و معنوی است. خانه‌هایشان علاوه بر محل زندگی، عبادت



گاهشان محسوب می‌شود. (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ ذاریات: ۵۶). مقایسه نتایج مؤلفه فرهنگی رونق عبادی در شهر مراغه با معیار رونق عبادی در شهر طیب از دیدگاه قرآن در جدول (۶) آمده است.

جدول (۶): آزمون T تک نمونه‌ای رونق عبادی در شهر

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
پایین‌تر	بالا تر					
۰.۳۰۱۰	۰.۶۳۲۳	۰.۴۶۶۶۷	۰.۰۲۴	۵۹	۵/۶۳۶	رونق عبادی در شهر

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد در مؤلفه فرهنگی رونق عبادی در شهر، بین شهر مراغه و شهر طیب از منظر قرآن تفاوت معناداری (۰/۰۲۴) وجود دارد. آنچه به عنوان شاخصه‌های عبادی در شهر مراغه تجلی می‌کند، فاصله زیادی با معیارهای عبادی شهر طیب دارد. یافته‌ها حاکی از آن است که با نفوذ فرهنگ بیگانه از طریق ماهواره و فضای مجازی، رونق عبادی در شهر مراغه کمرنگ شده است.

۴- شهر توکل کنندگان

یکی دیگر از خصایص مؤمنان توکل است. توکل وسیله دفاعی انسان موحد و متقی در برابر مشکلات زندگی است. در شهر طیب، شهروندان هم در لفظ و گفتار و هم در فضای عینی شهر، توکل را به خوبی به نمایش می‌گذارند. هر روز صبح که از خانه خارج می‌شود و یا کرکره مغازه را بالا می‌زنند اصطلاح «تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ» (هود: ۵۶) را زمزمه می‌کنند و در فضای عینی نیز از سالیان دراز این اصطلاح بر سردر خانه‌ها و بالای مغازه‌ها و بازارها خودنمایی می‌کند. آنان اعتقاد کامل به این عبارات قرآنی دارند «إِنَّ اللَّهَ يَجِبُ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران: ۱۵۹). امروزه در فضای شهرها، مشکلات عدیده روحی و روانی و حتی خودکشی‌ها بروز و ظهور پیدا کرده که نتیجه عدم توکل در برابر مشکلات زندگی است. تجزیه و تحلیل نتایج مؤلفه فرهنگی توکل در شهر مراغه با معیار آن در شهر طیب از منظر قرآن در جدول (۷) آورده شده است.

تک نمونه‌ای شهر توکل کنندگان T جدول (۷): آزمون

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
بالا تر	پایین تر					
۰.۱۴۶۵	-۰.۲۱۳۲	-۰.۰۳۳۳۳	۷۱۲.	۵۹	-۳۷۱	شهر توکل کنندگان

یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که در مؤلفه فرهنگی توکل به خداوند، تفاوت معناداری (۰/۷۱۲) بین شهر مراغه و شهر طیب از دیدگاه قرآن وجود ندارد. به طوری که در مؤلفه توکل به خداوند با ذکر «تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ» بین شهر مراغه و معیار مؤلفه توکل در شهر طیب از منظر قرآن همخوانی وجود دارد و در سطح قابل قبولی است. شهر مراغه از لحاظ مؤلفه توکل به خداوند به عنوان یکی از مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب، از وضعیت مناسبی برخوردار است.

۵- اخلاص و پرهیز از ظاهرگرایی و مقدس‌مآبی

خالص کردن عمل برای خدا و پرهیز از ریاکاری و مقدس‌مآبی از خصوصیات مؤمن است. در شهر طیب شهروندان در نهان و آشکار، تقوای الهی را رعایت می‌کنند و عبادات آنان از جمیع آفات مصون و خالص برای خداوند است (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ انعام: ۱۶۲)، (وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ؛ توبه: ۱۰۱). نتایج ارزیابی مؤلفه فرهنگی اخلاص و پرهیز از ظاهرگرایی و مقدس‌مآبی در شهر طیب با شهر مراغه در جدول (۸) آورده شده است.

جدول (۸): آزمون T تک نمونه‌ای اخلاص و پرهیز از ظاهرگرایی و مقدس‌مآبی

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
بالا تر	پایین تر					
-۰.۱۷۹۳	-۰.۶۲۰۷	-۰.۴۰۰۰۰	۰.۰۰۱	۵۹	۳٫۶۲۰	اخلاص و پرهیز از ظاهرگرایی و مقدس‌مآبی

شهر مراغه در مؤلفه اخلاص و پرهیز از ظاهرگرایی و مقدس‌مآبی با معیار شهر طیب تفاوت معناداری (۰/۰۰۱) دارد. نتایج حاکی از آن است که بین شهر مراغه و معیار شهر



طیب به لحاظ مؤلفه اخلاص و پرهیز از ظاهرگرایی و مقدس‌مآبی فاصله زیادی وجود دارد که نیازمند برنامه‌ریزی و هدایت آگاهانه است. مؤلفه فرهنگی اخلاص و پرهیز از ظاهرگرایی و مقدس‌مآبی از مؤلفه‌های مهم در تحقق شهر طیب اسلامی است که عنایت ویژه‌ای را می‌طلبد.

۶- تأمین امنیت و آرامش

ضروری‌ترین مشخصه شهر طیب امنیت و آرامش است. اولین کلام مسلمانان هنگام رسیدن به یکدیگر «سلام» است که ابتدایی‌ترین راه القای امنیت به یکدیگر است. خصیصه شهر طیبی که خداوند متعال به اهل ایمان وعده می‌دهد، تبدیل خوف و وحشت به امنیت و سلام پس از استوار شدن دین آنان است (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ... وَلَيَبَدَّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ حَوْفِهِمْ أَمْنًا؛ نور: ۵۵). امنیت از مهم‌ترین و ضروری‌ترین نیازهای جوامع بشری است. در همین راستا امام علی علیه السلام می‌فرماید: بدترین شهرها، شهری است که در آن امنیت و آبادانی نباشد شر البلاد بلد امن فیه و لا خصب؛ (تمیمی‌آمدی، بی‌تا: ۴۵۲). تجزیه و تحلیل نتایج امنیت و آرامش در شهر مراغه در مقایسه با شهر طیب از منظر قرآن در جدول (۹) آمده است.

جدول (۹): آزمون T تک نمونه‌ای تأمین امنیت و آرامش

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
پایین‌تر	بالا‌تر					
-۰.۱۳۲۴	۰.۱۶۵۷	۰.۱۶۶۷	۰.۸۲۴	۵۹	۰.۲۲۴	تأمین امنیت و آرامش

نتایج جدول (۹) نشان می‌دهد بین شهر مراغه و شهر طیب اسلامی از منظر قرآن، در مؤلفه امنیت و آرامش تفاوت معناداری (۰/۸۲۴) وجود ندارد. از این رو وضعیت مؤلفه فرهنگی امنیت و آرامش در شهر مراغه در مقایسه با شهر طیب اسلامی در سطح قابل قبولی قرار دارد.

۷- برقراری عدالت

عدل و قسط در اسلام از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است، به طوری که هدف از ارسال پیامبران و نزول کتاب‌های آسمانی، برپایی عدل در جوامع انسانی است (لَقَدْ

أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛ حدید: ۲۵). در شهر طیب، عدالت جزء اصول است و شرط پیشرفت هر یک از ارزش‌های نیک، رعایت آن می‌باشد. به عنوان مثال رعایت عدالت در توزیع مناصب و موقعیت‌ها، داوری و قضاوت، دسترسی به بیت‌المال و... مقایسه نتایج مؤلفه فرهنگی برقراری عدالت در فضای شهری مراغه به عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن در جدول (۱۰) آمده است.

جدول (۱۰): آزمون T تک نمونه‌ای برقراری عدالت در شهر

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
بالا تر	پایین تر					
-۰.۲۳۷۹	-۰.۶۹۵۴	-۰.۴۶۶۶۷	.۰۰۸	۵۹	۴/۰۸۲-	برقراری عدالت

نتایج پژوهش حاکی از آن است در مؤلفه فرهنگی برقراری عدالت بین شهر مراغه و شهر طیب اسلامی تفاوت معناداری (۰/۰۰۸) وجود دارد. شهر مراغه در برقراری عدالت از معیار شهر طیب اسلامی فاصله زیادی دارد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد رعایت عدالت در شهر مراغه به عنوان یکی از مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن وضعیت مناسبی ندارد و این شهر در برقراری عدالت موفق عمل نکرده است.

۸- ضرورت وحدت در شهر

وحدت‌گرایی و انسجام، فضیلتی انسانی است که در جهت تحقق امور جمعی چون تمدن و مدنیت نقشی اساسی دارد (تبریزی‌زاده، ۱۳۹۹: ۱۴۳). وحدت و انسجام اصل اساسی در اجتماع اسلامی است. در آیات زیادی بر لزوم وحدت در بین مسلمین تأکید شده است (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا؛ آل عمران، ۱۰۳). در شهر طیب وحدت و یکپارچگی تنها از راه یکی بودن دل‌ها عملی است و نه از خاک، خون، زبان، رنگ، نژاد و قبیله. آنچه دل‌ها را به هم نزدیک می‌کند ایمان قوی است (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ؛ حجرات: ۱۰). نتایج تجزیه و تحلیل مؤلفه فرهنگی وحدت در شهر مراغه و شهر طیب از دیدگاه قرآن در جدول (۱۱) آورده شده است.

جدول (۱۱): آزمون T تک نمونه‌ای ضرورت وحدت در شهر

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
پایین‌تر	بالا‌تر					
۰.۲۵۷۴	-۰.۰۲۴۱	۰.۱۱۶۶۷	۰.۱۰۳	۵۹	۱/۶۵۹	ضرورت وحدت در شهر

ارزیابی نتایج مؤلفه فرهنگی ضرورت وحدت در شهر، به عنوان یکی از مؤلفه‌های شهر طیب اسلامی، نشان می‌دهد شهر مراغه به لحاظ وحدت در شهر تفاوت معناداری (۰/۱۰۳) با شهر طیب از منظر قرآن ندارد. به طوری که شهر مراغه از نظر وحدت بین شهروندان از وضعیت مناسبی برخوردار است و در این مؤلفه شرایط لازم برای تحقق شهر طیب اسلامی وجود دارد.

۹- گسترش ذکر و تذکر در شهر

در آیات قرآنی، مفهوم ذکر بسیار مورد تأکید قرار گرفته است. زیرا ذکر وسیله اتصال زندگی دنیوی انسان با مبدأ و خالق هستی است (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ؛ انفال: ۲). مهم‌ترین عاملی که می‌تواند جامعه را رنگ و صبغه الهی بخشد و آرامش را به آن ارزانی دارد ذکر است (أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ؛ رعد: ۲۸). ساختار شهر طیب به گونه‌ای است که تمام عناصر و فضاهای آن به عنوان عنصر تذکر دهنده عمل می‌کنند. اینجاست که کلیت شهر، شهر ذکر می‌گردد و نه تنها غفلت و نسیان از یاد خدا و ایجاد شرایط برای ارتکاب گناه در آن معنا ندارد، بلکه ساکنان و ناظران را به انجام واجبات و مستحبات الهی تشویق و یاری می‌کند. جدول (۱۲) نتایج تجزیه و تحلیل مؤلفه فرهنگی گسترش ذکر و تذکر در شهر مراغه و شهر طیب از دیدگاه قرآن را نشان می‌دهد.

جدول (۱۲): آزمون T تک نمونه‌ای گسترش ذکر و تذکر در شهر

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
پایین‌تر	بالا‌تر					
۰.۴۴۳۸	۰.۰۸۹۶	۰.۲۶۶۶۷	۰.۰۰۴	۵۹	۳/۰۱۳	گسترش ذکر و تذکر در شهر

ارزیابی مؤلفه فرهنگی گسترش ذکر و تذکر در شهر مراغه نشان می‌دهد تفاوت معناداری (۰/۰۰۴) با مؤلفه گسترش ذکر و تذکر در شهر طیب اسلامی از منظر قرآن وجود دارد. ساختار شهر مراغه به لحاظ مؤلفه ذکر و تذکر و عناصر بازدارنده از گناه، با معیار فرهنگی ذکر و تذکر شهر طیب اسلامی فاصله زیادی دارد. بر این اساس، شهر مراغه از نظر مؤلفه گسترش ذکر و تذکر در شهر، در راستای تحقق شهر طیب اسلامی از شرایط مطلوبی برخوردار نمی‌باشد.

۱۰- رعایت عفت عمومی

در تعالیم اسلامی آیات بسیاری زنان و مردان را به رعایت عفت عمومی در بیرون از خانه و در فضای جامعه دعوت می‌کند و به مردان و زنان توصیه می‌کند چشمان خود را فرو گیرند و دامان خود را پاک نگه دارند که برایشان بهتر است (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ ...؛ نور: ۳۰)، (وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ...؛ نور: ۳۱). یکی از مهم‌ترین مسائلی که در شهر طیب مورد توجه قرار می‌گیرد، عفت عمومی و پرهیز از هرگونه اختلاط غیرضروری است. نتایج تجزیه و تحلیل مؤلفه فرهنگی عفت عمومی در شهر مراغه در مقایسه با شهر طیب از منظر قرآن در جدول (۱۳) آورده شده است.

جدول (۱۳): آزمون T تک نمونه‌ای رعایت عفت عمومی در شهر

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
پایین‌تر	بالا تر					
۰.۰۴۶۱	۰.۳۵۳۹	۰.۲۰۰۰۰	۰.۰۱۲	۵۹	۲/۶۰۱	رعایت عفت عمومی

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد بین شهر مراغه و شهر طیب اسلامی از منظر قرآن در مؤلفه عفت عمومی در شهر، تفاوت معناداری (۰/۰۱۲) وجود دارد. آنچه امروزه در شهر مراغه تحت عنوان عفت عمومی مطرح است، فاصله زیادی با معیارهای عفت عمومی شهر طیب اسلامی دارد. بر این اساس در راستای تحقق شهر طیب اسلامی از منظر قرآن، شهر مراغه به لحاظ مؤلفه رعایت عفت عمومی در شهر از وضعیت نامناسبی برخوردار است.



۱۱- شهر اخلاق مدار

رابطه بین اخلاق و زندگی شهروندی از جمله مقولات مهمی است که اسلام توجه ویژه به آن دارد. قرآن از یک طرف برای ایجاد و پایداری شهر طیب و اخلاق مدار، الگوی مناسب معرفی می‌کند (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ؛ قلم: ۴) و از طرف دیگر با تذکر و امر به معروف، نظام اخلاقی اسلام را در فضای شهر پیاده می‌سازد (و لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛ آل عمران: ۱۰۴). امروزه به دنبال تحولات صنعتی و ارتباطات و شکل‌گیری فرهنگی مدرن، ارکان زندگی انسان دچار تغییر و تحولات اساسی شده است. بی‌بند و باری مردان و زنان و حاکمیت تفکر ثروت‌اندوزی و سود بیشتر و... موجب رکود اخلاقیات در شهرهای امروزی شده است. نتایج تجزیه و تحلیل مؤلفه فرهنگی شهر اخلاق مدار مراغه، به عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن در جدول (۱۴) آمده است.

جدول (۱۴): آزمون T تک نمونه‌ای اخلاق‌مداری در فضای شهر

Test Value = 3						متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	مقدار ارزشی	
پایین‌تر	بالا‌تر					
-۰.۲۴۵۹	۰.۱۱۲۶	-۰.۰۶۶۶۷	۰.۴۶۰	۵۹	-۰.۷۴۴	شهر اخلاق مدار

ارزیابی مؤلفه فرهنگی اخلاق‌مداری در شهر مراغه نشان می‌دهد تفاوت معناداری (۰/۴۶۰) با مؤلفه اخلاق‌مداری در شهر طیب اسلامی وجود ندارد. براساس نتایج این پژوهش، شهر مراغه در رعایت اخلاق‌مداری در مقایسه با معیار اخلاق‌مداری اسلامی در سطح قابل قبولی است هر چند جهت تحقق شهر طیب اخلاق‌مدار از منظر قرآن و رسیدن به ایده‌آل فاصله زیاد است.

۱۲- هویت و عدم خودباختگی

بافت شهری و فرهنگی شهر طیب باید به گونه‌ای باشد که باورهای دینی و اسلامی افراد جامعه را تقویت کرده، از تقلید کورکورانه از فرهنگ بیگانه که با تعالیم اسلامی سازگاری ندارد نهی کند (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ؛ ممتحنه: ۱). ساختار شهر طیب و عناصر مهم عبادی و فرهنگی آن مانند مسجد، مصلى، حسینیه، تکیه و... بایستی براساس ارزش‌های فرهنگی و اسلامی بنا شود. نتایج تجزیه و تحلیل مؤلفه فرهنگی هویت

و عدم خودباختگی در شهر طیب با شهر مراغه در جدول (۱۵) آورده شده است.

جدول (۱۵): آزمون T تک نمونه‌ای هویت و عدم خودباختگی

Test Value = 3					متغیر
۹۵٪ فاصله اطمینان		میانگین	سطح معناداری	درجه آزادی	
بالتر	پایین‌تر				
.۹۲۹۸	.۵۷۰۲	.۷۵۰۰۰	.۰۱۱	۵۹	۸/۳۴۷

نتایج نشان می‌دهد شهر مراغه در مؤلفه هویت و عدم خودباختگی با معیار شهر طیب از دیدگاه قرآن تفاوت معناداری (۰/۰۱۱) دارد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است شهر مراغه به لحاظ مؤلفه هویت و عدم خودباختگی با اصول و ساختار شهر طیب اسلامی فاصله زیادی دارد. نفوذ فرهنگ بیگانه و الگوگیری در عناصر و ساختار شهری مراغه موجب گردیده شهر دچار تغییر و تحولات اساسی شود و به تدریج، ارزش‌های فرهنگی و اسلامی خود را نابود سازد.

یافته‌های این پژوهش نتایج تحقیقات مشابه از جمله نتایج مطالعات خیام‌باشی (۱۴۰۰) مبنی بر برنامه‌ریزی الگوی قرآنی «شهر طیب» منطبق با گام دوم انقلاب در تحقق کالبدی تمدن‌سازی نوین اسلامی را تأیید می‌کند. همچنین نشان می‌دهد که بین برخی از مؤلفه‌های شهر طیب اسلامی بیان شده در قرآن کریم با وضعیت موجود شهرهای امروزی تفاوت زیادی وجود دارد. یافته‌های هر دو پژوهش حاکی از آن است که با جهان‌بینی اسلامی و استخراج مبانی دینی مرتبط با اصول حاکم بر فرهنگ و معماری شهرسازی اسلامی، می‌توان به اهداف شهر طیب اسلامی دست یافت. یافته‌های این پژوهش مبنی بر وجود تفاوت در برخی از مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب اسلامی با وضعیت فرهنگی و فرم شهرهای امروزی، با توجه به اسناد بالادست نیز تأیید می‌شود. همچنین یافته‌های آیشم (۱۴۰۰) مبنی بر شاخص‌های شهر اسلامی از منظر آرمان‌های نظام جمهوری اسلامی ایران براساس مبانی و فامیل‌روحانی (۱۳۸۴) مبنی بر قرآن زیرساخت تمدن اسلامی، نقش قرآن کریم را در بازیابی فرآیند و برآیند تمدن‌سازی مطلوب اسلامی تحت عنوان «شهر طیب» تأیید می‌کنند. مطالعات صورت گرفته در این زمینه حاکی از آن است که با استخراج مؤلفه‌های شهر طیب از آیات قرآنی و روایات و با آینده‌نگاری مطلوب، می‌توان به مدل شهر طیب اسلامی دست یافت.



نتیجه‌گیری

امروزه شهر و مسائل مربوط به آن، مهم‌ترین مسئله چالشی مورد توجه محققان و مسئولان امر می‌باشد. اسلام به عنوان دینی مدنی و اجتماعی، از هیچ یک از مشکلات و نیازهای انسان غافل نشده است. با تفحص در آیات قرآن می‌توان ویژگی‌های مربوط به شهر طیب بویژه مؤلفه‌های فرهنگی که مهم‌تر و قابل استفاده در هر زمان و مکان هستند را استخراج کرد، تا آگاهی عمومی نسبت به شهر ایده‌آل اسلامی افزایش یابد و راهنمای متولیان فرهنگی و امور شهری در برابر هجوم فرهنگ بیگانه در فضای شهرهای اسلامی قرار گیرد و در نهایت بتوان در جهت تدوین مبانی شهر طیب گام برداشت. در راستای تحقق این مهم، وضعیت فرهنگی شهر اسلامی مراغه مورد ارزیابی قرار گرفت. نتایج حکایت از آن دارد شهر اسلامی مراغه در مؤلفه‌های فرهنگی تجلی توحید در فضای شهر، رونق عبادت در شهر، اخلاص و پرهیز از ظاهرگرایی و مقدس‌مآبی، برقراری عدالت، گسترش ذکر و تذکر در شهر، رعایت عفت عمومی و هویت و عدم خودباختگی، با مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن تفاوت معناداری دارد. در مؤلفه‌های فرهنگی یاد شده شهر مراغه با معیارهای فرهنگی شهر طیب اسلامی فاصله زیادی دارد و برای تحقق معیارهای شهر طیب اسلامی در شهر مراغه، متولیان فرهنگی و مسئولان امور شهری می‌بایست برنامه‌ریزی منظم و آگاهانه‌ای داشته باشند. همچنین یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که در بین ۱۲ مؤلفه اصلی مورد پژوهش، وضعیت فرهنگی شهر مراغه در مؤلفه‌های فرهنگی گسترش تقوا و معنویت در شهر، شهر توکل‌کنندگان، تأمین امنیت و آرامش، ضرورت وحدت در شهر و شهر اخلاق مدار، تفاوت معناداری با معیارهای شهر طیب اسلامی ندارد. در این پنج مؤلفه‌ی ذکر شده، وضعیت فرهنگی شهر مراغه در مقایسه با معیارهای شهر طیب اسلامی در سطح قابل قبولی قرار دارد. آنچه می‌بایست مدنظر باشد این است که طیب بودن شهر مراغه در پنج مؤلفه ذکر شده، امری نسبی است که اگر شهروندان و متولیان فرهنگی و امور شهری مراقبت نکنند، آن مؤلفه‌ها همچون عصر بعد از پیامبر ﷺ و علی ﷺ از دست خواهند رفت. لذا با توجه به نتایج پژوهش، در راستای تحقق مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب اسلامی پیشنهاد می‌گردد، در گام نخست، متولیان امر فرهنگی به کمک محققین، اصول و معیارهای شهر طیب اسلامی را استخراج و مختصات آن را ترسیم نمایند. تا در مرحله بعد با فراهم‌سازی مبانی نظری محکم و الگوگیری از آن، بتوانند از سردرگمی موجود

رهایی یابند و در برابر الگوهای وارداتی غرب عرض اندام کنند و شهرهایی با هویت اصیل اسلامی - قرآنی ایجاد نمایند.

پیشنهادات

تلاش در جهت شناخت عمیق و آگاهی عمومی نسبت به دیدگاه اسلام در خصوص شهر طیب از منظر قرآن و روایات؛

تدوین مبانی، اصول و معیارهای شهر طیب اسلامی در قالب شاخص‌های قابل اجرا؛
توجه به فضای کالبدی شهر از نظر رعایت نمادها و اِلمان‌های اسلامی و پرهیز از مظاهر غربی و مصرف‌گرایی؛

برنامه‌ریزی محله محور با تأکید بر مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب و تلاش در جهت ارتقای اخلاق‌گرایی و عدالت محوری در بین شهروندان؛

حمایت مالی دانشگاه‌ها، نهادهای مرتبط و متولیان امور شهری از پژوهش‌های مرتبط با شهر طیب اسلامی.



کتابنامه

• قرآن کریم

- ابراهیمی، اسماعیل، (۱۳۸۸)، *حیات طیبه در قرآن و نهج البلاغه*، قم: انتشارات آیین احمد.
- آبیاری، زهرا، (۱۴۰۰)، واکاوی فهم تمدن از «زندگی اخلاقی» در قرآن (با تاکید بر اندیشه جوادی آملی)، *فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن*، دوره دوم، شماره ۶: ۱-۳۱.
- اشرف، احمد، (۱۳۵۳)، ویژگی تاریخ شهرنشینی در ایران، دوره اسلامی، *فصلنامه علوم اجتماعی*، شماره ۴: ۴۹-۷.
- امین زاده، بهناز؛ نقی زاده، محمد، (۱۳۸۱)، آرمان شهر اسلام: شهر عدالت، *نشریه صفا*، سال دوازدهم، شماره ۳۵: ۳۱-۲۰.
- آیشم، معصومه، (۱۴۰۰)، شاخص های شهر اسلامی از منظر آرمان های نظام جمهوری اسلامی ایران براساس مبانی، *فرهنگ معماری و شهرسازی اسلامی*، سال ۶، شماره ۱: ۲۳۲-۲۱۰.
- باقری، اشرف السادات، (۱۳۸۶)، *نظریه های درباره شهرهای قلمرو فرهنگ اسلامی*، تهران، امیرکبیر.
- تبریزی زاده، راضیه، (۱۳۹۹)، مولفه های فرامادی تمدن سازی از منظر قرآن کریم، *فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن*، دوره یک، شماره ۲: ۱۵۰-۱۲۷.
- تیممی آمدی، عبدالواحد، (بی تا)، *غررالحکم و دررالکلم*، ترجمه و نگارش محمدعلی انصاری قمی، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- جمشیدی، اسدالله، (۱۳۸۴)، *نگاه قرآنی به حیات معنوی*، تهران: انتشارات کانون اندیشه.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۵)، *مفاتیح الحیاة*، قم: انتشارات مرکز بین المللی اسراء.
- خیام باشی، احسان، (۱۴۰۰)، برنامه ریزی و طراحی الگوی قرآنی «شهر طیب» منطبق با گام دوم انقلاب، در تحقق کالبدی تمدن سازی نوین اسلامی، *فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن*، دوره دوم، شماره ۴: ۱۴۸-۱۲۰.
- دیسناد، فرخنده، (۱۳۸۸)، بررسی و تبیین مقایسه ای حیات طیبه از دیدگاه قرآن کریم با آرمان شهر لیبرالیسم و اهداف تربیتی آن ها، *پایان نامه کارشناسی ارشد*، اساتید راهنما: عزت خادمی و محسن ایمانی، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی، دانشگاه الزهرا.
- راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، تصحیح: داوودی، صفوان عدنان، بیروت: دارالقلم.
- رسولی، عباس، (۱۳۹۶)، بررسی چشم انداز فرهنگی جامعه ی دینی در قرآن و حدیث، *رساله دکتری*، رشته الهیات و معارف اسلامی-علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام.
- سرپرست سادات، سید ابراهیم، (۱۳۹۷)، تبیین بایسته فرهنگی، نظری و ساختاری شکل گیری تمدن اسلامی، *مطالعات انقلاب اسلامی*، سال ۱۵، شماره ۵۲: ۷۴-۵۱.
- سیفیان، محمد کاظم، (۱۳۷۸)، قالب و محتوا در معماری اسلامی، *هنرهای زیبا*، شماره ۱، صص ۶۱-۵۸.
- شمعی، علی، (۱۳۸۹)، نقش الگوهای شهرسازی سنتی در شهرسازی مدرن شهر یزد، *فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، شماره ۱: ۱-۱۶.
- طبرسی، ابوعلی الفضل بن حسن، (۱۳۶۰)، *مجمع البیان فی التفسیر القرآن*، ترجمه گروه مترجمان، تهران: فراهانی.
- _____، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی التفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.

- طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، تحقیق: احمد حسینی، تهران: خوارزمی.
- عبدالباقی، محمد فواد، (۱۳۹۳)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، قم: احسان.
- عزتی، امیرحسین؛ چهاردولی، عباس؛ ترابی، محسن، (۱۳۹۹)، مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی و الزامات شکل‌گیری و ثمرات آن مبتنی بر بیانات مقام معظم رهبری، *مدیریت اسلامی*، سال ۲۸، شماره ۱: ۹۶ - ۷۵.
- فامیل‌روحانی، علی اکبر، (۱۳۹۴)، قرآن زیرساخت تمدن اسلامی، *دو فصلنامه اندیشه تمدنی اسلام*، شماره ۱: ۹۳ - ۸۴.
- قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی بنایی، علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قلعه خان بابایی، علی؛ سامه، ملیحه، (۱۳۹۰)، مطالعه تطبیقی مفهوم شهر اسلامی در اصفهان در دوره سلجوقی و صفوی، *فصلنامه آبادی*، شماره ۳۵: ۳۴ - ۲۶.
- کریمان، حسین، (۱۳۵۴)، *ری باستان*، جلد دوم، تهران: انتشارات دانشگاه ملی ایران.
- _____، (۱۳۵۶)، *قصران*، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی تهران.
- _____، (۱۳۶۶)، *ری، شهرهای ایرانی*، به کوشش محمد یوسف کیانی، تهران: جهاد دانشگاهی.
- کریمی، احمد، (۱۳۹۶)، مؤلفه‌های فرهنگی شهر طیب از منظر قرآن و روایات، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، استاد راهنما دکتر محمد شعبان پور، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشکده علامه طباطبائی.
- مردانی، سید زهرا، (۱۳۹۴)، طبقه‌بندی آراء متفکران مطالعات شهر اسلامی، *باغ نظر*، سال ۱۲، شماره ۳۵: ۷۴ - ۶۵.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۰)، *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*، قم: موسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۷۸)، *جامعه مدنی*، قم: التمهید.
- مقیمی، محمد، (۱۳۸۴)، *سازمان و فرهنگ دینی*، رویکرد پژوهشی، تهران: انتشارات ترمه.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول.
- میرمعزی، حسین، (۱۳۸۷)، *نظام اقتصاد اسلامی، اهداف و انگیزه‌ها*، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.
- نقی‌زاده، محمد، (۱۳۸۹)، تأملی در چیستی شهر اسلامی، *فصلنامه مطالعات شهر ایرانی - اسلامی*، سال اول، شماره اول، تهران، صص ۱۴ - ۱.
- _____، (۱۳۹۰)، *ریشه‌های شهر اسلامی در متون اسلامی*، کتاب ماه هنر، شماره ۱۵۵: ۲۶ - ۱۲.
- _____، (۱۳۹۰)، *شهر آرمانی اسلام یا فضای حیات طیب: بایسته‌های تحقق شهر اسلامی بر مبنای نصوص دینی*، تهران: نشر شهر.
- نوری، حسین بن محمد تقی، (۱۴۰۸)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: بی‌نا.
- الهی، حسین، (۱۳۹۳)، حیات طیب در قرآن و روایات و شاخصه‌های آن، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، استاد راهنما دکتر سید محسن میر باقری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده اصول الدین تهران.

مقایسه تحلیلی نحوه انعکاس صلح حدیبیه در قرآن کریم (سوره فتح) و منابع تاریخی

(مغازی واقدی، سیره ابن‌هشام، طبقات ابن‌سعد و تاریخ طبری)



بہمن زینلی*

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۱/۳/۳۰

سید محمد صادق حسینی کجانی**

پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۲۶

علی اعتصامی***

10.22034/JKSL.2022.348100.1119

چکیده

صلح حدیبیه یکی از نقاط عطف تاریخ صدر اسلام است. این واقعه که از نشانه‌های صلح طلبی اسلام به شمار می‌رود، بیانگر آن است که اسلام دستیابی به هدف از راه مصالحه را، به جنگ ترجیح می‌دهد. از طرفی بیانگر تدبیر و اشراف سیاسی رسول خدا ﷺ در مواجهه با دشمنان اسلام به ویژه مشرکان است. انعقاد این صلح به منزله‌ی اعلان رسمی برتری مسلمین و به رسمیت شناخته شدن آن‌ها از سوی کفار قریش بود. انتشار خبر این صلح‌نامه، منجر به گسترش روز افزون اسلام در شبه جزیره عربستان گردید. صلح حدیبیه و رخدادهای پیرامون آن، هم در قرآن کریم و هم در منابع تاریخی منعکس شده‌اند. هدف این پژوهش که با رویکرد مقایسه‌ای - تحلیلی و با استناد به آیات قرآن کریم، تفاسیر و منابع منتخب تاریخی تدوین شده است، تبیین وجوه تشابه و تفاوت گزارش‌های قرآن کریم و منابع منتخب تاریخی در رابطه با این صلح‌نامه است. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که در بیان حادثه صلح حدیبیه، قرآن کریم و منابع منتخب از نظر پردازش و نگرش چه تفاوت‌ها و تشابهاتی دارند. فرضیه مطرح در این پژوهش بر این مبنا است که با توجه به فلسفه‌ی نزول قرآن کریم که همان هدایت بشر است، به نظر می‌رسد با وجود برخی اخبار مشابه، گزارش قرآن درباره‌ی این واقعه، از نظر نگرشی و پردازشی معطوف به اهداف هدایتی است و با منابع تاریخی منتخب که گزارش‌های آن ماهیت تاریخی دارد، متفاوت است.

واژگان کلیدی: قرآن، صلح حدیبیه، تاریخ نگری، تاریخ نگاری، منابع تاریخی.

*. عضو هیئت علمی گروه ایرانشناسی و تاریخ دانشگاه اصفهان، ایران.
bahman.zeinali@gmail.com

** عضو هیئت علمی گروه معارف دانشگاه آزاد اسلامی اصفهان، ایران.
sadegh.hoseynik@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری گروه ایرانشناسی و تاریخ دانشگاه اصفهان، ایران.
ali.etesami57@gmail.com

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

تاریخ صدر اسلام، سرشار از وقایع آموزنده و عبرت آموز است. از جمله واقعه‌ی صلح حدیبیه که در سال ششم هجری میان مسلمانان و مشرکان مکه به وقوع پیوست. این صلح که بیانگر توجه ویژه اسلام و رسول خدا ﷺ به صلح‌طلبی اسلام است، یکی از نقاط عطف و بسیار مهم در تاریخ اسلام به شمار می‌رود. در سال ششم هجری، رسول خدا ﷺ تصمیم گرفت برای زیارت کعبه و انجام عمره به سوی مکه عزیمت نماید. این امر علاوه بر اینکه یک عبادت بود، اقتدار مسلمانان را نیز در حجاز به نمایش می‌گذاشت. این تصمیم ایشان در پی یک رؤیای صادقه بود. رسول خدا ﷺ خوابی دیدند که با یارانشان به مسجدالحرام وارد شده و در امنیت کامل مناسک عمره به جای می‌آورند. ایشان رؤیای خویش را برای اصحاب بیان کردند و آنان را از تصمیم خویش مبنی بر انجام مناسک آگاه نمودند. و فرمودند: هرکس بخواهد می‌تواند ایشان را همراهی کند. اما مشرکان در منطقه حدیبیه مانع از ادامه حرکت آنان به سوی مکه شدند و سرانجام پس از رد و بدل شدن سفرای از دو طرف، با درایت رسول خدا ﷺ صلح حدیبیه منعقد گردید.

موضوع صلح حدیبیه، بنابر اهمیتی که در تاریخ اسلام دارد، هم در آیات قرآن کریم و هم از سوی مورخان صدر اسلام و همچنین پژوهشگران معاصر مورد توجه و اهتمام قرار گرفته است. علاوه بر انعکاس اخبار این حادثه در منابع ذکر شده، نحوه مواجهه رسول خدا ﷺ و مسلمانان با این حادثه، برای امت اسلامی بسیار حائز اهمیت است. چرا که در طول پانزده قرن تاریخ اسلام، مسلمانان بارها با دشمنان و مخالفانی مواجهه شدند که در مواردی منجر به سازش و صلح گردید و این امر در تاریخ معاصر هم قابل تأمل و بررسی است. با توجه به نوع نگاه قرآن کریم و سیره رسول خدا ﷺ در باب صلح و تعامل با دشمنان که در حادثه صلح حدیبیه انعکاس یافته، مطالعه‌ی دقیق در خصوص ابعاد مختلف این حادثه، هم از منظر آیات و هم از منظر روایات تاریخی، می‌تواند الگوی مناسبی فرا روی امت اسلامی در نحوه مواجهه با مخالفان و دشمنان قرار دهد.

قرآن کریم، خودش را کتاب ذکر «نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ»، «لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ» و هدایت، بصیرت و مشابه آن معرفی می‌نماید. این کتاب هدایت، برای تحقق نقش هدایتگری خود، از تاریخ هم - همان‌گونه که از دیگر پدیده‌ها و دانش‌ها - بهره گرفته است. از



آنجا که هدف از نزول قرآن کریم هدایت بشر است، ساختار گزارش‌های تاریخی در آن نیز، معطوف به هدایت است. قرآن کریم هیچ‌گاه وقایع تاریخی را با تفصیلی که در منابع تاریخی معمول است ذکر نمی‌کند و تنها به نقاطی از حادثه اشاره دارد که برای زندگی سعادتمندانه بشر راه‌گشا و دربرگیرنده هدایت اوست. به این معنا که الگوی پردازشی وقایع در قرآن، متناسب با نکات هدایتی متغیر است. قرآن کریم با این اندیشه که حوادث، خودبه‌خود به وجود آمده و یا این‌که انسان در برابر حوادث، یک موجود دست‌بسته‌ی به تقدیر سپرده شده است مقاومت می‌کند (دانش‌کیا، ۱۳۹۸: ۶۶). قرآن شیوه‌ای خاص در تحلیل رویدادها دارد که به نظر می‌رسد این شیوه، علاوه بر تأکید بر عوامل انسانی و مادی در وقایع و حوادث به عوامل ماورایی و معنوی نیز می‌پردازد. این عوامل ماورایی، علم، قدرت و اراده الهی است که مافوق تمامی علوم، قدرت‌ها و اراده‌های انسانی و بشری است. این قدرت و اراده الهی از خلال سنن و قوانینی که تشکیل دهنده مهمترین بخش از الگوی پردازشی قرآن کریم هستند، ساری و جاری می‌گردد و دارای سه ویژگی مهم می‌باشند:

۱. الهی بوده و حاکمیت خداوند را تحقق می‌بخشند؛

۲. عمومیت داشته و منحصر به یک رخداد خاص نیستند؛

۳. در سنت الهی مسئله‌ی اراده، تفکر و آزادی انسان مطرح است، یعنی انسان‌ها به دست خود سرنوشت خویش را می‌سازند و سنتی را که باید در موردشان اجرا شود به دست خویش برمی‌گزینند، به عبارت دیگر سنت‌های اجتماعی - تاریخی خداوند، از زیر دست انسان‌ها جریان می‌یابند (صدر، ۱۳۶۹: ۷۸).

با توجه به مباحث فوق این مقاله با استناد به بخشی از آیات سوره فتح (۱، ۳، ۴، ۱۱، ۱۲، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۲۵ و ۲۷) و نظر برخی از مفسران شیعه و اهل سنت (قمی، شیخ طوسی، طبرسی، فیض کاشانی، طباطبایی، قرائتی، طبری، فخر رازی و زمخشری) و گزارش‌های منابع منتخب تاریخی (مغازی واقدی، سیره ابن‌هشام، طبقات ابن سعد و تاریخ طبری) به شیوه تحلیلی و تطبیقی در صدد است، دیدگاه قرآن و منابع تاریخی منتخب در خصوص صلح حدیبیه و نحوه تعامل رسول خدا ﷺ با مشرکان مکه را مورد بررسی و مقایسه قرار دهد تا از خلال این کار، ضمن دستیابی به زوایای دقیق تاریخی ارائه شده در قرآن، به نوع نگاه قرآن و منابع تاریخی منتخب (تاریخ نگری) و نیز به تفاوت‌ها و تشابهات نقل تاریخ در قرآن و آن منابع تاریخی (تاریخ نگاری) بپردازد.

با توجه به کثرت تفاسیر، اعم از تفاسیر شیعه و اهل سنت و همچنین کثرت منابع تاریخی و روایت‌های نقل شده درباره موضوع پژوهش، امکان بررسی نظرات و گزارش‌های همه آن‌ها مقدور نیست. بنابراین تلاش گردید تا منتخبی از کتب تفسیری شیعه^۱ و کتب تفسیری اهل سنت^۲ در ادوار مختلف تاریخی و همچنین شاخص‌ترین منابع تاریخی سیره رسول خدا ﷺ^۳ برای تحلیل داده‌های مد نظر در این پژوهش، مورد استفاده قرار گیرد. همان‌گونه هم که در سطور پیشین اشاره شد این پژوهش به روش تطبیقی - تحلیلی و با استناد به منابع تفسیری و تاریخی انجام پذیرفته است. همچنین تذکر این نکته ضروری است که مؤلفه‌های مد نظر در این پژوهش تطبیقی، شش عنوان است^۴ که در تحلیل این مؤلفه‌ها، هشت موضوع مورد تطبیق قرار گرفته و نتایج نهایی، متأثر از تطبیق این هشت موضوع، در منابع تفسیری و منابع تاریخی می‌باشد.

