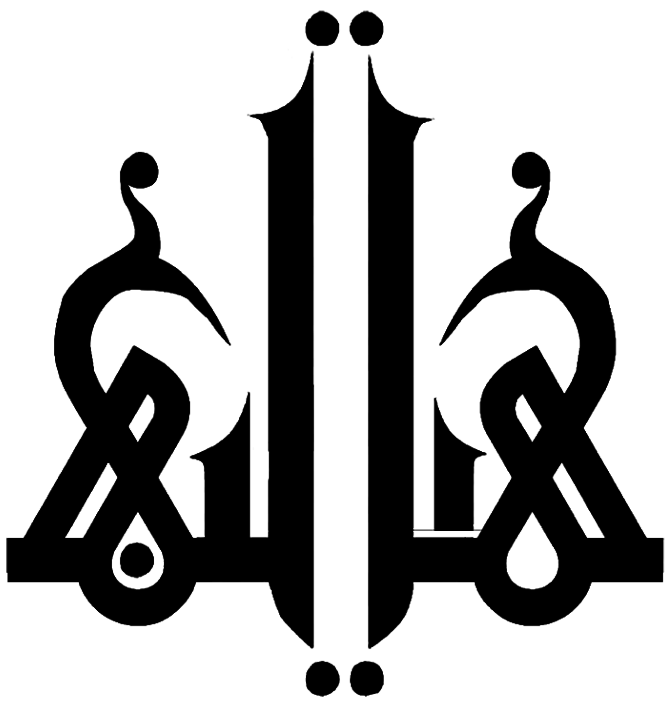




هاتین (فصلنامه فرهنگی اجتماعی)

هاتین (فصلنامه فرهنگی اجتماعی)
سال اول – شماره دوم – زمستان ۱۴۰۴

صاحب امتیاز: موسسه فرهنگی تدبر درقرآن وسیره اهل بیت علیهم‌السلام
مدیر مسئول: حجت الاسلام والمسلمین مهدی مقامی
سردبیر: زهرا باقرزاده
اعضای هیئت تحریریه: سوسن عرفانیان آسیایی، فاطمه غیوررزمگاه، فاطمه سادات هاشمی زو
سید بتول ضیا الدین، فائزه بکمرادی، سید محسن ساغروانیان، مریم مهدوی، افروز اسلامی و سمیه طلوع برکاتی
ویراستار: سوسن جاهدی
مسؤول اجرایی: زهرا باقرزاده
طراح جلد: حجت صاحب زمانی

یادآوری:

۱. مجله‌ی هاتین در ویرایش آثار ارسالی آزاد است.
۲. نقل مطالب مجله‌ی هاتین با ذکر منبع بلامانع است.
۳. مجله‌ی هاتین از مقالات، نقدها و معرفی هایی که در حوزه‌ی تدبر در قرآن و سیره تالیف یا ترجمه شده باشد. استقبال می کنند.

از ارسال مقالات تدبری شما به دبیرخانه نشریه استقبال می کنیم.
جهت ارسال مقالات کد QR زیر را اسکن نمایید.

آدرس: مشهد مقدس، خیابان امام خمینی، میدان ده دی، نبش رازی غربی ۸
همراه: ۰۹۳۳۲۵۱۴۶۱۲ ثابت: ۳۸۵۸۰۲۲۲-۰۵۱ وبگاه: www.mftqs.ir

فهرست مطالب

سرمقاله..... ۴

جریان‌شناسی نقش «سیاق» به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای فهم(مرضیه رستمیان)..... ۶

جایگاه و اهمیت فرزندآوری در قرآن(فاطمه تقوی)..... ۲۸

سیری در سیرهٔ حضرت خدیجه﵄(وحیده جعفرزاده)..... ۴۶

نقد نظرات مخالفان تأثیر سمّ خیبر در شهادت پیامبرﷺ (بخش اول)(سیدمحسن ساغروانیان)..... ۶۸

چیستی شهوت در قرآن؛ از میل طبیعی تا انحراف اخلاقی(بلقیس میرعباسی)..... ۸۵

گزارش پیش‌نشست علمی کنگرهٔ بین المللی مادران اهل بیت﵈ با محوریت حضرت حدیث﵄ مادر گرامی امام حسن عسکری﵇(فاطمه مهدی‌زاده مشهدی)..... ۱۱۱

گزارش شورای علمی تدبر در سیره(سمیه طلوع برکاتی)..... ۱۱۸

سرمقاله

متعالی‌ترین فرهنگ انسان، فرهنگ دینی است که ارمغان وحی و رسالت است. وحی آسمانی نقش و اثر مهمی در شکوفایی هر جامعه و فرهنگ آن دارد.

قرآن کریم رشد جوامع انسانی و سعادت، رستگاری و حُسن عاقبت مؤمنان را در پرتو تعالیم انبیای الهی و امور وحیانی آنان می‌داند؛ چنانکه در آیهٔ ۵۹ سورهٔ نساء می‌فرماید:

﴿یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِی شَیءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْیوْمِ الْآخِرِ ذَلِکَ خَیرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِیلًا﴾؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الأمر [= اوصیای پیامبر] را! و هر گاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر باز گردانید (و از آنها داوری بطلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید! این (کار) برای شما بهتر و عاقبت و پایانش نیکوتر است.»

پس از خدای سبحان، انبیا و اولیای الهی، خلفای راستین خدا، شایستهٔ سِمت رهبری آنان‌اند. ایجاد وحدت، اجرای عدالت و ارتقای فرهنگ هر جامعه، به مسئلهٔ ولایت دینی برمی‌گردد. در شماری از آیات به عظمت سهم امامت و رهبری پرداخته است؛ ازجمله آنجا که در آیهٔ ۲۵۷ سورهٔ مبارکه بقره می‌فرماید:

﴿اللَّهُ وَلِی الَّذِینَ آمَنُوا یخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ وَالَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ یخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُمَاتِ أُولَئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ﴾؛ «خداوند، ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند؛ آنها را از ظلمت‌ها، به سوی نور بیرون می‌برد. (اما) کسانی که کافر شدند، اولیای آنها طاغوت‌ها هستند که آنها را از نور، به سوی ظلمت‌ها بیرون می‌برند؛ آنها اهل آتش‌اند و همیشه در آن خواهند ماند.»

امروز، سنگر اصلی دفاع از هویت و ارزش‌هایمان بر مبنای وحی و سیرهٔ اهل بیت علیهم‌السلام، نه در خاکریزهای مرزی که در عمق قلب و اذهان جامعه است؛ این، همان جبههٔ فرهنگ است؛ جبهه‌ای که قرآن کریم و سیرهٔ اهل بیت علیهم‌السلام قرن‌ها پیش خط مقدم آن را ترسیم کرده‌اند. اما اینک دشمن با سلاح شبهه و تهاجم، به میدان آمده تا کلمهٔ خبیثهٔ خود را بر جان جامعهٔ ما حاکم کند؛ حال وظیفهٔ ما چیست؟ آیا باید منفعلانه شاهد این نبرد نابرابر باشیم؟! قرآن می‌فرماید: هرگز! بلکه ما موظفیم با سلاح کلمهٔ طیبه و با راهبرد جدال احسن به میدان بیاییم و فرهنگ ناب اسلامی را در جامعه زنده و جاری نماییم.

نشریهٔ حاضر، سنگری کوچک در این جبههٔ بزرگ است که با ارائهٔ مقالات بر مبنای تدبر در قرآن و سیرهٔ اهل بیت علیهم‌السلام نگاشته شده و شما خوبان با آن آشنا می‌شوید.

امید است که سهمی در بسترسازی فرهنگ ناب اسلامی برداشته و همه با هم سربازان فعال این جبهه باشیم تا زمان ظهور آن منجی که جهان را از فرهنگ کفر پاک خواهد کرد. ان‌شاءالله.

جریان‌شناسی نقش «سیاق» به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای فهم

مرضیه رستمیان[1]

چکیده

نقش سیاق، در راه رسیدن به مراد جدی پروردگار بر کسی پوشیده نیست؛ از همین‌رو نگارنده بر آن است در پژوهش حاضر، از یک طرف، به واکاوی معنای سیاق و هم‌بستگی آن با معنای بافت بپردازد و از طرف دیگر، با توجه به اهمیت مسئله، جریان توجه به سیاق، در نزد مفسران را بررسی کند. مباحثی که در ضمن جریان‌شناسی به آن پرداخته خواهد شد، عبارت‌اند از: پیشینهٔ توجه به بافت برای فهم سخن، جایگاه بافت از نظر زبان‌شناسان جدید، بافت در نگاه عالمان مسلمان، رویکرد علمای اصولی به مسئلهٔ بافت و آفات حذف بافت.

واژگان کلیدی: سیاق، بافت، پیشینه، فهم.

۱. هیئت علمی گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه بین المللی امام رضا علیه‌السلام

مقدمه

«سیاق»، به‌عنوان مبنای اصلی ساخت کلام، نقش عمده‌ای در فهم مراد متکلم دارد؛ ازهمین‌رو، مطمئن‌ترین و مهم‌ترین ابزار مفسر برای رسیدن به فهم آیات قرآنی به شمار می‌رود. البته باید دانست، عالمان مسلمان از دیر زمان سیاق را از آن جهت که در فهم متن و به‌خصوص قرآن، نقش ویژه‌ای دارد، مورد توجه قرار داده‌اند. بلاغت‌شناسان مسلمان وقتی مسئلهٔ سیاق را مطرح نموده‌اند، هزار سال پیش‌تر از زمان خود حرکت کرده‌اند. اما مسئلهٔ «بافت»، به‌عنوان یکی از پایه‌های اساسی تحلیل معنا در عصر جدید، با توجه به همبستگی معنایی آن با سیاق، دیر زمانی نیست که اندیشهٔ زبان‌شناسان معاصر را به خود مشغول داشته است.

۱. همبستگی بحث «سیاق» با «بافت»

۱-۱. معنای «بافت»

«بافت» مصدر مرخم از «بافتن»، ترجمهٔ واژهٔ «contexture» و به معنای رشته، طرز انشا، ترکیب (کلام)[۱] می‌باشد. معادل لاتین آن واژهٔ «context» است و منظور از آن، شبکهٔ روابطی است که میان صورت (دستور و واژگان) و جهان بیرون وجود دارد و درحقیقت، معنای خارجی زبان را تشکیل می‌دهد.[۲] استفاده از سیاق برای تحلیل دلالت‌های قرآن، مشابه بهره‌گیری از بافت برای رسیدن به معنای عبارت در زبان‌شناسی است؛[۳] به عبارت دیگر، در بررسی بافت، با دو گروه عناصر زبانی و فرازبانی، معنا، سروکار پیدا می‌کنیم که هر یک نقش ویژه‌ای در ساخت معنا ایفا می‌کنند.

---

۱. دهخدا، لغت‌نامه، ذیل واژهٔ «بافت».

۲. ساغروانیان، فرهنگ اصطلاحات زبان‌شناسی، ص۴۲۵.

۳. همان.

۱-۲. واژهٔ «سیاق» در لغت

لغت‌شناسان سیاق را از ریشهٔ «سوق» به معنای راندن از پشت‌سر می‌دانند؛ مثلاً وقتی می‌گویند: «ساقَ یَسوقُ سوقاً و سیاقاً و سیاقةً و مساقاً الماشیه» یعنی ستوران و چهارپایان را از پشت راند.[۱] کتب لغت به‌طور گسترده به مشتقات این ریشه پرداخته‌اند؛ ازجمله «عجل سیاقها» یعنی پشت‌سرهم به‌سوی ما بفرست. و «ساق المریض سوقا و سیاقا» یعنی بیمار به جان‌کندن آغاز کرد. «ساق الماشیة یسوقها سوقاً و سیاقاً فهو سائق»، یعنی ستوران و چهارپایان را از پشت راند؛[۲] همچنان که امروزه در زبان عربی به راننده، «سائق» می‌گویند.

همچنین نوشته‌اند که یکی از صفات راه‌رفتن معصوم این است: «کان یَسُوق أَصحابَه» یعنی اصحاب را مقدم می‌داشت و از روی تواضع پشت‌سر آنها راه می‌رفت و به احدی اجازه نمی‌داد پشت سرش حرکت کند.[۳] «إنْسِیَاق و تَسَاوَقَ» هم معنای مطاوعه دارد؛ چنانکه گویند: «اِنْساقَتِ الْإِبِل» یعنی شتران در پیِ هم روان شدند. «تَسَاوَقتِ الماشیةُ» نیز یعنی چهارپایان به‌دنبال هم به راه افتادند.[۴]

درمجموع، می‌توان «سیاق لغت» را به معنای «پشت سرهم‌آوردن کلام» دانست.

۱-۳. واژهٔ «سیاق» در اصطلاح

با اینکه مفسران و فقیهان در تحلیل‌های خود از سیاق بهره برده‌اند اما کمتر مفهوم اصطلاحی آن را بیان کرده‌اند.

---

۱. مصطفوی، التحقیق في کلمات القرآن الکریم، ج۵، ص۲۷۱.

۲. طریحی، مجمع البحرین، ج۵، ص۱۸۷.

۳. ابن منظور، لسان العرب، ج۱۰، ص۱۶۶.

۴. همان.

آیت‌الله معرفت، در کتاب «تناسب آیات»، سیاق را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «سیاق، بین مجموعه‌ای از آیات، به همین معنی که ذکر شد [ضرورت وحدت موضوع] متشکل می‌شود، به‌طوری که هر یک از اجزای آن، می‌تواند قرینه‌ای برای جزء دیگر آن با شد، این نوع قرینه را « قرینهٔ سیاق» می‌نامند.»[1]

همچنین در تعریف «سیاق» آمده است: «معمولاً در گفت‌وشنودهای متعارف و در نوشته‌جات و متعارفات، قرائن صدر و ذیل عبارت، معنای خاص به جمله می‌دهد و منظور را محدود می کند و این در اصطلاح معمولی، «سیاق» و «مساق» خوانده می‌شود و می گویند: سیاق عبارت، مساق و سوق کلام، این معنی را افاده می کند.»[2]

در کتاب «*کیف نفهم القرآن*» نیز دربارهٔ «سیاق» چنین آمده است: «مقصود ما از «سیاق» فضای کلی محیط بر کلمه و قرائن و علاماتی که آن را در بر دارد، می‌باشد.»[3]

در تعریف دیگری دربارهٔ «سیاق»، آمده است: «سیاق در اصطلاح اهل ادب، به طرز جمله‌بندی که برگرفته از چینش و نظم خاص کلمات است، گفته می‌شود؛ به‌گونه‌ای که گاهی افزون بر معنای هر یک از کلمه‌ها و سپس معنای جمله، معنای دیگری را نیز برای جمله به همراه آورد.»[4]

شهید صدر، در تبیین اصطلاح سیاق نوشته است: «مقصود ما از سیاق هرگونه دلیل دیگری است که به الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم آنها را بفهمیم، پیوند

---

۱. معرفت، تناسب آیات، ص ۲۰.