۲-۱. پیشینه تحقیق

گرچه در مورد موضوع مقاله حاضر، تاکنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته، اما مطالعات و پژوهش‌های بسیاری صورت پذیرفته که هر کدام به نحوی به موضوع مقاله حاضر مرتبط می‌شود. این آثار از دو منظر قابل بررسی و ارزیابی می‌باشند:

الف: آثار مربوط به حادثه صلح حدیبیه که از نظر محتوایی بیشتر مد نظر و مطالعه است، مانند: کتاب «بررسی تاریخی صلح‌های پیامبر ﷺ» نوشته‌ی حامد منتظری مقدم. این کتاب اثری است که صلح‌های دوران رسول خدا ﷺ را در سه بخش قبل از حدیبیه، صلح‌نامه حدیبیه و بعد از حدیبیه مورد بررسی و کنکاش تاریخی قرار داده است. وی در این اثر ضمن بررسی پیشینه‌ی تاریخی صلح در شبه جزیره عربستان، تمامی قراردادهای صلح پیامبر ﷺ را با استناد به گزاره‌های منابع تاریخی صدر اسلام مورد بررسی قرار داده و زمینه‌ها، دستاوردها و پیامدهای بسیاری از صلح‌ها را بیان نموده است. اما این کتاب به مقایسه‌ی گزارش‌های تاریخی با قرآن و حتی منابع منتخب تاریخی نپرداخته است. علاوه بر کتاب نام برده، مقالاتی چون: «صلح حدیبیه یک پیروزی بزرگ برای مسلمانان»

۱. تفسیر قمی، التبیان فی تفسیر القرآن شیخ طوسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن طبرسی، تفسیر الصافی فیض کاشانی، تفسیر المیزان طباطبایی، تفسیر نمونه قرائتی.
 ۲. جامع البیان فی تفسیر القرآن طبری، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، فخر رازی و الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل زمخشری.
 ۳. مغازی واقدی، سیره ابن‌هشام، طبقات ابن سعد و تاریخ طبری.
 ۴. رجوع به جدول شماره ۳



نوشته‌ی یعقوب جعفری؛ «صلح حدیبیه از منظر قرآن کریم» نوشته‌ی سید حسین حرّ؛ «صلح حدیبیه» نوشته‌ی محمد اسماعیل نوری؛ «بررسی صلح‌نامه حدیبیه و صلح‌نامه مسکن ساباط» نوشته‌ی حسین مرادی نسب؛ «صلح الحدیبیه علی ضوء سورة الفتح» نوشته‌ی نجبه غلام نبی و «روایت تاریخی حدیبیه، پژوهشی درباره‌ی گزارش عروۀ بن زبیر» نوشته‌ی اندریاس گورکه، از جمله پژوهش‌هایی هستند که درباره‌ی صلح حدیبیه با استناد به منابع تاریخی و انعکاس برخی آیات قرآن در این باره پرداخته‌اند. اما این آثار به مقایسه، تطبیق و نحوه انعکاس این اخبار در قرآن و منابع تاریخی منتخب از نظر پردازش و نگرش، اهتمام نداشته‌اند.

ب: آثار مربوط به مطالعات تطبیقی درباره برخی حوادث صدر اسلام از منظر قرآن و منابع تاریخی که از نظر روشی قابل ارزیابی می‌باشند و شامل: کتاب‌های «سیره‌نویسان و قرآن» نوشته‌ی منصور داداش نژاد؛ «نگاهی دیگر به تاریخ در قرآن: تشابه‌ها، تفاوت‌ها و تعارض‌های گزارش‌های تاریخی قرآن با منابع منتخب (بررسی موردی غزوه بدر، احد و تبوک)» نوشته‌ی محمد حسین دانش‌کیا و همچنین مقالات: «مقایسه تحلیلی نحوه انعکاس غزوه بنی قینقاع در قرآن و منابع تاریخی» نوشته‌ی بهمن زینلی؛ «بررسی تطبیقی الگوی تاریخ‌نگاری قرآن کریم و منابع تاریخی منتخب (مغازی واقدی، طبقات ابن سعد، سیره ابن هشام و تاریخ طبری) در نحوه انعکاس آگاهی پیشین یهود از صفات پیامبر ﷺ» نوشته‌ی سید محمد صادق حسینی کجانی؛ «تحلیل و بررسی نحوه انعکاس غزوه بنی نضیر در قرآن کریم با تأکید بر الگوی نگرشی و نگارشی (پردازشی) تاریخ‌نگاری قرآن» نوشته‌ی حسینی کجانی و جباری و «مقایسه تطبیقی گزارش‌های منابع تاریخی و قرآن درباره جریان نفاق، عملکرد و روش‌های مقابله با آن از بعثت پیامبر ﷺ تا غزوه بدر» نوشته‌ی محمد حسین دانش‌کیا می‌باشند. آثار بخش دوم هیچ کدام به موضوع صلح حدیبیه و همچنین به مقایسه آیات قرآن و گزارش‌های تاریخی در این باب پرداخته، اما تجربه مفیدی را در عرصه مطالعات تطبیقی قرآن و منابع تاریخی در خصوص سیره‌ی نبوی در اختیار پژوهش‌گران قرار داده‌اند که از نظر روشی قابل استفاده در این مقاله نیز می‌باشند.

۲. صلح حدیبیه

در سال ششم هجری، پیامبر ﷺ به دنبال یک رؤیای صادقه، تصمیم گرفتند برای زیارت کعبه و انجام عمره به سوی مکه عزیمت نمایند (ابن هشام، بی تا، ج ۲: ۳۰۸). ایشان در اول ماه ذیقعد، همراه با هزار و چهارصد نفر^۱ از مسلمانان عازم مکه شدند، آنان بدون سلاح و با به همراه داشتن قربانی‌هایی و فقط برای انجام مناسک حج راهی مکه شدند (ابن هشام، بی تا، ج ۳: ۳۲۲). کاروان زیارتی مسلمانان، در بین راه با قبایل بدوی میان مکه و مدینه روبرو می‌شدند و گاهی رسول خدا ﷺ آنان را دعوت به همراهی می‌کرد، ولی آنان حاضر نبودند دارایی و خانواده خود را رها کنند و اساساً فکر می‌کردند پیامبر ﷺ و همراهانش از این سفر زنده بر نمی‌گردند. این برداشت، ناشی از دو عامل بود؛ اول: مسلمانان بدون اسلحه بودند. دوم: هنوز خاطره جنگ بدر در اذهان مشرکان مکه زنده بود (واقدی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۵۷۴). پیامبر ﷺ و مسلمانان پس از بستن احرام در مسجد شجره، به سوی مکه روان شدند تا آنکه خبر به قریش رسید و آنان پس از انجام مشورت‌هایی تصمیم گرفتند مانع از ورود پیامبر ﷺ و مسلمانان به مکه شوند. رسول خدا ﷺ در طی مسیر برای آنکه با قریش روبرو نشوند، از راه‌های غیرمتعارف حرکت می‌کردند تا اینکه به حدیبیه رسیدند و در آنجا اقامت کردند. مشرکان افرادی نزد پیامبر ﷺ فرستادند و از ایشان خواستند برگردد و اعلام داشتند از ورود آنان به مکه جلوگیری می‌کنند (ابن هشام، بی تا، ج ۳: ۳۲۶). قریش تصور می‌کردند ورود مسلمانان به مکه به حیثیت آنان لطمه خواهد زد. رسول خدا ﷺ چند تن از صحابه‌ی خود را نزد قریش فرستادند تا قریش را آگاه کنند برای جنگ نیامده، بلکه برای انجام مناسک عمره آمده‌اند.

به دنبال تأخیر در بازگشت سفیران و نمایندگان اعزامی رسول خدا ﷺ از مکه و نیز شایعه کشته شدن آنان توسط قریش (واقدی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۶۰۶)، پیامبر ﷺ جهت تحکیم موقعیت خود و ایجاد روحیه مقاومت در مسلمانان، آنان را به بیعت مجدد فراخواند. مسلمانان نیز این دعوت را اجابت کردند و با آن حضرت بیعت کردند و متعهد شدند هرگز فرار نکنند و تا پای جان در کنار پیامبر ﷺ بمانند و با دشمنانش بجنگند. این بیعت به دلیل اینکه در زیر درختی انجام گرفت به نام بیعت شجره و به دلیل اینکه خدای

۱. تعداد همراهان پیامبر ﷺ را واقدی از هزار و چهارصد نفر تا هزار و پانصد نفر (المغازی، ج ۱، ۵۷۴) و ابن هشام از هشتصد نفر تا هزار و چهارصد نفر (ابن هشام، بی تا، ج ۳: ۳۲۲) و ابن سعد تا هزار و ششصد نفر (الطبقات الكبرى، ج ۲: ۵۹) می‌نویسند.



سبحان در آیات ۱۸ و ۱۹ سوره فتح، رضایت و خشنودی خود را از مؤمنان شرکت کننده در آن اعلام فرموده به «بیعت رضوان» (ذهبی، ۱۴۱۷، ج: ۲: ۵۵) معروف شده است. آوازه این بیعت مسلمانان با رسول خدا ﷺ در مکه پیچید و رعب و وحشتی در قلوب مشرکان افکند. همین امر هم سبب شد، سفیران پیامبر ﷺ را آزاد کنند و در نهایت به یک قرارداد ترک مخاصمه تن در دهند. این پیمان برای مسلمانان بسیار سودمند بود و تا ده سال فکرشان از طرف دشمنی مشرکان راحت می‌شد و پیامبر ﷺ با این پیمان به نتیجه‌ای رسید که با جنگ‌های متعدد بدان دست نیافته بود. انعقاد این پیمان به منزله به رسمیت شناخته شدن نظام حکومتی پیامبر ﷺ در قالب یک امت در مدینه بود که مشرکان مکه تلاش برای نابودی آن داشتند و به حق باید آن را پیروزی بزرگی برای مسلمانان دانست. درباره‌ی این واقعه، سوره مبارکه فتح بر پیامبر ﷺ نازل شد و خداوند از آن به عنوان فتح مبین (پیروزی آشکار) یاد کرد (طبری، ۱۴۰۸: ۹۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱۸: ۱۵۲). از زهری روایت شده: فتحی بزرگ‌تر از حدیبیه نبوده است به این دلیل که مشرکان با مسلمانان در آمیختند و سخنانشان را شنیدند و اسلام در دل‌هایشان متمرکز شد و در طی سه سال، جمع بسیاری مسلمان شدند و شمار طرفداران اسلام زیاد گردید (طبرسی، ۱۳۷۵، ج: ۶: ۵۷).

پس از امضای پیمان‌نامه از سوی طرفین، پیامبر ﷺ دستور دادند مسلمانان قربانی‌ها را ذبح کنند، سر خود را بتراشند و از احرام خارج شوند و خودشان نیز در این کار پیش قدم شدند و سپس به سوی مدینه بازگشتند. با اینکه عده‌ای از مسلمانان و به ویژه در رأس آنان عمر بن خطاب به خاطر محقق نشدن طواف و زیارت خانه خدا بنا به رؤیایی که پیامبر ﷺ دیده بود، به آن حضرت اعتراض داشتند (مقریزی، ۱۴۰۱، ج: ۱: ۲۲۵)، اما رسول خدا ﷺ در پاسخ به آنان تأکید کردند: این رؤیا صادق بوده و من به شما وعده می‌دهم سال بعد خانه‌ی خدا را طواف خواهیم کرد و این حتمی، قطعی و انجام شدنی است (قمی، ۱۳۶۷، ج: ۲: ۳۱۲). و لذا در راستای تحقق این وعده رسول خدا ﷺ در ماه ذی‌القعدة سال هفتم هجرت، دوباره با یارانش مُحرم شدند و با شترهای قربانی به سوی مکه حرکت کردند و با ابهت خاصی وارد آنجا شدند. در تاریخ اسلام این سفر زیارتی به «عمرة القضا» مشهور است (ابن هشام، ج: ۲: ۳۷۱).

۱: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا* وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا».

۱-۲. صلح حدیبیه از منظر قرآن کریم

در قرآن کریم به طور مستقیم نامی از صلح حدیبیه برده نشده، اما بنا بر نظر اغلب مفسران^۱ سوره مبارکه فتح که در هنگام بازگشت از «حدیبیه» نازل شد، از این موفقیت به عنوان «فتح المبین» یاد نموده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ۱۵۲) و با اعلام رضایت از بیعت کنندگان، وعده پیروزی و غنیمت‌های فراوان به مسلمانان داده است (فتح: ۳). مطالب مطرح شده در سوره فتح درباره صلح حدیبیه در هفت موضوع قابل بررسی است که عبارتند از:

پیامدهای صلح حدیبیه: زمینه‌سازی پیروزی‌های بعدی پیامبر (فتح: ۱ تا ۳)، افزایش ایمان و اطمینان قلبی مؤمنان (فتح: ۴ و ۵) و ناکام ماندن دشمنان اسلام (فتح: ۶ و ۷).
وظیفه مسلمان در این واقعه: حمایت از پیامبر و تکریم ایشان (فتح: ۸ و ۱۰) و پایبندی به بیعت رضوان (فتح: ۱۰).

نکوهش منافقانی که در جنگ حاضر نشدند: بهانه‌های منافقان برای عدم حضور در این سفر (فتح: ۱۱)، پاسخ به بهانه‌ها و پندارهای منافقان (فتح: ۱۱ و ۱۲)، کیفر اخروی منافقان بی‌ایمان (فتح: ۱۳ و ۱۴)، محرومیت منافقان از غنائم جنگ خیبر (فتح: ۱۵) و راه توبه منافقان، شرکت در نبردهای آینده (فتح: ۱۶ و ۱۷).

پاداش مؤمنانی که رسول خدا ﷺ را یاری کردند: پاداش معنوی شرکت کنندگان در بیعت رضوان شامل کسب خشنودی خداوند (فتح: ۱۸)، کسب غنیمت‌های فراوان پس از صلح حدیبیه در فتح خیبر (فتح: ۱۹ و ۲۱).

زمینه‌ها و دلایل انعقاد صلح حدیبیه: صلح بسبب ضعف لشکر اسلام نبود (فتح: ۲۲ تا ۲۴)، صلح بدلیل حفظ جان مؤمنان مکه صورت گرفت و صلح حدیبیه زمینه ساز تحقق رؤیای صادقه پیامبر ﷺ مبنی بر فتح مکه بود (فتح: ۲۷ و ۲۸).

ترسیم سیمای یاران پیامبر ﷺ در تورات و انجیل (فتح: ۲۶).

تبیین پاداش بزرگ مؤمنان (فتح: ۲۹).

با وجود موارد هفتگانه^۲، اغلب مفسران اسلامی، مباحث مربوط به صلح حدیبیه را در

۱. مفسران بزرگی چون: قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۲: ۳۱۱؛ شیخ طوسی، بی تا، ج ۹: ۳۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۹: ۱۶۵؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۶: ۴۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۳۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۶۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۳۳. همگی نزول سوره فتح را در بازگشت رسول خدا از حدیبیه می‌دانند. هرچند این مفسران در تفسیر برخی از آیات این سوره از جمله آیه نخست، اختلاف نظر دارند. گروهی مانند: ابوالفتوح، فیض کاشانی و علامه طباطبایی آن را مربوط به صلح حدیبیه می‌دانند و گروه دیگری مانند شیخ طوسی، زمخشری و فخر رازی، آن را مربوط به فتح مکه دانسته‌اند و هر دو گروه به روایاتی استناد کرده‌اند.
۲. رجوع شود به جدول شماره ۳.



چهار حوزه بررسی نموده اند که در ادامه با تفصیل بیشتری بررسی می‌گردد.

۲-۲. شرکت کنندگان و جاماندگان در همراهی رسول خدا ﷺ

از جمله مواردی که قرآن کریم در رابطه با صلح حدیبیه به آن اشاره کرده، مشارکت و عدم مشارکت برخی مسلمانان در این سفر است. خداوند در آیه ۴ سوره فتح درباره مسلمانانی که با ایمان کامل به خداوند و رسولش و وعده‌های آنان، پیامبر ﷺ را در این سفر همراهی کردند، ضمن ستایش از آنان به ایشان اطمینان می‌دهد که لشکرهای آسمان و زمین از آن خداوند است^۱. خداوند سبحان در این آیه خود را عامل آرامش دل‌های مؤمنان معرفی می‌کند و دست یافتن به این آرامش را در سایه‌ی الطاف الهی می‌داند که مؤمنان برای رسیدن به آن بایستی لیاقت داشته باشند و الطاف الهی و یاری‌رسانی خداوند، عالمانه و حکیمانه است. پس ابتدا ایمانی لازم است تا خداوند آرامش را بر دل مؤمن نازل کند. بنابراین مقدمه، رسیدن به آرامش، ازدیاد ایمان است (قرآنی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۱۵). با توجه به این آیه، جمع کثیری (بین ۱۲۰۰ تا ۱۶۰۰ نفر) از مسلمانان و مؤمنان، با اشتیاق، اطمینان و ایمان کامل به خداوند، رسول گرامی را در این سفر همراهی کردند. آیات ۱۱ و ۱۲ سوره فتح، درباره‌ی آن دسته از مسلمانانی که دعوت پیامبر ﷺ را برای همراهی نپذیرفتند، نازل شده است.^۲ این آیات، متعرض حال عرب‌هایی است که از یاری رسول خدا ﷺ خودداری کردند و در سفر مکه شرکت نکردند. خدای سبحان در این آیات به رسول گرامی‌اش خبر داد، اینان به زودی تو را می‌بینند و از نیامدن خود اعتذار می‌جویند که سرگرم کارهای شخصی و رسیدگی به اهل و مال بودیم و از تو می‌خواهند برایشان طلب مغفرت کنی، ولی خدا آنان را در آنچه می‌گویند تکذیب می‌کند و تذکر می‌دهد که سبب نیامدنشان، چیزی است غیر از آنچه که اظهار می‌کنند و آن سوءظنشان به وعده‌های الهی می‌باشد و خبر می‌دهد که به زودی در خواست می‌کنند که به تو ببیوندند و تو نباید بپذیری، چیزی که هست به زودی دعوتشان خواهی کرد به جنگ با قومی دیگر، اگر اطاعت کردند که اجری جزیل دارند و گرنه عذابی دردناک در انتظارشان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ۴۱۵).

۱. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۶: ۴۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۶۸-۶۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۳۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۱۶۹).

۲. قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۱۵؛ طوسی، بی تا، ج ۹: ۳۲۱-۳۲۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۱۷۳-۱۷۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۴۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۷۳-۷۴.

۳-۲. بیعت رضوان

رسول خدا ﷺ به دنبال تأخیر نماینده اعزامی خود به مکه و نیز شائبه‌ی قتل یا زندانی شدن او، اصحاب خود را برای بیعت فراخواند و مسلمانان نیز بجز یک نفر، همگی گروه گروه آمدند و با رسول خدا ﷺ بیعت کردند. خداوند با نزول آیات ۱۸ و ۱۹ سوره فتح، رضایت و خشنودی خود را از مؤمنان شرکت‌کننده در این بیعت اعلام فرموده و به همین جهت به بیعت «رضوان» معروف شده است.^۱ خداوند با نزول این آیات، رضایت خود را از مؤمنانی که در زیر درخت با رسول خدا ﷺ بیعت کردند، اعلام می‌دارد، آنگاه بر آنان منت می‌گذارد که آرامش را بر قلبشان نازل کرده و به فتحی قریب و غنیمت‌های بسیار نویدشان می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ۴۲۶). به عبارتی دیگر خداوند به مؤمنان فداکار و بیعت‌کننده با رسول خدا ﷺ چهار پاداش بزرگ داد که از همه مهم‌تر رضایت و خشنودی خداوند بود و بعد سکینه و آرامش الهی و سومین موهبتی که به آنان داد، مژده فتح خیبر و در نهایت وعده‌ی کسب غنائم مادی فراوان به مؤمنان بود که از سال هفتم هجری به بعد در جنگ‌های مختلف به ویژه جنگ خیبر نصیب آنان گردید (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۲۲: ۶-۷).

۴-۲. اهمیت و دستاوردهای صلح حدیبیه

قرآن کریم در راستای اهمیت و فواید این صلح برای مسلمانان، به طور کلی سوره فتح و به طور خاص آیات اول و بیست و چهارم و بیست و پنجم این فتح را نازل کرده است. خداوند از صلح حدیبیه در آغاز سوره فتح^۲، به عنوان یک پیروزی آشکار یاد کرده است. همچنین در آیات ۲۴ و ۲۵ همین سوره^۳، صلح حدیبیه را خواست و اراده‌ی خدا معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ۴۲۵). با توجه به این آیات، خداوند با این صلح، از یک سو دست تجاوز مشرکان را قطع و از سوی دیگر مؤمنان را از کشتن مشرکان بازداشت. یعنی هم حفظ قداست حرم و مکه نمود و هم آتش بس ده ساله‌ای ایجاد کرد که برکات

۱. لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا (۱۸) وَ مَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَ كَانَ اللَّهُ غَزِيرًا حَكِيمًا (۱۹).

۲. اکثر مفسران به ویژه مفسران منتخب در این پژوهش، در این مورد متفق القول می‌باشند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۶: ۵۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۷۹؛ زمخسری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۳۹؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۱۵؛ طوسی، بی تا، ج ۹: ۳۲۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۱۷۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۴۳).

۳. إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا.

۴. وَ هُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرْتُمْ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا* هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ الْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَجَلَهُ.



زیادی از قبیل افزایش تعداد مسلمانان، انجام عمره با شکوه و عظمت هرچه تمام‌تر در سال بعد و نیز فتح مکه به دنبال داشت. به طور کلی غالب مفسرین، این صلح را فتح مبین، راه‌گشای نفوذ با عزت اسلام و زمینه ساز رشد سریع اسلام دانسته‌اند (قرائتی، ۱۳۷۴: ۱۳۸).

۵-۲. تحقق رؤیای رسول خدا ﷺ و وعده الهی برای مؤمنین

برخی از اصحاب رسول خدا ﷺ به برخی مندرجات صلح‌نامه و به ویژه محقق نشدن زیارت و طواف کعبه در این سفر بنا به رؤیای رسول خدا ﷺ، اعتراض کردند و مباحثی میان آن‌ها و رسول خدا ﷺ انجام شد. آیه‌ی ۲۷ سوره فتح^۲ در همین رابطه و در طریق بازگشت به مدینه نازل و تأکید کرد: این رؤیا صادق بوده و این مطلب؛ حتمی، قطعی و انجام شدنی است^۳. در این آیه شریفه، دو خبر غیبی از آینده داده شده و هر دو نیز در آینده نزدیک برای مسلمانان به وقوع پیوست، یکی فتح خیبر بود که در این آیه به عنوان «فتح قریب» تعبیر شده و تقریباً در فاصله هشت ماه و در ماه رجب سال هفتم هجری واقع شد و دیگر ورود به «مسجدالاحرام» و انجام اعمال عمره بود که به فاصله یک سال در ماه ذی القعدة سال هفتم، انجام گرفت و آن نیز در تاریخ اسلام به عنوان «عمره القضا» معروف شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج: ۸؛ ۳۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۱، ج: ۲۰؛ ۳۲۴).

۶-۲. تحلیل نگرشی قرآن از صلح حدیبیه

با توجه به بررسی‌هایی که از گزاره‌های قرآن درباره صلح حدیبیه انجام شد، نکات قرآنی برگرفته از آیات ذکر شده از نظر نگرشی عبارت اند از:

سنت خداوند در مورد لطف به مؤمنان قطعی و حتمی و تمام پیروزی‌ها و پیشرفت‌ها، به تدبیر و اراده الهی است و در نظام هدایت الهی، هیچ ابهامی وجود ندارد و لذا غلبه حق بر باطل، سنت قطعی الهی است.

جهادگریزان در واقع با همراهی نکردن رسول خدا ﷺ، از ترس کشته شدن یا شکست مسلمانان، بخل، محرومیت و رسوایی را بر خود خریدند.

۱. طبری، ۱۴۱۲، ج: ۲۶؛ ۶۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج: ۲۸؛ ۸۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج: ۴؛ ۳۴۳؛ قمی، ۱۳۶۳، ج: ۲؛ ۳۱۶؛ طوسی، بی تا، ج: ۹؛ ۳۳۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۹؛ ۱۸۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج: ۵؛ ۴۴.

۲. لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَبَعَلْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فُتْحًا قَرِيبًا.

۳. طبری، ۱۴۱۲، ج: ۲۶؛ ۶۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج: ۲۸؛ ۸۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج: ۴؛ ۳۴۵؛ قمی، ۱۳۶۳، ج: ۲؛ ۳۱۷؛ طوسی، بی تا، ج: ۹؛ ۳۳۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۹؛ ۱۹۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج: ۵؛ ۴۵.

پیروزی همیشه در سایه جنگ و جهاد نیست گاهی صلح، نشانه‌ی پیروزی است و گاهی هم زمینه ساز گسترش اسلام می‌شود و همه چیز به دست خداست. حاکمیت ارده الهی بر عالم، تاخدا اراده نکند، هیچ چیزی تحقق پیدا نمی‌کند. بیعت با پیامبر ﷺ، بیعت با خداست و بیعت گرفتن از مردم، منافاتی با توحید و توکل ندارد.

اصحاب بیعت رضوان تا مرز شهادت و عدم فرار با رسول خدا ﷺ بیعت کردند. بیعت یک تعهد شرعی است که وفای به آن لازم و شکستن آن عواقب دارد. خواب انبیا از خواب‌هایی است که حتماً محقق می‌شود و ورود مسلمانان به مسجدالحرام در حال آرامش، یک پیشگویی در قالب رویای صادقه پیامبر بود که به تحقق پیوست و جلوه‌ی اعجاز قرآن کریم است.

۷-۲. تحلیل نگارشی قرآن از صلح حدیبیه

همانگونه که اشاره گردید، قرآن کریم نامی از صلح حدیبیه نبرده و به صحنه‌های ظاهری حوادث اشاره نمی‌کند، اما تحلیل‌های نگارشی آن متضمن برخی پردازش‌های تاریخی و یا همان ساختار نگارشی است. مهم‌ترین مباحث پردازش تاریخی قرآن عبارتند از:

اشاره به رؤیای صادقه رسول خدا ﷺ که زمینه حرکت پیامبر و یارانش به سوی مکه را فراهم نمود.

پرهیز منافقان از همراهی پیامبر ﷺ در این سفر.

بیعت گرفتن رسول خدا از مسلمانان که به بیعت رضوان مشهور گشت.

حمایت و همراهی مسلمانان مخلص با رسول خدا ﷺ تا پای جان.

انعقاد صلح بین مسلمانان و مشرکان مکه.

۸-۲. صلح حدیبیه از منظر منابع منتخب تاریخی

انعکاس مباحث تاریخ اسلام و سیره پیامبر ﷺ در متون تاریخی، گزینشی از حوادث آن ایام و اجزایی پراکنده از مجموعه کلان تاریخ اسلام است که نمی‌توان آن‌ها را همه‌ی محتوای تاریخ اسلام و سیره نبوی قلمداد کرد. منابع اصلی تاریخ اسلام همچون مغازی و اقدی، طبقات ابن سعد، سیره ابن هشام، تاریخ طبری و دیگر منابع علی‌رغم پرداختن به بسیاری از حوادث جزئی و کم‌اهمیت و گاه بی‌اهمیت، فقط اشاره‌ای اندک به تحلیل



اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی عصر نبوی کرده‌اند، در حالی که عمده روایات آن‌ها که خود نقل پیشینیان بوده، بیشتر فضیلت‌سازی برای اشخاص و قبایل مختلف عرب بوده است.

۹-۲. رؤیای رسول خدا ﷺ و وعده الهی برای مؤمنان

رسول خدا ﷺ در سال ششم هجری، بعد از رؤیای صادق خود (ایشان خواب دیدند وارد خانه کعبه شده و سر خود را تراشیدند و کلید خانه را گرفته و به عرفات رفتند) (واقعی، ۱۴۰۵، ج: ۲: ۴۳۳)) تصمیم گرفتند همراه عده‌ی زیادی از مسلمانان به زیارت خانه خدا رفته و عمره به جای آورند. آن حضرت در اول ماه ذی القعدة به همراه عده‌ی زیادی از مسلمانان عازم مکه شدند. واقعی در مغازی تعداد این همراهان را از هزار و چهارصد تا هزار و پانصد و بیست نفر ذکر کرده (واقعی، ۱۴۰۵، ج: ۱: ۵۷۴) در حالی که ابن هشام تعداد مسلمانان را از هفتصد تا هزار و چهارصد نفر ذکر کرده است (ابن‌هشام، بی تا، ج: ۳: ۳۲۲). ابن سعد نیز این عده را تا هزار و ششصد نفر ذکر شمرده (ابن‌سعد، ج: ۲: ۹۵) در حالی که طبری تعداد همراهان رسول خدا ﷺ را هفتصد نفر بیان کرده است (طبری، ۱۴۰۸، ج: ۲: ۲۷۱) البته طبری اقوال مختلف را نیز در این‌باره ذکر می‌کند.

رسول خدا ﷺ روز دوشنبه اول ذی‌القعدة سال ششم هجری، عبد الله ام‌مکتوم را به نیابت از خود در مدینه منصوب کردند و هیچ‌گونه سلاحی جز یک ششمیر که آن هم در نیام بود، همراه نداشتند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۱۸) و راهی مکه شدند. هنگامی که ایشان به محلی به نام غُسفان رسیدند، بسر بن سفیان کعبی به ایشان رسید و گفت: ای پیامبر خدا ﷺ؛ قریشیان از آمدن تو خبر یافته‌اند و بیرون شده‌اند و اوباش و قوم را همراه دارند و در ذی‌طوی اردو زده و قسم خورده‌اند که نگذارند وارد مکه شوی و اینک خالد بن ولید را با سواران خود به کراع‌الغمیم فرستاده‌اند (طبری، ۱۴۰۸، ج: ۲: ۲۷۲). رسول خدا ﷺ با راهنمایی مردی از قبیله اسلم که راه‌های حجاز را خوب بلد بود، از مسیر دیگری به سمت مکه رفتند تا به منطقه‌ی حدیبیه رسیدند (رسولی محلاتی، ۱۳۹۷، ج: ۱: ۱۴۵). پس از فرود آمدن رسول خدا ﷺ و مسلمانان در حدیبیه، مشرکان قریش سفیرانی را فرستادند و هدف رسول خدا ﷺ را از این سفر جویا شدند. ایشان فرمودند: ما برای جنگ با کسی نیامده‌ایم، برای عمره آمده‌ایم (طبری، ۱۴۰۸، ج: ۲: ۲۷۶). رسول خدا ﷺ نیز برای تفهیم درخواست خود سفیرانی به نزد قریش فرستادند. از جمله خراش بن امیه کعبی بود که

مشرکان در صدد قتل وی برآمدند اما خویشان حاضر وی در جمع مشرکان، مانع از این کار شدند (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۲۰). رسول خدا ﷺ سپس عثمان را فرستادند تا به قریش اعلام کند: ما فقط برای زیارت خانه خدا و بزرگداشت آن آمده و قربانی آورده‌ایم که می‌کشیم و باز می‌گردیم. اما قریش در جواب عثمان گفتند: اصلاً و ابداً در این سال نمی‌توانید به مکه درآیید. عثمان به مدت سه روز و البته در پناه ابان ابن سعید ابن عاص از خویشاوندان خود و اشراف مکه، در آنجا ماند (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۲۰).

۱۰-۲. شرکت کنندگان و جاماندگان در همراهی رسول خدا ﷺ

منابع، گزارش کوتاهی درباره پرهیزکنندگان در این سفر ارائه نموده‌اند. به جز ابن هشام که صرفاً اشاره کرده عده ای رسول خدا را همراهی نکردند (ابن هشام، بی تا، ج ۲: ۳۰۸)، سایر منابع به این امر اشاره نکرده‌اند. آنان در مورد شرکت کنندگان به تفصیل توضیح داده و بعضی اطلاعات غیر ضروری را در آثار خود منعکس کرده‌اند. در واقع منابع تاریخی درباره صلح حدیبیه و ابعاد پیشینی و پسینی آن، به پردازش حوادث معطوف شده و به روایتی به تاریخ نگاری پرداختند و نه تاریخ‌نگری. با توجه به این ویژگی باید گفت برخلاف قرآن، منابع تاریخی به سمت تاریخ‌نگری نرفته و عمده به سوی تاریخ‌نگاری حرکت نمودند.

۱۱-۲. بیعت رضوان

به درازا کشیده شدن سفرعثمان و تأخیر وی و همچنین شایعه‌ی قتل او و دیگر مسلمانان اعزامی رسول خدا ﷺ توسط قریش، سبب شد پیامبر ﷺ به منظور تحکیم موقعیت خود و ایجاد روحیه مقاومت در مسلمانان، آنان را به بیعت مجدد فراخواند. مسلمانان دعوت رسول خدا ﷺ را اجابت و با آن حضرت بیعت کردند. آنان در بیعت رضوان با رسول خدا ﷺ بر دو مسئله بیعت کردند؛ هرگز نگرزند و تا پای مرگ بایستند. بیعت مسلمانان با رسول خدا ﷺ در زیر درخت سَفْرَه انجام شد از این رو به آن بیعت شجره می‌گویند (ابن هشام، بی تا، ج ۳: ۳۳۰؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۹۵ و ۷۷؛ طبری، ۱۴۰۸، ج ۲: ۶۳۲). پیامبر ﷺ پس از بیعت مسلمانان، هنوز در حدیبیه در انتظار بازگشت فرستادگان خود به نزد قریش بودند. سرانجام آن‌ها آمدند و معلوم شد قریش به هیچ وجه اجازه نمی‌دهد مسلمانان به مکه وارد شوند. در حالی که حدود دویست سوار به فرماندهی خالد بن ولید از سوی قریش در اطراف حدیبیه مراقب اوضاع و احوال مسلمانان بودند (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۹۵).



۱۲-۲. مفاد صلح حدیبیه

در پایان، سهیل بن عمرو سفیر قریش با رسول خدا ﷺ دیدار کرد و قرار شد میان مسلمانان و مشرکان مکه پیمان صلح منعقد شود و مسلمانان به مدینه بازگشته و سال بعد به زیارت خانه‌ی خدا بیایند. کاتب قرارداد صلح حدیبیه، امام علی علیه السلام بود. حضرت به دستور رسول خدا ﷺ و مطابق خواست سفیر قریش، متن قرارداد و مفاد صلح‌نامه را نوشت. در این صلح‌نامه مقرر شد:

(۱) جنگ تا ده سال متوقف شود و در آن مدت مردم در امان بوده و مزاحم یکدیگر نباشند.

(۲) نسبت به یکدیگر خیانت نکنند و سرقت و غارتی انجام ندهند و کاری به یکدیگر نداشته باشند.

(۳) هرکس دوست داشته باشد با رسول خدا ﷺ پیمان ببندد و هرکس مایل باشد با قریش هم پیمان شود.

(۴) هرکس از قریش که بدون اجازه‌ی ولی خود به نزد محمد ﷺ بیاید او را برگردانند و اگر کسی از اصحاب محمد ﷺ به قریش پناهنده شود، او را برنگردانند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۷۴-۷۵).

(۵) محمد ﷺ امسال با یارانش برگردند و سال آینده به حج مشرف شوند مشروط بر آنکه فقط سه روز در مکه اقامت کرده و هیچ اسلحه‌ای جز همان مقدار که برای مسافر ضروری است همراه نیاورند و شمشیرهایشان در غلاف باشد (واقعی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۴۶۵؛ طبری، ۱۴۰۸، ج ۲: ۶۳۵؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۷۸).

در پایان قرارداد حدیبیه، قبیله خزاعه با پیامبر اکرم ﷺ هم پیمان شدند و قبیله بنی بکر نیز در عهد و پیمان قریش قرار گرفتند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۲۱). رسول خدا ﷺ مطابق مفاد قرارداد به مسلمانان فرمود: سر بتراشند و شتران قربانی کنند. در ابتدا آنان نپذیرفتند و بیشتر مردم را شبهه گرفت. پس رسول خدا ﷺ سرتراشیده و قربانی کردند و سپس مسلمانان سرتراشیدند و قربانی کردند و همراه پیامبر ﷺ به مدینه بازگشتند (یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۴۱۴). صلح حدیبیه بر خلاف برداشت نخست مسلمانان، تأثیر شگرفی در آینده اسلام گذاشت. به گفته‌ی واقعی، در اسلام فتحی بزرگ‌تر از حدیبیه نبود (واقعی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۶۰۷). چرا که این صلح زمینه به رسمیت شناختن اسلام در سراسر شبه جزیره را فراهم و آرامش جامعه اسلامی برای تبلیغ در بین قبایل را زمینه سازی کرد.

تحلیل نگارشی منابع تاریخی

در بررسی گزارش منابع منتخب تاریخی در ارتباط با صلح حدیبیه از نظر نگارشی موارد مشترکی بین منابع منتخب وجود دارد که عبارتند از:

۱. دعوت رسول خدا ﷺ در بین راه مکه از قبایل بدوی برای همراهی و زیارت کعبه (البته آنان از بیم کشته شدن نپذیرفتند)؛
۲. گزارش درباره قصد پیامبر ﷺ از سفر خود مبنی بر انجام عمره و مناسک حج و حتی تعداد شتران قربانی و تنها شمشیر غلاف شده همراه مسلمانان؛
۳. اشاره به بیعت مسلمانان با رسول خدا ﷺ در زیر درخت (بیعت شجره) یا همان بیعت رضوان.
۴. تأکید قریش بر انصراف مسلمانان از عمره در آن سال به عنوان پیش شرط صلح.
۵. سماجت برخی مسلمانان مبنی بر منصرف کردن رسول خدا ﷺ از امضای قرارداد صلح حدیبیه؛
۶. کتابت متن صلحنامه توسط امام علی علیه السلام و بیان مفاد آن؛
۷. اذعان عمر بن خطاب مبنی بر شک نسبت به رسول خدا ﷺ (وی گفته بود اگر کسانی را می‌یافتم که به آن واسطه دست از مسلمانانی برمی‌داشتند، من هم دست برمی‌داشتم)؛
۸. عدم پذیرش امر پیامبر ﷺ از سوی عمر بن خطاب برای رفتن به نزد قریش.

تحلیل نگارشی منابع تاریخی

بررسی مجموع گزارش‌های منابع منتخب درباره صلح حدیبیه و حوادث قبل و بعد آن نشان دهنده این حقیقت است که مورخان مسلمان به ویژه نویسندگان چهار اثر مورد مطالعه قرار گرفته در این مقاله؛ اول: به شرح حادثه البته با بیان راویان آن پرداخته و از تجزیه و تحلیل علل حوادث و اتفاقات پرهیز نموده‌اند. دوم: نویسندگان منتخب به جز یک نفر (ابن هشام) با نگاهی جانبدارانه به ذکر حوادث پرداخته‌اند و از پرداختن به دلایل برخی حوادث پرهیز نموده‌اند. بنابر این از نظر نگارشی مورخان منتخب بیشتر به دنبال تأیید و تثبیت وضع موجود بوده‌اند.

مواد مشترک میان قرآن و منابع منتخب

در بررسی و مقایسه گزارش‌های قرآن و منابع منتخب، نکات مشترکی ذکر شده است



که عبارت است از: بیعت مسلمانان با رسول خدا ﷺ، یاد کردن از صلح حدیبیه به عنوان فتح المبین، همراهی نکردن عده‌ای از قبایل در این سفر و ممانعت مشرکان قریش از ورود مسلمانان به مسجدالحرام (جدول شماره ۱).

موارد تفاوت قرآن با منابع منتخب

در بررسی و مقایسه گزارش‌های قرآن با منابع منتخب این نکات قابل تأمل است: منابع منتخب در موضوع صلح حدیبیه عمدتاً به وقایع و حوادث جاری این واقعه اشاره کرده‌اند، اما گزارش‌های قرآن مبتنی بر یک الگوی خاص است که همان الگوی نگرشی است و درصدد ارائه یک الگوی کامل برای مسلمانان در رابطه با یاری پیامبر ﷺ و حقیقت ایمان نسبت به خداوند و نیز در برخورد با مشرکان و... می‌باشد. قرآن در واقع یک حکم کلی و کامل را تبیین کرده تا مسلمانان بتوانند حقیقت ایمان را در پرتو آیات الهی درک کنند و به قول و فعل رسول خدا ﷺ اعتماد نمایند و وعده الهی را تخلف ناپذیر بدانند (جدول شماره ۲).

نتیجه گیری

در بررسی و مقایسه گزارش‌های قرآن و منابع تاریخی منتخب در خصوص صلح حدیبیه، با توجه به دیدگاه قرآن کریم که در چهارچوب الگوی نگرش به این موضوع پرداخته و منابع تاریخی منتخب که صرفاً با رویکردی گزارشی به این واقعه اشاره کرده‌اند، تشابهات و تفاوت‌هایی وجود دارد. نکات مشترک آن‌ها شامل: عدم همراهی برخی از قبایل بدوی با رسول خدا ﷺ در این سفر، ممانعت مشرکان قریش از ورود مسلمانان به مسجدالحرام، بیعت مسلمانان با رسول خدا ﷺ قبل از صلح حدیبیه و نام بردن از این صلح به عنوان پیروزی بزرگ و فتح مبین است که هم در پردازش‌های قرآن و هم در گزارش‌های منابع تاریخی منتخب بدان اشاره شده است. اما در باب تفاوت‌ها، منابع تاریخی در موضوع حدیبیه عمدتاً به حوادث و جزئیات جاری اشاره کرده‌اند، اما گزارش‌های قرآن (الگوی نگرش) مبتنی بر یک الگوی کامل و رویکرد هدایت‌گرانه برای مسلمانان در امر یاری رساندن به رسول خدا ﷺ و اطاعت امر الهی و ایمان به تحقق وعده الهی بوده است. با توجه به مباحث فوق، نتایج حاصل از این پژوهش درباره تشابه گزارش‌های قرآن و منابع منتخب عبارتند از: همراهی نکردن عده‌ای از قبایل بدوی با رسول خدا ﷺ قبل از مصالحه با قریش و پیروزی مسلمانان و رسول خدا ﷺ به عنوان فتح مبین که دستاورد بزرگ مسلمانان در این سفر بود (جدول شماره ۱). در بررسی و مقایسه تفاوت‌های گزارش‌های قرآن با منابع منتخب در موضوع واقعه حدیبیه (جدول شماره ۲) این نکات قابل تأمل است؛ منابع منتخب در این باره عمدتاً به حوادث و جزئیات جاری اشاره کرده‌اند اما گزارش‌های قرآن مبتنی بر یک الگوی خاص که همان الگوی نگرش است درصدد ارائه یک الگوی کامل و هدایت‌گرانه و خداپاورانه برای مسلمانان در باب تحقق وعده‌های الهی بوده است.

با توجه به مباحث فوق و صرف نظر از مصادیق انعکاس یافته در قرآن و منابع منتخب درباره صلح حدیبیه که در متن مقاله به آن پرداخته شده، نتایج حاصل از این پژوهش نشان‌دهنده‌ی این حقیقت است که ماهیت گزارش‌های قرآنی با وجود شباهت با گزارش‌های منابع منتخب، متفاوت بوده و صرفاً جهت اطلاع و آگاهی ارائه نگردیده است. بلکه هدف قرآن از ارائه این گزارش‌های تاریخی، ضمن نشان دادن ماهیت مشرکان و دشمنان اسلام، سرزنش گروهی از مسلمانان به جهت سستی و ضعف ایمان آنان به



خدا و رسولش و ابراز رضایت و خشنودی از مسلمانان یاری‌گر و تبعیت‌کننده از پیامبر ﷺ است و به آنان وعده‌ی تحقق رؤیای نبی ﷺ و پیروزی‌های مسلمانان در آینده (فتح مبین و فتح قریب) را می‌دهد.

پیوست ها (جدول)

جدول شماره ۱: موارد مشترک قرآن و منابع منتخب درباره صلح حدیبیه

محتوای گزارش	قرآن	مغازی واقعی	سیره ابن هشام	طبقات ابن سعد	تاریخ طبری
عدم همراهی عده‌ای از قبایل در این سفر با رسول خدا ﷺ	•		•		
مانعت نمودن مشرکان از ورود مسلمانان به مسجد الحرام	•	•	•	•	•
بیعت مسلمانان با رسول خدا ﷺ تحت عنوان بیعت شجره	•	•	•	•	•
نام بردن از این صلح به عنوان فتح مبین	•	•	•	•	

جدول شماره ۲: موارد تفاوت قرآن و منابع منتخب درباره واقعه صلح حدیبیه

محتوای گزارش	قرآن	مغازی واقعی	سیره ابن هشام	طبقات ابن سعد	تاریخ طبری
بیان دلایل عدم همراهی برخی قبایل بدوی با رسول خدا ﷺ	•	-	-	-	-
بیعت با رسول خدا ﷺ بیعت با خداوند است	•	-	-	-	-
یاد کردن از موقعیت مسلمانان با عنوان فتح مبین با نزول سوره فتح	•	-	-	-	-
پیشگویی محقق شدن خواب رسول خدا ﷺ و ورود مسلمانان به مسجد الحرام	•	-	-	-	-
دستور قرآن مبنی بر آزمایش ایمان زنان مهاجر به مدینه پس از صلح با مشرکان	•	-	•	-	-

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن سعد، محمد بن سعد، (۱۴۱۰)، *الطبقات الکبری*، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۱۹)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن واضح یعقوبی، احمد بن اسحاق، (۱۳۸۲)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمدابراهیم آبتی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن هشام، عبدالملک، (بی تا)، *السیره النبویه*، ج ۲، بیروت: دارالمعروفه.
- جعفری، یعقوب، (۱۳۹۳)، *تاریخ اسلام از منظر قرآن*، قم: نشر معارف.
- جعفریان، رسول، (۱۳۹۵)، *تاریخ سیاسی اسلام*، ج ۱. قم: دلیل ما.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۱۷)، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسه الرساله.
- رسولی محلاتی، سیدهاشم، (۱۳۹۷)، *تاریخ اسلام*، بی جا.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، مصحح مصطفی حسین احمد، ج ۳، لبنان- بیروت: دار الکتب العربی
- زینلی، بهمن، (۱۳۹۷)، مقایسه تحلیلی نحوه انعکاس غزوه بنی قینقاع در قرآن و منابع تاریخی، دو فصلنامه علمی - پژوهشی *تاریخ نگری و تاریخ نگاری دانشگاه الزهراء*، سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۱،
- صدر، سیدمحمدباقر، (۱۳۶۹)، *سنت های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن*، تهران: رجا.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۸، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم.
- _____، (۱۳۴۷)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی، ج ۲۰، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، (۱۴۱۷)، *اعلام الوری باعلام الهدی*، قم: مؤسسه آل البیت.
- _____، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مصحح فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، ج ۳، ایران- تهران: ناصر خسرو.
- _____، (۱۳۷۵)، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، ترجمه علی عبدالحمیدی، اکبر غفوری و احمد امیری، ایران- مشهد مقدس: نشر آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۰۸)، *تاریخ الرسل و الأمم و الملوک*، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- _____، (۱۴۱۲)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*، لبنان- بیروت: دار المعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، مصحح احمد حبیب عاملی، لبنان- بیروت: دار احیاء التراث العربی
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، ج ۳، لبنان- بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۱۵)، *تفسیر الصافی*، مقدمه و تصحیح حسین اعلمی، ج ۲، ایران- تهران: مکتبه الصدر
- قرائتی، محسن، (۱۳۷۴)، *تفسیر نور*، تهران: فرهنگ و ارشاد.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷)، *تفسیر قمی*، ج ۲، قم: دارالکتاب.
- _____ (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، تحقیق طیب موسوی جزایری، ج ۳، قم: دارالکتاب.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق رازی، (۱۳۸۱)، *اصول من الکافی*، ج ۸، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
- گورکه، آندریاس (۱۳۸۶)، روایت تاریخی حدیبیه پژوهشی درباره گزارش عروه بن زبیر، ترجمه سید علی آقایی، *مجله تاریخ پژوهان*، شماره ۸ و ۹.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴)، *بحارالانوار*، ج ۲۰، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مقریزی، تقی الدین احمد بن علی، (۱۴۰۱)، *امتاع الاسماع*، تحقیق محمد عبدالحمید الخمیسى و محمد جمیل غازی، قاهره: دارالامصار.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۴)، *تفسیر نمونه*، ج ۲۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- واقدی، ابو عبدالله محمد بن عمر، (۱۴۰۵)، *المغازی*، ج ۱ و ۲، تحقیق مارسدن جونز، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

بررسی تحلیلی مؤلفه‌های خودشناسی قرآنی و کاربست آن در پرورش و تکامل انسان، در تفسیر عرفانی مخزن‌العرفان بانو امین



علی محمدی آشنانی*

سید احمد سجادی جزئی**

مقاله پژوهشی

10.22034/JKSL.2022.363101.1157

دریافت: ۱۴۰۱/۲/۲۲

پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۳۱

چکیده

از دیرباز، خودشناسی مورد توصیه پیامبران الهی، اندیشمندان و متفکران مکاتب مختلف بوده است؛ زیرا بدون شناخت خود، برنامه‌ریزی برای رشد، تکامل و خودسازی امکان‌پذیر نیست. پژوهش پیش رو، با روش توصیفی - تحلیلی، برای یافتن مؤلفه‌های قرآنی خودشناسی و کاربست آن در تدوین مسیر رشد و تکامل، تفسیر عرفانی مخزن‌العرفان بانو امین را مورد کنکاش و بازخوانی قرار داده است. یافته‌های این پژوهش نشانگر آن است که بر اساس نگرش بانو امین، هفت مؤلفه خودشناسی قرآنی «ادراک و توجه به: ۱. جامعیت انسان نسبت به همه عوالم؛ ۲. فقر وجودی نسبت به مبدأ؛ ۳. دَمَش روح الهی؛ ۴. تعلیم‌یافتگی همه اسماء؛ ۵. احساس کرامت؛ ۶. قدرت انتخاب و توان اختیار و ۷. استعدادی بودن کمالات انسان» راه معرفت‌شناسی خداوند را برای انسان می‌گشاید و در نتیجه کاربست آن در هفت آموزه: ۱. سکونت در مقام ذکر و شکر حق؛ ۲. مرآت‌نگریستن کمالات خود؛ ۳. اتصال به حضرت حق و مقام قرب؛ ۴. حفظ مقام خلافت؛ ۵. احساس کرامت و فعال‌سازی خرد؛ ۶. انتخاب احسن و ۷. اطاعت و پیروی کامل از دین الهی، خودسازی، رشد و تکامل انسان میسر می‌شود.

واژگان کلیدی: خودشناسی، خودسازی اخلاقی، رشد و تکامل، مخزن‌العرفان، بانو امین.

*. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران

dr.mohammadi.quran@gmail.com

** سطح چهار فقه و حقوق، حوزه علمیه قم، ایران

sas_۳۱۳@yahoo.com

مقدمه

از گذشته تا کنون، رسیدن به کمال و حقیقت از طریق شناخت و معرفت نفس، در دیدگاه متفکران شیعه، مطرح بوده و در دوران اخیر، بر اهمیت آن تأکید ویژه‌ای شده است. به عنوان نمونه، علامه طباطبایی، معرفت نفس را از برترین راه‌ها و نزدیکترین راه به کمال معرفی می‌نماید و معتقد است در این مسیر هیچ تردیدی نمی‌توان نمود و تنها سخنی که باقی می‌ماند، درباره کیفیت پیمودن و سیر در این راه است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج: ۲، ص: ۷۲). بانو امین نیز شناخت نفس و روان انسانی از مبادی رشد را، کلید سعادت و وسیله اکتساب اخلاق نیکو و منبع تمامی فضایل و ملکات ارجمند بشری به شمار می‌آورد (امین، اخلاق و راه سعادت: ۱). زیرا با عنایت به ابعاد گوناگون روح و روان انسان و پیچیدگی آن و با توجه به اهمیت و وسعت دامنه خودشناسی و کاربست آن در خودسازی، مسیر تحقیق در این راستا، همچنان گشوده می‌باشد. وی در تفسیر بسیاری از آیات، تنها راه تربیت و رشد را، معرفت و شناخت نفس معرفی نموده است؛ چون از نظر ایشان، تنها با معرفت نفس با دیدگاه مرآتیت کمالات وجودی از حضرت حق، می‌توان قدم در مسیر معرفت حق تعالی نهاد.

از آنجا که در دوران معاصر، بانو امین به عنوان استاد اخلاق و مع

لم راه با نگارش کتبی همچون «سیر و سلوک در روش اولیاء و طریق سیر سعاداء»، «روش خوشبختی»، «اخلاق و راه سعادت» و «تفسیر مخزن العرفان»، در تدوین مؤلفه‌های خودشناسی و کاربست آن در رشد، تکامل و خودسازی، نکاتی دقیق و ژرف را مطرح ساخته، پرسش پیش رو آن است که مؤلفه‌های معرفت نفس، در دیدگاه وی کدام است؟ همچنین نحوه کاربست آن برای خودسازی و رسیدن از معرفت خود به معرفت حق تعالی چگونه صورت می‌پذیرد؟ این پژوهش، تبیین و بررسی تحلیلی مطالب تفسیر بانو امین در این عرصه را، مورد کنکاش خود قرار داده است.

پیشینه تحقیق

کتب بسیاری در مورد خودشناسی و خودسازی اخلاقی، نگاشته شده است، از جمله «معراج السعاده» (ملا احمد نراقی)، «شرح دروس معرفت نفس» (علامه حسن حسن زاده آملی و داوود صمدی آملی)، «به سوی خودسازی» (محمدتقی مصباح یزدی، ۱۳۸۴) و «خودشناسی در تربیت اسلامی» (سید یوسف ابراهیمیان آملی، ۱۳۷۸). از بانو امین نیز در همین زمینه، آثاری



به یادگار مانده است: «اخلاق و راه سعادت» (ترجمه و تلخیصی از تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق ابو علی مسکویه رازی)، «سیر و سلوک در روش اولیاء و طریق سیر سعداء» و «تفسیر مخزن العرفان» (در ۱۵ جلد). اما تاکنون تحقیقی در مورد مؤلفه‌های خودشناسی و کاربست آن در خودسازی در آثار بانو امین، صورت نگرفته است.

مفاهیم پژوهش

نفس در لغت به معنای جان، روح، خویشتن و خود به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۶۱: ۶۶۲) و خودشناسی در معنای شناختن خود، اطلاع بر خود و عارف به نفس خود شدن است (همان، ج ۲۱: ۸۴۶) و در اصطلاح، خودشناسی به «شناخت انسان از این دیدگاه که دارای استعدادها و نیروهایی برای تکامل انسانی می‌باشد، تعریف شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۶۶).

خودسازی در لغت، به معنای «به تهذیب اخلاق خود کوشیدن و ظاهر خود را آراستن» به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۶۱، ج ۶: ۸۳۳) و در اصطلاح، «خودسازی در معنای شناخت معارف، ایجاد ملکات و انجام افعالی به کار رفته است که کمال شناخته شده برای «خود» را پدید می‌آورند (فتحعلی‌خانی، بی‌تا، ج ۲: ۸۷) و به تعبیری دیگر، «پرداختن به خویش، شکل دادن و جهت بخشیدن به فعالیت‌های حیاتی و تصحیح انگیزه‌ها و در نظر گرفتن مقصد نهایی و سوگیری فعالیت‌ها برای خداوند» خودسازی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۲).

شناخت‌نامه بانو امین و تفسیر مخزن العرفان

بانو سیده نصرت امین در ۳۰ خرداد سال ۱۲۶۵ یا ۱۲۷۴ شمسی، در شهر اصفهان متولد شد (ریاحی، ۱۳۸۷: ۹۸-۱۱۶). ایشان در بیست سالگی، فراگیری صرف و نحو و علوم دینی را آغاز و در سی و دو سالگی به فراگیری فقه، اصول و حکمت نزد سید علی نجف‌آبادی پرداخت (مهدوی، ۱۳۴۸: ۱۰۰) و در سن چهل سالگی، موفق به اخذ درجه‌ی اجتهاد و روایت شد (باقری بیدهندی، ۱۳۷۷: ۳۶) و به تدریس و تألیف پرداخت. مهم‌ترین و مفصل‌ترین تألیف بانو امین، تفسیر «مخزن العرفان» با رویکرد تربیتی-هدایتی و با محوریت عرفان است. وی تنها بانوی مفسر جهان اسلام است که موفق به نگارش تفسیر جامعی از قرآن شده است. «مخزن العرفان در تفسیر قرآن» و یا «کنز العرفان در علوم قرآن» هنگام حیات مؤلف، در ۱۵ جلد، بین سال‌های ۱۳۳۶ تا ۱۳۵۴ به زبان فارسی، در اصفهان چاپ شد. بانو امین در شب اول رمضان سال ۱۴۰۳ق، مطابق با ۲۳ خرداد ۱۳۶۲، در همان شهر درگذشت و

در محل تخت فولاد، به خاک سپرده شد (طیبی، ۱۳۸۳: ۲۶).

۱. مؤلفه‌های خودشناسی قرآنی در تفسیر مخزن‌العرفان

خودشناسی قرآنی، برخلاف خودشناسی اسمی، نژادی، جسمی و روانی، از اجزا و مؤلفه‌های خاصی، برخوردار است که در تفسیر مخزن‌العرفان، بازتاب یافته است. البته بانو امین، راه رسیدن به این شناخت را، نه فقط شناخت و ادراک، بلکه منوط به عواملی از جمله تصفیه نفس پس از ایمان، جلای روح و روان و عاری شدن از خودیت، سفر از عالم طبیعت به عالم روحانیت، تقویت روح ملکوتی الهی که ودیعه ای در وجود انسان است و در نهایت، ارتقا از مقام علم الیقین و فائز گشتن به عین الیقین می‌داند (امین، بی‌تا، ج ۱۲: ۹۰). اینک به مؤلفه‌های خودشناسی قرآنی از دیدگاه وی، اشاره می‌شود:

۱. جامعیت وجودی انسان نسبت به همه عوالم: بانو امین در تفسیر آیه ۴ سوره جاثیه، انسان را «هستی جامع» و نمایانگر همه عوالم معرفی کرده و کسب مقام یقین را که کمال ایمان است، منوط به شناختن حقیقت و روح انسانی دانسته است و آن را طی مسیر برای رسیدن به شناخت و معرفت خداوند می‌داند، چرا که روح و جسم انسان، نمایانگر تمام عوالم وجود است (امین، بی‌تا، ج ۱۲: ۹۰). وی به حدیثی از امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره می‌نماید: «أُتِزَعَمُ أَنْكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ وَ فِیْكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ» (آیا گمان کرده‌ای که تو یک جسم و ماده کوچکی هستی در حالی که در تو عالم بزرگی نهفته است) (میبدی، ۱۴۱۱: ۱۷۵). همچنین در تفسیر آیه ۹ سوره تغابن، انسان کامل را، نسخه جامعی از تمامی کمالات و نماینده صفات سبحانی، می‌داند (امین، بی‌تا، ج ۱۳: ۳۴۳).

به نظر می‌رسد سخن فوق، ناظر به تحقق جامعیت در انسان کامل و مرتبه تام و اعلای آن است و سخن نخست، ناظر به برخورداری هر انسان از استعداد جامعیت است و با هم تنافی ندارد. شاهد این تحلیل نگارندگان آن است که بانو امین، علت برتری انسان بر فرشتگان را، علم به اسما و جامعیت انسان، شناسانده و در تبیین راز آن به جامعیت انسان، اشاره کرده است و به صراحت می‌گوید: انسان نمونه‌ای از تمام عوالم ممکنات از مرتبه اول یعنی عقل و روح اعظم که اولین خلقت حق تعالی است می‌باشد و آخرین مرتبه از حیث نزول عالم ماده (بر اساس آرای حکما) یعنی هیولا، اثیر و ماده المواد که نمونه‌ای در انسان گذارده شده، بر همین اعتبار، انسان، نمونه مجموعه هستی و اشرف موجودات است. ... این مقام و افضلیت به طور کامل، متعلق به بنده‌ای است



که عقل نظری و عقل عملی را به کمال رسانیده و به مرتبه انسان کامل، رسیده باشد (امین، بی‌تا، ج ۷: ۳۳۰-۳۴۰). بدین‌سان بر اساس فرزاد آخر سخنان بانو امین، می‌توان گفت انسان مستکمل، تنها از استعداد جامعیت برخوردار است که باید با تلاش و مجاهده برابر سیر تکاملی، شکوفا شده و فعلیت یابد، ولی انسان کامل، واجد مقام جمع الجمعی تجلی اسما و صفات خداوند است. این همان نکته‌ای است که در زیارت رجبیه منقول از امام عصر علیه السلام با تعبیری شگفت انگیز، بیان شده است: «لَا فَزَقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ؛ فَتَقْهَا وَ رَتَّقْهَا بِيَدِكَ بَدْوُهَا مِنْكَ وَ عَوْذُهَا إِلَيْكَ» (بین تو و آن‌ها تفاوتی نیست جز این که ایشان بندگان و آفریده تو اند که گشایش و بست کارشان به دست توست، آغازش از تو و فرجامش به سوی توست) (مجلسی، ۱۳۶۸، ج ۹۵: ۳۹۲). شاهد دیگر این تحلیل، سخن بانو امین در تفسیر آیه ۳۴ سوره بقره است که تصریح می‌کند: عده اندکی از بشر که لایق مظهریت صفات حقانی گردیده‌اند و نماینده‌ی علم و حکمت و قدرت و باقی صفات احدی گشته‌اند، این موهبت عظمی، نصیب آنان گردیده و این‌ها سفیر الهی و مصداق انسان کامل و جا دارد که درباره‌ی آن‌ها گفته شود «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» (امین، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۰-۲۶۳).

۲. فقر کامل وجودی و استناد همه کمالات به مبدأ: دومین مؤلفه خودشناسی قرآنی که باید ادراک شود، فقر مطلق وجودی انسان، نسبت به حق جل و علی است. علامه طباطبایی این مؤلفه را در تعریف خویشتن حقیقی انسان، آورده است: آن، حقیقتی است عین نیاز به حق متعال و شأن چنین کسی این است که مشاهده او، از مشاهده مقوم، جدا نخواهد بود و مشاهده خداوند توسط او، به طور ضروری با شناختی بدیهی، صورت خواهد پذیرفت و سپس خویشتن را، با او خواهد شناخت؛ زیرا ذات خود را، عین وابستگی به خداوند سبحان می‌بیند و هر چیزی را با او و از طریق او خواهد شناخت (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۸۲). بانو امین، خودشناسی حقیقی را درک این فقر و در گرو دست برداشتن از هرگونه خودیت و استناد دادن همه کمالات وجودی خود، به حق تعالی می‌داند. وی این مسیر را تنها مسیری می‌داند که معرفت وجدانی و حقیقی پروردگار را در وجود آدمی می‌گشاید: اگر انسان با قطع نظر از حدود و نقایص امکانی خود و شناخت وجود ناقص و همچنین کمالات ناشی از وجود، همانند قدرت، علم، اراده و...، خودیت خود را از نظر بیندازد و تمام وجود و کمالات خود را مستند به مبدأ خویش بداند، در چنین صورتی است که قادر خواهد بود، از طریق وجود خود، راهی به سوی معرفت پروردگار خود پیدا نماید



و به قدر دلالت وجود خود، خدای خود را بشناسد و علم وجدانی و معرفت حقیقی پیدا نماید (امین، بی‌تا، ج ۱۳: ۲۳۹-۱۴۱). بر همین اساس بانو امین، راز دستیابی به محبت خود و محبت خداوند را، همین نگرش فقر وجودی دانسته است: بنده، خود را از جهت این که اثری است از فیض وجود، مبدأ و آفریننده‌اش را دوست دارد و به شناخت آثار رحمت او، خود را نیز می‌شناسد و «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» و بدین ترتیب است که دوست داشتن خود، همان دوست داشتن خداست و شناخت خود، همان شناخت خداوند است (همان، ج ۳: ۹۴).

ذکر این نکته لازم است که بانو امین، این گونه معرفت نفس را، تنها برای معرفت صفات ذات الاضافه خداوند، آن هم از جهت منشأیت مفید می‌داند و نه برای شناخت ذات یا صفات ذاتی حضرت حق که هرگز ممکن نیست (امین، بی‌تا، ج ۵: ۲۸۵-۲۸۶).

۳. برخورداری از روح الهی: یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های خودشناسی قرآنی، دیش روح الهی در انسان است: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹) (پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم پیش او به سجده درافتید). بانو امین در تفسیر آیه فوق، نسبت دادن روح به ذات مقدس احدیت را، اضافه تشریفه معرفتی نموده و آن را دلیلی می‌داند تا عظمت روح انسانی را به ملائکه نشان داده و آنان را به تعظیم در مقابل مقام بلند آدم امر نماید. وی علت عدم اطاعت شیطان از امر به سجده را، عدم شناخت این مقام و بی‌خبری او از آن گنجینه‌ای که دست قدرت ایزدی در باطن و حقیقت روحانی او نهاده، می‌داند (بانو امین، بی‌تا، ج ۷: ۲۷-۲۸). ایشان در ذیل آیه: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۸۵) (بگو روح از [سَنخ] فرمان پروردگار من است)، در تبیین و تعریفی از روح انسانی، مطابق با آیه: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (اعراف: ۵۴) (آگاه باش که [عالم] خلق و امر از آن اوست) آن را جوهر مجرد از ماده و ابدی می‌داند، و به توصیف عالم امر پرداخته، می‌گوید: عالم امر، غیر از عالم خلق است، و شاید مراد از عالم امر، عالم ابداع و مجردات باشد و عالم خلق، عالم طبایع و مادیات، و در اینجا فرموده: روح از امر پروردگار من است؛ یعنی روح لطیفه ربّانی است و از عالم ابداع و مجردات، تراوش نموده است (امین، بی‌تا، ج ۷: ص ۳۵۵).

۴. تعلیم الهی همه اسما: مؤلفه مهم دیگر خودشناسی قرآنی، تعلیم‌یافتگی انسان از سوی خداوند متعال نسبت به همه اسما است که بانو امین آن را زمینه‌ساز جامعیت انسان، شرافت و برتری او بر فرشتگان و بستر و زمینه شناخت راه رشد و دستیابی به کمال



دانسته و در تبیین آیه: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (بقره: ۳۱) بهترین تفسیر را این می‌داند که خداوند، آدم را از اجزا و قوای متعددی خلق نموده و او را به گونه‌ای مهیا کرده تا به توانایی شناخت حقیقت اشیا، کلیات و جزئیات آن و همچنین خواص و آثارشان برسد و با وحدت و فردیتی که داراست، جامع تمام عوالم ملک و ملکوت و عالم ملائکه و عالم صورت و طبیعت گردد و هیچ مرتبه و درجه‌ای از کمالات و معنویات نباشد که توان رسیدن به آن را نداشته باشد. بر همین اساس می‌توان اقرار به برتری انسان بر ملائکه و تمام موجودات نمود (امین، بی‌تا، ج: ۱؛ ۲۴۰). وی در تفسیر آیه ۵ سوره سجده، راز خلافت را تعلیم اسما، شناسانده است: کسی که حق تعالی پس از اتمام وجودش به نفس- به قوله تعالی «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» - روح در او دمیده که لازمه چنین روحی، دانایی او بر تمام اسما است و مسجد تمام ملائکه گردیدن و جلوس او در مرتبه خلافت» (امین، بی‌تا، ج: ۱۰؛ ۱۶۷-۱۷۱).

این نگرش بانو امین، با دیدگاه مفسران بسیاری همسو است که علم انسان به اسما را، علت اساسی دستیابی وی به مقام خلافت، شناسانده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۱؛ ۱۵۰؛ طوسی، بی‌تا، ج: ۱؛ ۱۸۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج: ۳؛ ۱۶۲). به نظر نگارندگان، معرفت نفس با این ویژگی و شکوفایی و کاربست آن در مسیر رشد، ضروری است؛ چون بدون توجه به آن، بی‌کرانگی رشد انسان نادیده گرفته شده و از محدودیت برخوردار می‌گردد.

۵. ادراک شرافت و احساس کرامت: از آنجا که به‌گفته علامه جعفری: تمام نیروها و استعدادهای مثبتی که پروردگار در وجود انسان قرار داده، مقتضی ارزش، کرامت و حیثیت است (جعفری، ۱۳۷۹؛ ۳۵۰)، شناخت و احساس این کرامت‌بخشی الهی، نقش مهمی در خودشناسی دارد. از منظر بانو امین، دریافت این تکریم و شرافت روح الهی انسان، نه تنها برای فرشتگان لازم بود تا بر وی سجده آرند؛ بلکه برای خود انسان نیز ضروری است؛ تا با دریافت این کرامت و مقام والای نفس انسانی خود، به امور بی‌ارزش یا کم‌ارزش دل نبندد و از راه رشد و تعالی، باز نماند. ایشان، آیه ۲۹ سوره حجر را اشاره به مقام بلند آدم می‌داند که خداوند جلیل در آن به ملائکه خطاب نموده است: من وقتی آدم را از خاک آفریدم و بین اجزای بدن وی تسویه قرار دادم و بدن او را کامل گردانیدم، به طوری که قابل تعلق روح باشد و پس از تکمیل جسم او از روح خود که به او نفخه‌ای دمیدم، شما همگی به آدم سجده کنید و تعبیر «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» را نشانگر تشریفی می‌داند که عظمت روح انسانی را به ملائکه نشان می‌دهد. لذا پس از آن، فرشتگان را

امر می‌نماید که «فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (امین، بی‌تا، ج ۷: ۱۲۶-۱۲۷).

بانو امین، راز کرامت و شرافت نفس آدمی را، تعلق حقیقت انسان و آن لطیفه الهی به عالم مجردات و نسبتش به ذات حق تعالی شناسانده و در تبیین مفهوم آیه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» (إسراء: ۷۰) به گفتاری از فخر رازی اشاره می‌کند: بدان که مقصود از این آیه، بیان نعمت بزرگ دیگری است نسبت به انسان و آن چیزهایی که انسان را بر اشیا فضیلت داده، و خداوند در این آیه، چهار نوع از آن را بیان نموده: نوع اول؛ بدان که انسان جوهری است مرکب از نفس و بدن، و نفس انسانی اشرف نفوس است در عالم اسفل، و نیز بدن او شریفترین اجسام موجوده در عالم دانی است، و بیان این فضیلت در نفس انسانیه این است که نفس انسانیه دارای سه قوای اصلیه است: اغتذا و نمو و تولید مثل، و نفس حیوانیه دارای دو قوه است: حس و حرکت اختیاری، و اینها پنج قوه می‌شود و نفس انسانی مخصوص به قوه دیگری است و آن قوه عاقله است که مُدرک حقایق اشیا کما هی هی است، و آن قوه‌ای است که در آن نور معرفة الله تجلی می‌نماید و در آن ضوء کبریای او اشراق می‌گردد، و آن قوه‌ای است که به آن اطلاع پیدا می‌کند به اسرار عالم خلق و عالم امر، و احاطه دارد به اقسام مخلوقات خدا از ارواح و اجسام کما هی، و این قوه از ترکیب شدن جواهر قدسیه و ارواح مجردة الهیه پدید گردیده و از حیث شرف و فضیلت مناسبتی ندارد به قوای نباتیه و حیوانیه، و وقتی این طور است، ظاهر است که نفس انسانیه، شریفترین نفوس موجوده در این عالم است (امین، بی‌تا، ج ۷: ۳۴۰-۳۴۱).

۶. برخورداری از توانایی اختیار و حق انتخاب: مؤلفه مهم دیگر خودشناسی قرآنی، داشتن اختیار و حق انتخاب است و گرنه، با گراییدن به جبر، راه رشد برای آدمیان بسته است. بدین رو، معرفت نفس، حتی اگر همه مؤلفه‌های فوق را دارا باشد، بدون شناخت توان انتخاب و قدرت اختیار انسان، شناختی ناقص است. بانو امین در ذیل آیه: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳) (ما راه را به او نشان دادیم خواه شاکر باشد و پذیرا گردد یا ناسپاس) می‌گوید: ما به تو کرامت کردیم و از آن روح قدس الهی «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» در تو دمیدیم و به تاج «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» تو را مفتخر نمودیم و شریفترین موجودات گردانیدیم و «بِهَ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» تو را خلیفه و نماینده‌ی خود در زمین قرار دادیم و گل سر سبد موجودات گردانیدیم و پس از آن که خلقت تو تمام گردید و لایق هدایت گردیدی (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ)، تو را به طریق حق و حقیقت رهبری نمودیم و توسط رسول باطن، عقل و رسول ظاهر، انبیا و سفرای الهی، راه هدایت و سعادت



که مقصود اصلی از خلقت بشر و آنچه مقدمه‌ی پیدایش او است همین است، به تو آموختیم و سیر به سوی سعادت یا شقاوت را در کفّ اختیار تو نهادیم که به اختیار خود (إِنَّمَا شَاكِرًا) یا به شکرانه‌ی این همه نعمت‌های گوناگون، راه سعادت و فضیلت را اختیار کنی و موحد و خدا پرست گردی و رشته‌ی بندگی به گردن بسته، خود را از حسیض ناسوتی به اوج ملکوتی رسانی و (إِنَّمَا كَفُورًا) یا کفران نعمت نموده و خود را به زنجیرِ اوهام و طبیعت بسته نگاه داشته و آن قوای عقلی و روحانی که به آن می‌توانستی، خود را به سعادت عظمی رسانی و حیات پاکیزه دائمی بر خود تأمین نمایی، منقاد و مطیع قوای شهوانی نموده و خود را از سعادت و فضیلت باز داری (امین، بی‌تا، ج ۱۴: ۲۳۰-۲۳۱).

۷. استعدادی بودن کمالات انسان و ضرورت تلاش و مجاهده برای فعلیت و شکوفایی آن: یکی از مؤلفه‌های مهم خودشناسی قرآنی، برخورداری از اختیار و استعداد کمالات است. بانو امین در تفسیر آیه ۳۳ سوره بقره می‌گوید: انسان، چون جامع مراتب و نشآت وجود است؛ بعضی کمالات را بالفعل و بعض کمالات را بالقوه داراست و آنچه را در استعداد وی نهاده‌اند، بایستی به سعی و کوشش از قوه به فعل آورد، این است که عمل انسان و سعی و کوشش و اکتساب کمالاتش مدخلیت عظیم دارد... (امین، بی‌تا، ج ۱: ۲۴۹). همچنین در تفسیر آیه ۱۴ سوره مؤمنون چنین آورده است: در همان اول خلقت عقل هیولایی و استعداد ترقی و تعالی به مقام عالی، عقل بالفعل نیز در او به ودیعت گذارده می‌شود که هر گاه پس از آمدن به نشئه دنیا، اگر با کوشش در علم و عمل، مستعد گردید که خود را به مقام ارجمند انسان کامل برساند، خواهد رسید و نظر به همین استعداد و روح پاک‌ی که در قطعه خاکی نهاده شده که انسان را از پست‌ترین موجودات که خاک باشد به مقام ارجمندی رسانیده که ممکن است از مَلَك و فَلَك، برتر و بالاتر گردد؛ در آخر آیه خود را به بزرگی و عظمت ستوده و آفرینش خود را تمجید نموده و درباره خود فرموده «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (امین، بی‌تا، ج ۹: ۱۱-۱۲) اندیشمندان دیگر همچون استاد مصباح یزدی نیز می‌گویند: کمال نهایی که عالی‌ترین کمال انسانی است، مرتبه‌ای است از وجود، که در آن، همه استعدادها و قابلیت‌های ذاتی، معنوی و انسانی شخص با سیر و حرکت اختیاری خودش به فعلیت تام می‌رسند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴: ۲۵۳).

افزون بر هفت مؤلفه پیشین، اگر چه بانو امین در ذیل آیات، از امور دیگری نیز در مورد معرفت نفس سخن گفته‌اند اما به دلیل رعایت اختصار، به امور فوق بسنده می‌شود.

۲. کاربست مؤلفه‌های خودشناسی در خودسازی

خودشناسی هدف نیست؛ بلکه مسئله مهم، کاربست مؤلفه‌های پیش‌گفته در خودسازی است. زیرا صرف دانستن و شناختن، رشد و تکامل را رقم نخواهد زد. بانو امین، در تفسیر آیات ۳ و ۴ سوره جاثیه، تحصیل یقین را که مرتبه کمال انسانی است، منوط به شناخت حقیقت و روح آدمی می‌داند، ولی شناخت آن را که بزرگترین آیت الهی است، نه هدف؛ بلکه وسیله‌ای در جهت شناخت خداوند معرفی می‌نماید: انسانی قادر است به گوهر گران‌بهای نهفته در ذات خود پی ببرد و آن را بشناسد، که قدرت تفکر خود را توسعه داده و در خود غور نماید و پس از یافتن آن گوهر، آن را از کثافات طبیعی و اخلاقی تصفیه نماید؛ تا بدین وسیله، به شناخت مبدأ خود نایل گشته و از طریق باطن، سیر الی الله نماید و خود را به مرتبه یقین برساند (امین، بی‌تا، ج ۱۲: ۹۰-۹۱). علامه طباطبایی نیز کاربست معرفت نفس را، تهذیب، انقطاع و توجه کامل به خداوند سبحان و پدیدارشدن درخششی از غیب، معرفی نموده که وزش نفحات الهی و جذبه‌های ربانی را به دنبال دارد و موجب محبت و صعود می‌شود و این، همان ذکر است که در صورت تداوم، جذبه‌ای به وجود خواهد آمد که به شوق منتهی می‌گردد. سپس محبت در دل استقرار یافته و ذکر بر نفس چیره می‌شود. در نهایت، توجه به خداوند متعال، تمامی وجود را در بر گرفته و امر پایان می‌یابد: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (نجم: ۴۱) (و اینکه پایان [کار] به سوی پروردگار توسست) (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۰۶).

چنان که گفته شد بانو امین با تأکید بر مؤلفه‌های پیش‌گفته، کاربست آن در خودسازی را، چنین پیش‌رو نهاده است:

۱. سکونت در مقام ذکر و شکر حق: کاربست مؤلفه نخست خودشناسی یعنی جامعیت انسان، با استقرار در مقام ذکر الهی، تجلی یافته و تحقق مظهریت اسما و صفات الهی را در پی دارد. بانو امین در تفسیر آیه: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون» (بقره: ۱۵۲) (پس مرا یاد کنید [تا] شما را یاد کنم و شکرانم را به جای آرید...)، پس از تبیین مفهوم ذکر و مراتب آن، مقام هر کس را به قدر این کاربست، دانسته است: بنده به قدری که خداوند را می‌شناسد و عظمت و بزرگی او، بر قلب وی مستولی گردیده، به همان اندازه نیز شرافت و منزلت نزد او می‌یابد. وی در ادامه توضیح می‌دهد: اگر بنده، پروردگار را به صفت قدرت شناخت و خود را در مقابل نفوذ قدرت او ناچیز پنداشت و یا اگر او را به مقام الوهیت شناخت و خود را در مقام بندگی و ذلت یافت و اگر او را در مقام بی‌نیازی



و غنا و وجود مطلق دانست و خویشتن را، در فقر و نیازمندی یافت، در چنین حالتی از اوصاف جمال الهی بهره‌ای یافته و مظهر و نماینده صفات الهی گردیده است و در این زمان نور صفات جلال الهی، در دل بنده اشراق نموده و در اثر روشنی نور الوهیت، به شناخت خداوند نایل گشته است. ایشان همچنین اضافه می‌کند: پس مقام او نزد الله، به قدر معرفت وی است به نفس خود، که آینه مانند، در مقابل نور عظمت خداوندی، کسب نور نموده و عارف به خود و خدای خود گردیده است (اعرفکم بنفسه اعرفکم بریه) (امین، بی‌تا، ج: ۲، ۱۲۵-۱۲۶).

کاربست این مؤلفه و برداشتن این گام به درستی، بنده ذاکر و صالح را نزد خداوند محبوب می‌سازد. با این محبوبیت نزد خداوند، انوار محبت خود را به دل وی تابانده، ژرفا می‌بخشد. بر این اساس، بانو امین کسب محبت به حق تعالی را، نتیجه محبوب او قرار گرفتن، دانسته و به حدیث قدسی «الا طال شوق الأبرار الی لقای و انی الی لقائهم لاشد شوقاً» (نیکان، به دیدار من شوق بسیار دارند، اما شوق من، به دیدار آنان شدیدتر است) (غزالی، ج: ۳، ۸) اشاره می‌کند و سپس رسیدن به صفت رضا را، ناشی از رضای حق نسبت به بنده، معرفی کرده، به تقدم رضایت خداوند بر رضایت بندگان، در کلام حق تعالی: «رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ» استشهاد می‌کند (امین، بی‌تا، ج: ۲، ۱۲۷).