۲. گرامی، دربارهٔ شناخت قرآن، ص۲۶.

۳. حسینی، کیف نفهم القرآن، ص۱۲۵.

۴. رضایی کرمانی، «جایگاه سیاق در المیزان»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۱۰-۹، ۱۳۷۶، ص۱۹۵.

خورده است؛ خواه از مقولهٔ الفاظ باشد، مانند کلمهٔ دیگری که با عبارت مورد نظر یک سخن به‌هم‌پیوسته را تشکیل می‌دهند، خواه قرینهٔ حالی باشد، مانند اوضاع و احوال و شرایطی که سخن در آن اوضاع و احوال مطرح شده است و در فهم موضوع و مفاد لفظ مورد بحث، نوعی روشنگری دارد.»[1]

برخی با گستردهٔ دانستن این تعریف، موارد استعمال این واژه را در آثار دانشمندان با این تعریف سازگار نمی‌دانند و سیاق را تنها قرائن پیوستهٔ لفظی دانسته و تعریف دیگری با این مضمون، ارائه می‌دهند: «سیاق، ساختاری کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات و یا آیات سایه می‌افکند و بر معنای آنها اثر می‌گذارد. البته سیاق به این معنا به قرآن اختصاص ندارد و در عبارت و سخنان دیگر نیز وجود دارد.»[2]

در تعریف دیگری «سیاق»، مفهومی اساسی هنگام تفکر برای تکلم در نظر گرفته شده که ابتدا در ذهن شکل می‌گیرد و بر اساس آن معانی و مفاهیم نظم می‌یابند و سپس آن معانی برای انتقال به مخاطب در قالب الفاظ (صورت، کلمه، جمله و عبارت) شفاهی یا نوشتاری، ظهور می‌یابند؛ بدین جهت می‌توان گفت: سیاق به‌عنوان عامل همبستگی و ارتباط کلام با تفکر آدمی است.[3]

دو تعریف اخیر ابهام چشمگیری دارد اما در مقام داوری میان تعریف‌های دیگر می‌توان گفت: با توجه به نتایج تحقیقات زبان‌شناسان در رابطه با بافت و اینکه بافت سخن به نوبهٔ خود مبتنی بر عناصری درونی و عواملی بیرونی است و اینکه هر یک از این عوامل بیرونی و درونی در جایگاه خود به‌عنوان

---

۱. صدر، دروس في علم الاصول، ص ۱۳۰.

۲. رجبی، روش تفسیر قرآن، ص۹۳.

۳. کنعانی، «سیر تحول کاربرد سیاق در تفسیر»، مشکوة، شماره۸۷، تابستان ۸۴، ص ۴۰.

سازنده‌های معنای جدی ایفای نقش می‌کنند، تعریف شهید صدر، واضح‌تر و جامع‌تر جلوه می‌کند؛ زیرا صحیح است که قرآن‌پژوهان و مفسران سلف سیاق را بیشتر در قالب قرائن پیوستهٔ لفظی استفاده می‌کرده‌اند، اما آنها از علومی چون مکی و مدنی، اسباب نزول و... برای دریافت معنای عبارت، آیات و سوره‌های قرآن مدد می‌گرفتند.

زبان‌شناسان جدید هم این دسته از علوم را از آن لحاظ که در فهم معنای عبارت در کنار عوامل لفظی دیگر مؤثرند، در زمرهٔ بافت برون‌زبانی یا سیاق حالیه قرار می‌دهند.

۱-۴. انواع بافت (سیاق)

همان‌طور که اشاره کردیم، منظور از بافت در معناشناسی کاربردی، فضایی است که جمله‌های زبان در آن تولید می‌شود. این فضا می‌تواند محیط بیرون از زبان باشد (بافت برون‌زبانی)[1] یا متنی باشد که به صورت مجموعه‌ای از جمله‌های زبان، پیش و پس از هر جمله آمده است (بافت درون‌زبانی)[2].[3]

از آنجا که عنوان «سیاق» یا «قرینه» در فرهنگ علوم اسلامی، اعم از متون ادبی، اصولی یا تفسیری، کهن‌ترین واژه در مقام ساخت معنای استعمالی و دالّ بر قصد متکلم در مقام کاربرد واژه است، می‌توان قرائن را به دو نوع حالی و مقالی تقسیم نمود. قرائن حال یا مقام، به ویژگی‌های متکلم هنگام تولید سخن، موضوع سخن، زمینه‌های بیرونی و ظرف وقوع سخن و مخاطب آن مربوط است؛ همچنان‌که قرائن مقالی، به روابط درونی سخن و چگونگی پیوند واژه‌ها

1 . Situation context or the nonlinguistic context

2 . linguistic context or verbal context

۳. صفوی، فرهنگ توصیفی معناشناسی، ص۲۱.

و ترکیب سخن اشاره دارد.[1]

سیاق نیز مانند قرینه بنابر سنت مفسران متقدم، به دو دستهٔ مقالیه (درون‌زبانی) و حالیه (برون‌زبانی) تقسیم می‌شود.

۱-۴-۱. بافت درون‌زبانی (سیاق مقالیه)

بافت درون‌زبانی، فضایی است که از طریق جمله‌های زبان ساخته می‌شود و اطلاعاتی را در اختیار دو طرف گفتگو قرار می‌دهد که در ادامه ایجاد ارتباط مؤثرند.[2]

از دیدگاه دیگر، بافت زبانی را می‌توان کلیهٔ واژه‌ها (یا اصواتی) دانست که قبل و بعد از واژه (یا صوت) در جمله یا متن به کار رفته‌اند. همچنین بافت زبانی به احتمالی گفته می‌شود که وقوع واژه (یا صوت یا عنصر ساختمانی دیگر) در اثر وقوع عناصر قبلی و بعدی خود به دست می‌آورد.[3]

۱-۴-۲. بافت برون‌زبانی (سیاق حالیه)

در معناشناسی، یکی از دو گونهٔ بافت را بافت برون‌زبانی (حالیه) تشکیل می‌دهد که جمله‌های زبان در آن کاربرد می‌یابند. این بافت، در تغییر معنی دخیل است. این محیط که بافت موقعیتی نیز نامیده می‌شود، فضایی به حساب می‌آید که زبان در آن جریان دارد.[4]

---

۱. سعیدی روشن، «متن، فرامتن و تحلیل معنای پایه و نسبی و تطبیق آن با تفسیر»، فصلنامه مطالعات اسلامي، شماره ۸۰، تابستان ۱۳۸۷، ص ۸۰.

۲. صفوی، فرهنگ توصیفي معناشناسي، ص ۲۱.

۳. باطنی، پیرامون زبان و زبان‌شناسی، ص ۱۴۷.

۴. صفوی، فرهنگ توصیفي معناشناسي، ص ۱۹.

در زبان‌شناسی مکتب لندن که به رویکرد بافتی[1] یا رویکرد عملی[2] مشهور است، اصطلاح «بافت موقعیت»[3] را نخست، براون مالینوفسکی[4] (۱۹۴۲-۱۸۸۴) مردم‌شناس لهستانی الاصل که بیشتر عمر خود را در انگلستان گذرانده بود، به کار برد. او جمله را دادهٔ اصلی زبان و ابزار اجتماعی بسیار مهمی می‌دانست. ازاین‌رو، زبان را پدیدهٔ ویژهٔ رفتاری در نظر می‌گرفت، نه نشانه‌ای در برابر فکر. به این ترتیب، مالینوفسکی معتقد بود که معنی هر گفتار تنها در بافت موقعیت آن مشخص می‌شود؛ بنابراین او معنی را با کاربرد برابر می‌دانست.[5]

۲. پیشینهٔ توجه به بافت برای فهم سخن

فرهنگ عرب در تجزیه و تحلیل زبان و متون ادبی، دینی و حقوقی، مبدع رهیافت‌های بسیار جالبی بوده است.[6] در همین راستا، لغت‌دانان عرب دستاوردهای وافری را یافتند که درنهایت به فهم بهتر متن یاری می‌نمود؛ ازجملهٔ مهم‌ترین و شاید بتوان گفت نخستین رهیافت آن‌ها، در زمینهٔ بررسی ساحت‌های درونی متن «نحو» می‌باشد که از آن می‌توان به‌عنوان یکی از مقدمات اساسی در کاربرد سیاق نام برد.

غرض اصلی نحو، بیان قواعدی است که بر اساس آن‌ها نقش کلمات،

1 . contextual approach

2 . operational approach

3 . context of situation

4 . malinowsky

۵. آقاگل زاده، تحليل گفتمان انتقادي، ص ۲۲.

۶. جی- بو آس و همکاران، ديرينه زبان‌شناسي عربي، ص۱۳۲.

مشخص شده و درنتیجه باعث سهولت تعلیم سخن‌گفتن و کتابت می‌شود.[1] سیبویه (م۱۸۳ یا ۱۹۸ق)، صاحب قدیمی‌ترین کتاب در نحو با نام «*الکتاب*»،[2] در فصل رابطهٔ لفظ و معنا، به تحلیل کلمات و تفاوت معانی آن‌ها از لحاظ ترادف، اشتراک و غیره می‌پردازد.[3]

شایستهٔ ذکر است که بیشتر صاحب‌نظران، ابوالاسود دوئلی، از اصحاب مشهور حضرت علی علیه‌السلام را واضع علم نحو شناخته‌اند؛ وی نیز به نوبهٔ خود می‌گوید: من حدود نحو را از امام علی علیه‌السلام اخذ کردم که فرمود: کلام، در اسم، فعل و حرف مختصر است.[4]

ابن جُنی (۳۹۱ ق) نحو را شامل حوزه‌های اعراب، تثنیه، جمع، تصغیر، تکسیر، اضافه، نسبت، ترکیب و.... می‌داند.[5]

نحو، نزد ابن جنی شامل پژوهش‌هایی است که اکنون در چارچوب ساختمان کلمه در کنار آنچه متعلق به ساختمان جمله است، انجام شده. به نظر ابوحیّان اندلسی، علم نحو به «معرفت احکامی که از جهت افراد و ترکیب به کلام عرب مربوط است» می‌پردازد؛[6] یعنی از ساختار کلمهٔ مفرد و روابط کلمه‌ها در جمله بحث می‌کند. بسیاری از نحویان، نحو را شامل همهٔ این بررسی‌ها می‌دانند و نحو نزد ایشان به بررسی هر آن چیزی است که به کلمه و جمله مربوط باشد.[7]

۱. وافی، فقه اللغه، ص۲۶۷.

۲. حجازی، زبان‌شناسی عربی، ص۶۲.

۳. عوادی، البحث الدلالي عند ابن سينا دراسه اسلوبيه في ضوء اللسانيات، ص۳۷.

۴. وافی، فقه اللغه، ص۲۶۸.

۵. ابن جنی، الخصائص، ج۱، ص۳۴؛ حجازی، زبان‌شناسی عربی، ص۶۲.

۶. اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ص۵-۶.

۷. همان، ص۶۳.

این درحالی است که مطالعات زبان‌شناختی در قرن نوزدهم بیشتر به بررسی آواها و واژه‌ها معطوف می‌شد و در قرن بیستم در پی یک سلسله تحولات، زبان‌شناسی، نحو و معنا را سرلوحهٔ کار خود قرار داد.[1]

اما پژوهشگران عرصهٔ زبان عربی تنها به علم نحو اکتفا نکرده و به پایه‌گذاری فن بلاغت روی آوردند. در فن بلاغت و معناشناسی دستوری اولین کسی که این علوم را استخدام نمود، ابوهلال عسگری[2] و بعد از او جرجانی، زمخشری و قزوینی را می‌توان از با نفوذترین دانشمندان در زمینهٔ نحو و بررسی متون معرفی کرد.[3]

در نظر این دانشمندان، دیدگاه عالم بلاغی با دیدگاه عالم دستوری به زبان با هم متفاوت است؛ گرچه هر دو به مفاهیمی بنیادی، همچون اسناد، متمم‌ها و جز آن می‌پردازند. از نظر آنها علم بلاغت نوعی نگرش جدید فکری بر زبان دارد و واژه‌هایی که از دستور وارد و مرسوم شده، در این نگرش جدید محتوای دیگری به خود می‌گیرند.

جالب است بدانیم که مفاهیم زبان‌شناختی دانشمندان اسلامی در قرن دوازدهم، همان مفاهیم و رویکردهای زبان‌شناختی است که در دههٔ هفتاد قرن بیستم در زبان‌شناسی اروپا و آمریکا در قالب رویکردهای کاربردشناسی مطرح می‌شود؛ مفاهیمی چون: جمله، کلام، خوش‌ساخت، متکلم، مخاطب، کلام اطلاعاتی، کلام کنشی، معنی اولیه (صریح)، معنی ثانویه (ضمنی)، موقعیت ارتباطی، مقتضی الحال، بافت موقعیتی و... . جالب‌تر اینکه، در سنت مطالعات زبان‌شناختی اسلامی،

۱. شعیری، تجزیه و تحلیل و نشانه، معناشناختي گفتمان، ص۱۶.

۲. وافی، فقه اللغه، ص ۲۷۰.

۳. جی- بو آس و همکاران، دیرینه زبان‌شناسي عربي، ص ۱۵۶ تا ۱۶۵.

فلاسفه و علمای علم کلام و بلاغت همان مراحلی را طی می‌کنند که زبان‌شناسان اروپایی در دهه‌های اخیر برای مطالعات زبان‌شناختی گذراندند.[1]

درمجموع می‌توان گفت که علمای بلاغی، بین معانی اولیهٔ پاره‌گفتار که حاصل تجزیه و تحلیل زبان‌شناختی آن است و معانی ثانویه که قصد و اهداف متکلم را که گاه کاملاً از معنای زبان‌شناختی آن دور می‌باشد، تمایز قائل می‌شوند. البته درک معانی ثانوی به چیزی بیش از دانش و آگاهی از قواعد دستوری نیاز دارد. دانستن شرایطی که کلام در آن تولید می‌شود، نوعی ضرورت است. همچنین لازم است محقق یا تحلیلگر درک بسیار خوبی از شگردهایی که متکلم در انتقال آنچه واقعاً در اندیشهٔ خود دارد، داشته باشد.[2]

هرچند بلاغت‌شناسان عرب بیشتر وقت خود را به بررسی جمله‌ها و تجزیه‌وتحلیل آن اختصاص داده‌اند، اما هرگز از این فکر و اندیشه غافل نبودند که جمله مصنوع است و آنچه درواقع باید مورد توجه قرار گیرد، نحوهٔ ارتباط بین جمله‌ها و شیوهٔ به‌هم‌پیوستن آنها در متن است. درنتیجه توجه خود را به رابطهٔ بین جمله معطوف می‌داشته و متون عربی را با دقت بسیار بررسی و مطالعه می‌کردند تا بدانند در کدام شرایط دو جمله بدون هم‌پایگی به هم متصل می‌شوند یا در چه زمان وجود هم‌پایگی احساس می‌شود؛ به همین دلیل فصل‌هایی از رساله‌هایی که در باب بلاغت تحریر شده، به اتصال و انقطاع اختصاص یافته است.[3]

از نظر ابن فارس، زبان‌شناسان مسلمان برای تعیین معنای واقعی کلمات، دو

---

۱. همان، ۶۱.