۲. مرآتی نگریستن کمالات خود: بانو امین در کاربست مؤلفه دوم؛ یعنی ادراک فقر وجودی، نخست ادراک وابستگی کامل و تام همه کمالات وجودی به خداوند و سپس نهادینه‌سازی مداوم این حقیقت در درون را (تا حد یافتن درونی و عین الیقین)، لازم و ادامه مسیر دانسته است. زیرا به باور وی، کسی که خود را به عبودیت شناخت، معبود خود را نیز به الوهیت خواهد شناخت. سپس در چنین زمانی است که مستند بودن وجود به غیر و قائم بودن به وجود حق تعالی، نصب العین گردیده و سر حدیث معروف نبوی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مصباح‌الشریعه، ۱۴۰۰: ۱۳) روشن می‌گردد. بانو امین با استناد به آیات قرآن، هرگونه فراموشی و غفلت از قائم بودن تمام هستی خود به خداوند را، رهاسازی شناخت نفس و فراموشی آن، شناسانده و معنی سخن خداوند در آیه: «تَسُوا اللهُ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹) را چنین می‌داند: همان گونه که شناخت نفس، تنها به وجه مرآتیت و نمایندگی خداوند، شناخته می‌گردد و ملازم یکدیگر هستند، فراموشی خداوند نیز به فراموشی نفس، منجر می‌گردد (امین، بی‌تا، ج: ۱۳، ۱۴۱-۱۴۲). وی می‌گوید: کسی که پی به حقیقت امکانی خود بُرد و فهمید «ممکن» و در حد ذات خود هیچ است

و آنچه از وجود و کمالات وجودی دارد، همه اِشراقی از فیض رحمت غیر متناهی ازلی است، و آن ارتباط معلولیت و مخلوقیت خود را، نسبت به آن علت حقیقی و آن موجودِ سرمدی، معاینه نمود، و معارف وی به حد عین الیقین و کمال رسید، و آنچه باقی مردم، به گوش می‌شنوند، به چشم دل مشاهده نمود، چنین کسی، از سفاقت و بی‌خردی به زکات و از جهل به علم و از نفهمی به خردمندی نایل گردیده و در نتیجه از دین حق اعراض نمی‌نماید و سرِ اطاعت و فرمانبرداری به زیر انداخته و تسلیم اوامر حق تعالی می‌گردد (امین، بی‌تا، ج ۲: ۸۹-۹۰).

۳. استفاده از اتصال روح انسانی به عوالم روحانی: بانو امین، کاربرست مؤلفه سوم یعنی برخورداردی از دیش روح الهی را، بهره‌برداری از اتصال روح انسان به مبدأ اعلی و عوالم روحانی دانسته، آن را در راهیابی به معرفت خداوند، مهم بلکه راه منحصر می‌داند. وی در ذیل آیات ۳ و ۴ سوره جاثیه چنین آورده است: تحصیل یقین که مرتبه‌ی کمال ایمان است، منوط به شناختن حقیقت و روح انسانی و هر جنبنده‌ای است که دارای روح باشد، [چون] روح انسانی، آیت بزرگ الهی است؛ زیرا که در همین جثه‌ی کوچک، عالمی بلکه تمام عوالم وجود، منظوی است (امین، بی‌تا، ج ۱۲: ۹۱). ایشان در تفسیر آیه ۱۸۶ سوره بقره، چنین توضیح می‌دهد: ارواح ما، متصل به عالم روحانی است؛ اتصال عقلی نه حسی، معنوی نه جسمانی و چنانچه هر حاسه‌ای متصل می‌گردد به آنچه حس نموده به اتصالی که مناسب اوست، مثل لمس، شم، بصر، همین طور نفوس متصل می‌گردند به عالم روحی اعلی: «وَ اِنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی» (نجم: ۴۲). این است معنی سخن حق تعالی: «وَ اِذَا سَأَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ» (بقره: ۱۸۶)؛ پس مقصود، قرب معنوی است نه حسی... ایشان توجه کامل به حق تعالی و تشبّه به حضرتش را در این کاربرست لازم می‌شمارد: و صحیح نیست اجابت مگر وقتی که قلب توجه کامل نماید به حق، و نیز مشروط به این است که بین سائل و مطلوبش، مناسبت باشد و اگر بین طالب و مطلوبش، مناسبتی باشد و توجه کند به قلبش توجه تام و پس از آن بطریق عقل در مقام عمل بر آید، البته مطلوبش را می‌یابد چنانچه حق تعالی فرموده «اَمَّنْ يَّجِيبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوْءَ» (امین، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۳-۲۱۴).

به نظر می‌رسد بانو امین در این تبیین ژرف‌اندیشانه، راز این اتصال را باز نمایانده است و مناسبت بین طالب و مطلوب را، یکی از شروط پیمایش راه کمال دانسته که این شرط، با برخورداردی انسان از روح الهی، تأمین شده است. لذا وی، آن را زمینه و بستری



مناسب برای شروط دیگری همچون امکان «توجه تام قلبی و به کارگیری عقل عملی» که شرط دیگر پیمودن راه رشد است، معرفی می‌کند. این سخن وی، برابر قاعده، مورد قبول حکمای اسلامی در مبحث علت و معلول است.

۴. تلاش برای حفظ تعلیمات الهی و مقام خلافت: بانو امین برای کاربست مؤلفه چهارم یعنی بهره‌مندی از تعلیم یافتگی اسما و برآیند آن یعنی مقام خلافت، توجه و تلاش برای پیمایش تدریجی قوس صعود را پیش رو نهاده است. وی در تفسیر آیه ۳۵ سوره ص، می‌نویسد: شناسایی حق تعالی و صفات او برای احدی ممکن نیست؛ مگر به قدر ظرفیت وجودی و قدر کمالات افزوده شده به وی، و این یعنی نفس و کمالات هر انسانی، آینه کمال و موجد و مربی انسان است که قادر است با تصفیه و تطهیر، همچون آینه، کمالات مبدأ خود را بهتر ارائه کند (امین، بی‌تا، ج ۱۱: ۱۵۴-۱۵۵). وی در تفسیر آیه ۵ سوره سجده، با اشاره به لزوم عروج انسان به سوی حق تعالی می‌نویسد: مراتب خلقت انسان و نظام آفرینش، او را -که در مرتبه نزول (خلقت) در پایین‌ترین درجه پستی قرار دارد - در مرتبه عروج درجه به درجه قرار داده و مدبر عالم وی را بالا می‌برد تا مرتبه‌ای که به عالم ملائکه مرتبط می‌گردد (امین، بی‌تا، ج ۱۰: ۱۶۷-۱۷۱).

۵. حفظ کرامت و فعال‌سازی موهبت کرامت‌بخش عقل و خرد: در کاربست مؤلفه پنجم یعنی کرامت ذاتی انسان، پس از شناخت شرافت نفس و احساس این کرامت، سکو قرار دادن آن برای تعالی و تحصیل کرامت اکتسابی، اساسی‌ترین سرمایه است. شهید مطهری زیر بنای تخلق به اخلاق فاضله اسلامی را، بازگشت انسان به شرافت خود و متوجه کردن او به کرامت ذاتی خویش دانسته است: اخلاق در اسلام، بر محور خودشناسی و احساس کرامت در خود واقعی و اخلاق اسلامی براساس این پایه بنا شده است (مطهری: ۱۸۵). نیز: رشد اخلاقی انسان، بر محور کرامت ذاتی استوار است و احساس این کرامت، همان کشف خودی اصیل در انسان می‌باشد (مطهری: ۱۸۵). این کاربست، او را به قدم زدن به سوی اصل، می‌کشانند؛ به تعبیر علامه جوادی آملی: این کرامت انسان، مطابق با کلام حق تعالی «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» به اصل او بر می‌گردد؛ زیرا اصل او، به الله منسوب است (جوادی آملی، ۱۳۶۶: ۶۲).

بانو امین نشانه کرامت الهی انسان را، برخوردار بودن واقعی او از عطایای گوناگون الهی دانسته است. لذا کاربست عملی این مؤلفه را، شکوفاسازی و بهره‌مندی از همه عطایای کرامت‌بخش الهی همچون فطرت و خرد معرفی می‌کند. به همین جهت، وی بر اهمیت

شکوفاسازی عقل که تجلی و اشراق نور معرفت خداوند و دست یافتن به اسرار عالم خلق و امر را در پی خواهد داشت، تأکید نموده، شکوفاسازی این موهبت را، تنها راه رسیدن به منتهی درجه کمال دانسته است، چون از توقف، علاقه‌مندی، دلبستگی و وابستگی به موجودات و اشیای مادون، وی را حفظ می‌کند. در دیدگاه بانو امین، فعال‌سازی عقل و خرد، تنها راه دستیابی به مقام اطاعت حق و برافروختن چراغ راه و ابزار یافتن راه سعادت است و بدون فعال‌سازی آن، رهایی از سفاهت و نادانی، برای تن دادن به اطاعت کامل از خداوند امکان پذیر نیست. وی قوه عقل و فکر را، بالاترین فیض سبحانی و منبع قدرت‌های بیکران الهی دانسته و تنها، شخص متفکر را در مشاهده تجلیات و ظهورات قانون ازلی و فیض سبحانی در هر یک از ذرات کائنات، توانمند معرفی می‌نماید (امین، بی‌تا، ج ۱۲: ۹۱-۹۲). بانو امین، در تفسیر آیه ۱۳۰ سوره بقره، نشانه انسان نادان و سفیه را، اعراض و روی‌گردانی از دین حق و ملت ابراهیم علیه السلام معرفی می‌کند، زیرا چنین انسانی، در اثر بی‌خردی، به شناخت خود و در نتیجه به شناخت خداوند و دین حق، نایل نمی‌گردد. به باور وی، تنها انسان دانشمند و فهیم، قدرت تمیز بین حق و باطل را دارد، و چون تحصیل سعادت و فضیلت را تنها در پیروی دین حق و مشی در صراط انسانیت می‌داند، در همین زمینه، به حدیثی از امام صادق علیه السلام در ارتباط با فضیلت عقل اشاره می‌کند: «الْعَقْلُ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اُكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (کلینی، ج ۱: ۱۱)، یعنی توسط عقل است که خدای رحمن عبادت می‌شود و به وسیله عقل است که انسان به کسب سعادت می‌پردازد و به بهشت عدن، فائز می‌گردد (امین، بی‌تا، ج ۲: ۸۹-۹۰). از دیدگاه بانو امین، فعال‌سازی موهبت بزرگ عقل، راهی است که به اطاعت و عبادت و عبودیت کامل نسبت به خداوند می‌انجامد. به همین جهت چنین آورده است: این که امر فرموده «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» هر کس با اندک فهم و شعور و قدرت تفکر، پس از شناسایی خود به عنوان شریف‌ترین موجودات، خدای خود را نیز خواهد شناخت و هنگامی که انسان، خود را در مقام بندگی و خداوند را در مقام الوهیت شناخت، خواهد فهمید که اظهار ذلت و تواضع و بندگی، مخصوص است برای کسی که جان و هستی او، در کف اختیار اوست و فیض وجودش، علی‌الدوام، از منبع و مبدأ فیاض است (امین، بی‌تا، ج ۱: ۱۵۵-۱۵۶).

گفتنی است بانو امین، راه شکوفاسازی عقل و خرد را در آموختن و به کاربردن حکمت نظری و عملی دانسته و آن را در به کمال رساندن انسان، مؤثر می‌داند. وی در تفسیر نخستین آیات سوره بقره، کمال انسان و ایمان و حقیقت تقوا را، اتصال و ارتباط یافتن



به عالم ربوبی و انقطاع از خلق و رو نمودن به سوی حق و حقیقت و ترک التفات به غیر او تبیین نموده و تحصیل آن را به کمک تقویت قوهی عاقله از طریق تحصیل معارف از روی میزان عقل و منطق، امکان پذیر می‌داند و تقویت قوهی عامله را به تعدیل در قوای عملیه بر اساس میزان اعتدال و موازین دین اسلام که یگانه راهی است که بشر را از پرتگاه ذلت به اوج رفعت رهبری می‌نماید و وی را از لغزش و خطا نگاه می‌دارد و او را به هدف مقصود و به منتهی درجه کمال انسانیت می‌رساند، معرفی می‌کند. به همین جهت کسی که قرآن را در برنامه اعمال روزانه و تعلیمات آن را اساس رفتارهای خود قرار دهد، هیچ گاه از صراط انسانیت نخواهد لغزید (امین، بی‌تا، ج: ۱: ۹۳-۹۵).

به نظر، سخن بانو امین که با به‌کارگیری خرد، می‌توان از سفاهت رهید و راز اختصاص عبادت به خداوند را دریافت، سخنی تام است. چون با تحلیل معنای عبادت، مبنی بر اظهار کمال خضوع و منتهای تذلل در برابر آفریدگاری که منتهای احسان و بزرگی را در فضیلت و شرافت بخشی به انسان عطا فرموده و دریافت مداوم فیض وجود و همه کمالات خود را از خداوند دانسته، راهی جز بندگی و اطاعت او برنخواهد گزید؛ زیرا با شناخت نفس به قائم بودن آن به خداوند و با شکوفاسازی عقل و رهیدن از اعراض و سرپیچی، محبت و انس با خداوند در دل شکوفه می‌زند و کام وجود آدمی شیرین می‌شود و اطاعت‌پذیری آسان می‌گردد.

۶. استفاده صحیح از اختیار و حق انتخاب: کاربرست صحیح این مؤلفه از اهمیت والایی در خودسازی برخوردار است؛ زیرا بدان روکه انسان فاعل مختار است، راه او به پیمایش راه رشد و کمال یا انتخاب سقوط و تباهی، گشوده است و در اصل، پیمودن راه کمال در انسان، جز با انجام فعل اختیاری و اندیشه و عمل صالح، میسر نیست. به همین جهت، بانو امین در تفسیر آیه «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف: ۸) (پس هرکس میزان‌های او گران باشد آنان خود رستگاراند) چنین آورده است: آیه کنایه از روح انسانی باشد که در اثر ایمان و تقوی و علم و معرفت به مقام ربوبی و عمل صالح و خلوص، عظمت پیدا می‌نماید (امین، بی‌تا، ج: ۵: ۱۷۴). نیز در ذیل آیات ۹۶-۹۷ سوره قارعه، مقصود از موازین را، سنگینی، بزرگی و عظمت جوهر نفس انسانی بر اثر ایمان و عمل صالح شناسانده است (همان، ج: ۱۵: ۲۴۶-۲۴۸). بدین‌سان، انتخاب صحیح، ایمان و عمل صالح، به انسان وزانت می‌بخشد.

گفتنی است قرآن کریم، آفرینش انسان را با نیکوترین و زیباترین ساختار شناسانده

(تین:۴) و به همین جهت از انسان، گزینش نیکوترین و زیباترین را در همه امور خویش؛ همچون گفتار (اسراء:۵۳)، عملکرد و رفتار (کهف:۷؛ ملک:۲)، معامله (انعام: ۱۵۲؛ اسراء: ۳۴)، مجادله (نحل:۱۲۵؛ عنکبوت:۴۶)، واکنش (مومنون: ۹۶؛ فصلت: ۳۴) و متابعت (زمر: ۱۸ و ۵۵) مطالبه نموده است.

۷. اطاعت و پیروی کامل از دین الهی: در کاربست مؤلفه هفتم مبنی بر استعدادی بودن کمالات انسان و لزوم تلاش و مجاهده، بانو امین اطاعت کامل را پیش رو نهاده، تأثیر بی‌بدیل مجاهده، تزکیه و التزام به تقوا را دستیابی به معرفت حق و مشاهده تجلیات خداوند دانسته است. وی در تفسیر آیه «مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (سوره حج: ۷۴) (قدر خدا را چنان که در خور اوست، نشناختند، همانا خدا، نیرومند شکست ناپذیر است)، مؤثرترین عامل را چنین معرفی نموده است: مجاهده‌ی بسیار در تزکیه نفس و تحصیل ایمان کامل و تقوی و داشتن عمل صالح، از جمله مواردی است که می‌توان با استعانت از آن‌ها، به مرحله‌ای رسید که آثار رحمت الهی و فیض منبسط صمدانی را، در آینه موجودات مشاهده نمود و به نفس خود و تمامی موجودات، از جنبه آثار وجود حق، - نه از جهت شیئیت خودشان - نگریست. ایشان همچنین کلام حق تعالی «فَأَنْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يَخِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» را به عنوان گواهی بر این مدعا بیان می‌کند و اضافه می‌نماید: نظر مرآتی در خود و موجودات با کمک نفس انسانی که آینه جمال ایزدی است، منجر به درک آثار رحمانی می‌گردد (امین، بی‌تا، ج: ۸؛ ۳۹). بانو امین کاربست این مؤلفه را در مسیر رشد وابسته به سه عامل زیر می‌داند:

۱/۷. اهتدا به هدایت انبیا نه دل بستن به امور ذوقی و خود درآوردی

از نظر بانو امین، ثمربخشی تلاش آدمی در گرو اهتدا به هدایت‌های انبیا است. وی در تفسیر آیه‌ی ۲۶ سوره حدید، پس از بیان مراتب کمال سه قوه‌ی احساس، تخیل و تعقل، می‌گوید: نوع انسانی... در تکمیل قوای عقلانی محتاج به انسان کاملی می‌باشد که تمام مراتب کمال را پیموده، به اعلی درجه قرب رسیده، چراغ هدایت را به دست گرفته و رهرو و رهبر دیگران گردیده است. چنین اشخاصی در مرتبه‌ی اول پیمبرانند که به قوه‌ی نظریه و قوه‌ی علمیه به منتهی درجه کمال نایل گردیده‌اند و به قوت عقل نظری ارتباط کامل به حق تعالی و عقول قدسیه دارند و از مبدأ متعال، فیض گرفته و به مادون خود می‌رسانند و به قوت عقل عملی خود، به اذن حق تعالی متصرف در مواد موجودات گردیده و به معجزات و بینات که ناشی از قوت قوای متصرفه آن‌ها است، برای



اثبات پیمبری خود، بعضی از کمالات روح قدسی خود را به مقتضای وقت ارائه می‌دهند که حجت بر خلق تمام گردد (امین، بی‌تا، ج ۱۳: ۱۵۹-۱۶۱). ایشان در تفسیر آیه ۱۲۴ سوره بقره، نیاز به امامت را، علاوه بر تبلیغ و هدایت، ایصال به مطلوب می‌داند که تابعین خود را به مقصود می‌رساند؛ زیرا که امام، متصرف در ممکنات است و در آنجایی که حکمت اقتضا نماید، مطابق مشیت الهی، همه طور تصرفی می‌نماید و به کلام حق تعالی «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء: ۷۳) (...به فرمان ما هدایت می‌کردند...) استشهد می‌نماید (امین، بی‌تا، ج ۲: ۶۶). بدین‌سان، تبعیت از رهبرانی غیر از انبیا و اولیای الهی یا روی آوردن به انجام مناسک و مراسم و آیین‌های ذوقی و من‌درآوردی، هرگز در خودسازی و رشد انسان هیچ سودی در بر نخواهد داشت.

بانو امین، متابعت از رسول خدا و محبت به حضرت را، در تداوم شناخت نفس و صیقل دادن آن از خودخواهی و خودپرستی، مفید و مؤثر می‌شمارد و شناخت اولیاء الله را، راه شناخت خداوند، به نور و صفای قلب می‌داند، بدان رو که آن‌ها، جلوه رحمت واسعه حق تعالی هستند و رسیدن به مراتب فیض منبسط الهی، بدون شناخت فیاض، امکان پذیر نمی‌باشد و محبت و معرفت به مقام ولایت و امامت، به عینه همان معرفت و محبت حق تعالی است (همان، ج ۳: ۹۷). نیز می‌گوید: اطاعت آنان، اطاعت حق و محبت و دوستی آن بزرگواران، دوستی خداست (امین، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۰-۲۶۳).

۲/۷. تزکیه و پیراسته‌سازی نفس از صفات حیوانی

بانو امین بر اساس آیات ۹ و ۱۰ سوره شمس، فضیلت و شرافت را از آن کسی می‌داند که نفس خود را از صفات حیوانی سبعی بهیمی، تزکیه و تصفیه نماید تا محل عبور و مرور ملائکه و الهام الهی گردد و آنچه مایه خیر و رستگاری است، از جانب بالا بر او الهام گردد (امین، بی‌تا، ج ۱۵: ۱۵۴). وی در تفسیر آیه ۹۱ سوره مؤمنون نیز، پیمودن راه وجدانی خداشناسی را، منوط به تزکیه نفس معرفی می‌نماید: ... وجدان، آن راه باطنی است که برای احدی میسر نگردد مگر پس از تزکیه نفس از صفات حیوانی طبیعی و متّصف گردیدن به صفات حمیده انسانی و منقطع گردیدن از خلق و توجّه کامل به حق تعالی با متابعت طریق شرع مطهر. و پس از کوشش بسیار، ممکن است در قلب تصفیه شده، اشراق نور معرفت طلوع نماید به طوری که خود و موجودات را اثری از آثار خدا و شأنی از شئون آن فرد بی‌همتا بیند آن وقت متّصف می‌گردد به صفت عبدیت... (امین، بی‌تا،



ج ۹: ۵۳). همچنین در تفسیر آیه ۱۷ سوره نازعات می‌نویسد: از برای حقیقت و جوهر نفس مجرد آدمی، مقامی متصور است که انسان وقتی از چنگ قوای نفسانی و علایق مادی با کوشش بسیار و مجاهده با نفس، خالص گردید و قدم از دریای وهم و آرزو و آمال طبیعی فراتر گذاشت، در آن هنگام، ممکن است حقیقت و جوهر نفس مجردش از پس پرده‌ی قوای حیوانی آشکار گردیده و خودیت خود را گوهری مجرد و محیط بر عالم طبیعت و ما فوق جسم و جسمانیات مشاهده نماید (امین، بی‌تا، ج ۱۴: ۳۲۳-۳۲۴). به نظر وی، این تزکیه، نوعی اعتدال بلکه عدالت برای او فراهم خواهد ساخت (امین، بی‌تا، ج ۱: ۶۰).

۳/۷. انجام مناسک عبادی به ویژه اقامه نماز

ایشان در تفسیر مخزن العرفان ذیل آیه‌ی ۴۳ سوره بقره، نماز را مصداق و علامت روشنی برای ابراز عبودیت، بندگی، تواضع و تذلل در مقام خالق جبار و وسیله‌ی اقبال و توجه به سوی کردگار و عرض حاجات و استمداد به سوی معبود بی‌همتا معرفی می‌نماید و تحقق عبودیت را، به صحیح بودن نماز مرتبط دانسته و معرفت به معبود را نیز در سایه عبودیت و بر پا داشتن نماز، با مراعات تمام شرائط نماز، از اجزا و حضور و توجه کامل به معبود می‌داند و نتیجه‌ی چنین عبادتی را پدید آمدن نور بصیرت در قلب و شناخت معبود و اله خود می‌بیند و می‌گوید: نماز کامل، منتج قرب جوار احدی است. یعنی نماز سبب قرب و منزلت و نزدیکی به معبود است؛ زیرا چنانچه ثابت و محقق گردیده، انسان به هر چه رو آورده و توجه کامل داشته باشد، به وی نزدیک می‌گردد و بعضی از اوصاف آن شیء، در آینه‌ی قلبش هویدا می‌گردد و از اسرار و خصوصیات آن، اطلاع پیدا می‌نماید، چگونه ممکن است کسی روی دل خود را به معبود وادارد و از قرب وی بی‌نصیب گردد، هرگز ممکن نیست (امین، بی‌تا، ج ۱: ۲۹۶-۲۹۷).

نتایج کاربری آموزه‌ها

۱. دستیابی به مقام امن: بانو امین معتقد است با توجه به تفسیر آیه ۱۱۲ سوره بقره، با کاربری این آموزه‌ها و مجاهده، مرتبه خلوص و مقام امن، حاصل می‌شود: و آن مقام کسی است که پس از مجاهده با جنود وهم و غضب و شهوت بر قوای طبیعی، ظفر یافته و خود را در محل امن و امان که جایگاه متقین است، مظفرانه ساکن گردانیده «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ» (دخان: ۵۱)، آری کسی که سراسر وجود خود را تسلیم اوامر حق نمود و به تمام قوا و مشاعر، متوجه به مقام قدس احدی گردید و قلب و سریره‌ی خود را از غیر او خالی گردانید، درباره‌ی چنین کسی صادق آید «مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» که



به حقیقت پشت به خلق گردانیده و روی نیازمندی به در خانه‌ی بی‌نیاز مطلق آورده و به تمام قوا، متوجه به او شده است. چنین کسی حائز منتهی درجه‌ی تسلیم گردیده، وَ هُوَ مُخْسِنٌ...، با این‌که به تمام قوا و مشاعر متوجه به حق گردیده است و اعمال و افعالش نیز بر وجه نیکو به عمل آمده و منقاد و مطیع قانون شرع گردیده است (امین، بی‌تا، ج ۲: ۴۰-۴۱).

۲. رسیدن به مقام ولایت تامه و فقدان ترس و اندوه: بنده وقتی در معرفت خدای غرق گردید، به طوری که در آن لحظه به قلبش غیر از خدا چیزی خطور نمود، پس در این ساعت برای وی ولایت تامه حاصل گردیده و صاحب چنین ولایت، نه از چیزی می‌ترسد و نه به سبب چیزی محزون می‌گردد، چگونه در چنین حالی تعقل می‌کند در صورتی که خوف و حزن حاصل نمی‌گردد، مگر پس از شعور به چیزی و کسی که در نور جلال الله غرق گردیده و از آنچه غیر خدا است، غافل است، پس محال است این‌که برای او خوف و حزنی باشد و این است درجه‌ی عالیه (امین، بی‌تا، ج ۶: ۱۸۲-۱۸۳).

۳. برخورداری از نفس مطمئنه، آرامش و رضایتمندی: بانو امین در تفسیر آیات «یا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، اذْجِیْ اِلَی رَبِّکِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَةً...» (فجر: ۲۷-۲۸) صاحبان نفس مطمئنه را این‌گونه معرفی می‌نماید: کسی دارای نفس مطمئنه می‌گردد، که در مقام ترقی و تعالی، تمام مراتب کمال را پیموده و در مقام معرفت، به مرتبه‌ی «عین الیقین» یا «حَقُّ الْیَقِیْنِ» رسیده و روح و نفس و روان وی در «فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیْکٍ مُّقْتَدِرٍ» متمکن و متمرکز گردیده و نفس وی، از اماره‌گی و لوامه‌گی ترقی نموده و حائز مرتبه‌ی اطمینان و یقین گردیده و ایمان وی از روی وجدان و شهود پدید گردیده، آن وقت می‌رسد به مقامی، که در شأن او فرموده «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِی لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْیْنٍ» و چنین نفسی، دارای دو کرامت است هم راضی است و هم مرضی (امین، بی‌تا، ج ۱۵: ۱۳۶-۱۳۷).

نتیجه گیری

از مباحث پیش گفته نکات زیر، مدلل گردید:

۱. بانو امین، شناخت نفس و روان انسانی را از مبادی رشد، کلید سعادت و وسیله اکتساب اخلاق نیکو و منبع تمامی فضائل و ملکات ارجمند بشری به شمار آورده است ولی معرفت نفس و توجه به مؤلفه های آن را، کافی ندانسته؛ بلکه افزون بر آن، تلاش عملی و مجاهده را ضروری شناسانده است.

۲. مهم ترین مؤلفه های خودشناسی قرآنی در نگرش بانو امین، هفت آموزه: ۱. جامعیت نسبت به همه عوالم؛ ۲. فقر وجودی به مبدأ؛ ۳. دَمَشِ روح الهی؛ ۴. تعلیم یافتگی همه اسما؛ ۵. احساس کرامت؛ ۶. انتخاب و توان اختیار و ۷. استعدادی بودن کمالات است.

۳. بانو امین برای کاربست مؤلفه های ذکر شده و خودسازی، هفت اقدام جهادی: ۱. سکونت در مقام ذکر و شکر حق؛ ۲. مرآتی نگریستن کمالات خود؛ ۳. اتصال به حضرت حق و مقام قرب؛ ۴. حفظ مقام خلافت؛ ۵. احساس کرامت و فعال سازی خرد؛ ۶. انتخاب احسن و ۷. اطاعت و پیروی کامل از دین الهی، را پیش رو نهاده است.



کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابراهیمیان آملی، سید یوسف، (۱۳۷۸)، *خودشناسی در تربیت اسلامی*، آمل: چاپ شهر.
- ابن فارس، احمد، (۱۳۹۹)، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت: دار الفکر.
- ابی علی مسکویه، (بی تا)، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، قم: انتشارات بیدار.
- اسلامی، مرضیه، (۱۳۸۹)، *بانو امین و تفسیر مخزن العرفان*، تهران: نشر خانه کتاب.
- امین، سیده نصرت، (بی تا)، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، برگرفته از نرم افزار جامع التفاسیر. بی جا.
- باقری بیدهندی، ناصر، (۱۳۷۷)، *بانوی نمونه* (جلوه‌هایی از حیات بانوی مجتهده امین اصفهانی)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- جعفری، محمد تقی، (۱۳۷۹)، *حکمت اصول سیاسی اسلام*، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- جوادی آملی، (۱۳۶۶)، *کرامت در قرآن*، چا، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۷۷)، *دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی*، تهران: دوستان- ناهید، ۱۳۷۷ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۷)، *مفردات الفاظ قرآن*، بی جا.
- ریاحی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، «تجلی فرزانیگی (سیری در آثار و احوال فکری و تربیتی بانو مجتهده سیده نصرت امین)»، *فرهنگ اصفهان*، ۳۹، بهار ۱۳۸۷ش.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۷)، *ترجمه و شرح نهیة الحکمه*، مترجم: شیروانی، علی، قم: بوستان کتاب.
- _____، (۱۳۹۵)، *طریق عرفان* (ترجمه و شرح رساله الولاية)، مترجم صادق حسن زاده، قم: آیت اشراق.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق: احمد حبیب عاملی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیبی، ناهید، (۱۳۸۳)، *زندگانی بانوی ایرانی*، اصفهان: انتشارات گلپار، ۱۳۸۳ش.
- گروه نویسندگان، (۱۳۸۸)، *تربیت دینی در جامعه اسلامی معاصر*، قم: موسسه امام خمینی.
- عبدالباقی، محمد فؤاد، (بی تا)، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*، بی جا.
- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۴)، *فلسفه اخلاق*، چاپ سوم، تهران: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

- مصطفوی، حسن، (بی‌تا)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱)، *تعلیم و تربیت در اسلام*، قم: صدرا
- _____ (۱۳۸۳)، *فلسفه اخلاق*، قم: صدرا
- _____ (۱۳۸۳)، *مجموعه آثار*، قم: صدرا.
- مهدوی، سید مصلح الدین، (۱۳۴۸)، *دانشمندان و بزرگان اصفهان*، اصفهان: کتابفروشی ثقفی.
- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۴)، *به سوی خودسازی*، تهران: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله).
- مجلسی، محمد باقر، (۱۳۶۸)، *بحارالانوار*، بیروت: دارالاحیاء التراثی.

تحلیل و بررسی شیوه‌های تعزیر در قرآن و سیر تاریخی تاثیرپذیری فقه امامیه از آن



دریافت: ۱۴۰۱/۳/۱۰
پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۲۵

جواد ثوابی طرقي*
فخرالدین ابوبئه**
احمدرضا بهنیا فر***
علی پور قصاب امیری****

مقاله پژوهشی
10.22034/JKSL.2022.345076.1106

چکیده

قرآن کریم ضمن بیان برخی قصص و طرح برخی مباحث، شیوه‌هایی را برای تعزیر مجرمان بیان کرده است که در فقه امامیه به علل مختلف از جمله صریح نبودن آیات در بیان احکام تعزیری، تکیه به روایات و قواعد فقهی و برخی عوامل دیگر به ندرت از آن استفاده شده است. کیفیت انعکاس این موضوع در قرآن و این‌که آیا در قرآن به این موضوع پرداخته شده یا نه و آیات الاحکام تعزیری تا چه میزان بر فتاوی فقهی تاثیر گذاشته، از جمله موضوعات مهم و قابل پژوهش است. هدف از انجام این پژوهش اثبات این مدعاست که علی‌رغم آنکه در قرآن کریم تعزیر به معنای «تأدیب و ضرب» استعمال نشده، اما آیاتی در قرآن وجود دارد که در مباحث فقه و افتا می‌توان بدان تمسک کرد حال آنکه این قبیل آیات مورد غفلت قرار گرفته است، احکامی مانند «نفی بلد»، «افشای نام»، «تحت فشار روحی قرار دادن» و «منزوی کردن» مجرمان. انجام این قبیل تحقیقات امری ضروری است و به نوعی باعث محور قرار گرفتن قرآن در مباحث فقهی است. از جمله مهم‌ترین نتایجی که در پرتو این تحقیق حاصل می‌شود آن است که قرآن قابل استنتاج است و با استنتاج آن می‌توان حقایق، معارف و احکام مغفولی را استخراج کرد. در این تحقیق ضمن بیان آیات تعزیری، تفسیر و تحلیل آن‌ها، به بیان سیر تاریخی انعکاس این احکام در منابع فقهی شیعه پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: قرآن، شیوه‌های تعزیری، تعزیر، فقه امامیه

*. دانشجوی دکتری گروه حقوق، دانشجوی دکتری عمومی واحد دامغان دانشگاه آزاد اسلامی - دامغان، ایران.

javadsavabi193@gmail.com

** استادیار گروه حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد دامغان، ایران.

f.alboyeh@yahoo.com

*** دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دامغان، ایران.

behniafar@yahoo.com

**** استاد یار گروه حقوق بین الملل واحد دامغان دانشگاه آزاد اسلامی واحد دامغان، ایران.

aliamiri20@yahoo.com

مقدمه

قرآن کتاب هدایت و بنا به فرموده‌ی خداوند «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) است که کمترین کار این تبیان، بیان امور مربوط به هدایت و تبیین احکام شرعی است. در قضاوت و امور حکومتی، یکی از مهم‌ترین عواملی که باعث کم شدن فساد و کیفیت مجازات مجرمان می‌شود، بحث تعزیر و آگاهی از کم و کیف آن است. با مراجعه به منابع فقهی، به ندرت می‌توان آیه‌ای را یافت که در باب کتاب تعزیرات مورد استفاده قرار گرفته باشد. از جمله علل اصلی این عدم توجه، عدم ذکر عنوان تعزیر در قرآن کریم است. از آنجا که در هیچ آیه‌ای تصریح به تعزیر نشده، فقها به آیات تلویحی که به تعزیر اشاره دارد توجه نکرده‌اند. یکی دیگر از عوامل مهم در عدم توجه به آیات تعزیر، تکیه بر روایاتی است که از پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده است. عامل دیگر را می‌توان تکیه به منابع فقهی دانست، با این توضیح که فقهای متأخر در استفاده نکردن از آیات به فقه‌های سلف تأسی کرده‌اند.

در منابع مهمی چون «فقه القرآن» راوندی و «احکام القرآن» شافعی، موضوع تعزیر مطرح نشده است. افراد دیگری چون شریف مرتضی (۴۳۶ق) در فصلی از کتاب «الانتصار»، ذیل عنوان «مسائل الحدود و القصاص و الديات» مسائلی را مطرح کرده و سخنی از تعزیر به میان نیاورده‌اند، مگر در چند مورد از جمله تعزیر کسی که با حیوان وطی کند (شریف مرتضی، ۱۴۱۵: ۵۱۰ و ۵۱۳). از آنجا که این کتاب، یک منبع فقهی بوده و در بردارنده‌ی ابواب مختلف فقه از طهارت تا وصیت است، اختصاص فصلی به بحث تعزیرات بر حسب روش کتاب لازم است.

ابوالصلاح حلی (۴۴۷ق) از دیگر فقهای شیعه، ذیل کتاب «الکافی فی الفقه» هیچ استنادی به آیات تعزیری قرآن نکرده است (ابو اصلاح حلبی، بی تا: ۴۱۶-۴۲۰). دیلمی (۴۴۸ق) نیز در بخشی از کتاب خود عنوان «کتاب الحدود و الآداب» را ثبت کرده و سخنی از تعزیر به میان نیاورده است (دیلمی، ۱۴۱۴، ۲۵۱)، هر چند در متن کتاب، شماری از گناهان که باعث تعزیر می‌شود فهرست‌وار و بدون آنکه به آیه یا روایتی مستند کند برشمرده است (دیلمی، ۱۴۱۴، ۲۵۷). گویا در نگاه دیلمی، تعزیر تنها به معنای ضرب و مجازات بدنی است، چرا که در کتاب خود اشاره‌ای به نوع مجازات و تعزیرات دیگر از جمله تعزیر مالی، تعزیر روحی یا نفی بلد و غیره نکرده است (دیلمی، ۱۴۱۴، ۲۵۷).



از دیگر فقهای بزرگ شیعه شیخ طوسی (۴۶۰ق) است که در کتاب «خلاف» خود احکام حدود و تعزیرات را به صورت پراکنده و ذیل مباحث مختلف مطرح کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۹۱، ج ۵: ۳۸، ۱۷۳، ۲۰۵ و ۳۸۲). وی در کتاب «النهاية» خود تنها عنوان «کتاب الحدود» را ضبط کرده، هر چند ذیل این کتاب به شماری از تعزیرات اشاره می‌کند (شیخ طوسی، بی تا: ۶۸۸). ابن براج (۴۸۱ق) نیز ضمن بیان حدود، به برخی از موجبات و احکام تعزیری اشاره می‌کند (ابن براج ۱۴۰۶، ج ۲: ۵۱۹).

محقق حلی (۶۷۶ق) از دیگر فقهای طراز اول است که ضمن بیان فصلی تحت عنوان «کتاب الحدود و التعزیرات» به بیان موجبات تعزیر بسنده کرده است (محقق حلی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۹۳۲). در میان معاصرین نیز یکی از مهم‌ترین و جامع‌ترین کتبی که در باب تعزیرات تألیف شده، کتاب چهار جلدی «فقه الحدود و التعزیرات» تألیف آیت‌الله موسوی اردبیلی است. وی هنگام بیان «تعزیر در کتاب (قرآن)» می‌گوید: کلمه تعزیر در سه آیه به معنای تعظیم و تفخیم آمده است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۱۴)؛ حال آنکه بر اساس همان تعریفی که وی از تعزیر آورده: «تعزیر به معنای عقوبات غیر معین در شرع است»، می‌بایست آیاتی که در آن مفهوم و احکام تعزیر عقوبات غیر معین در شرع مطرح شده، مورد استناد و استفاده قرار می‌گرفت، در حالی که چنین نشده است.

پیشینه

با بررسی‌های صورت گرفته مشخص شد این بحث با رویکرد قرآنی در کتاب یا مقاله‌ای مستقل مطرح نشده است، البته برخی مصادر و منابع حدود و تعزیرات، تنها در بیان لغوی به سه آیه‌ی تعزیر اشاره کرده‌اند. از این رو این تحقیق دارای نوآوری است که به نوعی به صورت متمرکز تحقیقی مستقل انجام داده و به صورت مستدل در صدد بیان این فرضیه است که قرآن کریم دارای احکام بسیاری در باب تعزیرات است که مورد غفلت فقها قرار گرفته است. در پرتو تبیین این مهم، هدف و ضرورت انجام این تحقیق روشن می‌شود؛ چرا که قرآن در این موارد به نوعی مورد بی‌مهری قرار گرفته، حال آنکه به عنوان یک منبع اصیل و عاری از خطا در موضوعات و احکام مختلف از جمله تعزیرات (که در این مقاله به دنبال تبیین و تثبیت این مدعا هستیم) سخن برای گفتن دارد.

بر اساس آنچه گفته شد، شماری از فقها بدون استناد به آیاتی از قرآن، در صدد بیان احکام، موجبات و انواع تعزیر برآمده‌اند و این نوع نگارش گویای آن است که قرآن آیه و

مطلبی در مورد تعزیر ندارد؛ این برداشت فقها و عدم استناد و استفاده از آیات قرآن در بحث تعزیرات قابل تأمل است؛ چرا که در قرآن نه تنها آیاتی در مورد موجبات تعزیر وجود دارد، بلکه حتی شیوه‌های متعددی را نیز برای اعمال تعزیر بیان کرده است. اثبات این مدعا هدف اصلی پژوهش پیش رو و ضرورت انجام آن است که با روش کتابخانه‌ای - انتقادی تألیف شده است. در ترجمه آیات بیشتر از ترجمه مرحوم الهی قمشاهی و در برخی موارد از ترجمه‌های دیگر بر اساس نوع ترجمه و همخوانی آن با مفهوم مد نظر استفاده شده است.

معنا و مفهوم تعزیر

تعزیر از کلمات اضداد است (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۳: ۲۲۸. ابن منظور، بی تا، ج ۴: ۵۶۲)؛ از همین رو در کتب لغت برای آن معانی همچون تعظیم (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۴۴؛ ابن سلام، ۱۳۸۴، ج ۴: ۲۳)، نصرت و یاری (ابن منظور، بی تا، ج ۴: ۵۶۲) و یا تأدیب ذکر شده (ابن منظور، بی تا، ج ۴: ۵۶۲. ابن سلام، ۱۳۸۴، ج ۴: ۲۲. مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۸: ۱۰۸) و به مجازات و زدن کمتر از حد نیز تعریف شده است (ابن سلام، ۱۳۸۴، ج ۴: ۲۲. جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۴۴. مجلسی، بی تا، ج ۱۰: ۳)، زیرا خطا کار بعد از تعزیر، دیگر رغبتی برای انجام آن خطا ندارد (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۳: ۲۲۸). در اصطلاح فقه، تعزیر به مجازاتی گفته می‌شود که شرع برای آن حدی معین نکرده (محقق حلی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۹۳۲. شهید ثانی، ۱۴۱۸، ج ۱۴: ۳۲۶) و بر اساس دیدگاه مشهور فقها (طبسی، ۱۴۱۶: ۲۴) اصل در تعزیر، عدم تعیین مجازات معین است (مرعشی نجفی، ۱۴۲۴: ۱۳)، که در واقع تعزیر به معنای تأدیب الهی، برای بازگرداندن معزز و مکلفینی است که مستحق مجازات هستند، زیرا آن‌ها در انجام واجب اخلاص کرده یا مرتکب عمل قبیحی شده‌اند که در شرع برای آن حدی تعیین نشده است (ابو صلاح حلبی، بی تا: ۴۱۶. مروارید، ۱۴۱۰، ج ۲۳: ۷۴. ابن زهره حلبی، ۱۴۱۷: ۴۳۵).

در پژوهش پیش رو نیز مراد از تعزیر، مجازات و عقوبتی است که در شرع برای انجام آن گناه، حدی تعیین نشده است، همانگونه که در ماده ۱۸ قانون مجازات اسلامی تصریح شده: «تعزیر مجازاتی است که مشمول عنوان حد، قصاص یا دیه نیست و به موجب قانون در موارد ارتکاب محرمات شرعی یا نقض مقررات حکومتی تعیین و اعمال می‌گردد. نوع، مقدار، کیفیت اجرا و مقررات مربوط به تخفیف، تعلیق، سقوط و سایر احکام تعزیر به موجب قانون تعیین می‌شود» و در ماده ۱۹ قانون مجازات اسلامی مجازات‌های تعزیری را به هشت درجه تقسیم کرده است.

کاربرد تعزیر در قرآن و موجبات آن

دسته اول: آیاتی که لفظ تعزیر در آن ذکر شده

در سه آیه لفظ تعزیر و مشتقات آن در معنای «تعظیم و نصرت» بکار رفته است که در سه سوره اعراف، فتح و مائده نقل شده است. بر اساس سیر تاریخی نزول، سوره اعراف سی و نهمین سوره است که در مکه نازل شده (معرفت، ۱۳۸۴: ۵۷) و در این سوره خداوند مومنان را اینگونه توصیف کرده است: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوْهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۱ (اعراف: ۱۵۷). نحاس (۳۳۸ق) در کتاب معانی القرآن خود «عزروه» را به همین دو معنای «عظموه و منعوا عنه اعدائه»^۲ معنا کرده است (نحاس، ۱۴۰۹، ج ۳: ۹۱). شیخ طوسی (۴۶۰ق) آن را به معنای «عظموه»^۳ (شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۵۶۰) و طبرسی (۵۴۸ق) به معنای «منعوا عنه اعدائه»^۴ تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۷۴) و اصل در «عزر» به معنای منع است (طبرسی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۷۱۰). برخی چون ابن جوزی (۵۹۷ق) «عزروه» را مترادف با کلمه «نصروه»^۵ تفسیر کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱۸۵). در برخی منابع فقهی «عزروه» به معنای «منعتموه... من کید الکفار و المنافقین»^۶ (سبزواری، ۱۴۱۶، ج ۲۷: ۲۲۳) یا تعظیم و یاری رساندن به پیامبر ﷺ تفسیر شده است (صدر، ۱۴۲۷، ج ۹: ۱۱۵). دومین و سومین لفظ تعزیر که در قرآن بکار رفته در سوره‌های فتح و مائده است که در مدینه نازل شده و به لحاظ تاریخی سوره‌های ۱۱۲ و ۱۱۳ قرآن کریم به ترتیب نزول است (معرفت، ۱۳۸۴: ۵۸). خداوند در سوره فتح در مورد پیامبر ﷺ می‌فرماید: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا، لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ نَعَزَّوْهُ وَ نُوقِّرُوهُ»^۷ (فتح: ۸ و ۹). در این آیه نیز «تعزروه» به معنای بزرگ داشتن (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۲۵۰)، تقویت و نصرت پیامبر ﷺ تفسیر شده است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۱۲۷). دروزه، ۱۳۸۳، ج ۸: ۵۸۷). در سوره مائده خداوند در مورد عهدی که با بنی اسرائیل بست می‌فرماید: «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ

۱. «پس آنان که به او گرویدند و از او حرمت و عزت نگاه داشتند و یاری او کردند و نوری را که به او نازل شد پیروی نمودند آن گروه به حقیقت رستگاران عالمند».
۲. «او را بزرگ دانسته و یاریش کردند»
۳. «او را بزرگ دانستند».
۴. «دشمنان را از دسترسی به او منع کردند».
۵. «او را یاری کردند».
۶. «مانع رسیدن کید کفار و منافقین به او حضرت محمد ﷺ شدند».
۷. «تا شما (صالحان امت) به خدا و رسول او ایمان آورده و (دین) او را یاری کنید و به تعظیم جلالش صبح و شام تسبیح او گوئید».

بَعْنَا مِنْهُمْ اَنْتَى عَسَرَ نَقِيًّا وَ قَالَ اللهُ اِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ اَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَ اَتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَ اَمْتَمْتُمُ بِرُسُلِى وَ عَزَّوْتُمُوهُمْ...^۱ (مائده: ۱۲). در اینجا نیز «عزرتموهم» به معنای «نصرتموهم»^۲ (ابن جبر، بی تا، ج: ۱، ۱۹۰. طبری، ۱۴۱۵، ج: ۶، ۲۰۷) یا «عظمتموهم»^۳ آمده است (ابن منظور، بی تا، ج: ۴، ۵۶۲). طبرسی (۵۴۸ق) و شهید صدر نیز «عزرتموهم» را به معنای یاری کردن پیامبر ﷺ و دفع دشمنان از وی معنا کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۲۰، ج: ۱، ۴۸۳. صدر، ۱۴۲۷، ج: ۹، ۳۴۵).

بر اساس آنچه گذشت لفظ تعزیر و مشتقات آن در سوره‌های مکی و مدنی به معنای نصرت و تعظیم است و لفظ تعزیر در قرآن هیچ تناسبی با معنای دیگر این کلمه یعنی «ضرب و تأدیب» ندارد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۱۷. ر. ک: موسوی اردبیلی، ۱۴۲۸، ج: ۱، ۱۴). در برخی منابع فقهی با استناد به این سه آیه به تبیین معنای لغوی تعزیر به معنای «نصرت، تعظیم و تفخیم» پرداخته شده است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۸، ج: ۱، ۱۴. صدر، ۱۴۲۷، ج: ۹، ۳۴۵).

دسته دوم: آیاتی که مفهوم تعزیر در آن آمده

همانگونه که گذشت در قرآن لفظ تعزیر به معنای مصطلح فقهی «تأدیب و ضرب» بکار نرفته، اما با توجه به معنای اصطلاحی تعزیر، می‌توان شماری از آیات را منطبق بر آن تعریف یافت که مورد استناد فقها قرار نگرفته است. این آیات را می‌توان ذیل دو بخش «تعزیر در ادیان گذشته» و «تعزیر در اسلام» طرح و بررسی کرد.

بخش اول: مشروعیت تعزیر در ادیان گذشته و سیر تاریخی تأثیرپذیری فقه امامیه از آن

قرآن کریم ضمن بیان قصص و حوادثی از امت‌های گذشته، به بیان برخی مجازات‌ها و عملکرد و احکام آنان نیز اشاره کرده است و علی‌رغم آنکه لفظ تعزیر یا مشتقات آن در این قبیل آیات مکی بکار نرفته، ولی به وضوح تعزیری بودن این امور که به معنای «تأدیب و مجازات» است قابل استفاده می‌باشد. تعزیر در ادیان گذشته در سه سوره «ص» سوره ۱۳۸م، «طه» سوره ۱۴۵م و «یوسف» سوره ۵۳ به ترتیب نزول طرح و بررسی شده که هر سه سوره در مکه نازل شده است (معرفت، ۱۳۸۴: ۵۷).

۱. «خدا از بنی اسرائیل [بر لزوم اطاعت از آیینش و پیروی از موسی] پیمان گرفت، و از میان آنان دوازده سرپرست برانگیخت [تا هر یک عهده دار امور قبیله‌ای از قبایل بنی اسرائیل باشد]، و خدا به آنان فرمود: یقیناً من با شمایم، اگر نماز را برپا دارید، و زکات بپردازید، و به پیامبران ایمان آورید، و آنان را تقویت و یاری کنید».
۲. «شمار او را یاری کردید».
۳. «او را بزرگ دانستید».



مورد اول: تعزیر بوسیله تازیانه

خداوند حضرت ایوب علیه السلام را به بلایی مبتلا کرد و همسر او عملی انجام داد که موجب غضب حضرت ایوب علیه السلام شد، از همین رو قسم یاد کرد همسرش را صد ضربه تازیانه بزند، ولی وقتی فلسفه عمل و رفتار همسر خود را متوجه شد، از قسم خود پشیمان گردید. در این هنگام خداوند به وی فرمود: «وَحُذِّ بِبَيْدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»^۱ (ص: ۴۴). در این آیه «ضعف» به گرفتن خوشه‌های خرما یا علف خشک و تر در دست معنا شده است (مقری قیومی، بی تا، ج: ۲: ۳۶۲). در کتاب الحدود نیز ضعف به همان معنای لغوی بکار رفته و البته در برخی موارد اختلافاتی در مورد تعداد خوشه‌هایی که در دست گرفته می‌شود وجود دارد (ر. ک: علامه حلی، ۱۴۲۱، ج: ۴: ۳۲۷. اردبیلی، ۱۴۲۷، ج: ۱: ۵۲۱).

علی بن ابراهیم قمی (۳۲۹ق) در شأن نزول این آیه می‌نویسد: همسر ایوب برای آنکه غذایی برای ایوب تهیه کند، موه‌های خود را چید و در قبال آن غذایی دریافت کرد. وقتی ایوب دید همسرش مو در سر ندارد، قسم یاد کرد، صد ضربه شلاق به او بزند؛ اما بعد از آنکه علت این کار همسرش را فهمید از قسم خود پشیمان شد، به همین خاطر خداوند این آیه را نازل کرد (قمی، ۱۳۸۷، ج: ۲: ۲۴۱). شیخ طوسی (۴۶۰ق) نیز شأن نزول این آیه را منکری دانست که همسر ایوب انجام داد که به موجب آن وی قسم خورد صد ضربه شلاق به او بزند. «خذ ببیدک ضعفًا» یعنی بعدد آنچه قسم خوردی نی یا خوشه خرما در دست بگیر و یک ضربه بر او بزن تا قسم خود را نشکنی (شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج: ۸: ۵۶۸. طبرسی، ۱۴۲۰، ج: ۱۳: ۱۹۹. طبرسی، ۱۴۱۵، ج: ۸: ۳۶۵. ابن شهرآشوب، ۱۴۱۰، ج: ۱: ۲۳۶).

با توجه به مفهوم این آیه می‌توان فهمید: یکی از روش‌های تعزیری در شریعت حضرت ایوب علیه السلام تازیانه زدن بود، از این رو چون در هنگام بیماری، همسرش به ظاهر تخلفی کرد، سوگند یاد کرد در صورت بهبودی، او را صد تازیانه بزند که با فرمان خداوند به گونه‌ای دیگر عمل شد. نکته‌ای مهم آن است که خداوند این فرمان را بخاطر نذر حضرت ایوب علیه السلام نازل کرد پس مشخص می‌شود کار همسر ایوب حد نداشت، در غیر این صورت قسم خوردن برای اثبات و تعیین حد معنایی ندارد.

۱. «و (ایوب را گفتیم) دسته‌ای از چوب‌های باریک (خرما) به دست گیر و (بر تن زن خود که بر زدنش قسم یاد کردی) بزن و عهد و قسمت را نشکن (و زن را هم بی‌گناه نیازار) ما ایوب را بنده صابری یافتیم، نیکو بنده‌ای بود که دایم رجوع و توجهش به درگاه ما بود».

با مراجعه به منابع روایی و سیر تاریخی مصادر فقهی، روشن می‌شود فقها با استناد به این آیه، شیوه عملکرد حضرت ایوب علیه السلام را مورد تمسک قرار داده و کاربردهای متعددی برای آن بیان کرده‌اند.

کاربرد اول: کلینی (۳۲۹ق)، نعمان مغربی (۳۶۳ق)، شیخ صدوق (۳۸۱ق) و شیخ طوسی (۴۶۰ق) آورده‌اند: راوی گوید سفیان ثوری به من گفت: چون تو نزد امام صادق علیه السلام دارای احترام هستی، این سوال را از ایشان پیرس: مرد مریضی زنا کرده است و اگر حد بر او جاری شود ممکن است بمیرد؛ با او چه باید کرد؟ راوی این سوال را از امام پرسید و آن حضرت فرمود: در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله مردی که به مریضی استسقا مبتلا بود و رگ ران‌های او آشکار شده و با زنی بیمار زنا کرده بود آوردند. پیامبر صلی الله علیه و آله بخاطر مریضی آنان دستور داد صد خوشه خرما به دست گیرند و یک ضربه به مرد زده و وی را رها کنند، سپس فرمود: این همان گفتار خداوند است که فرمود: «وَحُذِّ يَدِكِ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ». هر چند این آیه در مورد ایوب پیامبر نازل شده است و خداوند برای نجات همسر وی و جلوگیری از شکستن قسم ایوب این حکم را بیان کرد (کلینی، ۱۳۶۳، ج: ۷، ۲۴۳ و ۲۴۴. نعمان مغربی، ۱۳۸۳، ج: ۲، ۴۵۲. شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج: ۴، ۲۸. شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج: ۱۰، ۳۲. رک: ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶، ج: ۳، ۳۹۰)، اما پیامبر صلی الله علیه و آله اسلام نیز از آن استفاده کرد و مرد و زن زناکار و مریض را همانند همسر ایوب مجازات کرد.

کلینی این روایت را ذیل «کتاب الحدود» و نعمان مغربی و شیخ صدوق این روایت را ذیل باب حد زنا بیان کرده‌اند (کلینی، ۱۳۶۳، ج: ۷، ۲۴۳ و ۲۴۴. نعمان مغربی، ۱۳۸۳، ج: ۲، ۴۵۲. شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج: ۴، ۲۸).

شماری از فقها و مفسران همچون شیخ طوسی (۴۶۰ق)، راوندی (۵۷۳ق)، ابن شهر آشوب (۵۸۸ق) و سیوری (۸۲۶ق) ذیل مسئله «اجرای حد بر مریضی که در صورت اجرای حد از دنیا می‌رود و باید صد ضربه شلاق بخورد» و با تمسک به این آیه، زدن یک ضربه با صد خوشه خرما یا شاخه را کافی می‌دانند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج: ۵، ۳۷۹. راوندی، ۱۴۰۵، ج: ۲، ۳۶۷. ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰، ج: ۲، ۲۰۵. سیوری، ۱۳۸۵، ج: ۲، ۳۴۵)؛ چرا که در قرآن کریم حد زنا غیر محصن صد ضربه تازیانه معین شده است (نور: ۲) و مراد از زنا در اینجا زنا غیر محصن است که باید طرفین صد ضربه شلاق بخورند، اما چون طرفین مریض بوده و تحمل حد نداشتند، به یک ضربه توسط صد خوشه اکتفا شد. به همین خاطر در ماده ۳۸ از قانون مجازات اسلامی، یکی از جهات تخفیف در اجرای مجازات، بیمار بودن مجرم ذکر شده است.



کاربرد دوم: کلینی (۳۲۹ق)، شیخ مفید (۴۱۳ق)، شریف مرتضی (۴۳۶ق)، شیخ طوسی (۴۶۰ق) و ابن شهر آشوب (۵۸۸ق) در گزارشی کیفیت حد خوردن ولید بن عقبه را چنین گزارش کرده‌اند: حضرت علی علیه السلام با شلاقی که دارای دو سر بود، چهل ضربه بابت حد شراب بر ولید زد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۷: ۲۱۵. شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۲۲۵. شریف مرتضی، ۱۴۰۹: ۲۱۵. شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱۰: ۹۰. ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۰۸). این در حالی است که بر اساس روایات متواتر، حد شرب خمر هشتاد ضربه شلاق تعیین شده است (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۳: ۵۴۹. ر. ک: گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۳۵۸. خویی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۳۲۹)؛ بر همین اساس در ماده ۲۶۵ از قانون مجازات اسلامی تصریح شده: حد مصرف مسکر هشتاد ضربه شلاق است.

برخی به حضرت علی علیه السلام طعنه زدند که هشتاد ضربه شلاق بر ولید بن عقبه نزد شیخ مفید (۴۱۳ق) و شریف مرتضی (۴۳۶ق) با استناد به عمل حضرت ایوب علیه السلام و آیه‌ای که برای رهایی او نازل شد، تصریح دارند: شلاقی که ولید با آن حد خورد دارای دو سر بود. حضرت علی علیه السلام چهل ضربه شلاق به او زد و بر اساس آیه «وَحُدُّ بِيْذِكِ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ»، در واقع هشتاد ضربه شلاق بر او زده است (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۲۲۵. شریف مرتضی، ۱۴۰۹: ۲۱۵). در این گزارش نیز حضرت علی علیه السلام با تمسک به این آیه، هشتاد ضربه حد الهی را با شلاق دو سر، چهل ضربه زد.

کاربرد سوم: شیخ طوسی (۴۶۰ق) برای بیان «جواز حیل شرعی» به این آیه استناد کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۹۰)؛ همانگونه که ابن حجر (۸۵۲ق) نیز ذیل «کتاب الحیل» با استناد به آیه «وَحُدُّ بِيْذِكِ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ»، بر این باور است: پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد فرد ضعیفی که زنا کرده با استناد به این آیه، به گونه‌ای دیگر عمل کرد (ابن حجر، بی تا، ج ۱۲: ۲۸۹) و حد زنا را بر آن فرد جاری نکرد. از همین رو استفاده از حیل شرعی و مشروعیت آن برای غرض صحیح اشکالی ندارد و این مطلب با استناد به آیه «وَحُدُّ بِيْذِكِ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ» قابل استفاده است (العینی، بی تا، ج ۹: ۱۰ و ج ۲۴: ۱۰۸).

کاربرد چهارم: توسعه و گسترش در احکام از دیگر کاربردها و استفاده‌ها از این آیه است. بیهقی (۴۵۸ق) ذیل عنوان «کسی که قسم یاد می‌کند عبد خود را صد ضربه شلاق بزند»، می‌نویسد: اگه صد ضربه شلاق را جمع کند و [همانند صد خوشه خرما] یک مرتبه بزند، جایز است و این حکم را با استناد به آیه «وَحُدُّ بِيْذِكِ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ» استخراج کرده‌اند (بیهقی، بی تا، ج ۱۰: ۶۴)؛ چنانکه ابن حزم (۴۵۶ق) با استناد به

همین آیه تصریح می‌کند: می‌توان این حکم را توسعه داد و به زانی، تهمت زننده و شارب خمر سرایت داد و در صورتی که آن‌ها مریض بودند با صد خوشه خرما یا شاخه، یک مرتبه آنان را مجازات کرد (ابن حزم، بی تا، ج ۵: ۷۲۹)؛ هر چند این آیه در برخی ابواب فقه مورد تمسک و استناد فقها قرار گرفته است، اما در باب تعزیر آنگونه که باید مورد توجه قرار نگرفته است.

مورد دوم: منزوی و تبعید کردن

حضرت موسی علیه السلام بخاطر آنکه سامری مردم را گمراه کرد، وی را منزوی کرد؛ قرآن در این باره می‌فرماید: «قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُْحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا» (طه: ۹۷). «لا مِسَاس» در این آیه به معنای «لا تقرینی و لا تمسني: به من نزدیک نشو» است (طبرسی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۴۹۹). بر اساس آنچه ذکر شده: مجازات سامری این بود که از رفت و آمد با مردم به طور کلی منع شده و هر گونه ملاقات، صحبت، خرید و فروش و ... با مرد و زن برای او تحریم شده بود (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۷: ۵۴. طبرسی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۴۹۹. ابن ادریس حلی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۰۹) و هیچ عقوبتی شدیدتر و وحشتناک‌تر از این مجازات برای سامری نبود (العینی، بی تا، ج ۱۵: ۲۸۸). این مجازاتی بود که حضرت موسی علیه السلام برای سامری تعیین کرد (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۱۹۷).

قرطبی (۶۷۱ق) نیز مجازات سامری را تبعید از قوم بنی اسرائیل و عدم رفت و آمد با آنان ذکر کرده است (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۱۱: ۲۴۰). علت حکم حضرت موسی علیه السلام برای سامری آن است که ممکن است ماندن وی در شهر و ارتباط با مردم موجب شود، به مرور مورد ترحم و حمایت آنان قرار گیرد؛ از این رو حضرت برای جلوگیری از این پیش آمد، هر گونه ارتباط وی با مردم را نهی کرد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۳۷).

برخی از فقهای معاصر فراز «قَالَ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ» را در بحث قاعده و حدیث «لا ضرر و لا ضرار»^۲ اینگونه مورد استناد قرار داده‌اند: برای حدیث «ضرر» معانی وجود

۱. «موسی گفت: از میان ما برو که تو در زندگانی دنیا (به مرضی معذب خواهی شد که همه از تو متنفر شوند و) دایم گویی کسی مرا نزدیک نشود، و (در آخرت) هم وعده‌گاهی (در دوزخ) داری که با تو تخلف نخواهد شد، و اکنون این خدایت را که بر پرستش و خدمتش ایستادی بنگر که آن را در آتش می‌سوزانیم و خاکسترش را به آب دریا می‌دهیم».

۲. این قاعده از قواعد مهم فقه است و مفهوم کلی آن این است که فرد در اسلام نه باید ضرر بزند و نه ضرر ببیند.



دارد، از جمله این که مراد از حدیث «لا ضرر»، نهی از ضرر رساندن به دیگران است و این همانند آیه «فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ» است به این معنا که به من نزدیک نشو و مرا مس نکن (خمینی، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۴۶. مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج: ۱، ۶۰). با این توضیح اگر سامری در میان مردم باقی می ماند، باز به آن ها ضرر می زد، از همین رو حضرت موسی علیه السلام وی را از نزدیک شدن به او و قومش نهی کرد تا ضرری از جانب سامری متوجه قوم نشود.

سید قطب با تمسک به این آیه می نویسد: این حکم حضرت موسی علیه السلام در مورد سامری، از جمله قوانین و عقوبات دین آن حضرت بود (سید قطب، ۱۴۱۲، ج: ۴، ۲۳۴۹). ماده ۲۲ قانون مجازات اسلامی نیز ترجمان این آیه است. در ماده ۲۲ قانون مجازات اسلامی تصریح دارد: «انحلال شخص حقوقی و مصادره اموال آن زمانی اعمال می شود که برای ارتکاب جرم به وجود آمده یا با انحراف از هدف مشروع نخستین، فعالیت خود را منحصراً در جهت ارتکاب جرم تغییر داده باشد».

با توجه به آنکه سامری هم مرتکب جرم شده و هم از هدف اصلی و مشروعی که حضرت موسی علیه السلام در پی آن بود، منحرف گردید، حضرت برای ارتکاب جرم و انحراف از هدف مقدس، مجازات و عقوبتی سخت برای وی در نظر گرفت.

مورد سوم: به بردگی گرفتن سارق

از دیگر مجازات های تعزیری در قوم بنی اسرائیل به بردگی گرفتن سارق است و بر همین اساس وقتی بنیامین به سرقت متهم شد، برادران یوسف گفتند: اگر سارق را یافتی، کیفرش خود اوست (یوسف: ۷۵).

شیخ طوسی (۴۶۰ق) و طبرسی (۵۴۸ق) دو تأویل و احتمال برای این مجازات مطرح کرده اند، این مجازات یا بر اساس شریعت یکی از انبیا بوده و یا عادت پادشاهان در مورد جانیان بود تا مصالح مردم رعایت شود، نه این که حکمی از سوی خدا باشد (شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج: ۶، ۱۷۳. طبرسی، ۱۴۱۵، ج: ۵، ۴۳۵). شماری از اهل سنت از جمله قرطبی (۶۷۱ق) و بیضاوی (۶۸۲ق) این حکم را از جمله احکام شریعت حضرت یعقوب علیه السلام دانسته اند (قرطبی، ۱۴۰۵، ج: ۹، ۲۳۴. بیضاوی، ۱۴۱۸، ج: ۳، ۱۷۱).

آنچه بیان شد بخشی از عقوبات و تعزیراتی است که در ادیان گذشته مورد استفاده قرار گرفته و قرآن آن را ذکر کرده است. در برخی موارد فقها از این احکام (از جمله حکم حضرت ایوب)، در باب حدود نهایت استفاده را برده اند؛ اما راجع به موارد دیگر بیشتر آنان توجهی نکرده و حکمی استخراج ننموده اند. حال آنکه همانند مورد اول، در موارد بسیاری از کتاب تعزیرات، با توجه به

قاعده و قانون «تنقیح مناط»^۱ می‌توان احکامی را استخراج کرد.

بخش دوم: مشروعیت تعزیر در قرآن و میزان تأثیرپذیری فقه امامیه از آن

انگونه که گذشت روشن گردید، در قرآن کریم لفظ یا مشتقات تعزیر به معنای «تأدیب یا ضرب» بکار نرفته است، اما با توجه به شماری از آیات و گزارش‌های تاریخی که در شأن نزول آیات نقل شده، می‌توان بدست آورد دین اسلام همانند سایر ادیان، افزون بر تشریح و تبیین حدود در مورد گناهان خاص، برای گناهانی که در شرع حد برای آن تعیین نشده، مجازات‌های دیگری تحت عنوان «تعزیر» در نظر گرفته است. هر چند لفظ تعزیر در مورد این قبیل جرایم در قرآن بکار نرفته، اما تعزیر بودن آن احکام قطعی است. در اینجا به برخی از این آیات اشاره می‌شود. این آیات در سوره مکی «طه» که سوره ۴۵ام به ترتیب نزول است، بیان شده است. همانگونه که در احکام تعزیری در اسلام در سوره‌های مدنی به ترتیب نزول در این سوره‌ها بیان شده است: «احزاب» سوره ۹۰ام، «نساء» سوره ۹۲ام، «نور» سوره ۱۰۳ام و «توبه» سوره ۱۱۴ام. آیه اول: برخی از فقها با استناد به آیه «وَأَنْظِرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ الَّذِي ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَآكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا»^۲ (طه: ۹۷)، بر این باورند سوزاندن گوساله سامری را می‌توان از جمله تعزیرات مالی برشمرد که در قرآن به آن اشاره شده و بر اساس این آیه می‌توان برداشت کرد: از بین بردن مظاهر فساد که منجر به جذب دیگران می‌شود، اولی و بهتر باقی نگه داشتن آن است و نمونه دیگر آن خراب کردن مسجد ضرار و آتش زدن آن است و این از جمله تعزیرات مالی است (منتظری، ۱۴۰۸، ج: ۱، ۳۳۳). با بررسی صورت گرفته روشن می‌شود، این برداشت توسط سایر فقها (قدما، متأخرین و معاصرین) بیان نشده است، در صورتی که این برداشت فقهی، یکی از مهم‌ترین برداشت‌های تعزیری است که می‌توان از آیات قرآن استفاده کرد.

آیه دوم: دومین آیه‌ای که به ترتیب نزول در مورد تعزیر در اسلام می‌توان به آن استناد کرد آیه ۵۸ سوره احزاب است: «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا»^۳.

در شأن نزول این آیه آمده: گروهی از زناکاران در مسیر حرکت هنگام مواجهه با زنان آنان او دلبری می‌کردند (شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج: ۸، ۳۶۰)، البته برخی بر این باورند: این آیه

۱. تنقیح مناط قاعده‌ای در علم اصول فقه است که به استخراج ملاک حکم از خطاب شارع برای تعمیم دادن آن به موارد مشابه اطلاق می‌شود. ر. ک: المصطلحات: ۸۲۱.
۲. «و اکنون این خدایت را که بر پرستش و خدمتش ایستادی بنگر که آن را در آتش می‌سوزانیم و خاکسترش را به آب دریا می‌دهیم».
۳. «و آنان که مردان و زنان با ایمان بی‌تقصیر و گناه را بی‌بازراند (بترسند که) دانسته بار تهمت و گناه آشکار بزرگی را برداشته‌اند».



در مورد قومی که حضرت علی علیه السلام را اذیت می‌کردند نازل شده است (ابن بطریق، ۱۴۱۷: ۲۴۹). مراد از این آیه کسانی هستند که مؤمنان را بدون آنکه مستحق باشند مورد اذیت و آزار قرار می‌دادند (شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۳۶۰). «احتملوا بهتانا» یعنی کسانی کارهایی بسیار بزرگ‌تر از گناه را به دروغ به دیگران نسبت می‌دهند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۸: ۱۸۱). علامه طباطبایی ذیل تفسیر این آیه می‌نویسد: اذیت کردن مؤمنان مقید به «بغیر ما اکتسبوا: بدون این‌که تقصیری کرده باشند» است و این برای آن است که آیه شامل مواردی که منجر به قصاص یا حد یا تعزیر است، نشود (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۶: ۳۳۹) و پر واضح است اگر مواردی مقید ب «ما اکتسبوا» نباشد شامل حدود و تعزیرات می‌شود.

آیت الله مکارم شیرازی نیز ذیل این آیه تصریح می‌کند: «هر گاه گناهی از آنان سر زند که مستوجب حد، قصاص یا تعزیر باشد، اجرای این امور در حق آنان اشکالی ندارد» (مکارم شیرازی، بی تا، ج ۱۷: ۴۲۳) و بر اساس این آیه فاسق باید تأدیب شود (سقاف، ۱۴۱۴، ۱۲). در بررسی منابع فقهی روشن شد، در بحث تعزیرات هیچ فقهی به این آیه استناد نکرده و حتی آیت الله مکارم نیز در بحث تفسیری این مطلب را بیان کرده و در مباحث فقهی اشاره‌ای به این آیه نکرده‌اند.

آیه سوم: خداوند در این آیه که به نشوز معروف است می‌فرماید: «وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنَّ أَطْعَمَكُمْ فَلَاتُتَبِعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا»^۱ (نساء: ۳۴). در این آیه سه نوع تعزیر و مجازات برای زنان ناشزه بیان شده است: پند و اندرز، کناره گیری و تنبیه بدنی. برخی از فقها بر این باورند این احکام سه گانه بر حسب ترتیب بوده و برای تأدیب زن وضع شده است (سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲: ۲۶۷). منتظری، ۱۴۰۸، ج ۱: ۳۴۸. سیفی مازندرانی، ۱۴۱۷: ۱۵۲). در منابع فقهی که در مورد حدود و تعزیر تألیف شده، هیچ استنادی به این آیه نشده، حال آنکه می‌توان ضمن مرحله بندی مراحل اجرای تعزیرات، در موارد متعددی به این آیه استناد کرد. بنابراین بر اساس این آیه می‌توان نشوز را نوعی جرم تلقی کرد که دارای تعزیر معین و منصوص، در شرع است، اما بخاطر محدودیت نگارش مقاله، از پرداختن به این مسئله که انواع تعزیر چیست و تعزیرات منصوص شرعی کدامند صرف نظر می‌شود و در جای دیگر باید مفصل به این موضوع پرداخته شود.

۱. «و زانی که از نافرمانی آنان (در حقوق همسری) بیمناکید باید نخست آنان را موعظه کنید و (اگر مطیع نشدند) از خوابگاه آنان دوری گزینید و (اگر باز مطیع نشدند) آنان را به زدن تنبیه کنید».

آیه چهارم: «إِنَّ الَّذِينَ يَجْتُبُونَ أَنْ تَشِيَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (نور: ۱۹). مفسران و راویان از جمیع طوایف و مذاهب اسلامی- به جز افراد بسیار کمی- اتفاق نظر دارند که این آیه برای برائت عایشه از تهمت زنا نازل شده است. پیامبر ﷺ سال پنجم هجری در غزوه بنی مصطلق عایشه را همراه خود برد و هنگام بازگشت چون عایشه از لشکر عقب مانده بود، صفوان بن معطل او را سوار بر شتر کرد و به پیامبر رساند. همین مطلب باعث شد سران نفاق همچون عبدالله بن ابی تهمت زنا به عایشه بزنند و حسان بن ثابت نیز درصدد ترویج این خبر بود که خداوند برای برائت عایشه از تهمت زنا این آیه را نازل کرد (مغنیه، ۱۴۲۶، ج ۵: ۴۰۳).

مراد از فاحشه در این آیه مطلق فحشا از جمله زنا، قذف و ... و دوست داشتن شیوع فحشاست (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۸۸). برخی از فقها این آیه را در باب حرمت اشاعه فحشا (نجفی، ۱۳۶۶، ج ۱۳: ۳۱۵)، حرمت غیبت کردن (شهید ثانی، ۱۳۷۶: ۹۴. مجلسی، بی تا، ج ۹: ۲۸۷. طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۸: ۶۷. شیخ انصاری، ۱۴۲۰، ج ۱: ۳۱۵)، حرمت عیب جویی و هرزه زبانی (شهید ثانی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۴۱۷)، حرمت انجام اموری که ارتکاب آن‌ها حرام است (اردبیلی، بی تا: ۳۸۷) یا در مورد حکم حسود و کسی که به مؤمن نسبت ناروا می‌دهد، مورد تمسک قرار داده‌اند (اردبیلی بی تا، ج ۱۲: ۳۵۴). اشاعه فحشا از جمله گناهانی است که افزون بر عذاب آخرت، دارای عذاب دنیوی نیز هست (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۸: ۲۹۷. مرتضوی لنگرودی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۹۱).

لازم به ذکر است در بحث تعزیر، جمله‌ی پایانی این آیه یعنی «فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» قابل استناد است، حال آنکه در شماری از منابع فقهی تنها این قسمت از آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَجْتُبُونَ أَنْ تَشِيَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» مورد تمسک قرار گرفته است (خویی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۹۹. خمینی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۴۷ و ۲۹۵. سبزواری، ۱۴۱۶، ج ۱۶: ۱۲۳. اراکی، ۱۴۱۳: ۱۸۱. تستری، ۱۴۰۶، ج ۷: ۳۳)؛ در حالی که «عذاب الیم در دنیا» گویای همان مجازات و عقوبات در قالب حد یا تعزیر است که در منابع کهن فقهی در بحث حدود و تعزیرات، این آیه مورد تمسک قرار نگرفته است، هر چند برخی از مفسران معاصر به این آیه استناد کردند.

برخی از مفسران تصریح دارند: مراد از عذاب دنیوی در آیه اقامه حد است (شیخ

۱. «آنان که (چون عبد الله ابی و منافقان دیگر) دوست می‌دارند که در میان اهل ایمان کار منکری اشاعه و شهرت یابد آن‌ها را در دنیا و آخرت عذابی دردناک خواهد بود و خدا (فتنه‌گری و دروغشان را) می‌داند و شما نمی‌دانید».



طوسی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۴۱۹. طبرسی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۶۱۱. طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۷: ۲۳۲. ابن ادریس حلی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۴۲. کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۴: ۴۸۷. مغنیه، ۱۴۰۳: ۴۵۹). علامه طباطبایی می‌نویسد: اگر این آیه با آیات راجع به افک نازل شده و متصل به آن‌ها باشد و مربوط به نسبت زنا دادن و شاهد نیارودن باشد، به طور قطع مضمونش تهدید تهمت زندگان است، زیرا افک از مصادیق فاحشه است. بنابراین مقصود از فاحشه در آیه مطلق فحاشاست همانند زنا و قذف، و دوست داشتن شیوع فحشا در میان مؤمنین چنین است. بنابراین دلیلی وجود ندارد تا «عذاب الیم در دنیا» را حمل بر حد کنیم؛ زیرا دوست داشتن شیوع گناه در میان مؤمنین دارای حد نیست، مگر آنکه گفته شود الف و لام در «الفاحشه» عهد بوده و مراد از فاحشه تنها قذف است و مراد از حب شیوع فاحشه، کنایه از قصد انجام فاحشه باشد که در این صورت می‌توان عذاب در دنیا را حمل بر حد کرد، اما این مدعا با سیاق آیات سازگاری ندارد؛ افزون بر آنکه اگر کسی قذف کند باید حد بخورد و به مجرد قصد شیوع قذف و تهمت زدن، حد معنا ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۹۳).

مکارم شیرازی نیز در تفسیر خود تصریح دارد: منظور از «آنها عذاب دردناکی در دنیا دارند»، ممکن است به حدود و تعزیرات شرعیه و عکس العمل‌های اجتماعی و آثار شوم فردی آن‌ها باشد که در همین دنیا دامن‌گیر مرتکبین این اعمال می‌شود، علاوه بر این محرومیت آن‌ها از حق شهادت و محکوم بودنشان به فسق و رسوایی از دیگر آثار دنیوی آن است (مکارم شیرازی، بی تا، ج ۱۴: ۴۰۴).

در میان فقها محقق اردبیلی (۹۹۳ق) معتقد است: مراد از «أَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا» اقامه حد یا تعزیر بر کسانی است که دوست دارند فاحشه را اشاعه دهند (اردبیلی، بی تا: ۳۸۷). میرزا جواد تبریزی از فقهای معاصر، ضمن بیان حرمت قیادت، با استناد به این آیه تصریح می‌کند: حاکم حق دارد کسی که سعایت می‌کند را بخاطر مصلحت نظام تعزیر و تأدیب کند (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۲۴).

آیه پنجم: «وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا صَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَافَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»^۲ (توبه: ۱۱۸). این آیه

۱. «در دنیا برای آن‌ها عذاب سختی در انتظار است».

۲. «و بر آن سه تن [آن سه نفر مرارة بن ربیع و هلال بن امیه و کعب بن مالک بودند که از زحمت جنگ و سختی حال و رنج و تعب و گرما از رفتن به جنگ در تبوک خودداری کردند و بعد در حضور پیغمبر آمدند و عذرخواهی کردند و توبه آن‌ها پذیرفته شد.] که (از جنگ تبوک) باز نهاده شدند (و مردم به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از آنان بریدند) تا آنکه زمین با همه پهناوری بر آن‌ها تنگ شد و بلکه از خود دلتنگ شدند و دانستند که از (غضب) خدا جز به (لطف) او ملجأ و

در مورد سه تن از متخلفان جنگ تبوک بنام کعب بن مالک، مرارة بن ربیعہ و هلال بن امیہ نازل شده است (قرطبی، ۱۴۰۵، ج: ۸: ۲۸۲) و با این‌که آنان از انصار بوده و جز منافقین نبودند، بدون عذر از رفتن به غزوه تبوک خودداری کردند، از همین رو مورد مواخذه و مجازات قرار گرفتند (مغنیه، ۱۴۲۶، ج: ۴: ۱۱۴).

مجازات و عقوبت این افراد قطع رابطه پیامبر و مسلمانان و حتی اقوام و خویشانشان با آن‌ها بود، به گونه‌ای که زمین با این وسعت و بزرگی که داشت بر آن‌ها تنگ شد (جصاص، ۱۴۱۵، ج: ۳: ۲۰۳ و ۲۰۴. طبرسی، ۱۴۱۵، ج: ۵: ۱۳۶ و ۱۳۷. فیض کاشانی، ۱۴۱۶، ج: ۲: ۳۸۶ و ۳۸۷). علت این نوع مجازات، اصلاح خطاکاران و تنبه دیگر مسلمانان بود تا این قبیل تخلفات را انجام ندهند (جصاص، ۱۴۱۵، ج: ۳: ۲۰۳ و ۲۰۴). قرطبی در تفسیر این آیه تصریح دارد: این آیه دلیل بر آن است که باید از افراد گنهکار دوری گزید و آنان را در محدودیت قرار داد تا توبه کنند (قرطبی، ۱۴۰۵، ج: ۸: ۲۸۷).

یکی از مسائل مهم قابل استفاده از این آیات، مسئله مجازات مجرمان و فاسدان از طریق محاصره اجتماعی و قطع رابطه‌ها و پیوندها است؛ همانگونه که در متخلفان تبوک مشاهده شد، آنان به قدری تحت فشار قرار گرفتند که تحمل این نوع برخورد از هر زندان برایشان سخت‌تر بود و این نوع مجازات در جامعه‌ی آن روز چنان تأثیری گذاشت که کمتر کسی جرات می‌کرد مرتکب چنین تخلفی شود. این گونه برخورد در واقع نوعی اعتصاب و مبارزه منفی جامعه با افراد فاسد است؛ بنابراین در صورتی که مسلمانان در برابر «متخلفان از وظائف حساس اجتماعی» دست به چنین مبارزه‌ای بزنند، به طور قطع پیروز شده و می‌توانند جامعه‌ی خود را پاکسازی کنند؛ اما وجود روح سازشکاری، نه تنها جلوی این افراد را نمی‌گیرد، بلکه باعث تشویق آن‌ها نیز می‌گردد (مکارم شیرازی، بی تا، ج: ۸: ۱۷۵).

علی‌رغم آنکه در این آیه یکی از مهم‌ترین شیوه‌های تعزیر بیان شده، اما در کتب حدود و تعزیرات هیچ توجهی به این آیه نشده و مورد غفلت قرار گرفته است.