۲. جی- بو آس و همکاران، دیرینه زبان‌شناسی عربی، ص ۱۶۱.

۳. همان، ۱۷۶.

حیثیت معرفی کرده و بر اساس آن اثبات کردند که استعمال و گفتار، در پرتو بافت و سیاق زبانی و نیز موقعیت سخن، دلالت واژه را جهت خاصی می‌بخشد؛ به‌عنوان مثال، «ذهب»، «مضی» و «انطلق» که شبه مترادف‌اند، تفاوت‌های ظریفی وجود دارد که بافت‌های گوناگون این تفاوت‌ها را نشان می‌دهد و جایگاه هر یک را معلوم می‌کند.[1]

البته این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که اندیشهٔ علمای اصولی بر زبان و بررسی‌های زبان‌شناختی متون تأثیر بسزایی داشته است؛ زیرا دو متن نخستین، از منابع فقه اسلامی، یعنی قرآن و حدیث، اسنادی نوشتاری‌اند که تا حدی به زبان عربی باستانی و با استفاده از واژه‌های مهجور به تحریر در آمده‌اند؛ ازاین‌رو، نیازمند تحقیق و بررسی‌های عمیق زبان‌شناختی‌اند تا بتوان تصویری کامل از آنها ارائه کرد. علاوه‌برآن، تجمع مردم و نیاز آن‌ها به وضع قوانین و قراردادهای قانونی و عرفی، خود نیازمند رجوع و توسل به زبان روزمرهٔ مردم بود. درنتیجه متخصصان اصول فقه به لحاظ تعهدات حرفه‌ای خود به‌اجبار به مسائل زبان‌شناسی مربوط به بررسی متون و رسیدن به درک واقع‌گرایانه از قاعده‌هایی که بر کاربرد زبان، ناظر است، توجه می‌کردند.[2]

۳. جایگاه بافت از نظر زبان‌شناسان جدید

مباحث مربوط به متن و معنا از دههٔ هفتاد قرن بیستم در میان زبان‌شناسان به‌شدت مورد اعتنا قرار گرفت؛ ازاین‌رو باعث باروری علوم مربوط به متن و معنا شد و می‌توان از نتایج آن‌ها برای مطالعات قرآنی و به‌خصوص در این

۱. ابن فارس، الصاحبي في الفقه اللغه، ص ۲۰۰.

۲. جی- بو آس و همکاران، دیرینه زبان‌شناسي عربي، ص ۱۴۴ ؛ آقاگل‌زاده، تحلیل گفتمان انتقادي، ص ۶۰.

پژوهش از بحث بافت، برای علمی‌نمودن مبحث سیاق در تحلیل دلالت‌های قرآنی استفاده نمود.

از آنجا که بحث سیاق به‌عنوان یکی از ابزارهای تفسیر قرآن، ارتباط تنگاتنگی با بحث بافت در مباحث زبان‌شناسی دارد، برای دستیابی به شاخه‌ای از زبان‌شناسی که بتوان بافت را جزئی از آن تلقی کرد، با ابهام مواجه می‌شویم؛ زیرا بافت به نوعی مرتبط با مباحث معناشناسی،[1] تجزیه‌وتحلیل کلام یا تحلیل گفتمان،[2] هرمنوتیک و کاربردشناسی زبان[3] است.

با مطالعهٔ کتاب «معنی‌شناسی کاربردی» به این رهیافت دست می‌یابیم که نویسندهٔ محترم برای نجات از این ابهام، مفهومی جدید با عنوان «معنی‌شناسی کاربردی» را به کار برده است. وی علت استفاده از این عنوان را چنین می‌داند: مطالعاتی که سعی بر آن دارد تا ابزارهای مطالعهٔ معنی را باز شناسد و به معرفی نظریه‌هایی بپردازد که برای توصیف معنی کارآمد باشد، می‌توان «معنی‌شناسی نظری» نامید و از این طریق آن را در تقابل با «معنی‌شناسی کاربردی» قرار می‌دهد که در آن به مطالعهٔ معنی به هنگام کاربرد زبان در اجتماع و بحث دربارهٔ معنی پاره‌گفتارها می‌پردازد؛[4] به عبارت دیگر، معنی‌شناسی کاربردی به مطالعهٔ معنی در جریان ایجاد ارتباط می‌پردازد. به اعتقاد نویسندهٔ کتاب معنی‌شناسی کاربردی، مطالعاتی نظیر تجزیه‌وتحلیل کلام یا تحلیل گفتمان، کاربردشناسی و هرمنوتیک، بخش‌هایی از معنی‌شناسی کاربردی را تشکیل خواهند داد.[5]

1 . semantics

2 . discourseanalysis

3 . pragmatics

۴. صفوی، معنی‌شناسی کاربردی، ص ۲۰.

۵. همان، ۲۱.

«بافت»[1] در تحلیل دلالت‌های متن قرآن، مرادف با «سیاق» است و سیاق مقالی و حالی درحقیقت همان توجه به بافت درون‌زبانی و برون‌زبانی است؛ ازاین‌رو استفاده از واژهٔ بافت در این پژوهش، رسانندهٔ مفهوم واژهٔ سیاق نیز هست.

۴. بافت در نگاه عالمان مسلمان

ملاک قرینه‌بودن سیاق در تفسیر قرآن بر کسی پوشیده نیست. ابن‌قیم جوزی در کتاب «*بدائع الفوائد*» می‌گوید: سیاق به تبیین مجمل و تعیین معنای احتمالی، حکم قطعی به عدم احتمال معنای غیر مقصود، تخصیص‌دادن به‌معنای عام و مقیدساختن مطلق و تنوع‌بخشیدن دلالت رهنمون می‌شود و از بزرگ‌ترین قرینه‌هاست که بر مراد متکلم دلالت دارد. لذا هر کسی آن را وا نهد، در نظر و دیدگاه دچار بدفهمی خواهد شد.[2]

زرکشی دربارهٔ نقش و کارکرد سیاق در تفسیر می‌گوید: «مفسر باید سخن و سیاق کلام را در نظر بگیرد، هرچند معنای حاصل با وضع لغوی مخالف باشد؛ زیرا در جای خود به ثبوت رسیده است که بسیاری از لغات و تعبیرات، کاربرد مجازی دارند؛ ازهمین‌رو صاحب «کشاف» را می‌بینیم که سیاق سخن را نقطهٔ اتکا و مبنای کار خویش قرار می‌دهد.»[3]

سیوطی نیز به رابطهٔ ساختار لفظی کلام با سیاق توجه کرده است. او می‌گوید: «برای هر سیاقی، الفاظ و عباراتی خاص مناسب است؛ مثلاً مطلبی در سورهٔ بقره با واژهٔ «فَانْفَجَرَتْ» و در سورهٔ اعراف، همان مطلب با واژهٔ «فَانْبَجَسَتْ» آمده است؛ زیرا انفجار، مبالغه در زیادی آب را می‌رساند و برای سیاقی که

1. Context

۲. عوّا، بررسي زبان‌شناختي وجوه و نظائر در قرآن کریم، ص۷۲.

۳. زرکشی، البرهان في علوم القرآن، ج۱، ص۴۲۷.

غرض آن یادآوری نعمت‌های خداوند می‌باشد، مناسب‌تر است.»[1]

تمام حسان می‌نویسد: «بلاغت‌شناسان مسلمان وقتی مسئلهٔ مقام را مطرح کرده‌اند، هزار سال پیش‌تر از زمان خود حرکت کرده‌اند. مسئلهٔ مقام و مقال به‌عنوان پایه‌های اساسی تحلیل معنا در عصر جدید به شمار می‌رود که اندیشهٔ زبان‌شناسان معاصر بدان می‌نگرد.»[2]

۵. رویکرد علمای اصول به مسئلهٔ بافت

مسئلهٔ معنا و دلالت، در علم اصول فقه دارای غنای ویژه‌ای است. اصولیان لفظ و معنا را با اعتبارات گوناگون نگریسته و توجه نموده‌اند. اهمیت بازتاب اندیشهٔ علمای اصول بر زبان و بررسی زبان‌شناختی متون، از این واقعیت نشأت می‌گیرد که دو منبع نخستین فقه اسلامی، یعنی قرآن و حدیث، اسناد نوشتاری‌اند و آنان به انگیزهٔ دستیابی به پیام شارع از خلال متون دینی، به استقرای دلالت کلامی و غیرکلامی متون پرداخته‌اند.

مسائل علم اصول اساساً از وضع ویژگی‌های الفاظ، روابط الفاظ با همدیگر و نسبت الفاظ با معانی آغاز می‌شود،[3] اما بحث اصولی صرفاً در بحث وضع متوقف نمانده بلکه با طرح مسئلهٔ استعمال و بحث حقیقت و مجاز و منقول و مرتجل و حقیقت لغوی و عرفی و شرعی[4] استمرار می‌یابد. تمسک به عمومات پس از فحص از انواع مخصص‌های متصل و منفصل[5] و... همه‌وهمه مبتنی بر این

۱. سیوطی، الاتقان، ج۳، ص۳۹۳.

۲. حسان، اللغه العربیه معناها و مبناها، ص۲۳۷ تا ۳۷۲.

۳. آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ج۱، ص۹.

۴. همان، ج۱، ص۲۱ تا ۳۷؛ مظفر، اصول الفقه، ج۱، ص۲۴۳ تا ۲۴۷.

۵. آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ج۱، ص۲۴۲ و ۲۴۷؛ مظفر، اصول الفقه، ج۱، ص ۱۱۵ تا ۱۶۱.

پیش‌فرض است که قلمرو دلالت و معنا، منحصر به دلالت واژگانی نبوده بلکه سطوح خاصی از معنا، حاصل روابط کلامی و قرائن درونی یا بیرونی سخن است.[۱]

علمای اصول در جایی به سیاق و قرائن متصل و منفصل می‌پردازند که در مسئلهٔ عدم بقای عموم بر عمومیت، به سیاق متن و در پرتو قرینهٔ متصل، مثل استثناء، غایب، شرط یا در پرتو متون منفصل دیگر کتاب و سنت یا به وسیلهٔ سیاق و قرینهٔ برون‌متن مثل عقل، تخصیص می‌خورد.[۲] همین‌طور تقسیم‌بندی متن به نص و ظاهر، محکم و متشابه، مجمل و انواع دلالت‌ها، همه به اعتبار اوصاف و خصوصیات متن است که بر اساس نظم کلام و سیاق درونی به متن نسبت داده می‌شود.[۳]

همچنین علمای اصول به سیاق و موقعیت گوینده و مخاطب سخن توجه نموده، نقش و کارکرد این موقعیت‌ها را در تعیّن و چگونگی معنای متن، مطرح کرده‌اند. شاطبی می‌نویسد: «علم معانی و بیان که به وسیلهٔ آن اعجاز نظم سخن و مقاصد کلام عرب شناخته می‌شود، به‌راستی نمایش اقتضای حال و موقعیت‌هاست. موقعیت و حال خطاب از جهت خود خطاب یا گوینده و شنونده و یا هر دو؛ زیرا یک سخن بر حسب موقعیت متفاوت و مخاطبان مختلف و امور دیگر، قابل فهم‌های متفاوت است.»[۴]

---

۱. سعیدی روشن، «متن، فرامتن و تحلیل معنای پایه و نسبی و تطبیق آن با تفسیر»، فصلنامه مطالعات اسلامي، شماره ۸۰، تابستان ۱۳۸۷، ص ۸۰.

۲. طلحی، دلالة السیاق، ص ۱۵۲؛ به نقل از: سعیدی روشن، «متن، فرامتن و تحلیل معنای پایه و نسبی و تطبیق آن با تفسیر»، فصلنامه مطالعات اسلامي، ص ۹۳.

۳. سعیدی روشن، «متن، فرامتن و تحلیل معنای پایه و نسبی و تطبیق آن با تفسیر»، فصلنامه مطالعات اسلامي، شماره ۸۰، تابستان ۱۳۸۷، ص ۹۴.

۴. شاطبی، الموافقات في اصول الشریعه، ج ۳، ج ۲، ص ۳۴۷؛ به نقل از سعیدی روشن، «متن، فرامتن و

درمجموع می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که علمای اصولی چنین می‌اندیشیدند که برای بررسی نحوهٔ کاربرد زبان در نظام ارتباطی موثر، سطوح متفاوت معنایی باید شناسایی شوند.

نخستین سطح معنایی «دلالت لغوی» است. منظور از دلالت لغوی، دسته‌ای از معانی است که تنها از طریق شناخت صورت‌های زبانی مربوط به زبان، به ذهن هر گویشور زبان یا هر کس که آن زبان را می‌داند، متبادر می‌شود. اما برای انتقال واقعی معنا، لازم است که صورت زبانی تولیدشده با آنچه اصولی‌ها «دلالت تصدیقی» می‌نامند، همراه شود.

دلالت تصدیقی یا معنای تجویزی به دو جزء تجزیه می‌شود: نخستین جزء آن «ارادهٔ استعمالی» و جزء دوم «ارادهٔ جدی» است. این جزء دوم ممکن است در کلام کسی که چیزی را به شوخی بیان می‌دارد یا هنگامی که زبان‌شناس جمله‌ای را در راستای اهداف فرازبانی به‌کار می‌برد، لحاظ شود. این تمایزهای معنایی ممکن است در خوانندهٔ این سطور نوع معانی را تداعی نماید که امروزه محققان و فیلسوفان زبان یا زبان‌شناسان متأخر با عنوان کاربردشناسی ارائه داده‌اند.[1]

۶. آفات حذف بافت

برخی از زبان‌شناسان در مطالعات معنی‌شناختی، بافت را به‌طور صریح یا ضمنی کنار می‌گذارند و این‌گونه استدلال می‌کنند که معنی جمله یا ناهنجاری‌های فهم متن را می‌توان جدا از هر بافتی، مشخص ساخت؛ ما نیز به‌عنوان اهل زبان، پیش از به‌کارگیری جمله در هر بافتی تنها باید معنی آن جمله را به‌طور دقیق بدانیم و بدین‌ترتیب معنی از بافت، مستقل است. بعضی از

تحلیل معنای پایه و نسبی و تطبیق آن با تفسیر»، فصلنامه مطالعات اسلامی، ص۹۴.