آیه ششم: «و مِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُّعْرِضُونَ * فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِی قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ * أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوَاهُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ»^۱ (توبه: ۷۵-۷۸). این آیات در مورد یکی از صحابه فقیر پیامبر ﷺ بنام

پناهی نیست، پس خدا بر آن‌ها باز لطف فرمود تا توبه کنند».

۱. «و بعضی از آن‌ها این‌گونه با خدا عهد بستند که اگر نعمت و رحمتی نصیب ما کند البته صدقه



ثعلبه بن حاطب نازل شده است. وی نزد پیامبر ﷺ آمده از ایشان درخواست دعا کرد تا خداوند به او مال زیاد عطا کند. پیامبر در ابتدا از دعا کردن امتناع ورزید، اما با اصرار وی آن حضرت دعا کرد و خداوند به ثعلبه اموال زیادی داد. بعد از زمانی پیامبر ﷺ شخصی را برای گرفتن زکات نزد وی فرستاد، اما ثعلبه از دادن زکات امتناع ورزید. در این هنگام آیات فوق در مورد وی نازل شد. بعد از این افشاگری قرآن در مورد ثعلبه، وی نزد پیامبر آمد تا زکات مال خود را پرداخت کند اما آن حضرت از پذیرفتن زکات امتناع ورزید تا پیامبر ﷺ از دنیا رفت. پس ثعلبه در زمان سه خلیفه اول نیز نزد آن‌ها رفت تا زکات مال خود را بپردازد، اما آن‌ها نیز از گرفتن زکات امتناع کردند و ثعلبه در زمان عثمان از دنیا رفت (واحدی نیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۷۰-۱۷۲. ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۵۴۶-۵۴۸).

هر چند در این آیات لفظ تعزیر یا مشتقات آن استفاده نشده، اما افشای عملکرد ثعلبه توسط خداوند و امتناع پیامبر ﷺ و دیگران از قبول زکات، برای ثعلبه مهم‌ترین مصداق تعزیر به شمار می‌رود و این آیه به عنوان یکی از مهم‌ترین آیات در نوع برخورد با مجرمین می‌تواند مورد استفاده و استناد قرار گیرد.

بر اساس تحقیق و تحلیل صورت گرفته و با توجه به منابع تعزیری که در فقه وجود دارد، می‌توان گفت: قریب به اتفاق منابع فقهی شیعه، توجهی به آیات محتوایی تعزیر نکرده و آن را مورد استناد قرار نداده‌اند. تنها برخی از فقهای شیعه با تمسک به سه آیه‌ای که لفظ یا مشتقات تعزیر در آن بکار رفته، در بحث لغوی به آن استناد کرده‌اند که در این موارد تعزیر به معنای تفریح و احترام است. برخی فقها نیز در میان سایر مباحث فقهی که تفصیل آن گذشت به آیات محتوایی تعزیر استناد کرده‌اند.

از نظر نگارنده، قرآن کریم قابل استنتاج است و برخی احکام مهم بخصوص در بحث تعزیر را ضمن بیان حکایات و قصص گذشتگان و بدون استفاده از لفظ تعزیر بیان نموده است. توجه به این قصص، احکام صادره و نوع عملکرد در این قصص، در استخراج و استنباط احکام فقهی بسیار قابل استناد است. تا جایی که بررسی شد، در منابع فقهی ذیل ابواب حدود و تعزیرات، توجهی به این احکام محتوایی تعزیر نشده است، حال آنکه برخی روایات با تمسک به آیات اشاره شده، مواردی از تعزیر را بیان کرده‌اند.

(یعنی زکات) پردازیم و از نیکان می‌شویم* (با این عهد) باز چون خدا از فضل و نعمت خود نصیب آن‌ها کرد بر آن بخل ورزیدند و (از آن عهد) روی گردانیده و (از حق) اعراض کردند.* در نتیجه (این تکذیب و نقض عهد) خدا هم دل آن‌ها را ظلمتکده نفاق گردانید تا روزی که به کیفر بخل و اعمال زشت خود برسند، زیرا با خدا خلف وعده کرده و دروغ می‌گفتند».

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت نتایج ذیل بدست می‌آید:

در قرآن کریم لفظ تعزیر به معنای «تأدیب یا ضرب» بکار نرفته است. تنها در سه آیه این لفظ به معنای «تعظیم و نصرت» استعمال شده است. در میان آیات قرآن کریم می‌توان مواردی را یافت که بیانگر احکام تعزیری است. قدمای فقها و شماری از فقهای متأخر و معاصر هیچ گونه توجهی به این قبیل آیات که بیانگر احکام تعزیری است نکرده‌اند. حال آنکه قرآن منبع وحی، کتاب هدایت و بیانگر احکام است.

احکام زیادی را می‌توان از قرآن استخراج کرد که نه تنها در باب تعزیرات، بلکه در دیگر مباحث نیز قابل استناد و استشهاد است.

قرآن در احکام متعدد سخن برای گفتن دارد.

بیان حضرت علی علیه السلام که می‌فرمایند: «قرآن را به نطق درآورید»^۱ (نهج البلاغه، ۱۳۸۷، خطبه ۱۵۸: ۲۲۳) اشاره به استفاده احکام از قرآن در مواردی است که بیان مسقیم وجود ندارد. پس برای استخراج احکام و معارف دینی باید قرآن را به نطق در آورد، چرا که قرآن به خودی خود سخن نمی‌گوید.

تعزیر نیز از جمله موضوعاتی است که میان قصص و آیات قرآن احکامی در باره آن از جمله «نفی بلد»، «افشای نام»، «تحت فشار روحی قرار دادن» و «منزوی کردن» مجرمان وجود دارد که مورد غفلت فقها قرار گرفته است.

با توجه به عبارت «التعزیر بما یراه الحاکم»^۲، ثمره‌ی عملی این تحقیق در جایی مشخص می‌شود که تعزیرات منصوص وجود نداشته باشد یا اگر تعزیر منصوص شرعی وجود دارد، بخاطر مصلحت و امر اهم به نوعی دیگر اعمال گردد. پر واضح است وقتی بتوان از قرآن تعزیرات منصوصی را استخراج کرد، طبعاً نظر حاکم متوجه آن‌ها خواهد شد و در نوع و اعمال تعزیرات بر اساس همان موارد منصوص اعمال نظر می‌کند مگر در موارد خاص.

۱. «ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق».

۲. «تعزیر بر اساس مصلحت و نظر حاکم تعیین می‌شود».

کتابنامہ

قرآن کریم

- ابن اثیر، مجدالدین، (۱۳۶۴ش)، *النهاية فى غريب الحديث و الأثر*، تحقيق محمود محمد طناحى، قم: اسماعيليان، چاپ چهارم.
- ابن ادريس حلى، محمد، (۱۴۰۹ق)، *المنتخب من تفسير القرآن و النكت المستخرجة من كتاب التبيان*، تحقيق مهدى رجائى، قم: مكتبة المرعشى النجفى.
- ابن بطريق، يحيى، (۱۴۱۷ق)، *خصائص الوحي المبين*، تحقيق مالك محمودى، قم: دار القرآن الكريم.
- ابن البراج، قاضى عبدالعزيز، (۱۴۰۶ق)، *المهذب*، تحقيق مؤسسة سيدالشهداء العلمية، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
- ابن جبر، مجاهد، (بى تا)، *تفسير مجاهد*، تحقيق عبدالرحمن الطاهر، اسلام آباد: مجمع البحوث الاسلاميه.
- ابن جوزى، عبدالرحمن، (۱۴۰۷ق)، *زاد المسير فى علم التفسير*، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن عبدالله، بى جا: دار الفكر.
- ابن حجر عسقلانى، (بى تا)، *فتح البارى شرح صحيح البخارى*، بيروت: دار المعرفه لطباعه و النشر.
- ابن حزم، على، (بى تا)، *الاحكام فى اصول الاحكام*، قاهره: زكريا على يوسف.
- ابن زهره حلبى، حمزة بن على، (۱۴۱۷ق)، *غنية النزوع الى علمى الاصول و الفروع*، تحقيق ابراهيم بهادرى، قم: مؤسسة الامام الصادق.
- ابن سلام، قاسم، (۱۳۸۴)، *غريب الحديث*، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، بيروت: دار الكتاب العربى.
- ابن شهر آشوب، محمد، (۱۳۷۶ق)، *مناقب آل ابى طالب*، تحقيق لجنة من اساتذة النجف الاشرف، النجف الاشرف: الحيدرية.
- ابن شهر آشوب، محمد، (۱۴۱۰ق)، *متشابه القرآن و مختلفه*، قم: انتشارات بيدار.
- ابن عربى، محمد، (بى تا)، *احكام القرآن*، بيروت: دار الفكر.
- ابن منظور، محمد، (بى تا)، *لسان العرب*، بيروت: دار صادر.
- ابوالصلاح حلبى، تقى، (بى تا)، *الكافى فى الفقه*، تحقيق: رضا استادى، اصفهان: مكتبة الإمام اميرالمومنين على ع؟.
- اراكى، محمدعلى، (۱۴۱۳ق)، *المكاسب المحرمة*، قم: مؤسسة فى طريق الحق.
- اردبيلى، احمد، (بى تا)، *زبدة البيان فى احكام القرآن*، تحقيق: محمد الباقر البهبودى، طهران: المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية.
- اردبيلى، احمد، (بى تا)، *مجمع الفائده و البرهان*، تحقيق: اشتهااردى و ديگران، بى جا: جامعة المدرسين.
- بيضاوى، عبدالله بن محمد، (۱۴۱۸ق)، *انوار التنزيل و اسرار التاويل* (تفسير بيضاوى)، بيروت: دار الفكر.
- بيهقى، احمدبن حسين، (بى تا)، *السنن الكبرى*، بى جا: دار الفكر.
- تبريزى، ميرزا جواد، (۱۴۱۶ق)، *ارشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب*، قم: مؤسسة اسماعيليان، الطبعة الثالثة.
- تسترى، محمدتقى، (۱۴۰۶ق)، *النجعة فى شرح اللمعة*، تهران: مكتبة الصدوق.
- ثعالبى، (۱۴۱۸ق)، *جواهر الحسان فى تفسير القرآن*، تحقيق: عبدالفتاح ابوسنة و...، بيروت: دار احياء

التراث العربی.

- جصاص، احمد، (۱۴۱۵ق)، *احکام القرآن*، تحقیق عبدالسلام محمد علی شاهین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، *الصاحح تاج اللغة و صحاح العربية*، تحقیق: احمد بن عبد الغفور عطار، دار العلم للملایین، بیروت: الطبعة الرابعة.
- خمینی، روح الله، (۱۴۱۰ق)، *المکاسب المحرمة*، قم: مؤسسة اسماعیلیان، چاپ سوم .
- _____ (۱۳۸۵)، *الرسائل*، تحقیق مجتبی طهرانی: بی جا، مؤسسة اسماعیلیان.
- خوئی، ابوالقاسم، (۱۳۷۷ق)، *مصباح الفقاهة* (تقریر ابحاث سماحة آية الله العظمى السيد ابوالقاسم الموسوی الخوئی بقلم محمد علی التوحیدی)، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: مكتبة الداوری.
- _____ (۱۴۲۸ق)، *القضاء و الشهادات*، تقریر محمد جواهری، قم: منشورات مكتبة الامام الخوئی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۱ق)، *تحریر الاحکام*، تحقیق ابراهیم بهادری، قم: مؤسسة الامام الصادق ع؟.
- دروزة، محمد عزت، (۱۳۸۳ق)، *التفسیر الحديث*، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
- ديلمی، حمزة بن عبدالعزیز، (۱۴۱۴ق)، *المراسم العلویة فی الاحکام النبویة*، تحقیق محسن حسینی، قم، المعاوینة الثقافیة للمجمع العالمی.
- راوندی، قطب الدین، (۱۴۰۵ق)، *فقه القرآن*، تحقیق احمد الحسینی، قم: مكتبة آية الله العظمى النجفی المرعشی، الطبعة الثانیة.
- سبزواری، عبد العلی، (۱۴۱۶ق)، *مذهب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام*، بی جا: مكتب آية الله العظمى السيد السبزواری.
- سبزواری، محمد باقر، (۱۴۲۳ق)، *کفایة الأحکام*، تحقیق: مرتضی واعظی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- سقاف، حسن، (۱۴۱۴ق)، *تهنئة الصديق المحبوب*، اردن: دار الامام النووی.
- سید قطب، (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، چاپ هفدهم، بیروت: دار الشروق.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر، (۱۴۱۷ق)، *دلیل تحریر الوسیلة* (ولایة الفقیه)، بی جا: مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی.
- سیوری، مقداد، (۱۳۸۵ق)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تحقیق محمد باقر، طهران، المكتبة الرضویة.
- شریف رضی، (۱۳۸۷ق)، *نهج البلاغه*، تحقیق صبحی صالح بیروت: بی نا.
- شریف مرتضی، (۱۴۰۹ق)، *تنزیه الأنبیاء*، بیروت: دار الاضواء، چاپ دوم.
- _____ (۱۴۱۵ق)، *الاتصار*، تحقیق: مؤسسة النشر الاسلامی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- شهید ثانی، محمد، (۱۳۷۶ش)، *کشف الریبة عن احکام الغیبة*، چاپ چهارم، بی جا: مرتضوی.
- _____ (۱۴۱۸ق)، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، تحقیق: مؤسسة المعارف الاسلامیة، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة.
- شیخ انصاری، مرتضی، (۱۴۲۰ق)، *کتاب المکاسب*، تحقیق لجنة تحقیق تراث الشیخ الأعظم، بی جا: المؤتمر العالمی بمناسبة الذکریة الثانیة لمیلاد الشیخ الأنصاری.
- شیخ صدوق، محمد، (۱۴۰۴ق)، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

- _____ (١٣٦٥هـ)، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، تحقيق حسن موسى ، طهران: دارالكتب الاسلامية.
- شيخ طوسي، محمد، (١٤٠٧ق)، الخلاف، تحقيق جماعة من المحققين، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
- _____ (١٤٠٩ق)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد حبيب قصير عاملي، بي جا: مكتب الاعلام الاسلامي.
- _____ (بي تا)، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، قم: انتشارات قدس.
- شيخ مفيد، محمد، (١٤١٤ق)، الفصول المختارة، تحقيق: نور الدين جعفريان و ديگران، بيروت: دار المفيد، چاپ دوم.
- صدر، محمد، (١٤٢٧ق)، ماوراء الفقه، قم: المجيبين للطباعة و النشر.
- طباطبائي، علي، (١٤١٢ق)، رياض المسائل، تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفه.
- طباطبائي، محمد حسين، (١٤١٢ق)، الميزان في تفسير القرآن، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- طبرسي، فضل، (١٤١٥ق)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق لجنة من العلماء، بيروت: موسسه الاعلمي.
- طبرسي، فضل، (١٤٢٠ق)، جوامع الجامع، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- طبري، محمد بن جريبر، (١٤١٥ق)، جامع البيان عن تاويل أي القرآن، مقدمه خليل الميس، بيروت: دارالفكر.
- طبسي، نجم الدين، (١٤١٦ق)، النفى و التغريب، قم: مجمع الفكر السلامي.
- عاملي، محمد جواد، (١٤١٩ق)، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، تحقيق محمدباقر خالصي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- العينى، محمود، (بي تا)، عمدة القارى، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- فيض كاشانى، محسن، (١٤١٦ق)، التفسير الصافى، تعليق حسين اعلمي، طهران: مكتبة الصدر.
- قرطبي، محمد، (١٤٠٥ق)، الجامع لاحكام القرآن، تحقيق احمدعبدالعليم، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- قمى، على بن ابراهيم، (١٣٨٧ق)، تفسير قمى، تحقيق، طيب موسى جزايرى، قم: دار الكتاب.
- كاشانى، فتح الله، (١٤٢٣ق)، زبدة التفاسير، قم: مؤسسة المعارف الاسلامية.
- كلينى، محمدبن يعقوب، (١٣٦٣ش)، اصول كافي، تعليق على اكبر غفارى، بي جا: دارالكتب الاسلامية.
- گلپايگانى، محمدرضا، (١٤١٢ق)، الدر المنضود فى احكام الحدود، قم: دار القرآن الكريم.
- مجلسى، محمدتقى، (بي تا)، روضة المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه، تحقيق حسين موسى و على پناه اشتهاردى، بي جا: بنياد فرهنگ اسلامي.
- محقق حلى، (١٤٠٩ق)، شرايع الاسلام فى الحلال و الحرام، تحقيق: سيد صادق الشيرازى، طهران: انتشارات اسلامي.
- مرتضوى لنگرودى، محمدحسن، (١٤١٢ق)، الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، قم: مؤسسة الانصاريان.
- مرعشى نجفى، شهاب الدين، (١٤٢٤ق)، احكام السرقة على ضوء القرآن و السنة، تقرير عادل علوى، قم: مكتبة آيت الله المرعشى النجفى.

- مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰ق)، *البنایع الفقهية*، بیروت: دار التراث.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۹ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مغنیه، محمد جواد، (۱۴۰۳ق)، *التفسیر المبین*، بی جا: موسسه دار الکتب الاسلامی.
- _____ (۱۴۲۶ق)، *التفسیر الکاشف*، بی جا، دار الکتب الاسلامی.
- مفری قیومی، احمد (بی تا)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، بی جا: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق)، *القواعد الفقهية*، قم: مدرسه الامام امیرالمومنین، چاپ سوم.
- _____ (۱۴۲۵ق)، *تعزیر و گستره آن*، تنظیم، ابوالقاسم علیان نژادی، قم: مدرسه الامام علی.
- _____ (بی تا)، *تفسیر نمونه*، تحقیق جمعی از نویسندگان، بی جا: بی نا.
- منتظری، حسینعلی، (۱۴۰۸ق)، *دراسات فی ولاية الفقيه*، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم، (۱۴۲۸ق)، *فقه الحدود و التعزیرات*، قم: موسسه النشر لجامعة المفید.
- نجفی، محمدحسن، (۱۳۶۶ش)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام*، تحقیق محمود قوچانی، طهران: دار الکتب الاسلامیة.
- نحاس، ابوجعفر، (۱۴۰۹ق)، *معانی القرآن الکریم*، تحقیق محمد علی صابونی، المملكة العربية السعودية: جامعة ام القرى.
- نعمان مغربی، (۱۳۸۳ق)، *دعائم الاسلام*، تحقیق آصف بن علی، قاهره: دار المعارف.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد، (۱۳۸۸ق)، *اسباب نزول الآيات*، قاهره: موسسه الحلبي و شرکاه.

قرائت سبک زندگی قرآنی در طراحی مسکن سنتی دزفول



حسنا ورمقانی*

مقاله پژوهشی

10.22034/JKSL.2022.354762.1139

دریافت: ۱۴۰۱/۵/۱۲

پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۲۵

چکیده

معماری سنتی همواره زمینه‌ای جهت خلق و بیان باورهای دینی انسان بوده و در این میان خانه مهم‌ترین کالبد متأثر از سبک زندگی است. با این حال کیفیت مسکن معاصر با ورود الگوهای غربی زیستن، در تضاد با سبک زندگی ایرانی رو به افول نهاده و نیازمند بازنگری در شیوه شکل‌دهی به خانه با تعمق در شاخصه‌های فرهنگ دینی است. در این راستا پژوهش حاضر بر آن است تا نقش آموزه‌های قرآنی را در چگونگی پیکربندی مسکن سنتی مورد تحلیل قرار دهد. هدف پژوهش، شناسایی چگونگی تأثیرپذیری مسکن سنتی از سبک زندگی قرآنی به‌عنوان عنصر هدایت‌کننده فرآیند طراحی معماری است. حجم نمونه، شامل پانزده خانه تاریخی در بافت قدیم شهر دزفول است. پرسش تحقیق آن است که سبک زندگی قرآنی در مسکن سنتی دزفول به چه صورتی نمود یافته است؟ روش تحقیق توصیفی - تحلیلی و استدلال منطقی است و جهت تحلیل سازمان فضایی خانه‌ها، علاوه بر تحلیل کیفی، از نرم‌افزار تخصصی ای‌گراف استفاده شده است. یافته‌ها حاکی از آن است بسیاری از ویژگی‌های خانه‌های دزفول، به نحوی با متغیرهای اعتقادی هماهنگ بوده‌اند و تمامی آن‌ها بر نقش ممتاز فرهنگ دینی در جهت‌دهی و شکل‌گیری معماری تأکید دارند. نتایج نشان می‌دهد عناصر کالبدی و فضایی متعددی متأثر از سبک زندگی قرآنی که در تحقیق حاضر مورد بحث قرار گرفته است؛ در شکل‌دهی به پنج ویژگی مسکن (فناخت‌مندانه، عادلانه، محبوب، ذاکرانه و کریمانه) به‌نحو توأمان دخالت داشته‌اند.

واژگان کلیدی: سبک زندگی قرآنی، مسکن سنتی، دزفول.

*. استادیار گروه معماری، واحد قزوین، دانشگاه آزاد اسلامی، قزوین، ایران
hosnavarmaghani@yahoo.com

مقدمه

قرآن کریم مهم‌ترین منبع استنباط احکام و دریافت دستورات در تمامی ابعاد حیات به شمار می‌رود. از آن جمله احکام خانه‌سازی مبتنی بر اسکان و آرامش‌یابی است که محوری‌ترین پیام آن در آیه ۸۰ سوره نحل ارائه شده است: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا» (نحل: ۸۰). قرآن کریم بناکردن و احداث خانه را نعمت الهی قلمداد می‌کند: «وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهولِهَا قُصُورًا وَ تَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا اللَّهَ» (اعراف: ۷۴). براین مبنا، شیوه خانه‌سازی و تشکیل محله مسکونی مسلمین را به انبیا و امت‌های آنان آموخته است: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا» (یونس: ۸۷). به این ترتیب رجوع به آیات قرآن، شیوه ساخت مسکن را تعلیم می‌نماید و براین مبنا معمار سنتی با بهره‌گیری از هویت ایمانی خویش که فرا زمانی و فرا مکانی است، فضای بازتاب اندیشه‌های دینی را در پاسخ به نیازهای درونی و آسایش ساکنان خانه خلق نموده است. مهم‌ترین مشخصه مسکن سنتی، پایبندی به عقاید و باورهای فرهنگی در ساخت آن است و در این زمینه فرهنگ دینی بیش‌ترین تأثیرپذیری را از سبک زندگی قرآنی داشته که بازتاب آن در هنرها و دست‌ساخته‌های معماران سنتی هویدا است. در شکل‌دهی به مسکن سنتی، عوامل متعدد مادی و معنوی اثرگذار بوده است. برخی محققان از جمله سنت‌گرایان، انگیزه‌های معنوی را دارای اصالت دانسته و برخی دیگر چون الگ‌گرایان و جاناناتان بلوم بر عوامل مادی تمرکز نموده‌اند. به عنوان مثال سیدحسین نصر یکی از آثار معنوی و روحانی مهم هنر و معماری اسلامی را توانایی آن در عرضه بدون واسطه و قابل فهم قلب اسلام می‌داند (نصر، ۱۳۹۴). درمقابل الگ‌گرایان عقیده دارد هنر، امری است که با گذر زمان و تغییر شرایط تاریخی دچار تحول می‌شود و دارای ذاتی ثابت نیست که از امری تغییرناپذیر همچون اسلام سرچشمه گرفته باشد؛ با این حال وجود نظریه هنری در اسلام را مسلم می‌شمارد (قیومی بیدهنی، ۱۳۸۳: ۹۱). گرایان هنرها را نه به نحوی انتزاعی بلکه با توجه به محیط و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی آن‌ها بررسی می‌کند (همان: ۷۵). مقاله حاضر ضمن توجه به جنبه‌های قابل تغییر مکانی و زمانی، با قائل شدن اولویت برای دین و آموزه‌های قرآنی در شکل‌دهی به مسکن، شاخصه‌های سبک زندگی قرآنی و بازتاب آن در کالبد و فضای معماری را مورد تحلیل قرار می‌دهد. شهر دزفول از دیرباز مردمانی مذهبی و پایبند به اصول دینی داشته است. فرهنگ مردم دزفول بنا به گفته



سفرنامه‌نویسان، با مسائل و آداب و سنن اسلامی عجین شده است. حضور علما و بزرگان دینی در شهر دزفول و تأثیر آنان بر فرهنگ و رفتار مردم باعث شده که هر مسافری روحیه مذهبی و باورهای مردم این شهر را لمس کند (قادرپناه، ۱۳۹۶). در سفرنامه هنری لایارد آمده: تمامی خوانین دزفول، سید و بستگان و رعایای آنان نیز افرادی متدین و دارای عقاید عمیق مذهبی بودند (لایارد، ۱۳۹۷: ۲۹۸-۲۹۲). دوبد نیز در سفرنامه خود، مهمان‌نوازی دزفولیان به‌ویژه حاکم دزفول را وصف کرده (دوبد، ۱۳۸۸: ۲۴۷) و نشان می‌دهد؛ مذهب و فرهنگ دینی در این شهر، مهم‌ترین عامل شکل‌گیری خانه‌های سنتی بوده است. بنابراین انتظار می‌رود که در طرح کلی خانه و جزئیات آن، آموزه‌های برخاسته از سبک زندگی قرآنی اثرگذار بوده باشد. در این راستا تحقیق حاضر در پی پاسخ به این پرسش است که سبک زندگی قرآنی در مسکن سنتی دزفول به چه صورتی نمود یافته است؟

پیشینه پژوهش

اهمیت و ضرورت توجه به فرهنگ دینی در طراحی خانه مسلمان، موجب شکل‌گیری تحقیقات گسترده در خصوص اثرگذاری جنبه‌های مختلف فرهنگ بر مسکن شده است. کتاب پرتو حسن، حاوی مجموعه مقالاتی است که در نخستین همایش هنر و تمدن شیعی درباره مسئولیت‌های اخلاقی هنرمندان و معماران از بُعد فردی، حرفه‌ای و جامعه‌هنری از دیدگاه اندیشمندان مختلف ارایه شده است (شریف‌زاده، ۱۳۹۴). علاوه بر آن در تحقیقات مجزا نیز، ارتباط مسکن و فرهنگ دینی بررسی شده است. به‌عنوان مثال وثیق (۱۳۹۶) مکان‌یابی خانه در واحد همسایگی و رئیسی (۱۳۹۸) الگوهای درون‌گرای مسکن را با استناد به ادبیات قرآنی بررسی کرده‌اند. ولی‌زاده اوغانی (۱۳۹۷) به نمود اندیشه‌های اخلاقی حقوقی در مسکن سنتی پرداخته و هدف‌نهایی از ساخت خانه را آرامش و کرامت انسان می‌داند. حیاتی و همکاران (۱۳۹۶) با رجوع به قرآن و روایات، تجلی اصل «لاضرر و لاضرار» را به عنوان مهم‌ترین اصل حقوقی در معماری مسکونی و شهری دانسته و همچنین مدنی و همکاران (۱۳۹۶) مفهوم قرآنی و روایی عدل را در مسکن ایرانی با نگاه به دو نمونه خانه در کاشان و یزد مورد بررسی قرار داده‌اند. مؤمنی و همکاران (۱۳۹۹) معماری نماهای ورودی شهر دزفول را با تکیه بر هویت فرهنگ اسلامی بازشناسی کرده‌اند. مقاله حاضر با نگاه جامع‌تری به لحاظ رویکرد و نمونه‌های مسکن، به تحلیل کالبد و پیکربندی فضاهای درونی خانه‌های دزفول از جنبه سبک زندگی قرآنی می‌پردازد.

روش پژوهش

تحقیق حاضر به کمک ترکیبی از روش‌های توصیفی - تحلیلی و استدلال منطقی انجام گرفته است. روش گردآوری داده‌ها مطالعات کتابخانه‌ای و مشاهدات میدانی است. ابتدا منابع قرآنی و آیات قرآن مورد مطالعه قرار گرفت تا ارتباط میان سبک زندگی قرآنی و شکل مسکن یافت شود. سپس اصول طراحی در ۵ بخش عمده تحت عنوان سبک زندگی قرآنی شامل: قناعت، عدل، ذکر، حجاب و تکریم مهمان دسته‌بندی شد. در مرحله دوم اصول طراحی مورد تأکید، با استفاده از روش استدلال منطقی در خانه‌های سنتی دزفول ارزیابی شدند. علت انتخاب دزفول، صفت بارز دین‌داری و تقید به فرهنگ دینی در میان مردم این شهر است که انتظار می‌رود ساختار کالبدی و فضایی خانه‌ها نیز از این فرهنگ تأثیر پذیرفته باشد. حجم نمونه به روش هدفمند و غیر تصادفی بر اساس وجود بیشترین تنوع در شکل پلان و عناصر کالبدی فضایی خانه‌ها انتخاب شده است. روش تجزیه و تحلیل داده‌ها، علاوه بر روش کیفی شامل تحلیل اطلاعات خروجی نرم‌افزار تخصصی ای‌گراف درخصوص ویژگی خانه‌های مورد مطالعه است.

محدوده جغرافیایی پژوهش

دزفول در شمال استان خوزستان و در قسمت جلگه‌ای آن با مساحت ۴۷۶۲ کیلومترمربع همجوار با شهر باستانی شوش و در ساحل رودخانه دز واقع شده است و تاریخ آن به زمان آبادانی شهر آوان، پایتخت عیلامیان نسبت داده می‌شود. بافت قدیم شهر دزفول با ۸۲ محله، یکی از قدیمی‌ترین بافت‌ها در میان شهرهای تاریخی است که با دارا بودن آجر در پوسته و کالبد، ساختار همگن آجری درون خود دارد. سیمای کالبدی جداره‌های معابر و ابنیه‌ی آن در داخل، همگی پوشیده از آجر است. موقعیت خاص شهر و عوامل اقلیمی مانند شدت و جهت تابش خورشید، گرمای زیاد هوا، جهت وزش باد مطلوب، توپوگرافی و جنس زمین، بر شکل‌گیری و پیچیدگی بافت قدیم دزفول مؤثر بوده است. اجرای تزیینات بسیار متنوع آجرکاری از داخل بناها تا سردر ورودی و معابر، گونه‌های بسیار غنی از نقوش هندسی آجر را به وجود آورده است (زرگرزاده و همکاران، ۱۳۹۵: ۵۰؛ عینی‌فر و همکاران، ۱۳۹۹: ۳۳).

چارچوب نظری «سبک زندگی قرآنی»

سبک زندگی قرآنی مجموعه‌ای از رفتارها و گفتارها در حوزه‌های متنوع فردی، خانوادگی



و اجتماعی و در حیطه‌های مختلف فرهنگ، محیط‌زیست، سکونت، هنر و فن منبعث از آموزه‌های قرآن و نهادینه‌شده در زندگی بشری است (رزاقی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۹۷-۱۹۵). همچنین مجموعه رفتارهای ساختار یافته متأثر از باورها، ارزش‌ها و نگرش‌های اعتقادی تعریف شده که وجه غالب رفتاری فرد یا اجتماع را تشکیل می‌دهد (ذبیح‌نیا، ۱۳۹۹: ۲۵۴). در این نگاه، قرآن کریم عامل سعادت بشر در تمامی شئون زندگی و جهت‌دهنده به رفتارها و کنش‌های انسانی است که به شکل‌گیری الگوها می‌انجامد. زندگی قرآنی، زندگی خدامحور، توحیدمدار همراه با امنیت و آرامش دانسته شده است. در نظر انسان سنتی، زیستن در این جهان نیازمند اتکا به اصولی است که از سوی پروردگار معین گردیده (حجت، ۱۳۹۴: ۸۵) و معمار مسلمان با پایبندی به اصول اعتقادی و هویت دینی به خلق فضا در پرتو آموزه‌های قرآن و القای روح زندگی دینی می‌پردازد (عزیزیان، ۱۳۹۸). بر پایه این حقیقت که قرآن کریم معنا و کالبد هر پدیده را، پیوسته به یکدیگر می‌داند (اعراف: ۴۶؛ رحمن: ۴۱)، آثار هنری مخلوق بشر (سیمای ظاهری)، بیانی از سیمای باطنی و هویت صاحب آن اثر است. بر این اساس، مفهوم مسکن سنتی در لابه‌لای آموزه‌های سبک زندگی قرآنی مورد جستجو قرار می‌گیرد. از سویی قرآن ابعاد گسترده‌ای از مفهوم خانه را تشریح می‌نماید. توصیف خانه‌های قوم بنی‌اسرائیل در سرزمین مصر از منابع ویژه قرآنی است که در قالب دستورات برنامه‌ریزانه، برای تشکیل مجموعه‌ای شبیه محله، به حضرت موسی علیه السلام وحی شده است. سفارش به احداث محله مسلمین در سرزمین مصر با خانه‌های مقابل یکدیگر به‌گونه‌ای که بتوان در تک‌بنا و کل مجموعه عبادت را برپاداشت (یونس: ۸۷) از منابع مورد اتکاست. همچنین خانه اقوام مورد عذاب (فجر: ۷ تا ۹؛ حجر: ۸۲ و شعرا: ۱۴۹) و خانه حیوانات، از جمله روند برنامه‌ریزی خانه زنبور عسل (نحل: ۶۸)، از دیگر توصیفات قرآنی است. خداوند کریم کعبه را اولین خانه می‌داند که با معماری جبرئیل امین برای عبادت شکل گرفت: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ» نخستین خانه‌ای که برای نیایش و عبادت مردم نهاده شد همان است که در مکه است؛ خانه پربرکت و وسیله هدایت عالمیان است، این خانه دارای نشانه‌هایی از ربوبیت، لطف و رحمت خداست (آل‌عمران: ۹۶ و ۹۷).

ارزش‌های قرآنی در سکونت سنتی

مسکن به معنای مکان سکونت‌گزیدن، استراحت و آرامش ذهن و معادل عربی واژه

خانه است (کبیری و همکاران، ۱۳۹۵: ۶۴). خانه مسلمان بایستی هماهنگ با عقاید اسلامی و ارزش‌های برآمده از قرآن، امکان انجام الگوهای رفتاری شریعت را فراهم سازد. محوری‌ترین مفهوم سکونت در آیه ۸۰ سوره نحل بیان شده است: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا». و خداوند از خانه‌هایتان برایتان آرامش قرار داد. واژه «من» در این آیه بیانگر آن است که هر مسکنی سبب سکون بخشی و مایه آرامش انسان نیست. بنابراین عمل به ارزش‌های سبک زندگی قرآنی و پی‌جویی آن در طراحی حریم و مکان مقدس مسکن، موجب شکل‌دهی به حریم امن و آرامش و حفاظت از طبیعت مطابق فطرت الهی انسان خواهد شد. با مطالعه متون و منابع دینی، بنابر مقایسه میزان تکرارپذیری استنادات قرآنی، پنج اصل به‌عنوان مهم‌ترین ارزش‌های طراحی مسکن سنتی مطابق سبک زندگی قرآنی برای ادامه پژوهش برگزیده شد که در ذیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت:

قناعت

«إِنَّهُ لَا يَجِبُ الْمُسْرِفِينَ» خداوند اسراف‌کاران را دوست ندارد (اعراف: ۳۱). در بحث از ارزش قرآنی قناعت در شکل‌دهی به سکونت، سه شاخص اعتدال‌گرایی، خودبستگی و پرهیز از بیهودگی موردتاکا قرار دارد. توصیه قرآن کریم به در نظر داشتن تناسب میان کمیت و کیفیت مسکن و سطح توانایی مالی (طلاق: ۶) و نفیر بیهودگی و بی‌هدفی ساخت‌وساز و مذموم دانستن آن به دلیل غفلت‌زایی (شعرا: ۱۲۸ و ۱۵۱) بر ضرورت قناعت در فراهم‌سازی مسکن تأکید دارد. در مقابل، برخی روایات وسعت را، ویژگی مسکن مطلوب دانسته و آرامش‌بخشی منازل گسترده را مورد اشاره قرار می‌دهند. در کلام امام صادق علیه السلام خانه‌ای وسیع که سائر نقصان، بدحالی و امور خصوصی اهل خانه از چشم مردم باشد، برای مؤمن موجب آرامش است (رئسی، ۱۳۹۸: ۸۱). بنابراین شرط اساسی مسکن جهت فراهم‌سازی آرامش (نحل: ۸۰)، ساتر بودن و پوشاندگی آن و راه دستیابی بهتر به آن، وسعت آن است. به‌عبارتی، خانه گسترده به نحو بهتری تفکیک فضاها و فعالیت‌ها را تأمین خواهد نمود. توصیه مذکور به‌نوعی مفهوم قناعت را در خود مستتر دارد؛ چراکه این وسعت، هدفمند و نه بیهوده و بی‌سرانجام است. به تعبیر قرآن، مؤمنین کسانی هستند که از بیهودگی روی‌گردانند: «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (مؤمنون: ۳). آن‌ها وقتی سخنی بیهوده بشنوند از آن روی برمی‌گردانند: «وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ» (قصص: ۵۵). قرآن کریم در جای دیگر در نفی تکبر و فخرفروشی به دیگران سخن گفته است. این



موضوع با نفی تفاخر در بلندمرتبه‌سازی و اشراف بر منازل همسایگان همسو است که نوعی عدول از اعتدال‌گرایی و در تضاد با قناعت است. «وَلَا تَعۡزُزْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمۡشِ فِي الْأَرْضِ مَرۡحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان: ۱۸). از مردم رخ برمتاب و در زمین متکبرانه راه مرو که خداوند هیچ متکبر فخرفروشی را دوست ندارد. در تفکر سنتی متأثر از سبک زندگی قرآنی، تشخیص و تمایز جای خود را به قناعت، همسویی و هماهنگی با جامعه داده است. براین‌مبنا در ساخت مسکن، به عنوان مثال انتخاب قدر و اندازه‌ی روزن نورگیر، ابعاد حوض آب و سایر عناصر، با هدف حضور به‌اندازه‌ی نور و حضور به‌اندازه‌ی آب و نه جلوه‌گری هرچه بیش‌تر نور و آب است. ازسویی دو شاخصه مهم معماری ایرانی، «مردم‌واری و پرهیز از بیهودگی» (پیرنیا، ۱۳۹۶) دانسته شده که اصل اول به مفهوم رعایت تناسب میان عناصر ساختمانی با کالبد انسانی و توجه به نیازهای او در کار ساختمان‌سازی و اصل دوم به معنای پرهیز از اسراف و کار بیهوده در ساخت بناست. این اصول، برآمده از قناعت در سبک زندگی قرآنی و تبلور آن در طراحی مسکن سنتی برداشت می‌شود.

عدل

ارزش و اهمیت عدل در سبک زندگی قرآنی از تعداد بسیار آیات عدل‌محورانه تشخیص داده می‌شود. برای مثال فرمان اجرای عدل به پیامبر گرامی اسلام و نیز به اهل ایمان، دلیل بر اهمیت آن است: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ»؛ بگو پروردگام به عدل‌وداد فرمان داده است (اعراف: ۲۹). «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ»؛ ای اهل ایمان به عدل قیام کنید (نسا: ۱۳۵). اهمیت عدل در سکونت از طریق ارتباط با همسایگان و رعایت حقوق آنان و همچنین شیوه‌های طراحی خانه در مقیاس واحد همسایگی و محله‌های شهری قابل برداشت است. حسن رفتار با همسایه و روابط اجتماعی شایسته در آیات قرآن ضمن برشمردن حقوق اسلامی مسلمانان در قبال یکدیگر مورد توجه قرار دارد: «وَ الْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْجَارِ الْجُنُبِ»؛ همسایه نزدیک و همسایه دور را مورد احسان خویش قرار دهید (نسا: ۳۶). در این ارتباط علمای اسلام توصیه‌هایی در طرح مسکن ارائه نموده‌اند؛ از آن جمله مکان‌یابی و جهت‌گیری درب ورودی خانه مسلمان است که نباید روبه‌رو یا مجاور درب خانه همسایه‌اش باشد (مرتضی، ۱۳۸۷). براین‌مبنا عدل در معماری مسکن از جنبه هماهنگی خانه در بافت مسکونی با دیگر واحدهای همسایگی شایان بررسی است. لزوم وحدت بافت مسکونی و هماهنگی جزء با کل در واحد همسایگی از راه همسانی‌سازی

و ظاهری بنا با دیگر واحدهای مسکونی محله و نیز تعریف مواد و مصالح همسان مطابق اقلیم و بافت، ازجمله مصادیق تعادل و عدل در سبک زندگی قرآنی به شمار می‌آیند. رعایت حقوق ارتفاع و حداقل اشرف در ساخت خانه با توجه به لزوم کرامت همسایه، از سویی با قناعت و از سوی دیگر با مفهوم قرآنی عدل ارتباط داشته و شایسته توجه بسیار است. قرآن کریم تشخص فضای ورودی را به جهت حفظ حریم خانواده مورد تأکید قرار می‌دهد؛ لذا به منظور منع مزاحمت هم‌جواری و حذف سهولت دسترس‌پذیری بیگانه، خانه‌ها بایستی از ورودی مشخص و فاخر برخوردار باشند. «وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ؛ کار نیک آن نیست که از پشت خانه‌ها وارد شوید، بلکه نیکی این است که پرهیزگار باشید و از درب خانه‌ها وارد شوید (بقره: ۱۸۹)». از دیگر مصادیق عدل در سکونت، سفارش به حفظ حرمت زنان و توجه به نیازهای آنان است (طلاق: ۶). همچنین عدالت در نمای بنا با تعادل و توازن و قرارگیری هر عنصر در مکان مناسب خود یا به تعبیری تعادل در نظام کل و اجزای بنا همراه است. تعادل بین فضاهای خانه از طریق حفظ ارزش فضایی اتاق‌ها به لحاظ دسترسی، حرمت فضا و نفی اشرف و نیز وحدت و هماهنگی در توده‌ی بنا تعریف می‌شود. ایجاد لایه‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی در مکان‌یابی ریزفضاهای خانه و نهی از ورود بدون اجازه و اشرف به حریم‌های درونی فضاها در قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته است (نور: ۵۸).

ذکر

مسکن در سبک زندگی قرآنی، واجد کیفیتی است که فرصت مراقبه، خودمحاسبه‌گری و تأمل در خویشتن را فراهم آورده و خلوت روحانی (خلوت انسان با خدا) را برقرار می‌سازد. مسکن قرآنی مسکن ذکر است، چراکه تفکر، حضور و آرامش قلب مناسب‌ترین زمینه برای جستجوی حقیقت خویشتن و ذکر و عبادت ساکن در آن به شمار می‌رود. درجات خلوت در مسکن سنتی مسلمانان، پیوندهای معنوی میان خانه و مسجد را برقرار نموده (نصر، ۱۳۸۵: ۷۹) و بستری برای ذاکر شدن انسان فراهم می‌کند. قرآن کریم ضمن توصیف مکان پاکیزه برای عبادت و نماز، آن بنا را بلد طیبه و نعمت الهی شمرده (توبه: ۱۰۸) و انتخاب مکان سکونت در میان مؤمنین با در نظر داشتن امکان ادای نماز و عبادت در منطقه مسکونی افراد مؤمن را از ملزومات می‌داند (یونس: ۸۷). پاداش پرهیزگاران در قرآن مأمّن و سکونتگاهی است به شکل غرفه‌هایی بر فراز غرفه‌ها و قصرهایی بر فراز قصرها که



رؤیت نهرهای جاری و باغ‌های آن از فراز غرفه‌ها لذت‌آفرین و دلپذیر است (زمر: ۲۰). خداوند به فرهنگ حاکم بر محیط خانه و خانواده پرداخته که باید محل تلاوت قرآن، اقامه نماز و ذکر و تسبیح باشد: «فِي بُيُوتٍ أذُنَ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ... ذُكِرَ اللَّهُ وَ إِيْقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءُ الرُّكَاةِ» (نور: ۳۶ و ۳۷). خانه‌هایی که اهل آن صبح و شام به تسبیح خدا مشغول‌اند و این موجب زیبایی و نورانیت خانه و رفعت مقام ساکنان است. برهمن اساس خانه‌ای مقدس در آسمان چهارم یا هفتم بر فراز کعبه قرار دارد که نام آن به جهت کثرت زائران، طواف‌کنندگان و نمازگزاران و تسبیح‌گویان و تجمع فرشتگان الهی، بیت‌المعمور نهاده شده تا معلوم گردد زیبایی و آبادانی و عمران یک خانه به چیست. «وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَ الشَّقْفِ الْمَرْفُوعِ» (طور: ۵۰۴). مسکن قرآنی مسکن قبله‌گراست و یکی از معانی قبله عبادتگاه است. رسالت خانه قرآنی، مذکر و یادآور بودن آن است؛ همچون طبیعت که بستری است برای یادآوری خدا. با توجه به آرامش‌یابی انسان در یادآوری خدا، خانه قرآنی مکان آرامش و سکینه و خانه «تطمئن القلوب» است. چنین خانه‌ای از منظر قرآن، خانه انسان (خانه اشرف مخلوقات و خانه خلیفه‌الله، جانشین خدا در زمین) است. براین مبنا مسکن ذاکرانه تابع هندسه هستی است، هر صورتی را به قدر و اندازه معین در کالبد خانه مستقر می‌سازد تا به معنا انجامیده و به الله رهنمون باشد. این‌چنین خانه‌ای با ایفای نقش مذکرانه خود طی زمان، غبار غفلت را از پرده فهم و عقل و احساس انسان ساکن می‌زداید. خانه برآمده از سبک زندگی قرآنی خانه‌ای امن و امان، واجد طهارت ظاهری و باطنی، فراهم‌آورنده ملزومات تجمع عبادت‌کنندگان، محل اعتکاف و ادای نماز است (بقره: ۱۲۵ و حج: ۲۶).

حجاب

از ارزش‌های دینی مورد تأکید در قرآن که ارتباط ویژه‌ای با طراحی مسکن دارد، ارزش حجاب و حرمت حریم خصوصی است که از نمونه‌های روشن آن در قرآن، نهی ورود بی‌اجازه بیگانه به حریم خصوصی و خانه دیگران ذکر شده است. «لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَ تَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَم خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»؛ به خانه‌هایی غیر از خانه‌های خودتان وارد نشوید تا آن‌که اجازه بگیرید و بر اهل آن سلام کنید. این برای شما بهتر است. باشد که متذکر شوید (نور: ۲۷). از این رو طرح خانه مسلمان بایستی حافظ این حریم در برابر ورود بیگانه باشد و دسترس‌پذیری فیزیکی و دیداری

آن را محدود گرداند. همچنین آیات دیگری از قرآن نشان می‌دهد که ضرورت محصور بودن و حائل‌گذاری میان عرصه‌های خصوصی و عمومی در فضاهای درونی مسکن و مابین عرصه‌های نیمه‌عمومی و نیمه‌خصوصی به‌منظور تفکیک قلمرو اعضای خانواده از منظر قرآن کریم شایان توجه است (نور: ۵۸ و ۵۹). در جای دیگر، رعایت الگوهای رفتاری دقیق برای افراد غیر، بیگانگان و مهمانان در خصوص رعایت حریم اهل خانه و پاکی و پاکدامنی تشریح گردیده و زمان و نحوه ورود، مدت حضور و شیوه انجام مناسبات اجتماعی برای مهمانانی که به منظور صرف غذا به خانه پیامبر اسلام دعوت شده‌اند بیان می‌شود (احزاب: ۵۳). تحقق مفهوم اندرونی و بیرونی در مسکن سنتی که با آداب زندگی خانواده مسلمان هماهنگی دارد، پاسخی معمارانه به خواست فطری ساکنان مبنی بر حجاب و محفوظ ماندن از دید نامحرمان در عین حفظ حرمت و احترام مهمانان است (ولی‌زاده، ۱۳۹۷: ۳۴). نحوه ورود مهمانان به خانه‌های خویشاوندان (نور: ۶۱) و شیوه ارتباط و احترام میان اعضای خانواده (اسراء: ۲۳ و ۲۴) از دیگر توصیه‌ها در ترسیم مسکن قرآنی است. حریم مسکن به‌صورت فضاهای بینابینی و متوالی، از خصوصی‌ترین خلوت تا عمومی‌ترین مکان تجمع اهالی و خویشاوندان، معیار تشکیل مراتب فضایی خانه است (حائری مازندرانی، ۱۳۸۸: ۱۱۸).

تکریم مهمان

تکریم مهمان از دیگر آموزه‌های قرآن مبنا در شکل‌دهی به مسکن سنتی است که حفظ روابط مستحکم خانوادگی، همسایگی و اجتماعی را در پی خواهد داشت و از ارزش والایی در تقویت پیوندها میان مردم برخوردار است. تشکیل قلمرو مهمان در مسکن سنتی از تکلیف حفظ روابط قوی با خویشاوندان و اعضای جامعه نشأت می‌گیرد. تکریم و مهمان‌نوازی به معنای گرمی داشتن و عزیز و ارجمند شمردن ورودکنندگان به خانه که در داستان حضرت ابراهیم (ذاریات: ۲۴ تا ۲۷ و حجر: ۵۱ تا ۵۳) ذکر آن رفته است، در فرهنگ ایرانیان جایگاه والایی دارد؛ به‌طوری‌که سفرنامه‌نویسان و سیاحان نیز از آن سخن گفته‌اند. شاردن با ستایش مهمان‌نوازی ایرانیان در وقت غذاخوردن می‌نویسد: ایرانیان باور دارند حضرت ابراهیم علیه السلام هرگز بدون مهمان غذا نمی‌خورد؛ براین‌باور هنگام غذاخوردن تمام افرادی که حاضرند یا موقع غذا فرا می‌رسند و حتی نوکرانی که اسب‌ها را مقابل درب خانه مراقبت می‌کنند اطعام می‌شوند (ورمقانی، ۱۴۰۰: ۱۲۵). براون نیز به طور مشابهی علاقه‌مندی بی‌اندازه میزبان ایرانی را در تدارک وسایل راحتی مهمان وصف



نموده است (براون، ۱۳۹۵، ۱۸۸). در معماری سنتی، تفکیک اتاق مهمان از عرصه خصوصی، تفکیک فضای اندرونی و بیرونی و در نظر گرفتن شاه‌نشین به‌عنوان مکان مورد احترام در مهمان‌خانه، به جهت تکریم و حفظ حرمت مهمانان صورت گرفته است. جدول ۱ ساز و کار بازتاب ارزش‌های قرآنی در مسکن سنتی را شرح می‌دهد.

جدول ۱: ارزش‌های قرآنی سکونت سنتی و ساز و کار شکل‌گیری آن (پیرنیا، ۱۳۹۶؛ وثیق، ۱۳۹۶؛ ورمقانی، ۱۴۰۱؛ ولی زاده، ۱۳۹۷؛ رئیسی، ۱۳۹۸...)

ردیف	ارزش	بازتاب در سکونت	ساز و کار شکل‌گیری در مسکن	استناد قرآنی
۱	قناعت	مسکن قناعت‌مندان	پرهیز از بیهودگی- میانه‌روی در وسعت- خودبسندگی- عدم فخر فروشی در ارتفاع و اعتدال در تزئینات- اعتدال‌گرایی- احترام به همسایگان- پرهیز از ساختن بیش از حد نیاز- رعایت تناسب میان بنا و ساختمان- هماهنگی با اقلیم و کاهش هزینه- عدم ساخت خانه اضافه بر نیاز- ترکیب تزئین با اهداف خاص عملکردی.	انعام: ۱۴۱؛ اعراف: ۳۱؛ طلاق: ۶؛ شعراء: ۱۲۸ و ۱۵۱؛ اسراء: ۲۶؛ فرقان: ۶۷؛ مؤمنون: ۳؛ قصص: ۵۵؛ لقمان: ۱۸ و...
۲	عدل	مسکن عادلانه	ارزش فضایی برابر- توجه به حریم‌های فضایی- رعایت حریم همسایه- حذف اشراف- رعایت حقوق همسایه از نظر ارتفاع ساختمان‌خانه- جهت‌گیری درست بالکن و عدم مزاحمت بصری- رعایت حریم صوتی و بویایی- رعایت حریم بصری- تأمین تمام فضاهای موردنیاز خانواده- ارتباط، هماهنگی و هم‌جواری خانه‌ها.	نساء: ۳۶ و ۱۲۹ و ۱۳۵؛ اعراف: ۲۹ و ۱۵۹ و ۱۸۱؛ بقره: ۱۸۹؛ طلاق: ۶؛ انبیاء: ۴۷؛ یونس: ۴۷ و ۵۴؛ انعام: ۱۱۵؛ نور: ۵۸ و...
۳	ذکر	مسکن ذاکرانه	گرایش به قبله- گرایش به آسمان- ارتباط با طبیعت- ترکیب پر و خالی یا توده و فضا- توالی ارتباط عرصه‌های نیمه‌باز و باز با فضاهای بسته- ایجاد فضاهای سکوت و خلوت- ایجاد محصوریت و فضاهای تمرکز به دور از عرصه‌های عمومی و تردد	نور: ۳۶ و ۳۷؛ آل‌عمران: ۹۶ و ۹۷؛ توبه: ۱۰۸؛ یونس: ۸۷؛ زمر: ۲۰؛ طور: ۴ و ۵؛ بقره: ۱۲۵؛ حج: ۲۶ و...
۴	حجاب	مسکن محجوب	سلسله مراتب فضایی- تفکیک عرصه‌های خصوصی و عمومی- قلمروگرایی- تأمین هویت خصوصی خانه- سلسله مراتب بصری ورودی و دیوار حجاب- وجود هشتی- ایجاد فضاهای واسط- توالی فضاهای روشن و تاریک- مسکن وسیع متناسب با نیاز تفکیک و پوشش عرصه‌ها.	نور: ۲۷ و ۳۰ و ۳۱ و ۵۸ و ۵۹؛ بقره: ۶۰؛ احزاب: ۵۳؛ یوسف: ۳۲ و ۳۳؛ قصص: ۲۵ و ۲۶؛ نور: ۶۱ و...
۵	تکریم مهمان	مسکن کریمانه	ایجاد هشتی و سکوه‌های پیرنشین- تعریف مهمان‌خانه در بهترین مکان خانه و تأمین آسایش و راحتی آن- رعایت حریم با فضاهای خصوصی- عناصر سایه‌انداز ورودی- تعریف مکان ملاقات کوتاه‌مدت و پذیرایی مهمانان غربیه و نیز آشنا با امکانات مختص هر یک.	هود: ۷۸؛ حجر: ۶۸ و ۶۹؛ ذاریات: ۲۴-۲۷؛ یوسف: ۳۱؛ احزاب: ۵۳؛ نور: ۲۸؛ حجر: ۵۱-۵۳ و...

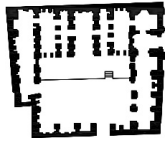


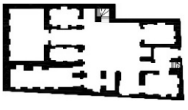






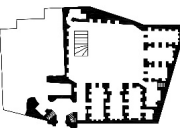
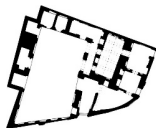
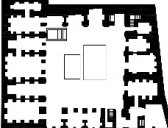

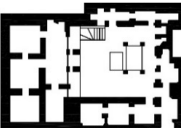















تحلیل فضای معماری به کمک نرم‌افزار ای‌گراف

موقعیت و ارتباط فضاها در نرم‌افزار ای‌گراف از طریق تبدیل پلان‌های معماری به نمودارهای ساده، مورد تحلیل قرار می‌گیرد. به سخنی دیگر، پیکره‌بندی بنا به‌عنوان متنی پیچیده با این روش، ترجمانی ساده پیدا می‌کند و می‌توان ساختارهای اجتماعی و روابط درونی خانه را بررسی کرد. سه شاخص تحلیلی عمده در این نظریه که ارتباط روابط اجتماعی و فضایی را تحلیل می‌کند، شامل اتصال، هم‌پیوندی و عمق است. شاخص اتصال بیانگر تعداد فضاهایی است که به نحو مستقیم با سایر فضاها در پیکره‌بندی کلی ارتباط دارد (مهدی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۸). بالا بودن این مقدار، سبب یکپارچگی و پیوستگی فضاها در ساختار کلی است و از این رو با هم‌پیوندی رابطه خطی دارد. شاخص هم‌پیوندی به معنای حد ارتباط و پیوستگی هر نقطه با سامانه کلی و مقدار دسترسی به آن است. به این معنا که میزان هم‌پیوندی بیشتر، دسترسی بالاتری به همراه دارد (امینی و یظه‌ری، ۱۴۰۰: ۵۹). این شاخص بیانگر انسجام فضایی است؛ یعنی فضای هم‌پیوند از انسجام بیشتری با دیگر فضاها و کلیت سازمان فضایی برخوردار است. شاخص عمق، نشان‌گر تعداد گام‌های فضایی برای دستیابی به یک نقطه از نقطه‌ای دیگر است. به این ترتیب فضای عمیق، فضایی است که مراحل زیادی میان آن فضا با دیگر فضاها برقرار است (بمانیان و همکاران، ۱۳۹۵). به عبارتی شاخص عمق، به معنای حد جدایی‌گزینی یک فضای خاص از کلیت پیکره‌بندی فضایی است.

معرفی نمونه‌های مطالعه

جهت تحلیل شاخص‌های تحقیق در مسکن سنتی دزفول، ۱۵ نمونه از مجموع ۶۰ خانه دوره قاجار در بافت قدیم این شهر انتخاب شده و خصوصیات آن‌ها در رابطه با سبک زندگی قرآنی با توجه به نقشه طبقه همکف، شکل و ارتباطات فضاها داخلی و نمای خارجی آن‌ها مورد تحلیل قرار گرفته است. مبنای انتخاب نمونه‌ها، وجود بیشترین تنوع در شکل پلان و عناصر کالبدی فضایی به منظور دستیابی به نتایج جامع‌تر در معرفی و تحلیل خانه‌های دزفول بوده است. جدول ۲ تصاویر و نقشه‌های طبقه همکف و جدول ۳ خصوصیات کلی خانه‌ها را معرفی می‌کند.

جدول ۲: معرفی نقشه‌ها و تصاویر نمونه‌های مطالعاتی (منبع نقشه‌ها: آرشیو اداره میراث فرهنگی دزفول، بازترسیم نگارنده، ۱۴۰۱؛ منبع تصاویر: نگارنده، ۱۳۹۷ و URL۱،۲،۳)

تیزنو	شایگان	قلمبر	سوزنگر	دیانتی
				
				
جعفرخان سهرابی	چینی‌ساز	معزی	زرنگ‌زاده	فیلبان‌زاده
				
				
ضیائی	کوهی‌نژاد	نیلساز	آذرباد	شاه‌رکنی
				
				



جدول ۴: درصد توده- فضا، شکل و موقعیت ورودی و خصوصیات کلی بناهای مطالعاتی (منبع: نگارنده)

هندسه تقریبی	میزان محصوریت	موقعیت ورودی	شکل ورودی اصلی	تعداد ورودی	درصد مساحت فضا			خانه‌ها
					نیمه‌باز	بسته	باز	
مرع	۳ جهت	نسبتاً میانه	هشتی و دالان طویل	۲	۱۱/۷ %	۵۲/۹ %	۳۵/۲ %	تیزنو
مستطیل	۳ جهت	کنج بنا	چرخش دالان عریض	۱	۱۱/۴ %	۶۲/۵ %	۲۵/۹ %	شایگان
مستطیل	۳ جهت	کنج بنا	ترکیب هشتی و دالان	۳	۸/۸ %	۷۱/۵ %	۲۰/۲ %	قلمبر
مستطیل	۴ جهت	میانه جداره	چرخش دوگانه دالان	۱	۵/۴ %	۷۶/۹ %	۱۷/۵ %	سوزنگر
ترکیبی	۴ جهت	کنج بنا	ترکیب هشتی و دالان	۱	۶/۵ %	۶۷/۴ %	۲۵/۹ %	دیانتی
مرع	۴ جهت	کنج بنا	ترکیب هشتی و دالان	۱	۶/۴ %	۵۹/۱ %	۳۴/۳ %	جعفرخان
ذوزنقه	۳ جهت	نسبتاً میانه	دالان طویل	۱	۷/۹۴ %	۵۵/۲ %	۳۶/۸ %	چینی‌ساز
مرع	۴ جهت	کنج بنا	ترکیب هشتی و دالان	۱	۸/۱ %	۶۱/۹ %	۲۹/۹ %	معزی
مستطیل	۳ جهت	کنج بنا	هشتی با تغییر جهت	۱	۹/۳ %	۷۷/۹ %	۱۲/۶ %	زرنگ‌زاده
مستطیل	۴ جهت	کنج بنا	ترکیب هشتی و دالان	۱	۱۵ %	۶۱ %	۲۳/۹ %	فیلبان‌زاده
ترکیبی	۳ جهت	نسبتاً میانه	ترکیب هشتی و دالان	۱	۲/۸ %	۷۷/۲ %	۱۹ %	ضیائی
مثلث	۳ جهت	کنج بنا	دالان با تغییر جهت	۱	۵/۴ %	۷۹/۲ %	۱۵/۲ %	کوهی‌نژاد
مستطیل	۴ جهت	کنج بنا	چرخش دالان	۱	۱۴/۲ %	۷۰/۳ %	۱۵/۳ %	نیلساز
مستطیل	۳ جهت	نسبتاً میانه	دالان کوتاه	۱	۲/۱ %	۷۹/۶ %	۱۸/۱ %	آذرآباد
مرع	۴ جهت	کنج بنا	دالان طویل و هشتی	۱	۱۳/۷ %	۷۰/۵ %	۱۵/۶ %	شاه‌رکنی

یافته‌ها

تحلیل یافته‌ها شامل ۲ بخش کمی و کیفی است. در روش کمی، نرم‌افزار ای‌گراف به کار گرفته شده است (جدول ۴ و ۵). هر فضا در گراف‌های خروجی این نرم‌افزار با یک دایره نشان داده شده و خطوط، نشانه اتصال (ارتباط بلافاصل) فضاها با یکدیگر است. ردیف دایره‌ها از پایین به بالا در جدول ۴، افزایش عمق فضاهای خانه‌ها را نشان می‌دهد که بیانگر درجه خصوصی بودن آن فضا است. جدول ۵ ارقام خروجی نرم‌افزار ای‌گراف مربوط به ویژگی ریزفضاهای موجود در خانه‌های مورد مطالعه را با یکدیگر مقایسه می‌کند. به کمک این داده‌ها و همچنین اطلاعات کیفی خانه‌ها، اصول پنج‌گانه سبک زندگی اسلامی در مسکن سنتی مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

جدول ۴: نمودار توجیهی چیدمان فضاها در نمونه‌های مورد مطالعه (منبع: نگارنده)

تیزنو	شایگان	قلمبر	سوزنگر	دیانتی
جعفرخان سهرابی	چینی‌ساز	معزی	زرنگ‌زاده	فیلان‌زاده
ضیائی	کوهی‌نژاد	نیلساز	آذرآباد	شاه‌رکنی



جدول ۵: مقایسه مقادیر عددی عمق، اتصال، همپیوندی (منبع: نگارنده)

عمق گامی	بیشترین اتصال	عمق بیشترین تراکم	عمق حیاط	اتصال حیاط	تعداد فضاها	میانگین			خانه‌ها
						اتصال	همپیوندی	عمق	
۷	۱۰	۶	۵	۱۰	۲۵	۲/۵۶	۵/۶۳۲	۳/۰۴۱	تیزنو
۷	۷	۵	۴	۷	۱۶	۲/۱۲۵	۳/۶۶	۲/۹۳	شاهکیان
۱۰	۹	۵	۴	۹	۳۳	۲/۱۵	۸۲/۵	۳/۹۳۷	قلمبر
۶	۱۲	۵	۴	۱۲	۲۰	۲/۲	۵/۱۵۱۶	۱۳/۲	سوزنگر
۱۰	۷	۹	۵	۷	۳۹	۲/۲۵	۸۷/۵	۴/۵۷۲	دیانتی
۷	۱۰	۶	۵	۱۰	۲۸	۲/۲۱	۴/۴۵۹	۳/۹۱۵	جعفرخان
۶	۷	۴	۳	۷	۱۶	۲	۲/۶۲	۲/۹۳	چینی‌ساز
۷	۲۰	۶	۵	۲۰	۱۳	۲/۲۵	۸۳/۷	۲/۹۶	معزی
۷	۷	۶	۴	۷	۲۲	۲	۲/۲۳	۳/۱	زرتک‌زاده
۹	۶	۸ و ۷ و ۸	۴	۵	۲۷	۲/۶۲	۴/۴۳	۳/۷۰۷	فیلین‌زاده
۷	۱۰	۶	۵	۱۰	۲۰	۶/۱	۷۷/۳	۳/۳۱۵	ضیائی
۹	۷	۴	۳	۹	۲۰	۶/۱	۴۷/۴	۳/۱۵۷	کوهی‌نژاد
۵	۵	۵ و ۴ و ۵	۴	۴	۲۵	۲/۱	۴۳/۴	۳/۶۲	نیلسماز
۵	۵	۳ و ۴ و ۳	۳	۴	۵۱	۲	۳/۵۵	۲/۱	آذرباد
۹	۷	۷ و ۸	۶	۸	۲۶	۳/۵	۴/۲۸۵	۷/۳	شاه‌رکنی



مسکن قناعت‌مندانه

بارزترین جلوه قناعت در بدنه‌های داخلی و خارجی مسکن سنتی دزفول، در نوع آرایه‌ها مشاهده می‌شود که در عین بهره‌مندی از گودی‌های سایه‌دار و در نتیجه کاستن از میزان حرارت به داخل بنا، صورت‌های متنوع آجرکاری، فاقد هرگونه رنگ و ترکیب با سایر عناصر تزئینی است. به‌علاوه جفت‌خانه، عنصر تزئینی نما در دزفول دارای کارکرد دوگانه (لانه کبوتران- توجیه فرهنگی اعتقادی) است. جلوه دیگر از قناعت، حاصل محدودیت زمین و کوچکی قطعات است که سازمان‌دهی ویژه‌ای از ترکیب فضاهای باز، نیمه‌باز و بسته را پیرامون حیاط‌های متنوع محصور در طبقات شکل داده است. لازم به ذکر است در این زمینه، اقلیم خاص منطقه و شرایط جغرافیایی نیز در گستردگی یا فشردگی ریزفضاها و حجم کلی بنا اثرگذار است. شکل‌دهی به حداقل تعداد فضا (۲۴/۲) و کاهش تکلف و پیچیدگی پلان، چنین خصلتی را نمایش می‌دهد. به‌علاوه هماهنگی با بافت در جهت‌گیری ورودی و سایر فضاها و نیز جایابی آن در ترکیبی نامتقارن در عین منطق و انتظام هندسه درونی از قناعت برمی‌خیزد. اتاق و ایوان، هم‌جوار با یکدیگر بوده و رو به حیاط درونی جای دارند.

مسکن عادلانه

جلوه عدل در مسکن سنتی دزفول از دو جنبه ساختار درونی و سیمای بیرونی آشکار می‌شود. هویت همگن آجرکاری در جبهه خارجی ابنیه و جداره‌های معابر در پوسته و کالبد و اجرای آرایه‌های بسیار متنوع نقوش هندسی آجر (خوون‌چینی^۱)، از داخل بنا تا سر در ورودی و امتداد معابر، بیانی از وحدت و هماهنگی و مصداق عدل در ساختار بخشی کالبدی به محله مسکونی است. جهت‌گیری معابر، متأثر از استقرار واحدهای مسکونی است که در پاسخ به نیازهای کاربران، با عناصر سایه‌انداز از قبیل ساباط به ایجاد کانون‌های گرم گفتگو میان ساکنان محله منجر شده است. وجه دیگری از عدل در کالبد خارجی، از طریق نحوه ارتباط با همسایگان جلوه‌گر می‌شود. نمایانی درب ورودی خانه‌ها در بافت سنتی از طریق جلوخان، سر در و درگاه و مستور نمودن درون از راه تنظیم مراتب فضایی پیش ورودی بر رعایت حقوق ساکنان در واحد همسایگی، رعایت حریم و روابط اجتماعی شایسته تأکید دارد. هشتی با هندسه چندضلعی و پس‌از آن دالانی طویل با انتهای چرخش‌یافته، روابط فرد و جامعه را از طریق ایجاد حریم که خود انعکاس فضایی حرمت است، تنظیم

۱. نام نگاره‌های زینتی آجری بر پیشانی بنا در گویش دزفولی

می‌کند. به‌علاوه معیار شکل‌دهی فضاهای درونی بر اساس تعادل و عدل‌گرایی استوار است. فضای خانه‌ها عمدتاً حول یک یا دو حیاط منظم مستطیل یا مربع، شکل گرفته که به هندسه مشخص فضاهای درونی علیرغم بی‌نظمی بافت محلی شکل می‌دهد. در خانه‌های سنتی دزفول، سیر مرحله‌ای دسترسی به فضاها از عمومی به خصوصی و سرگشاده به سرپوشیده، از تنوع قابل‌توجهی به لحاظ عملکرد و کیفیت فضایی برخوردار بوده که به‌طور متوسط از ۶۸/۲ درصد فضاهای بسته، ۸/۵۴ درصد فضاهای نیمه‌باز و ۲۳/۰۲ درصد فضاهای باز تشکیل شده‌اند. به‌تعبیری کارکرد هر فضای باز، نیمه‌باز یا بسته، تعیین‌کننده شیوه دستیابی به آن فضا در جهت حذف اشراف درونی میان عرصه‌ها برپایه عدل است. تعادل و توازن در ساختار بخشی، به چهار گونه فضا یا عملکرد تشخیص داده می‌شود که شامل: «سرپوشیده»، «زیستی، نیمه‌باز»، «میانجی، باز» و «توزیع‌کننده و سرپوشیده خدماتی» است. گونه اول: نشیمن، پذیرایی، خواب، شبستان و شوادان، گونه دوم: دالان و ایوان، گونه سوم: حیاط و پیش‌بام و گونه چهارم: آشپزخانه و انبار، هریک در زمان خاصی از شبانه‌روز مورد استفاده بودند. این‌گونه چینش و تنظیم دقیق فضا، زمان و عملکرد و عدم تداخل و تداخل عرصه‌ها با یکدیگر، در عین انعطاف کارکردی آن‌ها، نمود عمیق مفهوم و معنای عدل (قرارگیری هر چیز در جای خود) را ابراز می‌دارد. مقدار بالای شاخص هم‌پیوندی پلان‌ها (متوسط ۴/۶۱ و حداکثر ۷/۳۷۲) بیانگر حداکثر انسجام هماهنگی و تعادل میان ریز فضاهای موجود در پیکربندی خانه‌هاست.





شکل ۱. ارزش‌های قرآنی در نمونه‌های مطالعه؛ ۱. مسکن قناعت‌مندانه؛ ۲. مسکن عادلانه (منبع: نگارنده، ۱۴۰۱؛ تصاویر: زینب حیاتی، ۱۳۹۹؛ زرگزاده و همکاران، ۱۳۹۵؛ نگارنده، ۱۳۹۷)

مسکن محبوب

مهم‌ترین عنصر کالبدی خانه‌های دزفول که در مفهوم بخشی به مسکن محبوب نقش داشته، فضای فرا اقلیمی حیاط است که متأثر از بسیاری رویکردهای اعتقادی، دینی و اجتماعی است. شکل و موقعیت حیاط‌های متعدد در طبقات همکف و فوقانی، علاوه بر تضمین درون‌گرایی و امکان نورگیری اتاق‌ها از داخل، مرزهای فضایی به منظور اتصال و انفصال عملکردهای متنوع خدماتی و زیستی را پدید آورده است. اهمیت حیاط به حدی است که در ۸۶/۶ درصد نمونه‌ها، بیشترین تعداد اتصال، به این فضا اختصاص دارد. عمق بالای حیاط (بین ۳ تا ۶) دلیل بر محصوریت کارکردپذیرترین فضا با حداکثر اتصال فضایی است؛ به این معنا که برای دسترسی به آن بایستی حداقل از ۳ و حداکثر از ۶ فضا نسبت به ورودی گذر کرد. پیش‌بام، عنصر فضایی محبوب خانه‌های دزفول با دیوارهای پیرامونی بلند و مشبک (ریه‌ها)، راهکاری ویژه در شکل‌دهی به حیاط خصوصی و دلپذیر است که علاوه بر تأمین نسیم فرح‌انگیز به واسطه نوع آجرچینی حصار محیطی، رؤیت‌پذیری فضا را به بلندای یک قد، مسدود نموده و آن را به حیاطی حجاب‌دار تبدیل می‌کند. عنصر دوم حجاب در خانه‌های دزفول، ورودی است که با جلوه‌های بسیار متنوع از ریتم و نقش آجر، به بخش حائز اهمیت نما تبدیل شده است. آستانه کوتاه درب، خواه برای ورودی‌های فرعی به حیاط و خواه مابین اتاق‌ها، خصوصیت ویژه خانه‌های دزفول است که دخول به آن مستلزم تعزیم و احترام بوده و رؤیت عرصه درونی آن در حالت ایستاده ممکن نیست. به علاوه این ورودی‌ها عمدتاً در کنج بنا یا اتاق‌ها واقع شده و یا با اتصال به پیش‌فضای حائل، عرصه‌های درونی حجاب‌دار را پدید می‌آورند. پنجره‌ی بدنه‌های خارجی، بنابر ارجحیت ارزش‌های دینی بر الزامات اقلیمی، به صورت محدود روزن‌های فرورفته و در ارتفاع ظاهر شده است. بخش اعظم خانه‌ها، به فضاهای بسته اختصاص یافته (۶۸/۲٪) و حیاط‌ها (۱۰۰٪ درصد نمونه‌ها) از سه یا چهار جهت محصور و حداکثر از یک جانب مجاور گذرند که علت آن علاوه بر شکل هم‌نشینی با خانه‌های هم‌جوار و فشردگی بافت، به محصوریت کالبدی یا بصری فضاهای درون نیز ارتباط دارد.

۱. دست‌انداز مشبک بام در دزفول

استقرار اتاق‌ها و ایوان‌های نشیمن، به‌ویژه در عرصه‌های فوقانی، دارای هندسه‌ای کشیده و عمیق عمود بر محور حیاط است که تدبیری بر حجاب‌دار نمودن فضاهای خانوادگی در مسکن سنتی دزفول را تشکیل می‌دهد. دالان مابین اتاق‌ها و فضاهای سرپوشیده با تکرار زیاد در پیکربندی خانه‌ها، به‌عنوان حجاب فضایی عمل نموده و یا در صورت گستردگی ابعاد، به فضای چندکارکردی زیستی و میانجی بدل خواهد شد. به‌طوری‌که دالان در خانه تیزنو و قلمبر منحصراً نقش حجاب فضایی و در خانه‌های معزی، سوزنگر و شایگان، از ماهیت چندکارکردی (ایوان یا نشیمن موقت خانواده) برخوردار است.



شکل ۲. ارزش‌های قرآنی در نمونه‌های مطالعه؛ مسکن محبوب (منبع: نگارنده، ۱۴۰۱؛ سال تهیه تصاویر: ۱۳۹۷)

مسکن ذاکرانه

در مسکن سنتی دزفول، عناصری چون ایوان، حیاط (خلوت)، پیش‌بام، پستو و خلوت‌خانه به دلایل و کیفیات گوناگون، زمینه اندیشه و ذکر را بیش از دیگر فضاها فراهم می‌کنند. ایوان در معماری اسلامی همواره به عنوان محل ذکر حق، یادآوری شده است. این عنصر به لحاظ مادی و مفهومی، مکان گذار از زمین به سوی آسمان شمرده شده (مهدوی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۵: ۶۸) و از دیدگاه ماورای طبیعی، می‌تواند مقام نفس به شمار آید که میان حیاط و اتاق به مثابه روح و جسم سیر می‌کند (اردلان، ۱۳۸۲: ۲۲). ایوان خانه‌های دزفول به لحاظ تنوع، از اهمیت برخوردارند؛ ایوان بزرگ و عمیق نشیمن خانواده و ایوان کم‌عرض در قالب فضاهایی از سه طرف محصور و از یک طرف به کمک دیواره‌های کم ارتفاع با نقوش مشبک آجرچینی نیمه‌محصورند. چنین حوزه‌هایی چنانچه در ارتفاع و سطوح فوقانی واقع شود، زمینه‌ای برای دیدار طبیعت، آسمان و سیر



در آفاق و به لحاظ محصوریت، سیر در انفس را فراهم می‌آورد. در خانه‌های دزفول، از بام و پیش‌بام برای خوابیدن، گفتگوی عصرگاهی و مهمانی‌های شبانه و نیز فضای خدماتی در برخی ماه‌ها استفاده می‌شده است. این فضای محبوب و سایه‌دار در ارتباط بصری بی‌واسطه با آسمان، فرصت یادآوری، ذکر و تسبیح خدا را تأمین نموده و در امتداد دیداری با سایر عرصه‌های باز، حسی از سبکی، کاستن از ماده و سلوک روحانی را در یاد می‌آورد. در مسکن سنتی دزفول، تنوع و تعددی از حیاطها (اندرونی، بیرونی، خلوت، خدمات) در اشکال و سطوح ارتفاعی متنوع، بسته به تمکن مالی خانواده، قابل‌بازشناسی است. احداث حیاط در طبقات، وجه مشخصه مسکن بومی در دزفول است. از دیگر عناصر ذاکرانه، پستوهای پرتکرار خانه‌های دزفول است که به جهت حفظ خلوت و کاهش ارتباط دیداری با سایر عرصه‌های خانه به حذف مشغولیت‌های فکری روزمره و تمرکز روحی می‌انجامد.

مسکن کریمانه

از جمله عناصر شاخص خانه‌های بافت قدیم دزفول، جلوخان است که علیرغم مساحت اندک، از کارکردهای فراوانی چون تنظیم روابط اجتماعی، تبیین حریم، تعریف میزان ارتباط و تفکیک فضای داخل و خارج و همچنین احترام به نقش و جایگاه مهمان برخوردار است. عقب‌رفتگی نمای درگاه در فضای جلوخان، سکوه‌های پیرنشین در دو سوی جلوخان و تزئینات غنی آجری همراه با سایه‌اندازی و تمهیدات خنک‌سازی، از تدابیر بزرگداشت و تکریم مهمانان، مراجعین و عابران به شمار می‌آید. در مقابل، ارتفاع کوتاه درب خانه‌ها، نشان از تکریم مهمان نسبت به صاحب‌خانه به هنگام ورود به منزل اوست. سلسله‌مراتب ورود به خانه، در نمونه‌های مطالعه شامل ۲ تا ۵ مرحله چرخش فضایی است که تشکیل قلمروهای نیمه‌عمومی برای پذیرایی موقت از مهمانان در این مراحل، فضایی را فراهم می‌کند. از سویی مقدار بالای میانگین عمق فضایی خانه‌ها (۲/۶ تا ۴/۵) بر درجه بالای خلوت و حریم و امکان‌پذیری مطلوب تفکیک عرصه‌های خصوصی و عمومی دلالت دارد که شکل‌دهی به مهمان‌خانه مفصل و قلمرو مجزای آشپزخانه و فضای خدمات‌دهی به آن را، در عین جداسازی آن از فضاهای خصوصی تسهیل می‌سازد. از دیگر عناصر برجسته و ممتاز در بافت محلات قدیم دزفول، شکل‌گیری سابطاها به‌عنوان بخشی از فضای معماری و شهری در قالب گذرهای سرپوشیده و سایه‌دار است که مأمّن همسایگان، به‌ویژه بانوان در گفتگوهای دوستانه عصرگاهی است. این طراحی ویژه، از جهت تقویت و تسهیل روابط

اجتماعی و همسایگی، با تکریم مهمان و سبک زندگی مورد تأکید در قرآن ارتباط دارد. عنصر دیگر که مختص معماری بومی دزفول است و نحوه شکل‌دهی به آن معطوف به روابط خانوادگی و خویشاوندی است، وجود گذرهای ارتباطی زیرزمینی میان شوادان‌های خانه‌های خویشاوند در عمق ۶ متری زمین است که نشان از روابط مستحکم اجتماعی و خانوادگی دارد. همچنین حیاط، در عین عهده‌داری نقش‌های متعدد، عنصری است که بنا بر موقعیت مرکزی محاط در عرصه‌های بسته و نیمه‌باز، قابلیت تبدیل به فضای تعاملات جمعی در برپایی مهمانی‌ها و جشن‌ها را داراست و ایوان‌ها در قالب فضاهای واسط و میانجی، به تفکیک قلمروهای خصوصی و عمومی در این‌گونه مناسبات خاص اجتماعی کمک می‌کنند. افزون بر آن، اتاق پذیرایی از مهمان ۲ در خانه‌های بومی دزفول هم‌جوار با ورودی بدون اشراف به آشپزخانه جای داشت که با تکریم و حفظ احترام مهمانان و میزبان ارتباط دارد.



شکل ۳. ارزش‌های قرآنی در نمونه‌های مطالعه: ۱. مسکن ذاکرانه ۲. مسکن کریمانه (منبع: نگارنده، ۱۴۰۱؛ منبع تصاویر: نگارنده و ۳، URL)

۱. زیرزمین‌های عمیق به فاصله ۵ تا ۱۲ متری از سطح زمین در خانه‌های دزفول.

۲. توو دَلز (اتاق داخل دهلیز) در گویش دزفولی اتاقی درون هشتی ورودی خانه است که در آن از مهمان غریبه پذیرایی می‌کردند.