۱. جی- بو آس و همکاران، دیرینه زبان‌شناسی عربی، ص۱۴۹-۱۵۰.

مفسران نیز به همین رأی معتقدند؛ ازاین‌رو در تفسیر، از سیاق و برقراری ارتباط بین آیات هیچ استمداد نمی‌گیرند. ولی اعتقاد به این نظر باعث به‌وجودآمدن این سؤال در ذهن می‌شود که بنابر چه دلیلی مخالفان بافت استدلال می‌کنند که بدون درنظرگرفتن بافت جمله، از معنی آن جمله آگاهند؟ احتمالاً فقط از این نظر که می‌توان جملهٔ دیگری با همان معنی بیان داشت؛ به عبارت دیگر، چون می‌توانند فهمی ساده از آن جمله ارائه دهند.

ولی باید دانست که اگر ما حتی بتوانیم معنی یکسان دو جمله را تشخیص دهیم، دلیل بر آن نیست که توانسته‌ایم جوهری مجرد به نام معنی را تشخیص بدهیم. درحقیقت این عمل، فهم سلسله روابط انتزاعی میان جملات بدون اشاره به بافت‌های مربوط به آن‌هاست؛ مانند توضیح نسبت اجزای سیستم اندازه‌گیری بدون ذکر واحد اندازه‌گیری.[1]

توجه به بافت تا آنجا اهمیت دارد که آن دسته از زبان‌شناسانی که به کاربردشناسی زبان توجه دارند، مطالعهٔ زبان را بدون درنظرگرفتن موقعیت حاکم بر کاربرد زبان نارسا و حتی غیرممکن می‌دانند.[2]

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث مطرح‌شده، می‌توان نتیجه گرفت که «سیاق» به‌عنوان شالودهٔ اصلی شکل‌گیری کلام، نقشی بنیادین در کشف مراد متکلم ایفا می‌کند؛ از همین‌رو، مطمئن‌ترین و کارآمدترین ابزار مفسر در فهم آیات قرآن به شمار می‌آید. هم‌سویی دیدگاه مفسران، اصولیان و بلاغیان با رویکردهای زبان‌شناسی

۱. پالمر، نگاهي تازه به معني‌شناسي، ص۸۲.

۲. صفوی، معني‌شناسي کاربردي، ص۶۰.

نوین نشان می‌دهد که تحلیل متون دینی، ناگزیر از بهره‌گیری از سازوکارهای زبانی و توجه به پیوستگی اجزای متن است؛ چنانکه استفاده از سیاق در تبیین دلالت‌های قرآنی، از حیث کارکرد، همانند بهره‌گیری از بافت در زبان‌شناسی برای دستیابی به معنای عبارت است.

بررسی روش قرآن‌پژوهان و مفسران گذشته نیز حاکی از آن است که هرچند آنان سیاق را به‌طور عمده در قالب قرائن لفظی پیوسته به کار می‌گرفتند، اما در عمل، از علومی همچون مکی و مدنی، اسباب نزول و شرایط تاریخی‌اجتماعی نزول آیات نیز برای فهم دقیق‌تر معنا بهره می‌بردند. این رویکرد، با تقسیم‌بندی زبان‌شناسان معاصر از بافت به درون‌زبانی و برون‌زبانی هم‌خوانی دارد. بر این اساس، می‌توان سیاق را نیز در امتداد سنت تفسیری متقدمان، به دو گونهٔ سیاق مقالیه (درون‌زبانی) و سیاق حالیه (برون‌زبانی) تقسیم کرد. چنین نگاه جامعی، ضمن حفظ اصالت متن، زمینهٔ فهمی عمیق‌تر، دقیق‌تر و منسجم‌تر از پیام قرآن کریم را فراهم می‌آورد و از برداشت‌های گسسته و نادرست جلوگیری می‌کند.

فهرست منابع

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایه الاصول، تحقیق و نشر موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، بی‌تا.

۲. آقاگل‌زاده، فردوس، تحلیل گفتمان انتقادی، تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.

۳. ابن جنی، ابوالفتح عثمان بن جنی، *الخصائص*، تحقیق، محمدعلی البخار، قاهره: الهیئه المصریه العامه الکتاب، چاپ سوم، ۱۴۱۶ق.

۴. ابن فارس، احمد، الصاحبي في الفقه اللغه، تحقیق: صقر، قاهره: مطبعه عیسی البابی الحلبی، بی‌تا.

۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.

۶. اندلسی، ابوحیان محمدبن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ق.

۷. باطنی، محمدرضا، پیرامون زبان و زبان‌شناسی، تهران: فرهنگ معاصر، چاپ اول، ۱۳۷۱ش.

۸. پالمر، فرانک، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران: نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۶۶ش.

۹. جی- بوآس و همکاران، دیرینه زبان‌شناسی عربی، ترجمه سیدعلی میرعمادی، تهران: انتشارات راهنما، چاپ اول، ۱۳۷۶ش.

۱۰. حجازی، محمود فهمی، زبان‌شناسی عربی، ترجمه سیدحسین سیدی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.

۱۱. حسان، تمام، اللغه العربیه معناها و مبناها، بی‌جا: دارالبیضاء، بی‌تا.

۱۲. حسینی، محمدرضا، کیف نفهم القرآن، بیروت: موسسهٔ الوفاء، ۱۴۰۰ق.
۱۳. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، نرم افزار لغت‌نامه، ویراست دوم.
۱۴. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
۱۵. رضایی کرمانی، محمدعلی، «جایگاه سیاق در المیزان»، *فصلنامه* پژوهش‌های قرآنی، شماره ۱۰-۹، ۱۳۷۶ش.
۱۶. زرکشی، بدرالدین محمدبن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، تحقیق: مرعشی و همکاران، بیروت: دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۱۷. ساغروانیان، جلیل، فرهنگ اصطلاحات زبان‌شناسی، مشهد: نشر نما، چاپ اول، ۱۳۶۹ش.
۱۸. سعیدی روشن، محمدباقر، «متن، فرامتن و تحلیل معنای پایه و نسبی و تطبیق آن با تفسیر»، فصلنامه مطالعات اسلامی، شماره ۸۰، تابستان ۱۳۸۷ش.
۱۹. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، الاتقان، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: منشورات الرضی، الطبعه الثانیه، ۱۳۶۳ق.
۲۰. شاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات في اصول الشریعه، مکه المکرمه: دار الباز للنشر و التوزیع، بی‌تا.
۲۱. شعیری، حمیدرضا، تجزیه و تحلیل و نشانه، *معناشناختی گفتمان*، تهران: انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۲۲. صدر، محمدباقر، دروس في علم الاصول، قاهره: دار الکتاب المصری، الطبعه الثانیه، ۱۹۷۸م.
۲۳. صفوی، کوروش، فرهنگ توصیفی معناشناسی، تهران: فرهنگ معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۴ش.

۲۴. ـــــــــــــــ، معنی‌شناسی کاربردی، تهران: انتشارات همشهری، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
۲۵. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
۲۶. طلحی، رده الله بن رده بن ضیف الله، *دلالة السیاق*، مکه مکرمه: جامعه ام القری، ۱۴۲۴ق.
۲۷. عوّا، سلوی، بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظائر در قرآن کریم، ترجمه سیدحسین سیدی، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
۲۸. عوادی، کاظم مشکور، البحث الدلالي عند ابن سینا دراسه اسلوبیه في ضوء اللسانیات، بیروت: مؤسسه البلاغه، ۱۴۲۱ش.
۲۹. کنعانی، حسین، «سیر تحول کاربرد سیاق در تفسیر»، مشکوه، شماره۸۷، تابستان ۱۳۸۴ش.
۳۰. گرامی، محمدعلی، دربارهٔ شناخت قرآن، بی‌جا: نشر شفق، بی‌تا.
۳۱. مصطفوی، حسن، التحقیق في کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۳۲. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم: اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۳۷۳ش.
۳۳. معرفت، محمدهادی، تناسب آیات، ترجمه مولانی‌نیا، تهران: بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۲ش.
۳۴. وافی، علی عبدالرحمان، فقه اللغه، قاهره: لجنه البیان العربی، الطبعه الرابعه، ۱۳۷۵ق/۱۹۵۶م.

جایگاه و اهمیت فرزندآوری در قرآن

فاطمه تقوی[1]

چکیده

در دهه‌های اخیر، کشورمان با چالش‌های جدی جمعیتی، ازجمله کاهش نرخ باروری و پدیدهٔ سالمندی مواجه شده است؛ بخشی از آن، ریشه در سیاست‌گذاری‌های کلان نادرست و ترویج اندیشهٔ «فرزند کمتر، زندگی بهتر» طی چند دههٔ گذشته و برخی ریشه در شرایط اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی دارد. این روند، پیامدهای اقتصادی، امنیتی و فرهنگی در خور توجهی برای کشور در پی داشته است. برای برون‌رفت از این وضعیت، بازنگری و تقویت فرهنگ فرزندآوری بر مبنای آموزه‌های اصیل قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام امری حیاتی است. این مقاله با هدف تبیین «جایگاه و اهمیت فرزندآوری در قرآن»، با رویکرد توصیفی‌تحلیلی و با استناد به آیات قرآن کریم، به دنبال ارائهٔ مبانی نظری برای تقویت فرهنگ اسلامی فرزندآوری می‌باشد. یافته‌های این پژوهش، حاکی از نگرش مثبت قرآن به فرزندآوری است؛ به‌گونه‌ای که فرزند را موهبتی الهی، عامل امداد والدین و اقتدار جامعه و ... معرفی می‌نماید.

واژگان کلیدی: فرزندآوری، قرآن کریم، بحران جمعیتی، کاهش نرخ باروری.

---

۱. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث.

مقدمه

فرزندآوری و به‌عبارت دیگر، مجموعهٔ اقداماتی که به تولید نسل منجر می‌شود، از اساسی‌ترین نیازهای انسان و تنها راه بقا و تکثیر نسل آدمی است. درواقع، حیات انسان، چه در بُعد فردی و چه در بُعد اجتماعی، وابسته به فرزندآوری است. با مروری گذرا بر پیشینهٔ حیات بشر، اثرگذاری عامل فرزندآوری در پیشرفت و شکوفایی یا پسرفت و انحطاط جوامع به‌وضوح آشکار است؛ همچنان‌که اثرات تضعیف این عامل در جوامع انسانی، به‌صورت پدیدهٔ سالمندی جمعیت، کم‌شدن نرخ نسل جوان، تحقق نیافتن نرخ جانشینی، دگرگونی هرم سنی جمعیت و کاهش جمعیت، پدیدار می‌شود؛ هر یک از این پیامدها، خود معضلات و مشکلات بسیاری را در پی دارد.

متأسفانه در عصر حاضر، شرایطی به وجود آمده است که نرخ فرزندآوری در بسیاری از جوامع، در وضعیت نامناسب قرار دارد؛ همچنان‌که در کشور ما نیز وضعیت فرزندآوری، به دلایلی همچون سیاست‌گذاری‌های کلان نادرست و ترویج اندیشهٔ «فرزند کمتر، زندگی بهتر» طی چند دههٔ گذشته و برخی شرایط اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، در شرایط نگران‌کننده‌ای قرار گرفته و تمایل خانواده‌ها به تک‌فرزندی و بی‌فرزندی، نسبت به دهه‌های گذشته، بیشتر شده است.

در بروز و پیدایش این معضل، خطایی بسیاربزرگ و راهبردی رخ داده است؛ چنانکه مقام معظم رهبری دام‌ظله در مورد این خطای راهبردی می‌فرمایند: «یکی از خطاهایی که خود ما کردیم، بنده خودم هم در این خطا سهیمم، این مسئلهٔ تحدید نسل از اواسط دههٔ هفتاد به این طرف باید متوقف می‌شد. البته اوایل که سیاست تحدید نسل اتخاذ شد، خوب بود، لازم بود، لیکن از اواسط دههٔ هفتاد باید متوقف می‌شد. این را متوقف نکردیم؛ این اشتباه بود. عرض

کـردم؛ مسـئولان کشـور در ایـن اشـتباه سـهیم‌اند. خود بنـدهٔ حقیر هم در این اشـتباه سـهیمم. ایـن را خـدای متعـال و تاریـخ بایـد بر ما ببخشـد.»[1]

آنچـه بـرای گـذار از شـرایط فعلـی مسـلم و روشـن اسـت، لـزوم عـزم ملـی و عمومـی در ایـن زمینه اسـت؛ همهٔ نهادها و مسـئولان ذی‌ربط حکومتـی، انجمن‌های اجتماعـی و اقشـار جامعـه، وظیفـه دارند بر حسـب رسـالت و حیطهٔ فعالیـت خود، به ایـن معضـل توجـه و اهتمام ویژه داشـته باشـند.

یکـی از ظرفیت‌هـا و بسـترهای مهـم بـرای مواجهـهٔ مناسـب بـا ایـن معضـل اجتماعـی، سیاسـت‌گذاری صحیـح در ایـن زمینـه و فرهنگ‌سـازی مناسـب مبتنی بر آموزه‌هـای دینـی اسـت. بـا توجـه بـه نقـش و جایـگاه مهـم دیـن در جامعهٔ اسـلامی از یک‌سـو و وجـود آموزه‌هـای غنـی اسـلامی پیرامـون فرزندآوری از سـوی دیگر، بررسـی و پرداختـن بـه ایـن معضـل اجتماعـی براسـاس آموزه‌هـای اسـلامی، حائـز اهمیـت فراوان اسـت.

فرزنـدآوری در آموزه‌هـای اسـلامی، جایـگاه ویـژه و مهمـی دارد و مفاهیـم فراوانـی پیرامـون ابعـاد مختلـف این موضـوع در قرآن کریـم و روایات و سـیرهٔ اهل بیـت علیهم‌السلام مطرح شـده اسـت؛ چنانکه در آیات قـرآن، کثرت فرزنـدان به‌عنوان امری مطلـوب معرفـی شـده و تعـدّد فرزنـدان به‌عنوان مایـهٔ امـداد و مباهات والدیـن تعبیر شـده اسـت؛ آنجـا کـه می‌فرماید:

﴿اِسْـتَغْفِرُوا رَبَّکُـمْ إِنَّـهُ کانَ غَفَّارًا یُرْسِـلِ السَّـمَاءَ عَلَیکُمْ مِـدْرَارًا وَیمْدِدْکُـمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِین﴾[2]

همچنیـن، در آیـات دیگـر، کثـرت فرزنـدان و سـرمایهٔ انسـانی بیشـتر به‌عنـوان

۱. بیانات مقام معظم رهبری در اجتماع بزرگ مردم بجنورد، ۱۳۹۱/۰۷/۱۹.
۲. نوح، آیات ۱۰-۱۲.

نعمت و امداد الهی و عامل چیره‌شدن بر دشمنان معرفی شده است:
﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾[1]

هدف این مقاله، تبیین جایگاه محوری فرزندآوری در نظام فکری اسلام است. این پژوهش می‌کوشد با استناد به آیات قرآن کریم، به‌عنوان منبع اصلی قانون‌گذاری و هدایت، مبانی نظری لازم را برای تدوین سیاست‌های کارآمد جمعیتی و تقویت فرهنگ اسلامی فرزندآوری فراهم آورد.

۱. فرزندآوری و تکثیر نسل در قرآن

با توجه به اهمیت مسئلهٔ فرزندآوری در حیات اجتماعی و فردی، این پرسش مطرح می‌شود که قرآن کریم چگونه به این موضوع مهم پرداخته است؟ در پاسخ باید گفت که قرآن کریم به‌صورت مستقیم و صریح، دستوری مبنی بر «فرزندآوری» صادر نکرده، اما به‌طور غیرمستقیم، در آیات گوناگون، با بیان آثار مادی، معنوی، خانوادگی و اجتماعی فرزندآوری بر این امر مهم، تأکید و توصیه نموده است.

۱-۱. ازدواج، مقدمهٔ طبیعی تولید نسل

قرآن کریم، به‌صراحت، فرزندآوری و کثرت نسل را یکی از اهداف و دستاوردهای ازدواج معرفی می‌کند. این موضوع در آیات متعددی،[2] اشاره شده است:
﴿هُوَ الَّذِی خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّئهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَالِحًا

۱. اسراء، آیهٔ ۶.
۲. ازجمله: اعراف، آیهٔ ۱۸۹، نساء، آیهٔ ۱، نحل، آیهٔ ۷۲ و بقره، آیهٔ ۲۲۳.

لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾؛[1] «او کسی است که شما را از یک تن آفرید و همسرش را از او پدید آورد تا در کنارش آرامش یابد؛ پس هنگامی که مرد با زن آمیزش نمود، زن به حملی سبک حامله شد، پس با آن حمل سبک، زندگی را ادامه داد؛ پس چون سنگین‌بار شد، زن و شوهر پروردگارشان را خواندند که: اگر به ما فرزندی تندرست و سالم عطا کنی، مسلماً از سپاس‌گزاران خواهیم بود.»

این آیه، به شکلی زیبا زنجیرهٔ خلقت زن و مرد تا بارداری و درنهایت، درخواست قلبی برای فرزند صالح را به تصویر می‌کشد.

عبارت ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَالِحًا﴾ (اگر به ما فرزندی صالح عطا کنی)، بر دو نکتهٔ اساسی تأکید دارد:

اول: فطری‌بودن میل به فرزند: انسان فطرتاً میل به بقای نسل و فرزند دارد و این امر مهیا نمی‌شود مگر از طریق ازدواج.[2]

دوم: اهمیت کیفیت نسل: آمیزش جنسی تنها برای لذت و شهوت نیست، بلکه برای بقا و دوام نسل صالح است؛[3] نسلی که بتواند در مسیر بندگی و یاری دین الهی قدم بردارد.

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً﴾؛[4] «ای مردم! از [مخالفت با فرمان‌های] پروردگارتان بپرهیزید، آنکه شما را از یک تن آفرید و جفتش را [نیز] از [جنس] او پدید آورد و از آن دو تن، مردان و زنان بسیاری را پراکنده و منتشر ساخت.»

---

۱. اعراف، آیهٔ ۱۸۹.

۲. قرائتی، تفسیر نور، ج۳، ص ۲۴۱.

۳. همان.

۴. نساء، آیهٔ ۱.

واژۀ «بَثَّ» (پراکنده‌ساختن و منتشرنمودن) به‌وضوح نشان می‌دهد که یکی از اهداف خلقت زوجین، تکثیر و گسترش نوع بشر در روی زمین است. این انتشار، نتیجۀ طبیعی ازدواج و فرزندآوری است.

﴿وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَ فَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾؛[1] «و خدا برای شما همسرانی از جنس خودتان قرار داد و از همسرانتان، فرزندان و نوادگانی پدید آورد و از نعمت‌های پاکیزه و دلپذیر به شما روزی داد، [با این همه لطف و رحمت] آیا به باطل ایمان می‌آورند و نعمت‌های خدا را ناسپاسی می‌کنند؟!»

با توجه به این آیه، همسران علاوه‌بر اینکه مایۀ آرامش‌اند، موجب بقای نسل و تداوم آن تا نسل نواده‌ها نیز می‌شوند. این امر نعمتی بزرگ تلقی شده که شکر آن واجب است:[2]

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنىَ شِئْتُمْ وَ قَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ وَ اتَّقُواْ اللَّهَ وَ اعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛[3] «زنان شما کشتزار شمایند، هر زمان و هر کجا که خواستید به کشتزار خود در آیید. و [با رعایت حقوق یکدیگر و حفظ عفت و پاکی، در سایۀ زناشویی و تولید نسلی پاک و شایسته و صالح، خیر و ثوابی] برای خودتان پیش فرستید و از خدا پروا کنید و بدانید که او را ملاقات خواهید کرد، و مؤمنان را بشارت ده.»

نسبت زنان به جامعۀ انسانی، مانند نسبت کشتزار است به انسان کشت‌کار؛ همان‌طور که کشتزار برای بقای بذر لازم است و اگر نباشد، بذرها به‌کلی نابود

۱. نحل، آیۀ ۷۲.

۲. قرائتی، تفسیر نور، ج ۴، ص ۵۵۲.

۳. بقره، آیۀ ۲۲۳.

می‌شوند و دیگر غذایی برای حفظ حیات و ابقای آن نمی‌ماند، زنان نیز اگر نباشند، نوع انسانی دوام نمی‌یابد و نسلش قطع می‌شود.[1]

مراد از اینکه فرمود: ﴿قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ﴾ (که یا خطاب به مردان است یا به مردان و زنان هر دو) واداشتن انسان‌ها به ازدواج و تناسل است، تا نوع بشر در زمین باقی بماند.[2]

بنابراین، هدف نهایی از آمیزش جنسی، لذت و کامجویی نیست، بلکه باید از این موضوع، برای ایجاد و پرورش فرزندان شایسته، استفاده کرد و آن را به‌عنوان ذخیره‌ای معنوی برای فردای قیامت از پیش بفرستید، این سخن هشدار می‌دهد که باید در انتخاب همسر، اصولی را رعایت کنید که به این نتیجهٔ مهم، یعنی تربیت فرزندان صالح و نسل شایستهٔ انسانی، منتهی شود.[3]

۱-۲. استمرار نسل و مذمت قطع آن

یکی از مؤلفه‌های اساسی در نگاه قرآن به فرزندآوری، حفظ و تداوم نسل مشروع است. قرآن کریم رفتارهای انحرافی را که مسیر طبیعی تولیدمثل را مسدود یا مختل می‌سازند، به‌شدت نکوهش می‌کند؛ به‌عنوان نمونه می‌توان به سرگذشت قوم لوط اشاره کرد:

﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ﴾؛[4] «آیا شما با مردان آمیزش می‌کنید و راه [توالد و تناسل] را قطع می‌نمایید و در محفل عمومی خود [در انظار یکدیگر] این کار بسیار زشت را مرتکب می‌شوید.»

---

۱. طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج۲، ص ۳۱۹.

۲. همان، ج۲، ص ۳۲۰.

۳. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۲، ص۱۴۲.

۴. عنکبوت، آیهٔ ۲۹.

مراد از «آمدن رجال»، عمل لواط است و مراد از «قطع سبیل»، اهمال‌گذاشتن طریق تناسل و لغوکردن آن است؛[1] زیرا قوم لوط با مردان ازدواج نموده و از زن‌ها فاصله می‌گرفتند و به این سبب نسل آینده قطع خواهد شد.[2]

۱-۳. فرزند؛ رزق الهی

در نگاه قرآن کریم، فرزند، رزقی ارزشمند است که خداوند او را از طریق نظام ازدواج به زوجین عطا می‌کند. این نگرش، بار مسئولیت والدین را سنگین‌تر می‌کند؛ زیرا نعمتی الهی را در اختیار دارند که باید شکر آن را به جای آورند:

﴿وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَ فَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾؛[3] «و خدا برای شما همسرانی از جنس خودتان قرار داد و از همسرانتان، فرزندان و نوادگانی پدید آورد و از نعمت‌های پاکیزه و دلپذیر به شما روزی داد، [با این همه لطف و رحمت] آیا به باطل ایمان می‌آورند و نعمت‌های خدا را ناسپاسی می‌کنند؟!»

۱-۴. فرزندان؛ زینت زندگی و باقیات الصالحات

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿اَلْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيرٌ أَمَلا﴾؛[4] «مال و فرزندان، آرایش و زیور زندگی دنیا هستند، ولی اعمال

۱. طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج۱۶، ص۱۸۲.

۲. طبرسی، ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج۱۹، ص۴۶.

۳. نحل، آیهٔ ۷۲.

۴. کهف، آیهٔ ۴۶.

شایسته پایدار نزد پروردگارت از جهت پاداش بهتر و از لحاظ امیدداشتن به آن‌ها نیکوتر است.»

همهٔ نعمت‌های مادی، زینت دنیا هستند، ولی مال و فرزند جلوهٔ بیشتری دارد؛ به همین دلیل، نام این دو از میان نعمت‌های بی‌شمار الهی مطرح شده است. از آنجا که به‌طور غالب، پسران نیروی فعال اقتصادی هستند، نه دختران، در کنار «مال»، «بنون» آمده است.[1]

نکتهٔ مهم‌تر اینکه، فرزندان به‌عنوان زینت دنیا، نه‌تنها آثار دنیوی دارند، بلکه اگر به‌طور صحیح تربیت شوند، بزرگ‌ترین سرمایه‌گذاری باقیات الصالحات خواهند بود؛ به عبارتی، اعمال صالحی که فرزند بر پایهٔ تربیت صحیح والدین انجام می‌دهد (مانند نماز، صدقه جاریه، علم نافع)، تا ابد برای والدین اجر به‌همراه می‌آورد.

۱-۵. فرزند؛ موهبتی الهی

﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يخْلُقُ مَا يَشَاءُ يهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُور﴾؛[2] «مالکیت و فرمانروایی آسمان‌ها و زمین فقط در سیطرهٔ خداست، هرچه را بخواهد می‌آفریند، به هرکس بخواهد دختر عطا می‌کند و به هرکس بخواهد پسر می‌بخشد.»

این آیه به‌صراحت، فرزندان را هبه و عطیهٔ الهی معرفی می‌کند. تعبیر «یهب» (می‌بخشد) دلیل روشنی است که هم دختران هدیهٔ الهی‌اند و هم پسران؛ فرق‌گذاشتن میان این‌دو از دیدگاه مسلمان راستین صحیح نیست؛ هر دو «هبهٔ» او هستند.[3]

---

۱. قرائتی، تفسیر نور، ج۵، ص ۱۷۸.

۲. شوری، آیهٔ ۴۹.

۳. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۰، ص۴۸۳.

۱-۶. حرمت فرزندکشی و سقط جنین

ازجمله آیاتی که به‌صراحت، فرزندکشی را توبیخ می‌کند، آیات ۱۵۱ سورهٔ انعام، ۳۱ سورهٔ اسراء و ۱۲ سورهٔ ممتحنه است.

﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَاتَقْتُلُواْ أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ﴾؛[1] «بگو: بیایید تا آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده بخوانم: اینکه چیزی را شریک او قرار مدهید و به پدر و مادر نیکی کنید و فرزندانتان را از [ترسِ] تنگدستی نکشید، ما شما و آنان را روزی می‌دهیم»

خداوند در این آیه، پس از ده فرمان اصلی، با عبارت ﴿وَ لَاتَقْتُلُواْ أَوْلَادَكُمْ﴾، به‌طور خاص بر منع قتل فرزندان تأکید می‌ورزد و آن را در ردیف مهم‌ترین احکام اخلاقی قرار می‌دهد.

علت اصلی و انگیزهٔ این جنایت در عبارت ﴿مِن إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ﴾ مشخص است؛ عرب‌های دوران جاهلی به‌دلیل جهل نسبت به قدرت و رزاقیت الهی و اینکه گمان می‌کردند خودشان روزی‌دهندهٔ فرزندانشان هستند، درشرایط بد اقتصادی و به‌خاطر فقر و گرسنگی، فرزندان خود را بی‌رحمانه به قتل می‌رساندند.

علاوه‌بر سورهٔ انعام، خداوند در سورهٔ اسراء نیز فرمان ﴿وَ لَا تَقْتُلُواْ أَوْلَادَكُمْ﴾ را تکرار می‌کند:

﴿وَ لَا تَقْتُلُواْ أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾؛[2] «فرزندانتان را از بیم تنگدستی نکشید؛ ما به آنان روزی می‌دهیم، یقیناً کشتن آنان گناهی بزرگ است.»

۱. انعام، آیهٔ ۱۵۱.

۲. اسراء، آیهٔ ۳۱.

علت اصلی این جنایت نیز همانند دلایل گفته‌شده در آیهٔ سورهٔ اسراست، با این تفاوت که این‌بار نه به‌خاطر فقر و گرسنگی، بلکه به‌دلیل ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ یعنی ترس از فقر و گرسنگی است.

ضمناً باید توجه داشت که جملهٔ ﴿كَانَ خِطْئاً كَبِيراً﴾ با توجه به اینکه «کان» فعل ماضی است، اشاره و تأکید بر این موضوع دارد که قتل فرزندان گناهی بزرگ است که از قدیم در میان انسان‌ها شناخته شده و زشتی آن در اعماق فطرت جای دارد؛ ازاین‌رو، مخصوص عصر و زمانی نیست[1] و بانهایت تأسف می‌بینیم که این عمل جاهلی در عصر و زمان ما در شکل دیگری تکرار می‌شود و به‌عنوان کمبود احتمالی مواد غذایی روی زمین، کودکان بی‌گناه در عالم جنینی از طریق «کورتاژ» به قتل می‌رسند![2]

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَ لَا يَسْرِقْنَ وَ لَا يَزْنِينَ وَ لَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾؛[3] «ای پیامبر! هنگامی که زنان باایمان نزد تو آیند تا [بر پایهٔ این شرایط] با تو بیعت کنند که: چیزی را با خدا شریک نگیرند و دزدی نکنند و مرتکب زنا نشوند و فرزندان خود را نکشند»

عبارت ﴿وَ لَايَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ نشان می‌دهد که حرمت فرزندکشی از نظر اسلام آن‌چنان تأکید شده که به‌عنوان تعهد اخلاقی عمومی در پیمان بیعت زنان مؤمن با پیامبر ﷺ و در کنار بزرگ‌ترین گناهان (شرک، سرقت و زنا) گنجانده شده است.