نتیجه‌گیری

نتایج تحلیل یافته‌ها در پاسخ به پرسش تحقیق نشان می‌دهد بسیاری از ویژگی‌های خانه‌های دزفول، به‌نحوی با متغیرهای اعتقادی هماهنگ بوده‌اند و تمامی آن‌ها بر نقش ممتاز فرهنگ دینی در جهت‌دهی و شکل‌گیری معماری تأکید دارند. یافته‌ها درباره نحوه نمودپذیری سبک زندگی قرآنی در مسکن سنتی دزفول حاکی از آن است که پنج شاخصه قناعت، عدل، ذکر، تکریم مهمان و حجاب، از طریق تنظیم عناصر کالبدی و فضایی ساختار درونی و شکل‌دهی به نحوه ارتباط بنا و بافت مسکونی، سبک زندگی قرآنی را نمود می‌بخشند. مسکن قناعت‌مندانه از طریق قناعت در پرداخت بدنه‌های داخلی و خارجی بنا، سازمان‌دهی فضاها پیرامون حیاط‌های محصور در طبقات و هماهنگی با بافت در جهت‌گیری بنا و ساختار ورودی نمود یافته است. مسکن عادلانه از طریق توجه به تعامل با همسایگان و پاسخ به نیاز کاربران به واسطه عناصر سایه‌انداز، ساباط‌خانه‌ها و جلوخان ورودی و همچنین تعادل و توازن در ساختاربخشی به ۴ گونه فضا یا عملکرد در عرصه درونی بازتاب می‌یابد. مسکن محجوب از طریق مرکزگرایی، شکل‌دهی به حیاط‌های درونی در طبقات، محصوریت پیش‌بام با دیوارهای مشبک و بلند پیرامونی، استقرار ورودی‌ها در کنج و کاهش رؤیت‌پذیری، ایوان‌های عمیق و روزن‌های فرورفته نمود یافته است. مسکن ذاکرانه از طریق شکل‌دهی به فضاهای خلوت و سکوت در ارتباط دیداری با طبیعت و آسمان از قبیل ایوان محصور با جان‌پناه مشبک، پیش‌بام، حیاط‌خلوت و پستوهای اتاق‌ها نمود یافته است. در نهایت مسکن کریمانه از طریق دعوت‌گری بنا به واسطه عناصر فضایی چون جلوخان و پیرنشین، مهمان‌خانه ورودی، عناصر سایه‌انداز معبر، شوادان‌های متصل به یکدیگر در خانه‌های هم‌جوار و قابلیت تغییر در چیدمان حیاط به‌منظور برگزاری مراسم و مناسبات بازتاب می‌یابد. عناصر کالبدی و فضایی مذکور متأثر از آموزه‌های فرهنگ دینی و سبک زندگی قرآنی در شکل‌دهی به ویژگی‌های پنج‌گانه مورد بحث به نحو توأمان دخالت داشته‌اند.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- امینی گوهرریزی، سحر و یظهري کرمانی، علی، (۱۴۰۰)، تحلیل الگوی فضایی حیاط مرکزی در باغ مزار شاه نعمت‌الله ولی ماهان با استفاده از تکنیک نحو فضا. *اندیشه معماری*، ۵(۹): ۵۷-۶۷.
- براون، ادوارد گرانبویل، (۱۳۹۵). *یک سال در میان ایرانیان*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: اختران.
- بمانیان، محمدرضا، متین جوانی، و سمیرا ارجمندی، (۱۳۹۵)، بررسی ارتباط میان پیکربندی فضایی و حکمت در معماری اسلامی مساجد مکتب اصفهان نمونه‌های موردی: مسجد آقانور، مسجد امام اصفهان و مسجد شیخ لطف‌الله. *مطالعات معماری ایران*، ۹: ۱۴۱-۱۵۷.
- پیرنیا، محمدکریم، (۱۳۹۶)، *سبک‌شناسی معماری ایرانی*. تهران: غلامحسین معماریان.
- حائری مازندرانی، محمدرضا، (۱۳۸۸)، *خانه، فرهنگ، طبیعت: بررسی معماری خانه‌های تاریخی و معاصر*. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری.
- حجت، عیسی، (۱۳۹۴)، سنت، سنت‌گرایان و سنت‌گرایی معماران. *هنرهای زیبا*، ۲۰(۱): ۵-۱۶.
- حیاتی، حامد؛ زارع، علیرضا؛ امین پور، احمد و مدنی، رامین، (۱۳۹۶)، تحقق مفهوم قرآنی و روایی حقوق در شهرسازی و طراحی مسکن. *پژوهش و برنامه‌ریزی شهری*، ۸(۳۱): ۲۶۷-۲۹۸.
- دوبد، بارون، (۱۳۸۸)، *سفرنامه لرستان و خوزستان*، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: علمی و فرهنگی.
- ذبیح‌نیا عمران، آسیه، (۱۳۹۹)، سبک زندگی قرآنی در کلام الملوک باباجان قزوینی، *مطالعات قرآنی*، ۱۱(۴۴): ۲۵۱-۲۷۳.
- رزاقی، رحمت؛ نورایی، محسن؛ حسینی، زینب السادات؛ موسوی، محسن و باقرزاده خجسته، حسن، (۱۳۹۸)، نقش آموزه‌های قرآنی، اسلامی و عرفانی بر سبک زندگی اجتماعی، *عرفان اسلامی*، ۱۶(۶۱): ۱۹۳-۲۱۲.
- رئیسی، محمدمنان، (۱۳۹۸)، تحلیل ارجحیت الگوهای درون‌گرا در معماری ابنیه مسکونی با استناد به ادبیات قرآنی، *آرمان‌شهر*، ۲۷: ۷۷-۸۵.
- زرگزاده دزفولی، مجتبی؛ لاری بقال، سید کیانوش؛ سالاری‌نصب، نجمه و بابایی‌مراد، مهناز، (۱۳۹۵)، خوون‌چینی، تکامل و تناسب ابعاد آجر در ناماسازی های آثار معماری دزفول، *مطالعات معماری ایران*، ۹: ۴۷-۶۵.
- شریف‌زاده، سیدعبدالمجید، (۱۳۹۴)، پرتو حسن: *مجموعه مقالات نخستین همایش هنر و تمدن شیعی*. به سفارش پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی. تهران: سوره مهر.
- عزیزیان غروی، محسن و عزیزیان غروی، زینب، (۱۳۹۸)، تحلیل تطبیقی شاخص‌های مسکن اسلامی بر گونه‌های مسکن سنتی قم مبتنی بر نظرات معماران مسلمان معاصر، *پژوهش‌های معماری اسلامی*، ۷(۲۵): ۱۱۵-۱۳۸.
- عینی‌فر، علیرضا؛ آقائطیفی، آزاده و حیاتی، زینب، (۱۳۹۹)، سیر تحول قلمروهای ثانویه در درون خانه‌های دزفول، *صفه*، ۳۰(۹۱): ۲۷-۴۸.

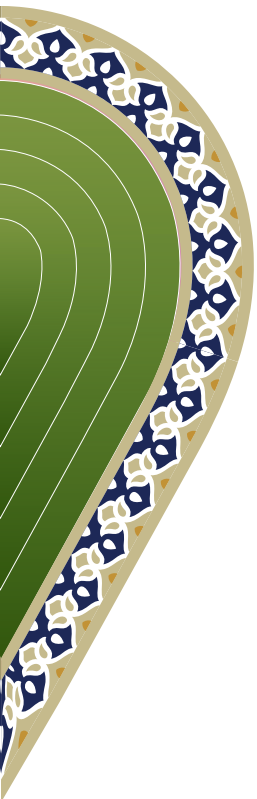


- قادریناه، علیرضا، (۱۳۹۶)، *دزفول از نگاه سفرنامه‌ها*، تهران: ارمغان تاریخ.
- قیومی بیدهندی، مهرداد، (۱۳۸۳)، آثار و افکار الگ گرابار، *دانشنامه*، ۲(۳): ۶۹-۱۳۵.
- کبیری سامانی، علی؛ ملکوتی، علیرضا و یادگاری، زهره، (۱۳۹۵)، بازشناسی معنی خانه در قرآن رهیافتی در جهت تبیین مبانی نظری خانه، *باغ نظر*، ۱۳(۴۵): ۶۱-۷۶.
- لایارد، سراوستن هنری، (۱۳۹۷)، *سیری در قلمرو بختیاری و عشایر بومی خوزستان*، ترجمه مهرباب امیری. تهران: فرهنگسرا.
- مدنی، رامین؛ امین پور، احمد و حیاتی، حامد، (۱۳۹۶)، تحقق مفهوم قرآنی و روایی عدل در طراحی مسکن ایرانی، *پژوهش و برنامه‌ریزی شهری*، ۹(۳۴): ۲۱۶-۲۰۱.
- مرتضی، هشام، (۱۳۸۷)، *اصول سنتی ساخت‌وساز در اسلام*، ترجمه ابوالفضل مشکینی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری.
- مؤمنی، کورش؛ عطاریان، کورش و محبیان، مصطفی، (۱۳۹۹)، بازشناسی هویت فرهنگ اسلامی در معماری نماهای ورودی (مطالعه موردی: خانه‌های بافت قدیم دزفول)، *اندیشه معماری*، ۴(۷): ۱۴-۲۸.
- مهدوی‌نژاد، محمدجواد؛ منصورپور، مجید و مسعودی‌نژاد، مصطفی، (۱۳۹۵)، جایگاه اقلیم در ترکیب‌بندی بناهای معاصر (مطالعه موردی: خانه‌های دوران قاجار در شهر دزفول)، *هویت شهر*، ۱۰(۲۶): ۶۱-۷۴.
- مهدی‌نژاد، جمال‌الدین، حمیدرضا عظمتی، و علی صادقی حبیب‌آباد، (۱۳۹۹)، بررسی ساختار مساجد سنتی، معاصر و پس از انقلاب اسلامی با روش نحو فضا (نمونه مورد مطالعه: مسجد جامع اصفهان، مسجد دانشگاه تهران، مسجد الغدیر، مسجد شهرک غرب)، *مرمت و معماری ایران*، ۱۰(۲۲): ۱۵-۳۶.
- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۵)، *اسلام، مذهب، تاریخ و تمدن*، ترجمه عباس گیلوری، تهران: روزبهان.
- _____، (۱۳۹۴)، *هنر و معنویت اسلامی*، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران: حکمت.
- ورمقانی، حسنا، (۱۴۰۰)، پژوهشی در خوانش شاخه‌های آمیختگی در فضای فردی-جمعی حیاط خانه سنتی (خانه‌های تاریخی ایران مرکزی در عهد قاجار و صفوی)، *فضای زیست*، ۱(۱): ۱۱۷-۱۳۸.
- _____، (۱۴۰۱)، جستجوی مفهوم خانه ایرانی با تکیه بر انطباق توصیفات تاریخی و ساختار کالبدی (مطالعه خانه‌های یزد و اصفهان)، *فرهنگ معماری و شهرسازی اسلامی*، ۷(۱): ۱-۱۸.
- وثیق، بهزاد، (۱۳۹۶)، ترسیم ساختار دینی مفهوم مکان در واحد همسایگی با تکیه بر آیات قرآن کریم، *هفت حصار*، ۶(۲۱): ۷۰-۵۷.
- ولی‌زاده اوغانی، محمداقبر، (۱۳۹۷)، نمود اندیشه‌های اخلاقی-حقوقی در طرح معماری خانه‌های سنتی ایران، *مدیریت شهری*، ۵۳: ۲۷-۴۴.

URL1: <https://www.alaedin.travel/attractions/iran/dezful>

URL2: <http://www.dezfoolnews.ir>

URL3: <https://www.kojaro.com>



القُرْآنُ الثَّقَافَةُ وَالْحَضَارَةُ

تقييم زواج الأطفال في مرآة الثقافة القرآنية

تاريخ الاستلام: ٧ محرم ١٤٤٤
تاريخ القبول: ٧ صفر ١٤٤٤

فرزاد دهقاني*
احمد رباني خواه**
على يحيى***

خلاصة

يمر أساس السعادة و التكامل في الإسلام من طريق الأسرة. كما في الثقافة الإسلامية ، توجد أحكام وتوصيات كثيرة للزواج. منذ البعثة وحتى الوقت الحاضر فقد نشأت بعض القضايا جراء الثقافة ومرور الزمن في المجتمعات المختلفة ، والتي ارتبطت بالقرآن و يجدر اثبات الأصالة والتحقق من صحتها. من القضايا الصعبة في مجال الأسرة ظاهرة زواج القاصرين. وهذا يعني زواج الأولاد و البنات الذين لم يبلغوا سن الرشد. نحاول في البحث الحالي و بالمنهج الوصفي التحليلي والاستفادة من جمع الاستشهادات المكتيبة ومستوى تحليل المحتوى للإجابة على السؤال كيف يتم تقييم زواج القاصرين في مرآة القرآن والتقاليد و التاريخ؟ تشير نتائج البحث إلى أنه من منظور القرآن ، فإن الآية ٤ من سورة الطلاق والآية ٣٢ من سورة نور لا تشير إلى زواج القاصرين ، واستناداً إلى السياق فإن معنى الآيات هو زواج الاشخاص المؤهلين والمستعدين للزواج و الكبار. اما زواج القاصرين في تضاد مع اخلاق الزواج القرآنية ، ومنها: تحقيق السلام و الرحمة و المودة بين الأزواج و الحاجة إلى علاقة عاطفية . وقد اشير في الاحاديث الى فساد زواج القاصرين ، وتنحصر روايات زواج الأطفال في هذه المسألة في أصول فقه الحديث بقاعدة لا ضرر ولا ضرار ، وكلاهما مبني على الأصل. الأحكام ، حتى افتراض صحة الأحاديث ومعناها. في مرآة التاريخ ، يمثل زواج القاصرات رفضاً لهذه الفئة ، وكان عمر عائشة وقت الزواج ١٧ عاماً ، وكان عمر حفصة فاطمة (عليها السلام) حوالي ١٥ عاماً ، وينبغي فهم روايات عمر عائشة في خطاب شرف القبلة والتنافس بين الزوجين ، مما يعيد احياء عناصر ثقافة الجاهلية في مجال الأسرة والنظر إلى المرأة..

الكلمات المفتاحية: زواج القاصرين، التحضير للزواج، الادوات القرآنية للزواج، التقاليد، التاريخ.

- *. عضو في كلية القرآن الكريم وقسم الحديث بجامعة حكيم سبزوارى، سبزوار، ايران.
f.dehghani@hsu.ac.ir
- ** عضو مجلس إدارة قسم علوم القرآن والحديث ونهج البلاغة ببيام نور، ايران
rabbani_kh@pnu.ac.ir
- *** دكتوراه متخصصة في التاريخ الشيعي ، جامعة حكيم سبزوارى، سبزوار، ايران
kadkani2013@gmail.com

تقييم المكوّنات الثقافية لمدينة الطيب في نظر القرآن (دراسة حالة: مدينة مراغة)

محمد سبحاني يامجي*
على عشقي**

تاريخ الاستلام: ٢٩ ذي القعدة ١٤٤٣
تاريخ القبول: ١٣ صفر ١٤٤٤

خلاصة

يعد اليوم التعرف على مدينة إسلامية مثالية وتقديمها هو أحد أهم التحديات التي يواجهها الباحثون ومديرو القضايا الحضريّة. بسبب الغزو الشامل للثقافة الغربيّة وتقليد أنماط الحدائق الغربيّة، فإن رسم إحدائيات وأسس مدينة الطيب بنهج ثقافي قائم على آيات القرآن هو استراتيجية واعية لحل المشاكل الحضريّة. لذلك، يحاول البحث الحالي تقييم الوضع الثقافي لمدينة المراغة بالمكوّنات الثقافية لمدينة طيب من منظور القرآن في شكل ١٢ مؤشراً رئيسياً و ٣٦ فقرة باستخدام برنامج SPSS يطبق هذا البحث من حيث الغرض منه وهو وصفي تحليلي من حيث طبيعته وطريقة عمله. تم استخدام طريقتين للتوثيق والمسح لجمع المعلومات المطلوبة. تظهر نتائج البحث المكانة الثقافية لمدينة مراغة في المكوّنات الثقافية من مظاهر النسق في المدينة، وازدهار العبادة، والإخلاص وتجنب المظاهر والابتعاد عن القداسة، وإقامة العدل، والتوسع. للذكر والتذكير في المدينة، ومراعاة العفة والهوية العامة، وعدم الأنانية. له فرق كبير مع المكوّنات الثقافية لمدينة طيب من منظور القرآن، بحيث تكون مدينة مراغة بعيدة عن معايير مدينة طيب من منظور القرآن الكريم من حيث المكوّنات الثقافية المذكورة. ومع ذلك، في المكوّنات الثقافية انتشار التقوى والروحانية في المدينة، مدينة المتوكّلين على الله، ويوفرون الأمن والسلام، والحاجة إلى الوحدة في المدينة المراعية للموازين الأخلاقية، لا يوجد فرق كبير مع معايير مدينة الطيب الإسلاميّة، وفي هذه المكوّنات الخمسة، تتم مقارنة الوضع الثقافي لمدينة مراغة بمستوى مقبول وفقاً لمعايير مدينة طيب الإسلاميّة..

الكلمات المفتاحية: المدينة، مدينة الطيب، المكوّنات الثقافية، القرآن الكريم، مراغة

*. عضو هيئة التدريس بكلية علوم القرآن الكريم وجامعة التربية بكلية علوم القرآن مراغة، ايران
yamchi88@gmail.com

** ماجستير من جامعة القران الكريم للعلوم والتربية بكلية علوم القرآن مراغة، ايران.
aeshghei@gmail.com

مقارنة تحليلية لطريقة انعكاس صلح الحديبية في القرآن الكريم (سورة الفتح) والمصادر التاريخية (مغازى واقدي، سيره ابن هشام، طبقات ابن سعد و تاريخ طبري)

تاريخ الاستلام: ٢٥ ذي القعدة ١٤٤٣
تاريخ القبول: ٢٥ صفر ١٤٤٤

بهمن زينلي*
سيد محمد صادق حسيني كجاني**
على اعتصامي***

خلاصة

يعتبر صلح الحديبية أحد المعالم البارزة في تاريخ الإسلام المبكر. هذه الحادثة ، وهي من علامات نزعة الإسلام السلمية ، تدل على أن الإسلام يفضل تحقيق الهدف من خلال السلام على الحرب. من ناحية أخرى ، فإنه يظهر حكمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونبله السياسي في مواجهة أعداء الإسلام ، وخاصة المشركين. وكان إبرام هذا الصلح إعلاناً رسمياً لافضلية المسلمين واعتراف كفار قريش بهم. أدى نشر اتفاقية الصلح هذه إلى زيادة انتشار الإسلام في شبه الجزيرة العربية. ينعكس صلح الحديبية والأحداث المحيطة به في القرآن الكريم وفي المصادر التاريخية. الغرض من هذا البحث ، الذي تم تجميعه بمنهج تحليلي مقارنة واستناداً إلى آيات القرآن الكريم وتفسيراته ومصادره التاريخية المختارة ، هو شرح أوجه الشبه والاختلاف بين روايات القرآن الكريم ومصادر تاريخية مختارة في فيما يتعلق بمعاهدة الصلح هذه. السؤال الرئيسي للبحث الحالي هو ما هي الاختلافات والتشابهات بين القرآن الكريم والمصادر المختارة من حيث المعالجة والموقف في وصف حادثة صلح الحديبية. إن النظرية المطروحة في هذا البحث مبنية على فلسفة نزول القرآن الكريم وهي هداية البشرية ، ويبدو أنه بالرغم من وجود بعض الأخبار المشابهة إلا أن ما جاء في القرآن عن هذا الحدث من حيث الموقف والمعالجة ، موجهة نحو أهداف معينة الا ان مصادر التاريخ المحدد يحتوي على تقارير تاريخية بطبيعة مختلفة.

الكلمات المفتاحية: القرآن ، صلح الحديبية ، التأريخ ، قراءة التأريخ ، المصادر التاريخية.

*. عضو في ال الهيئة العلمية لمجموعة معرفة ايران و التاريخ بجامعة أصفهان

bahman.zeinali@gmail.com

** عضو هيئة علوم المعارف أصفهان جامعة آزاد الإسلامية

sadegh.hoseynik@yahoo.com

***. طالب دكتوراه في علم إيران ، قسم التاريخ ، جامعة أصفهان

ali.etesami57@gmail.com

دراسة تحليلية لمكونات معرفة الذات القرآنية وتطبيقاتها في تطور الإنسان وتطوره في التفسير الصوفي لمخزن العرفان لبانو أمين.

تاريخ دريافت: ١٥ شوال ١٤٤٣
تاريخ پذیرش: ٢٥ صفر ١٤٤٤

على محمدی آشنانی*
سید احمد سجادی جزی**

خلاصة

منذ القدم ، أوصى الأنبياء والعلماء والمفكرون من مختلف المذاهب بمعرفة الذات. لأنه بدون معرفة الذات ، فإن التخطيط للنمو والتطور وتحسين الذات غير ممكن. من أجل العثور على المكونات القرآنية لمعرفة الذات وتطبيقاتها في صياغة مسار النمو والتطور ، قامت الدراسة الحالية باستكشاف وإعادة قراءة التفسير الصوفي لمستودع العرفان السيدة بانو امين بطريقة وصفية تحليلية. تشير نتائج هذا البحث إلى أنه بناءً على موقف السيدة بانو أمين ، فإن المكونات السبعة لمعرفة الذات القرآنية هي "الإدراك والانتباه إلى: ١. شمولية الإنسان بالنسبة لجميع العوالم. ٢. الفقر الوجودي مقارنة بالأصل. ٣. نفخ الروح الإلهي. ٤. تعلم جميع الأسماء. ٥. الشعور بالكرامة. ٦. قوة الاختيار وقوة الإرادة الحرة و ٧. موهبة كمال الإنسان" تفتح الطريق أمام نظرية المعرفة الإلهية للإنسان ، ونتيجة لذلك ، يتم تطبيقها في سبع تعاليم: ١. السكون في موقع التذكر. والشكر ٢. النظر في الكمال. ٣. الاتصال بحضرة حق وموقع القرب. ٤. المحافظة على مركز الخلافة. ٥. الشعور بالكرامة وتفعيل الحكمة. ٦. اختيار الأفضل و ٧. الطاعة التامة للدين الإلهي واتباعه ، يصبح من الممكن تحسين الذات ونمو الإنسان وتطوره.

الكلمات المفتاحية: معرفة الذات، تحسين الذات الأخلاقي، النمو والتطور، خزان العرفان ، بانو أمين.

تحليل ودراسة مناهج التعزير في القرآن والمسار التاريخي لتأثير الفقه الإمامي عليه

تاريخ الاستلام: ٢٩ شوال ١٤٤٣
تاريخ القبول: ٢٠ ربيع الاول ١٤٤٤

جواد ثوابي طرقي*
فخرالدين ابوئيه**
احمدرضا بهنياfar***
على پور قصاب اميرى****

خلاصة

إضافة إلى سرد بعض القصص ومناقشة بعض القضايا، فقد نص القرآن الكريم على أساليب معاقبة المجرمين، والتي نادراً ما تستخدم في الفقه الإمامي لأسباب مختلفة، منها عدم تصريح الآيات في التعبير عن قواعد العقوبة، معتمدين في ذلك على الأحاديث و القواعد الفقهية و بعض العوامل الأخرى. إن نوعية انعكاس هذه القضية في القرآن الكريم، وما إذا كان القرآن قد تناولها أم لا، وإلى أي مدى أثرت آيات الأحكام التعزيرية على الفتاوى الفقهية من جملة ذلك المواضيع المهمة و القابلة للبحث. الغرض من إجراء هذا البحث هو إثبات الادعاء القائم على اساس عدم تناول التعزير في القرآن الكريم بمعنى "التأديب والعقاب"، إلا أن هناك آيات قرآنية يمكن الاعتماد عليها في المناقشات في الفقه والإفتاء، مع إهمال مثل هذه الآيات. وقد ذكرت احكام مثل "النفى عن البلد" و "إفشاء الأسماء" و "الضغط النفسي" و "عزل" المجرمين. إن إجراء مثل هذه البحوث ضروري و هو بطريقة ما يكون محور القرآن في المناقشات الفقهية. ومن أهم النتائج التي تم الحصول عليها في ضوء هذا البحث هو أن القرآن يمكن استنباطه، و باستنتاجه يمكن استخلاص الحقائق و المعرفة و الأحكام المهمة. يناقش هذا البحث، بالإضافة إلى وصف الآيات التعزيرية وتفسيرها وتحليلها، يناقش المسار التاريخي لانعكاس هذه الأحكام في المصادر الفقهية الشيعية..
الكلمات المفتاحية: القرآن، الأساليب التعزيرية، التعزير، الفقه الإمامي.

*.طالب دكتوراه في قسم القانون، طالب دكتوراه عام فرع دامغان، جامعة آزاد الإسلامية-دمغان، إيران
javadsavabi193@gmail.com

** .أستاذ مساعد بقسم القانون ، جامعة آزاد الإسلامية ، فرع دمغان ، إيران.
f.alboyeh@yahoo.com

***. أستاذ مشارك ، قسم الدراسات الإسلامية ، جامعة آزاد الإسلامية ، فرع دمغان ، إيران.
behniafar@yahoo.com

****. أستاذ مساعد، قسم القانون الدولي، فرع دمغان، جامعة آزاد الإسلامية، فرع دمغان ، إيران.
aliamiri20@yahoo.com

قراءة في أسلوب الحياة القرآنية في تصميم المساكن التراثية في دزفول

حسنا ورمقاني*

تاريخ الاستلام: ٥ محرم ١٤٤٤
تاريخ القبول: ٢٠ ربيع الاول ١٤٤٤

خلاصة:

لطالما كانت العمارة التراثية اسلوباً للصناعة و التعبير عن المعتقدات الدينية للإنسان، وفي هذا، يعد المنزل أهم شكل يتأثر بنمط الحياة. ومع ذلك، فقد تدهورت جودة السكن المعاصر مع إدخال أنماط المعيشة الغربية عليه، على عكس نمط الإيراني للحياة ، ويتطلب ذلك مراجعة طريقة تشكيل المنزل من خلال التفكير في خصائص الثقافة الدينية. وفي هذا الصدد يهدف البحث الحالي إلى تحليل دور التعاليم القرآنية في كيفية تكوين السكن التراثي. الهدف من البحث هو التعرف على كيفية تأثير السكن التراثي بالأسلوب القرآني للحياة كعنصر إرشادي في عملية التصميم المعماري. يشمل حجم العينة خمسة عشر منزلاً تاريخياً من النسيج القديم لمدينة دزفول. سؤال البحث هو كيف تجلى نمط الحياة القرآنية في المساكن التراثية في دزفول. منهج البحث هو التفكير الوصفي التحليلي والمنطقي، وتحليل التنظيم المكاني للمنازل، بالإضافة إلى التحليل النوعي حيث تم استخدام برنامج إي جراف المتخصص. تشير النتائج إلى أن العديد من سمات منازل دزفول كانت منسقة بطريقة ما مع المتغيرات الدينية وكلها تؤكد على الدور المتميز للثقافة الدينية في اتجاه وتشكيل العمارة. بينت النتائج أن هناك العديد من العناصر المادية والمكانية التي تأثرت بأسلوب الحياة القرآني والتي تمت مناقشتها في هذا البحث. لقد اثرت هذه العناصر في تشكيل السمات الخمس للإسكان (القناعة، العدالة، الستر، عبادة و سخاء).

الكلمات المفتاحية: أسلوب الحياة القرآني، السكن التراثي، دزفول.

Reading the Quranic lifestyle in the design of traditional housing in Dezful city

Hosna Varmaghani*

Received date: 3/8/2022
Acceptance date: 17/10/2022

Abstract

Traditional architecture has always been a context for creating and expressing religious beliefs of man, and in this, the house is the most important body affected by the lifestyle. However, the quality of contemporary housing has declined with the introduction of western living patterns, in contrast to the Iranian lifestyle, and it requires a review of the way of shaping the house by reflecting on the characteristics of religious culture. In this regard, the current research aims to analyze the role of Quranic teachings in how to configure traditional housing. The aim of the research is to identify how traditional housing is influenced by the Quranic lifestyle as a guiding element of the architectural design process. The sample size includes fifteen historical houses in the old context of Dezful city. The question of the research is how the Quranic lifestyle was manifested in the traditional housing of Dezful. The research method is descriptive-analytical and logical reasoning, and in order to analyze the spatial organization of the houses, in addition to the qualitative analysis, specialized software EGraph has been used. The findings indicate that many of the features of Dezful houses were in some way coordinated with religious variables and all of them emphasize the privileged role of religious culture in the direction and formation of architecture. The results show that there are many physical and spatial elements affected by the Quranic lifestyle that has been discussed in this research; They have been involved in shaping the five features of housing (satisfactory, fair, unobtrusive, mindful and generous).

existence of a strong and advanced civilization in pre-Islamic Saudi Arabia.

Keywords: Quranic lifestyle, traditional housing, Dezful

v

*. Assistant Professor, Department of Architecture, Qazvin Branch, Islamic Azad University, Qazvin, Iran.

hosnavarmaghani@yahoo.com



Analyzing and examining the methods of Ta'zir in the Qur'an and the historical course of the impact of Imami jurisprudence on it

Javad Savabi Targhi*

Fakhruddin Abuieh**

Ahmadreza Behniafar***

Ali Pourghasab Amiri****

Received date: 31/5/2022

Acceptance date: 17/10/2022

Abstract

The Holy Qur'an, while telling some stories and discussing some issues, has stated ways to punish criminals, which in Imami jurisprudence, for various reasons, such as the lack of clarity in the verses in expressing the punishment rules, reliance on hadiths and jurisprudential rules, and some other factors, are rarely used. The quality of reflection of this issue in the Qur'an and whether or not this issue has been discussed in the Qur'an and to what extent the verses of Ta'ziri rulings have influenced the jurisprudential fatwas are among the important issues that can be researched. The purpose of conducting this research is to prove the claim that despite the fact that ta'zir is not used in the Holy Quran in the sense of "chastisement and punishment", there are verses in the Quran that can be relied on in the discussions of jurisprudence and ifta, while such verses are neglected, Sentences such as "taking out of the place of residence", "disclosing the name", "putting under mental pressure" and "isolating" criminals. Conducting such research is necessary and in a way it is the focus of the Qur'an in jurisprudential discussions. One of the most important results obtained in the light of this research is that the Qur'an can be deduced, and with its deduction, it is possible to extract neglected facts, knowledge, and rulings. In this research, in addition to describing Ta'ziri verses, their interpretation and analysis, the historical course of reflection of these rulings in Shia jurisprudential sources is discussed.

Key words: Qur'an, methods of Ta'ziri, Ta'zir, Imami jurisprudence.

*. Doctoral student of Law Department, General Doctoral student of Damghan Branch, Damghan Islamic Azad University, Iran.

javadsavabi193@gmail.com

** . Assistant Professor of the Department of Law, Islamic Azad University, Damghan Branch, Iran.

f.alboyeh@yahoo.com

***. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Islamic Azad University, Damghan Branch, Iran.

behniafar@yahoo.com

****. Associate Professor, Department of International Law, Islamic Azad University, Damghan Branch, Iran.

aliamiri20@yahoo.com



Analytical study of the components of Quranic self-knowledge and its application in the development and evolution of human beings, in the mystical interpretation of Makhzhan al-Irfan by Banoo Amin

Ali Mohammadi Ashnani*
Sayyed Ahmad Sajadi Jazi**

Received date: 12/5/2022
Acceptance date: 22/9/2022

Abstract

Since a long time, self-knowledge has been recommended by divine prophets, thinkers and thinkers of different schools; Because without self-knowledge, planning for growth, evolution and self-improvement is not possible. In order to find the Qur'anic components of self-knowledge and its application in formulating the path of growth and evolution, the upcoming research has explored and re-read the mystical interpretation of Banu Amin's Al-Irfan Repository with a descriptive-analytical method. The findings of this research indicate that, based on the attitude of Mrs. Amin, the seven components of Quranic self-knowledge are "perception and attention to: 1. The comprehensiveness of man in relation to all worlds; 2. Existential poverty compared to the origin; 3. The blowing of the divine spirit; 4. Learning all names; 5. Feeling of dignity; 6. The power of choice and the power of free will and 7. The talent of human perfections" opens the way to God's epistemology for man, and as a result, it is applied in seven teachings: 1. Dwelling in the position of remembrance and thanksgiving; 2. Looking at one's perfections; 3. Connection to Hazrat Haqq and the position of nearness; 4. Maintaining the position of caliphate; 5. Feeling of dignity and activation of wisdom; 6. Choosing the best and 7. Fully obeying and following the divine religion, self-improvement, growth and evolution of man becomes possible

Key words: self-knowledge, moral self-improvement, growth and evolution, Banoo Amin

*. Assistant Professor of Quranic Sciences and Education University, Tehran, Iran.
dr.mohammadi.quran@gmail.com

**.. Level 4 of Jurisprudence and Law, Qom Seminary, Iran.
sas_313@yahoo.com

Analytical comparison of the way Hdaybiyah peace is reflected in the Holy Quran (Surah Fatah) and historical sources (Maghazi Waqadi, Sira Ibn Hisham, Tabaqat Ibn Saad and Tarikh Tabari)

Bahman Zeinali*

Received date: 20/6/2022

Acceptance date: 17/9/2022

Seyyed Mohammad Sadegh Hosseini Kajani**

Ali Etesami***

Abstract

The Peace of Hdaybiyah is one of the milestones in the history of early Islam. This event, which is one of the signs of Islam's pacifism, shows that Islam prefers achieving its goal through reconciliation over war, and on the other hand, it shows the prudence and political aristocracy of the Messenger of God (PBUH) in facing the enemies of Islam, especially polytheists. Is. The conclusion of this peace was the official declaration of the superiority of Muslims and their recognition by the Quraysh infidels. The publication of this peace treaty led to the increasing spread of Islam in the Arabian Peninsula. The peace of Hdaybiyah and the events surrounding it are reflected both in the Holy Quran and in historical sources. The purpose of this research, which was compiled with a comparative-analytical approach and based on the verses of the Holy Quran, interpretations and selected historical sources, is to explain the similarities and differences between the reports of the Holy Quran and selected historical sources in relation to this treaty. The main question of the current research is what are the differences and similarities between the Holy Quran and the selected sources in terms of processing and attitude in describing the Hdaybiyah peace incident. The hypothesis of Mozareh in this research is based on the philosophy of the revelation of the Holy Quran which is the guidance of mankind, it seems that despite the existence of some similar news, the report of the Quran about this event is oriented towards the purposes of guidance and with sources. The selected date whose reports are historical in nature is different

Keywords: Quran, Hdaybiyah peace, historiography, historiography, selected historical sources

*. Member of the Faculty of Iranian Studies and History of Isfahan University
bahman.zeinali@gmail.com

**.. Member of the Faculty of Education, Isfahan Islamic Azad University
sadegh.hoseynik@yahoo.com

***. Doctoral student of Iranian Studies and History Department, Isfahan University
ali.etesami57@gmail.com

Evaluation of the cultural components of the city of Tayyeb from the perspective of the Qur'an (Case study: Maragheh city)

Mohammad Sobhani Yamchi *

Ali Eshghi **

Received date: 29/6/2022

Acceptance date: 10/9/2022

Abstract

Today, recognizing and introducing the ideal Islamic city is one of the most important challenges for researchers and managers of urban issues. Due to the all-round invasion of western culture and imitation of western modernity patterns, drawing the coordinates and foundations of Tayyeb city with a cultural approach based on the verses of the Quran is a conscious strategy to solve urban problems. Therefore, the current research is trying to evaluate the cultural situation of Maragheh city with the cultural components of Tayyab city from the perspective of the Qur'an in the form of 12 main indicators and 36 items using SPSS software. This research is applied in terms of its purpose and descriptive-analytical in terms of its nature and working method. Two documentary and survey methods have been used to collect the required information. The results of the research show the cultural status of the city of Maragheh in the cultural components of the manifestation of monotheism in the city, the prosperity of worship in the city, sincerity and avoidance of appearance and sanctity, the establishment of justice, the expansion of remembrance and reminder in the city, observance of public chastity and identity and lack of selfishness. It has a significant difference with the cultural components of the city of Tayyab from the perspective of the Quran, so that the city of Maragheh is far from the standards of the city of Tayyab from the perspective of the Holy Quran in terms of the mentioned cultural components. However, in the cultural components of the expansion of piety and spirituality in the city, the city of those who trust, providing security and peace, the need for unity in the city and the ethical city, there is no significant difference with the criteria of the city of Islamic Tayyab, and in these five components, the cultural situation of the city of Maragheh is compared It is at an acceptable level by the standards of the Islamic city of Tayyab

Key words: city, Tayyib city, cultural components, Holy Quran, Maragheh

*. Member of the faculty of the Holy Quran University of Sciences and Education, Maragheh Faculty of Quranic Sciences, Iran.

yamchi88@gmail.com

**.. Senior expert of the Holy Quran University of Sciences and Education, Maragheh Faculty of Quranic Sciences, Iran

aeshghei@gmail.com.

Key words: city, Tayyib city, cultural components, Holy Quran, Maragheh.

Evaluation of child marriage in the mirror of Quranic culture

Farzad Dehghni *

Received date: 5/8/2022

Ahmad Rabbanikhah **

Acceptance date: 4/9/2022

Ali Yahyayi ***

Abstract

The foundation of happiness and development in Islam is through the family. As in Islamic culture, there are many rulings and recommendations for marriage. From the time of the Prophet until the present period, some issues have been formed in the context of culture and time in various societies, which have been linked to the Qur'an and revealed culture for authenticity and validation. One of the challenging issues in the family field is the phenomenon of child marriage. It means that boys and girls who have not reached full maturity get married. The current research, with the descriptive-analytical method and the tool of library-citation collection and the level of analysis of content analysis, seeks to answer the question of how child marriage is evaluated in the mirror of the Qur'an, traditions and history. The findings of the research indicate that from the perspective of the Qur'an, verse 4 of Surah Talaq and verse 32 of Surah Noor do not refer to child marriage, and based on the context, the meaning of the verses is the marriage of people who are qualified and ready to marry and are mature. Also, this category is related to the Quranic accessories of marriage, including; Achieving peace, mercy and affection between couples and the need to have a romantic relationship are in conflict. The corruption of child marriage is mentioned in the hadiths and the narrations of child marriage based on the principles of jurisprudence and hadith with the rule of no harm and no harm, which are both based on the primary rulings, are limited in this issue, even assuming the validity and significance of the hadiths. In the mirror of history, child marriage represents the rejection of this category and Aisha's age at the time of marriage was 17 years and the age of Hazrat Fatimah (PBUH) was about 15 years, and the narrations of Aisha's age should be understood in the discourse of Qibla honor and competition between spouses, which reproduce elements Jahili culture is in the field of family and looking at women.

Keywords: child marriage, preparation for marriage, Quranic accessories for marriage, traditions, history.

*. Member of the Faculty of Quran and Hadith Department of Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.

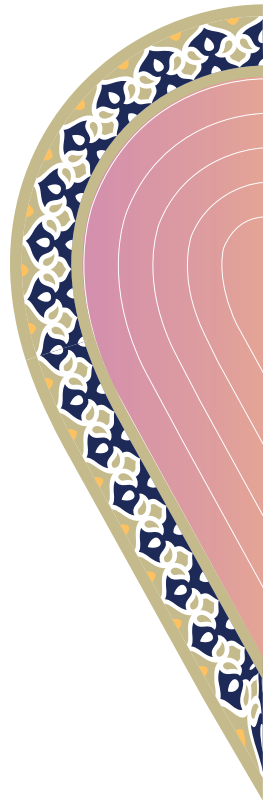
f.dehghani@hsu.ac.ir

** . Member of the Board of the Department of Quran, Hadith and Nahj al-Balagheh Sciences of Payam Noor University of Iran.

rabbani_kh@pnu.ac.ir

***. Specialized doctorate in Shiite history, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.
kadm2013@gmail.com

Quran, Culture And Civilization





Quran, Culture And Civilization

third Year, Second number /Consecutive sixth / sammer 2022

ISSN: 3356-2783

- **Evaluation of child marriage in the mirror of Quranic culture**
Farzad Dehghni • Ahmad Rabbanikhah • Ali Yahyayi
- **Evaluation of the cultural components of the city of Tayyeb from the perspective of the Qur'an (Case study: Maragheh city)**
Mohammad Sobhani Yamchi • Ali Eshghi
- **Analytical comparison of the way Hudaybiyah peace is reflected in the Holy Quran (Surah Fatah) and historical sources (Maghazi Waqadi, Sira Ibn Hisham, Tabaqat Ibn Saad and Tarikh Tabari)**
Bahman Zeinali • Seyyed Mohammad Sadegh Hosseini Kajani • Ali Etesami
- **Analytical study of the components of Quranic self-knowledge and its application in the development and evolution of human beings, in the mystical interpretation of Makhzhan al-Irfan by Banoo Amin**
Ali Mohammadi Ashnani • Sayyed Ahmad Sajadi Jazi
- **Analyzing and examining the methods of Ta'zir in the Qur'an and the historical course of the impact of Imami jurisprudence on it**
Javad Savabi Targhi • Fakhruddin Abuieh • Ahmadreza Behniafar • Ali Pourghasab Amiri
- **Reading the Quranic lifestyle in the design of traditional housing in Dezful city**
Hosna Varmaghani



University of Quranic Studies and Sciences
Isfahan Faculty of Quranic Sciences