درمجموع، قرآن کریم با توجه به ارزش ذاتی جان انسان‌ها، کشتن فرزندان

---

۱. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۱۲، ص۱۰۲.

۲. همان، ج۶، ص۳۳ -۳۴.

۳. ممتحنه، آیهٔ ۱۲.

را، چه در دوران جاهلیت به دلیل فقر یا ترس از آن و چه در عصر جدید به بهانهٔ کنترل جمعیت یا مشکلات اقتصادی (اسقاط جنین)، گناهی کبیره و تکرار سنت‌های جاهلی می‌داند و هیچ‌کدام از این دلایل را به‌عنوان توجیهی برای دست‌زدن به این جنایت بزرگ نمی‌پذیرد.

۱-۷. فرزند؛ یار و مددکار والدین

فرزندان در طول زندگی والدین، به‌ویژه در مراحل میانسالی و پیری، پشتوانهٔ عاطفی، جسمی و اجتماعی خانواده محسوب می‌شوند.

﴿وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ يَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَل لَّكُمْ أَنهَارًا﴾؛[1] «و شما را با اموال و فرزندان یاری کند و برایتان باغ‌ها و نهرها قرار دهد.»

﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَنِين﴾؛[2] «به وسیلهٔ چهارپایان و فرزندانی، به شما یاری داده است.»

کلمهٔ «امداد» به معنای رساندن مدد به دنبال مدد دیگر است و «مدد» به‌معنای هر چیزی است که آدمی را در رسیدن به حاجتش کمک کند. اموال و فرزندان، نزدیک‌ترین کمک‌های ابتدایی برای رسیدن جامعهٔ انسانی به هدف‌های خویش‌اند.[3]

۱-۸. کثرت جمعیت، نشانهٔ نعمت و اقتدار جامعه

فرزندان نه‌تنها یاری‌دهندهٔ والدین‌اند بلکه عامل اقتدار و نیرومندی جامعه نیز هستند:

---

۱. نوح، آیهٔ ۱۲.

۲. شعراء، آیهٔ ۱۳۳.

۳. طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص۴۵.

﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾؛[1] «سپس پیروزی بر آنان را به شما باز می‌گردانیم و شما را به‌وسیلهٔ اموال و فرزندان تقویت می‌کنیم و نفرات [رزمی] شما را بیشتر می‌گردانیم.»

با توجه به این آیه که در بیان بازگشت قدرت به بنی‌اسرائیل است، می‌توان نتیجه گرفت که سرمایه و نیروی انسانی، وسیلهٔ قدرت و حکومت است:

﴿أَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ﴾[2] باید در کنار تجهیزات نظامی پیشرفته، نیروی انسانی جوان و پرانرژی نیز حضور داشته باشد.

همچنین در پایان آیهٔ ۸۶ سورهٔ اعراف، پنجمین نصیحت شعیب که یادآوری نعمت‌های پروردگار برای تحریک حس شکرگزاری آن‌هاست آمده:

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾؛ «به خاطر بیاورید هنگامی که شما افراد کمی بودید، خداوند جمعیتتان را زیاد کرد و نیروی انسانی شما را فزون‌تر ساخت.»

از جملهٔ فوق استفاده می‌شود که برخلاف تبلیغات حساب‌نشدهٔ امروز، در اکثر موارد، زیادی نفرات، می‌تواند سرچشمهٔ قدرت و عظمت و پیشرفت جامعه باشد؛ البته به شرطی که با برنامه‌های منظم، زندگی آن‌ها از نظر مادی و معنوی تأمین شود.[3]

۱-۹. فرزندان؛ مایهٔ روشنی چشم والدین

یکی از زیباترین توصیفات قرآن در رابطه با جایگاه فرزندان، تأثیر روانی و عاطفی آن‌ها بر والدین است. فرزندان صالح، مایهٔ آرامش، سرور و تسکین‌دهندهٔ دیدگان والدین‌اند. بندگان خاص خداوند در سورهٔ فرقان چنین دعا می‌کنند:

---

۱. اسراء، آیهٔ ۶.

۲. قرائتی، تفسیر نور، ج۵، ص۲۲.

۳. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۶، ص۲۵۱ - ۲۵۲.

﴿وَ الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّیَّتِنَا قُرَّةَ أَعْیُنٍ وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِینَ إِمَامًا﴾؛[1] «و آنان که می گویند: پروردگارا! ما را از سوی همسران و فرزندانمان خوشدلی و خوشحالی بخش، و ما را پیشوای پرهیزکاران قرار ده.»

«قرة عین» در فارسی معادل «نور چشم» و کنایه از کسی است که مایهٔ سرور و خوشحالی می‌شود.[2] مراد بندگان رحمان، از اینکه در دعای خود درخواست می کنند به اینکه همسران و ذریه‌هایشان قرهٔ عین ایشان باشد، این است که: موفق به طاعت خدا و اجتناب از معصیت او شوند و درنتیجه از عمل صالح آنان، چشم ایشان روشن گردد.[3]

۱-۱۰. فرزندان؛ وسیلهٔ امتحان الهی

﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُکُمْ وَ أَوْلَادُکُمْ فِتْنَةٌ وَ أَنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِیم﴾؛[4] «و بدانید که اموال و فرزندانتان فقط وسیلهٔ آزمایش شماست و خداست که پاداشی بزرگ نزد اوست.»

﴿إِنَّمَا أَمْوَالُکُمْ وَ أَوْلَادُکُمْ فِتْنَةٌ وَ اللَّهُ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِیم﴾؛[5] «اموال و فرزندانتان فقط وسیلهٔ آزمایش‌اند و خداست که پاداشی بزرگ نزد اوست.»

کلمهٔ «فتنه» به معنای گرفتاری‌هایی است که جنبهٔ آزمایش دارد. آزمایش‌بودن اموال و فرزندان به‌خاطر این است که این دو نعمت دنیوی از زینت‌های جذاب زندگی دنیا هستند.[6]

---

۱. فرقان، آیهٔ ۷۴.

۲. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۱۵، ص۱۶۷.

۳. طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج۱۵، ص ۳۳۹.

۴. انفال، آیهٔ ۲۸ .

۵. تغابن، آیهٔ ۱۵.

۶. طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج۱۹، ص۵۱۷.

فرزنـد، سـبب آزمایـش اسـت؛ زیـرا والدیـن بایـد در انتخـاب همسـر، پرداخت مهریـهٔ حـلال بـه همسـر، تغذیـهٔ سـالم فرزنـد، محبـت و نظـارت بـر تعلیـم و تربیت، ازدواج، اشـتغال و در گرایش‌های گوناگون او کمال دقت را داشـته باشـند؛ چراکه عبـور از تمـام این مراحل امتحانی سـخت اسـت. اگر والدین وظیفهٔ خـود را به‌خوبی انجـام دهنـد و از عهـدهٔ آزمایـش برآینـد، در تمـام کارهـای خـوب فرزنـد شـریک خواهنـد بود.[1]

۱-۱۱. فرزندان؛ ادامه‌دهندهٔ راه والدین

یکـی از بزرگ‌تریـن دغدغه‌هـای انبیـا و صالحـان، تضمیـن تداوم راه و رسـالت الهـی پـس از خـود بـوده اسـت. ایـن امـر به‌روشـنی در دعـای حضـرت زکریـا، وقتـی بـه سـن پیری رسـیده بـود، کاملاً مشـهود اسـت:

﴿وَ زَكَرِيَّـا إِذْ نَـادَى رَبَّـهُ رَبِّ لَا تَـذَرْنِي فَرْدًا وَ أَنتَ خَـيْرُ الْوَارِثِـينَ﴾؛[2] «و زکریا را [یاد کـن] زمانـی کـه پـروردگارش را ندا داد: پـروردگارا! مـرا تنها [و بی‌فرزنـد] مگذار؛ و تو بهتریـن وارثانی.»

۱-۱۲. طلب آمرزش برای والدین و سپر آتش

اهمیـت فرزنـد صالـح تـا پـس از مـرگ والدیـن نیـز امتـداد می‌یابـد. فرزنـدان نیکـوکار، نه‌تنهـا بـا دعـای خود، بلکه بـا اعمال صالحـی که انجـام می‌دهند، موجب آمـرزش والدیـن خـود می‌شـوند. در دعاهـا و مناجات‌هـای قرآنـی، فرزنـدان بـرای والدینشـان طلـب مغفـرت می‌کنند:

﴿رَبَّنَـا اغْفِـرْ لِي وَ لِـوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَـاب﴾؛[3] «پـروردگارا! روزی که

۱. قرائتی، تفسیر نور، ج ۱۰، ص ۸۹.

۲. انبیاء، آیهٔ ۸۹.

۳. ابراهیم، آیهٔ ۴۱.

حساب برپا می‌شود، مرا و پدر و مادرم و مؤمنان را بیامرز.»

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾؛[1] «پروردگارا! مرا و پدر و مادرم را و هر کس که با ایمان به خانه‌ام درآید و همهٔ مردان و زنان با ایمان را بیامرز و ستمکاران را جز هلاکت میفزای.»

۱-۱۳. درخواست فرزند از خداوند، آرزوی انبیای الهی و بشارت الهی به دادن فرزند

یکی از درخواست‌های انبیای الهی از خداوند، داشتن فرزند بوده که در آیات مختلف به آن اشاره شده است؛ ازجمله، درخواست حضرت زکریا علیه‌السلام[2] و حضرت ابراهیم علیه‌السلام[3].

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ * فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَ هُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾؛[4] «در آنجا بود که زکریا [با دیدن کرامت و عظمت مریم] پروردگار خود را خواند، گفت: پروردگارا! مرا از سوی خود فرزندی پاک و پاکیزه عطا کن، یقیناً تو شنوای دعایی. پس فرشتگان، او را درحالی‌که در محراب عبادت به نماز ایستاده بود، ندا دادند که: خدا تو را به یحیی بشارت می‌دهد، که تصدیق‌کنندهٔ کلمه‌ای از سوی خدا [یعنی مسیح] است و سرور و پیشوا، و [از روی زهد و حیا] نگاهدار خود از مُشتهیات نفسانی، و پیامبری از شایستگان است.»

---

۱. نوح، آیهٔ ۲۸.

۲. آل عمران، آیات ۳۸-۳۹.

۳. صافات، آیات ۱۰۰-۱۰۱.

۴. آل عمران، آیات ۳۸-۳۹.

﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾؛[1] «پروردگارا! مرا فرزندی که از صالحان باشد عطا کن. پس ما او را به پسری بردبار مژده دادیم.»

در واقع سه بشارت در این جمله جمع شده است: بشارتِ تولد فرزندی پسر، بشارتِ رسیدن او به سنین نوجوانی، و بشارت به صفت والای حلم.[2]

با توجه به آیات ذکرشده، درخواست‌های انبیای الهی فقط طلب وجود فرزند نبوده است، بلکه فرزندی را خواستار بودند که در مسیر الهی گام بردارد. بنابراین، اگرچه قرآن بر اصل فرزندآوری تأکید دارد اما تمرکز اصلی بر «صالح بودن» فرزندان است.

نتیجه‌گیری

با وجود آنکه قرآن کریم به‌طور مستقیم دستوری مبنی بر فرزندآوری صادر نکرده اما با نگاهی جامع، این مسئله را نه‌تنها به‌عنوان هدف ازدواج و تکثیر نسل بیان نموده، بلکه به تبیین آثار مختلف آن نیز پرداخته است. در این نگاه، فرزند، نعمت و هدیه‌ای از جانب خداوند است که همراه با مسئولیت سنگین تربیت و هدایت الهی معنا پیدا می‌کند. همچنین مایهٔ رزق و اقتدار خانواده و جامعه به شمار می‌رود، اما ارزش حقیقی آن در صالح‌بودن نسل است. بنابراین، خانوادهٔ مؤمن باید در کنار اهتمام به فرزندآوری، در تربیت معنوی و اخلاقی فرزندان خویش نیز بکوشد تا مصداق «باقیات الصالحات» گردد و جامعه‌ای الهی و پویا بر جای گذارد.

---

۱. صافات، آیات ۱۰۰- ۱۰۱.

۲. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۱۹، ص ۱۱۰ -۱۰۹.

فهرست منابع

* قرآن کریم، ترجمهٔ حسین انصاریان.
۱. طباطبایی، محمدحسین، ترجمهٔ تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۲. طبرسی، فضل بن حسن، ترجمهٔ تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: فراهانی، بی‌تا.
۳. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۸ش.
۴. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ش.

سیری در سیرهٔ حضرت خدیجه علیها السلام

وحیده جعفرزاده[1]

چکیده

خدیجه بنت خویلدبن اسدبن عبدالعزی، اولین همسر رسول خدا صلی الله علیه و آله، امّ المؤمنین و مادر فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله به‌جز ابراهیم، اولین مسلمان شناخته می‌شود. این نوشتار، نگاه دیگر است به شخصیت وسیره آن بانو، تا راه‌گشا و سرمشقی برای بشریت، به‌خصوص زنان جامعهٔ اسلامی باشند.

واژگان کلیدی: خدیجه، رسول خدا، جهاد اقتصادی، تجارت، انفاق.

۱. کارشناس الهیات، تاریخ و تمدن ملل اسلامی.

مقدمه

در دورهٔ جاهلیت که در برخی قبایل دختران را زنده‌به‌گور می‌کردند و به‌طورکلی، زن از جایگاه و منزلت اجتماعی برخوردار نبود، برخی افراد و خاندان‌ها شرایط متفاوتی داشتند. یکی از نمونه‌های برجسته، خدیجه دختر خویلد بود. او با فعالیت‌های تجاری خود،[1] جایگاه ویژه‌ای به دست آورده و به یکی از مشهورترین بازرگانان زن دوران خود تبدیل شده بود.

خدیجه علیها السلام در شرایط دشوار و فضای شرک‌آلود آن روزگار مکه، با شرافت و عزت زندگی کرد و همچون نگینی در میان زنان قریش می‌درخشید. به او لقب «طاهره» و «سیدهٔ نساء قریش» داده بودند[2] و به مرتبه‌ای از کمال شخصیت رسید که شرف همسری خاتم رسولان را یافت؛ همسری که پیامبر همواره به او عشق می‌ورزید و مباهات می‌کرد و تا پایان عمر شریفش در بزرگداشت و

۱. شبه‌جزیره عربستان به دلیل آب و هوای خشک و اقلیم بیابانی، همواره با کمبود باران و آب‌های سطحی روبه‌رو بوده و به همین دلیل کشاورزی چندان رونقی نداشت. بیشتر مردم این منطقه، برای گذران زندگی، به شیوه‌هایی مثل تجارت روی می‌آوردند. در این میان، شهر مکه به‌خاطر وجود خانهٔ کعبه، محل رفت‌وآمد زائرانی بود که قصد زیارت بیت الله و انجام حج (با مناسک تحریف شده) را داشتند، لذا مکه یک شهر بازرگانی محسوب می‌شد. هاشم‌بن عبد مناف تجارت قریش به شام و یمن را بنیان نهاد و از ملوک شام اجازهٔ تجارت در بلاد شام را گرفت. (یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، ج۱، ص۳۱۳-۳۱۲.)

مردم بسیاری از این طریق (بازرگانی) زندگی می‌کردند. قریش در این شهر بازارهایی مانند عکاظ بر پا کرد. قبایل شمال و جنوب غربی برای تجارت به همراه قبایل نجد در این بازار جمع می‌شدند و راه‌های تجاری یمن، شام، خلیج فارس و بابل از آن می‌گذشت.(موسوی بجنوردی، دایره المعارف اسلامي، ج۲، ص۳۸۲.)

۲. خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ج۱، ص۴۲۱؛ ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج۳، ص۱۵.

یـاد نیکـوی او کوتاهـی نکـرد؛ چنانکـه فرمـود: «به‌درسـتی که محبـت خدیجه علیها السلام به من روزی شـده اسـت.»[1]

حضـرت خدیجـه علیها السلام در جامعـه‌ای بـه دنیـا آمـد و رشـد کـرد کـه بـرای زن جایـگاه اجتماعـی قائـل نبودنـد؛ البته این تنها مسـئله و مشـکل آن جامعه نبـود، بلکه دوری از اخـلاق و انصـاف، دوری از دیـن توحیـدی الهـی و غلبـهٔ جـدی شـرک و آلودگی‌هـا در آن جامعـه راه داشـت. حضرت خدیجه علیها السلام در چنیـن جامعهٔ آلوده‌ای لقـب طاهـره و سـیدهٔ نسـاء القریـش را دریافـت کـرده بود.

در مقالـهٔ حاضـر، عملکـرد این حضرت علیها السلام به دو قسـمت کلی قبـل از ازدواج با پیامبر صلی الله علیه و آله و بعد از ازدواج با ایشـان تقسـیم می‌شـود.

۱. سیرهٔ حضرت خدیجه علیها السلام قبل از ازدواج با پیامبر صلی الله علیه و آله

۱-۱. موحد و حنیف به آیین ابراهیمی قبل از بعثت

همان‌طـور کـه پیشـتر گفتـه شـد، خدیجـه علیها السلام بانویـی بسـیار شـریف و ملقـب به «طاهـره» و «سـیدهٔ نسـاء قریـش» بـود. برخـورداری از سـجیهٔ عفت و طهـارت تا حد لقب‌گرفتـن بـه «طاهـره»، آن هـم در جامعـهٔ بت‌پرسـت و جاهلـی کـه ناپاکـی نه‌تنها رذیلـه نبـود بلکـه مایـهٔ فخـر بـه حسـاب می‌آمـد، بـدون شـک ثمـرهٔ یکتاپرسـتی و پایبنـدی آن حضـرت علیها السلام بـه آییـن حنیـف ابراهیمـی بود.

حضـرت خدیجـه علیها السلام در جامعـه‌ای رشـد کـرد کـه آئیـن شـرک در آن بسـیار وجـود داشـت و اکثریـت جامعـه بـه سـمت شـرک گرایـش پیـدا کـرده بودنـد. امـا ایشـان جـزو حنفـای جامعـه بودنـد و عملکـرد ایشـان حتـی قبـل از ازدواج با رسـول خـدا صلی الله علیه و آله و حتـی قبـل از بعثـت شایسـتهٔ تأمـل اسـت.

---

۱. «إنّی رزقت حبّها». ابن جوزی، تذکره الخواص، ص۲۷۳.

۴. همان.

نکتهٔ اساسی در خصوص ایشان این است که فقط حدود ده سال از عمر شریف خویش را در دوران رسالت سپری کردند و بقیهٔ عمرشان در فضای غلبهٔ قطعی شرک و زلالت سپری شده بود اما بر ایمان خویش استوار ماندند و از آلودگی‌ها فاصله گرفتند؛ ایشان به درجه‌ای از کمال و شخصیت رسیدند که شرف همسری خاتم رسولان را یافتند.

همچنان که ذکر شد، یکی از مهم‌ترین سجایای خدیجه علیها السلام ایمان والای او بود. آن بانو همان‌طور که در عصر جاهلی بر آیین ابراهیمی استوار بود و هرگز به آلودگی‌های جهل و بت‌پرستی آلوده نشد، پس از نزول اولین وحی و بلافاصله پس از خبر رسالت همسرش، به افتخار اولین مؤمن به وحی و رسالت نیز نایل شد. در ابتدای بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله و در مدت سه سال دعوت فردی آن حضرت، تنها چند نفر از خاندان ایشان مسلمان شدند که در میان مردان، نخستین شخص، حضرت علی علیه السلام و در بین زنان، خدیجه علیها السلام بود.[1]

حضور خدیجه علیها السلام در نماز همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله علاوه‌بر آنکه مایهٔ خوشحالی و آرامش خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله بود، زمینهٔ توسعه و ترویج اسلام در بین زنان را نیز فراهم ساخت. هشام بن محمد می‌گوید: «... خدیجه نخستین زنی بود که به پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان آورد و تا او زنده بود، پیامبر صلی الله علیه و آله با هیچ زنی ازدواج نکرد و تمام فرزندان پیامبر از او بودند به جز ابراهیم که پسر ماریه بود. حضرت ختمی مرتبت و خدیجه روزگاری دراز پوشیده نماز می‌گزاردند.»[2]

۱. قمی، تفسیر قمي، ج۱، ص۳۷۸؛ ابن سعد، الطبقات الكبري، ج۸، ص۱۵.

۲. ابن سعد، الطبقات الكبري، ج۸، ص۱۵.

۱-۲. فعالیت اقتصادی با نگاه توحیدی

شهر مکه، شهر خانهٔ خدا و زیارتگاه مردم عربستان بود. این شهر به‌خاطر وجود خانهٔ خدا و مراسم حج فقط جنبهٔ مذهبی و عبادی نداشت و از طرفی نبود کشاورزی و کمبود آب و نیز آب‌وهوای بیابانی در این ناحیه باعث شده بود مردم این سرزمین به شغل تجارت و خرید و فروش روی آورند. در این میان، یکی از افراد بسیار موفق در تجارت، حضرت خدیجه علیها السلام بود.

همان‌طور که توجه دارید، تجارت برای خود قواعد خاصی دارد و در نگاه اسلامی تجارت باعث فزونی عقل می‌شود. شخصیت باذکاوت، دانستن حساب و کتاب، داشتن هوش مالی و موقعیت‌شناسی از ویژگی‌های حضرت خدیجه علیها السلام بود که به‌طور مسلم باعث شده بود ایشان یکی از موفق‌ترین تاجران زن عربستان شود.

اما چند ویژگی در تجارت ایشان شاخص است که ایشان را از بقیه متمایز می‌کند:

۱. فروش کالاهای مورد نیاز مردم؛

۲. به‌کارگیری مردمان امین و بادرایت به‌عنوان کارگزار؛

۳. رعایت موازین صحیح در موازنه (مضاربه و نه ربا)؛

۴. اطعام و رسیدگی به کارگزاران؛[1]

۵. تولید اشتغال برای افراد.

البته از همهٔ این‌ها مهم‌تر، نداشتن دلبستگی و تعلق خاطر به مال دنیا بوده است. این درایت و خردورزی حضرت خدیجه علیها السلام و نیز اهتمام ایشان به خدمت‌رسانی و کسب حلال قطعاً تاثیر مهمی بر فرزندانشان، به‌خصوص حضرت زهرا علیها السلام و سایر ائمه علیهم السلام داشته است.

۱. بیهقی، دلایل النبوه، ترجمه مهدوی دامغانی، ج۱، ص۸۰.

اهمیت تجارت بر مبنای مضاربه و نه ربا، زمانی روشن خواهد شد که به این موضوع توجه شود که عربستان فاقد حکومت مرکزی و قوانین لازم الاجرا بوده است؛ هر کس به خود اجازهٔ تعدی و تجاوز می‌داد و تجارت ربوی در این دیار مرسوم بوده است. ولی این بانوی مکرمه، همچنان که به سجایای اخلاقی و معنوی آراسته و متّصف به صفت عفت و پاکدامنی بود، در اقتصاد هم، اقتصاد سالم و غیر ربوی را در فضای قبل از اسلام انجام داده بود.

۲. سیرهٔ حضرت خدیجه علیها السلام بعد از ازدواج با پیامبر صلی الله علیه و آله

۲-۱. انتخابی متمایز بر پایهٔ تقوا و عبودیت

حضرت خدیجه علیها السلام به لحاظ شرافت خانوادگی و ثروت و جمالی که داشت، بین زنان قریش سیده و سرور بود و مردان قریش خواهان همسری او بودند. بزرگان قوم از او خواستگاری و اموال فراوانی به او پیشنهاد کردند؛ عقبه‌بن ابی‌معیط، صلت‌بن ابی‌یهاب، ابوجهل و ابوسفیان ازجملهٔ این افراد بودند. خدیجه علیها السلام همه را رد و محمد صلی الله علیه و آله را انتخاب کرد که او را به اخلاق کریمانه، شرافت نفس و سجایای اخلاقی می‌شناخت.[۱]

عموم منابع اتفاق نظر دارند که ازدواج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با خدیجهٔ کبری علیها السلام با پیشنهاد آن بانو اتفاق افتاد. نفیسه[۲] می‌گوید: خدیجه مرا پوشیده به حضور

۱. العاملی، سیرت جاودانه، ج۱، ص۲۰۷.

۲. نفیسه دختر امیه، مادرش منیه دختر جابربن وهب است. آنان همگی هم‌پیمانان حارث‌بن نوفل‌بن عبدمناف بن قصی هستند. او واسطهٔ میان پیامبر صلی الله علیه و آله و خدیجه علیها السلام بوده تا پیوندشان اتفاق افتاده است. (ابن سعد، الطبقات الکبری، ج۸، ص۲۵۵.) البته لازم به ذکر است وی با نام مادرش منیه نیز شناخته می‌شود، او همچنین خواهر یعلی‌بن منیه تمیمی است. (عسقلانی، الاصابه، ج۸، ص۱۰۰؛ مقریزی، امتاع الاسماع، ج۱، ص۱۸.)

پیامبر فرستاد تا ازدواج او را با پیامبر به ایشان پیشنهاد کنم و چون رسول خدا صلی الله علیه و آله پذیرفت، خدیجه به عموی خود عمروبن اسدبن عبد العزی[1] پیام داد و او را فراخواند. عمروبن اسد حاضر شد و پیامبر صلی الله علیه و آله هم همراه عموهای خود آمدند. بنا به گفتهٔ مورخان، جناب ابوطالب علیه السلام در خطبهٔ خواستگاری گفت:

«سپاس خدای این خانه را که ما را از فرزندان ابراهیم و نسل اسماعیل قرار داد و ما را در حرم امن فرود آورد و ما را حاکمان بر مردم ساخت و ما را در شهری که در آن زندگی می‌کنیم، گرامی داشت. سپس این برادرزاده‌ام با هیچ کدام از مردان قریش مقایسه نمی‌شود، مگر این‌که بر او برتری دارد و با هیچ فردی قیاس نمی‌شود، مگر این‌که از او باعظمت‌تر است. همتایی در میان خلق ندارد، اگرچه از نظر مال، تهیدست است و ثروت اندک دارد؛ ثروت، بهرهٔ دگرگون و سایهٔ گذراست. او را تمایلی به خدیجه هست. نزد تو آمده‌ایم تا با رضایت و دستور خودش، او را از تو خواستگاری کنیم. کابین او بر عهدهٔ خودم است و هرچه بخواهید، فعلاً یا بعداً از مال خود می‌پردازم. به خدای این خانه سوگند، او را بهره‌ای عظیم است و دینی گسترده و رأیی کامل.»[2]

آن‌طور که از خطبهٔ حضرت ابوطالب علیه السلام در مجلس خواستگاری برمی‌آید، خود ایشان مهریهٔ خدیجهٔ کبری علیها السلام را تقبل نمود اما حضرت خدیجه علیها السلام نپذیرفت و خودش مهریه را تضمین نمود. برخی گفتند: شگفتا! مهریه برای

۱. محمدبن عمر واقدی از ابن عباس گزارش داده است که چون پدر خدیجه در جنگ فجار درگذشته بود، عموی او عمروبن اسد او را به ازدواج رسول خدا صلی الله علیه و آله درآورد. واقدی می‌گوید در نظر همه یاران ما بدون هیچ اختلافی همین موضوع درست و مورد اجماع است. (ابن سعد، الطبقات الکبری، ج۱، ص۱۲۰.)

۲. یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، ج۲، ص۲۰؛ ابن شهر آشوب، مناقب، ج۱، ص۴۲.

مـردان و بـر عهـدۀ زنـان؟! ابوطالـب بـه خشـم آمـد و گفت: اگـر مثل بـرادرزادۀ من باشـند، مـردان را بـا گران‌تریـن قیمت‌هـا و بالاتریـن کابین‌هـا می‌خواهنـد و هـر گاه مـردان، هماننـد شـما باشـند، کسـی بـا آنـان ازدواج نمی‌کنـد، مگـر بـا مهریه‌هـای بسـیار گـران.[1] برخـی روایـات نیـز می‌رسـانند کـه رسـول خـدا ﷺ خـود، دوازده اوقیـه (هـر اوقیـه معـادل چهـل درهـم) را مهـر خدیجـه علیها السلام کـرد.[2] بعضـی منابع نیـز مهریـۀ آن بانـو را بیسـت شـتر عنـوان کرده‌انـد.[3]

سـپس ابوطالـب در شـب زفـاف نبی مکرم اسـلام ﷺ شـتری را قربانـی کرد و شـخصی از قریـش کـه او را عبدالله‌بـن غنم می‌گفتند، شـعری سـرود کـه مضمونش ایـن اسـت: گـوارا بـاد تـو را ای خدیجه که همای سـعادت نشـان تو به‌سـوی کنگرۀ عـرش عـزت و شـرف پـرواز نمـود و جفـت بهترین اولیـن و آخرین گردیـدی و در جهـان مثـل محمد کجا نشـان توان یافت؟ اوسـت که بشـارت داده‌اند بـه پیغمبری او موسـی و عیسـی؛ به‌زودی اثر بشـارت ایشـان ظاهر خواهد گردید و سال‌هاسـت که خواننـدگان و نویسـندگان کتاب‌هـای آسـمانی اقـرار کرده‌انـد که او رسـول بطحا و هدایت‌کننـدۀ اهل زمین و آسـمان اسـت.[4]

---

۱. ر.ک: العاملی، سیرت جاودانه، ج۱، ص۲۰۹.

۲. «فزوّجها رسـول الله صلـی الله علیـه و سـلّم علـی اثنتی عشـرۀ أوقیۀ و نشّـا. و الأوقیـۀ أربعـون درهما.» ابن اثیر، اسـد الغابه، ج۱، ص۲۳؛ بلاذری، انسـاب الاشـراف بـلاذري، ج۱، ص۹۸.)

۳. ابن هشام، زندگاني محمد ﷺ، ج۱، ص۱۲۲.

۴. هَنِيئاً مَرِيئاً يَا خَدِيجَةُ قَدْ جَرَتْ لَكِ الطَّيْرُ فِيمَا كَانَ مِنْكِ بِأَسْعَدِ
تَزَوَّجْتِهِ خَيْرَ الْبَرِيَّةِ كُلِّهَا وَ مَنْ ذَا الَّذِی فِی النَّاسِ مِثْلُ مُحَمَّدِ
وَ بَشَّرَ بِهِ الْبَرَّانِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ فَيَا قُرْبَ مَوْعِدِ
أَقَرَّتْ بِهِ الْكُتَّابُ قِدْماً بِأَنَّهُ رَسُولٌ مِنَ الْبَطْحَاءِ هَادٍ وَ مُهْتَد

این ازدواج هنگام بازگشت پیامبر صلی الله علیه و آله از شام و در ۲۵ سالگی ایشان بود.[۱] حضرت خدیجه علیها السلام نیز ۲۸ سال سن داشت.[۲]

خدیجه علیها السلام تاجری هوشمند، مؤمنی واقعی و، بانویی خردمند بود که زر و زیور دنیای فانی را انتخاب نکرد، بلکه حقایقی برتر از متاع دنیا را انتخاب کرد. در مسیر این انتخاب ویژه، راست‌قامت و استوار ایستاد و تا لحظهٔ مرگ از مسیر حق منحرف نگشت.

۲-۲. تجارتی پرسود با ایمان به رسالت و حمایت همه‌جانبه از رسول خدا صلی الله علیه و آله

خدیجه علیها السلام به‌عنوان بانویی تاجر، قواعد تجارت و سود و زیان را خوب می شناخت.[۳] آن بانوی والامقام تمام داشته‌های دنیایی‌اش، از مقام و مکنت و ثروت را به پای اسلام و پیامبر صلی الله علیه و آله ریخت تا مصداق این آیات شریفه باشد که برترین تجارت را جهاد با مال و جان در راه خدا می‌داند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[۴]

ر.ک: کلینی، الکافي، ج۵، ص۳۷۴-۳۷۵؛ شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج۳، ص۳۹۷-۳۹۸.

۱. ابن سعد، طبقات الکبري، ترجمه مهدوی دامغانی، ج۸، ص۱۳.

۲. طبق روایت ابن عباس در طبقات ابن سعد، خدیجه علیها السلام در ۲۸ سالگی با حضرت محمد صلی الله علیه و آله ازدواج کرد. (ابن سعد، الطبقات الکبري، ج۸، ص۱۳.) همچنین برای این موضوع ر.ک: العاملی، سیرت جاودانه، ج۱، ص۲۱۰-۲۱۳.

۳. قالَ عَلِيٌّ علیه السلام: ﴿لاتِجارَةَ كَالْعَمَلِ الصّالِحِ وَلارِبْحَ كَالثَّوابِ.﴾ محمدی ری‌شهری، میزان الحکمه، ج۱، ص۵۲۲.

۴. صف، آیات ۱۰ و ۱۱.

ایشـان یـاری و همراهـی و حمایـت از پیامبـر ﷺ را بـه نهایـت کمـال رسـاند و سـیرۀ او به‌منزلـۀ اسـوه بـرای دیگـر عصرهـا و نسـل‌ها بـه یـادگار ماند.[1]

در قـرآن کریـم، خداونـد پـس از دسـتور بـه احسـان بـه طـور عـام، بـه عـدل، احسـان و بخشـش بـه خویشـاوندان به‌طـور خـاص فرمـان می‌دهـد.[2] به گـواه تاریخ، مصـداق بـارز ایـن نـوع بخشـش، بانوخدیجـه علیها السلام اسـت. همیـن بلندنظـری و توجـه بـه سـاحت ربوبـی پـروردگار و تـلاش بـرای کسـب رضایـت او، در سـیرۀ دختـر مکـرم ایشـان، حضـرت فاطمه‌زهـرا علیها السلام دیـده می‌شـود؛ حضـرت فاطمـه علیها السلام نیـز در مسـیر کسـب رضـای الهـی، ایثـار[3] و انفـاق و گذشـت را سـرلوحۀ خـود قـرار داد تا جایـی کـه کسـب رضایـت فاطمـه علیها السلام، مایـۀ تقرب انسـان بـه پـروردگار می‌شـود و به‌خشـم‌آوردنش غضـب خـدا را در پـی دارد.[4]

---

۱. از مهم‌تریـن اقسـام صلـۀ ارحـام، صلـۀ مالـی اسـت کـه مـواردی ماننـد: نفقه، عتـق (آزادکردن بنـدگان)، ارث، وصیـت، هبـه (بخشـش بلاعـوض)، هدیـه، انفاق، صدقـه و غیـره را در برمی‌گیرد. هر فـردی به اندازۀ تـوان خـود وظیفـه دارد که قسـمتی از مال خود را برای بسـتگان، همسـایگان، دوسـتان، همـکاران و هر فرد نیازمنـدی از جامعـۀ دینـی پس‌انـداز و هزینه کند. (الهـی‌زاده، تربیـت اجتماعي، ص۱۴۳.)

خداونـد در قـرآن می‌فرمایـد: ﴿وَالَّذِيـنَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَـقٌّ مَعْلُومٌ﴾؛ (سـوره معارج، آیـه۲۴) «و آن‌ها که در اموالشـان حقـی را بـرای تقاضاکننـده و محـروم معیـن کرده‌انـد.» از امام صادق علیه السلام روایت شـده اسـت: «حق معلـوم آن اسـت کـه صلـۀ خویشـاوندان کنـی و بـه کسـی کـه محرومـت کـرد عطا کنـی و با کسـی که در حقـت دشـمنی کرد دوسـتی کنی.» طبرسـی، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج۱۰، ص۵۳۵.

۲. نحـل، آیـه ۹۰. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُـرُ بِالْعَـدْلِ وَالْإِحْسَـانِ وَإِيتَـاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْـهَى عَنِ الْفَحْشَـاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَـغْيِ يَعِظُكُـمْ لَعَلَّكُـمْ تَذَكَّرُونَ﴾

۳. انسان، آیه ۹. ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾

۴. ﴿إِنَّ اللهَ يرْضَى لِرِضَاک وَ يغْضَبُ لِغَضَبِک.﴾ طبری، ذخائر العقبي، ص۳۹.

ثروت خدیجه علیها السلام در منطقهٔ حجاز، نقش مؤثر و پراهمیتی در راه معرفی و پیشبرد اسلام ایفا کرد و در جاهای مختلف، موجب شادی قلب رسول خدا صلی الله علیه و آله شد؛ چنانکه فرمود: «هرگز هیچ ثروتی همانند ثروت خدیجه، به من سود نبخشید.»[1]

آن بانوی جلیله بدون هیچ چشم‌داشتی همهٔ اموال خویش را در راه پیشرفت دین اسلام در اختیار پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گذاشت و به جهت انفاق اموال خود، مصداق کامل و بارز این آیه شریفه است که می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُواْ مَنًّا وَلاَ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2]؛ «آنان دارایی‌های خویش را در راه خدا انفاق می‌کنند. آنگاه از پی آنچه انفاق نموده‌اند، نه منتی می‌گذارند و نه آزاری می‌رسانند، پاداششان نزد پروردگارشان محفوظ است و آنان نه بیمی خواهند داشت و نه اندوهگین می‌شوند.»

ثروت خدیجه علیها السلام در راه گسترش اسلام نقش مؤثری داشت؛ به‌ویژه زمانی که قریش با به‌کارگیری همهٔ توان خود، از حربهٔ اقتصاد نیز غافل نماند و با ایجاد تنگناهای مالی، سه سال پیامبر صلی الله علیه و آله و یارانش را در محاصرهٔ کامل اقتصادی قرار داد. در آن شرایط، اموال خدیجه علیها السلام توانست در راه پیشرفت و تقویت اسلام، بخش مهمی از توطئه‌های اقتصادی قریش را خنثی نماید و کمک شایسته‌ای به مسلمانان در این زمینه باشد.

اموال آن بانو به‌قدری زیاد بود که ظاهراً تا هجرت رسول خدا صلی الله علیه و آله به مدینه، توسط آن حضرت صرف تقویت اسلام شد. رسول خدا صلی الله علیه و آله در واپسین روزهای خود در مکه، به حضرت علی علیه السلام دستور دادند که با اموال باقی‌ماندهٔ

---

۱. ﴿ما نفعني مال قط مثل ما نفعني مال خديجه.﴾ مجلسی، بحار الانوار، ج۱۹، ص ۶۳.

۲. بقره، آیهٔ ۲۶۲.

خدیجه علیها السلام، برای هجرت خود و فواطم (فاطمه‌بنت اسد، فاطمه‌بنت محمد و فاطمه‌بنت زبیربن عبدالمطلب) و کسانی از بنی‌هاشم که همراه او هجرت کنند، چند عدد شتر بخرد. در روایت آمده است که به عبیدالله‌بن ابی‌رافع گفتند: آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله چیزی داشت که این‌گونه خرج کند؟ گفت: من از پدرم دربارهٔ همین موضوع پرسیدم. گفت: مگر از ثروت خدیجه علیها السلام خبر نداری؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هیچ مالی به اندازهٔ ثروت خدیجه علیها السلام مرا نفع نداد. تا زمانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در مکه بود، با مال خدیجه علیها السلام بدهکار و اسیر را آزاد و از ناتوان دست‌گیری می‌کرد و به نیازمندان می‌بخشید و فقرای اصحاب خود را مهمان می‌کرد و هزینهٔ آنان را که می‌خواستند هجرت کنند، می‌پرداخت.[1]

حضرت خدیجه علیها السلام با استفاده از ثروت خود، نه‌تنها به تحقق اهداف رسالت نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله کمک می‌کرد، بلکه به عواطف آن حضرت نیز همواره پاسخ مثبت می‌داد؛ چنانکه وقتی حلیمهٔ سعدیه، دایهٔ رسول خدا صلی الله علیه و آله، نزد آن حضرت آمد و از خشک‌سالی و هلاکت چهارپایش شکایت کرد، رسول خدا صلی الله علیه و آله با خدیجه علیها السلام در میان گذاشت. آن بانو هم چهل گوسفند و یک شتر بارکش به حلیمه داد و با نیکی او را به خانواده‌اش باز گرداند.[2]

ثویبه، دایهٔ دیگر رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز با این که چند روزی بیشتر آن حضرت را شیر نداده بود، علاوه‌بر رسول خدا صلی الله علیه و آله مورد تقدیر حضرت خدیجه علیها السلام بود و از عنایات او بی‌بهره نماند. حضرت خدیجه علیها السلام ضمن نیکی به او، از ابولهب، عموی آن حضرت، خواست ثویبه را به او بفروشد تا آزادش کند؛ ولی ابولهب

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج۱۹، ص۶۳.

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج۱۵، ص۴۰۱.

پیشنهاد خدیجه علیها السلام را نپذیرفت و از فروختن وی سرباز زد.[1]

نمونهٔ دیگر، خریدن زیدبن حارثه و بخشیدن آن به رسول خدا صلی الله علیه و آله است. هنگامی که حضرت رسول صلی الله علیه و آله در بازار نوجوان زیبارویی را دید که از عقل و ادب برخوردار بود، فرمود: «اگر نزد من مالی بود او را خریداری می‌کردم.»[2] حضرت خدیجه علیها السلام به محض شنیدنِ سخن آن حضرت، زید را به هفتصد درهم خرید و آن را به رسول‌خدا صلی الله علیه و آله اهدا کرد.[3] آن حضرت نیز زید را پذیرفت و سپس آزادش کرد.

ایثار حضرت خدیجه علیها السلام در صرف اموال خود برای پیشبرد دعوت الهی پیامبر صلی الله علیه و آله، سرمشق زنان مسلمان شد. چنانکه در مقاطع مختلف، چه قبل از هجرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مدینه و چه در دوران هجرت، با اهدای اموال و زیورآلات خویش، بنیهٔ اقتصادی دولت تازه‌تأسیس مدینه را تقویت کردند و آن را از تنگناهای مالی نجات دادند و با ایثارگری خود، در حل مشکلات اقتصادی مدینه قدم برداشتند. نمونهٔ این بانوان، اُمَیمه، خواهرزادهٔ خدیجه علیها السلام است که به تأسی از او، رسول خدا صلی الله علیه و آله را همراهی نمود و در مواردی نیز از زنان برای رسول خدا صلی الله علیه و آله بیعت می‌گرفت.[4] از دیگر نمونه‌ها، رَمله، دختر حارث‌بن ثعلبه است که خانهٔ وسیع و نزدیک به مسجد خودش را در اختیار رسول خدا صلی الله علیه و آله گذاشت. آن منزل به‌جهت موقعیت مناسبی که داشت، استفاده‌های متفاوتی از آن شد؛ مانند مهمان‌سرای حکومتی و محل ملاقات حضرت صلی الله علیه و آله با رؤسای قبایل.[5]

---

۱. ابن سعد، طبقات، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ج۱، ص ۹۸.

۲. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۰، ص۱۳۷.

۳. ابن اثیر، اسد الغابه، ج۲، ص۳۵۱.

۴. رازی، روض الجنان، ج ۱۹، ص۱۷۱.

۵. ابن اثیر، اسد الغابه، ج۶، ص۱۱۵.

۲-۳. تحمل شدائد و سختی‌ها

بی‌شک ثروت آن بانوی مکرمه، در پیشبرد و استمرار اسلام نقش بزرگی را ایفا کرد و در مقاطع مختلف موجب شادی قلب رسول خدا ﷺ شد؛ اما این تنها نکته در باب این بانوی بزرگوار نبوده است. به‌طور حتم، همدلی و همراهی مؤمنانهٔ ایشان با رسول خدا ﷺ، ایمان محکم به وحی و رسالت، بذل مال در راه اسلام و تحمل شرایط سخت دوران ابتدای بعثت نبوی، از جنبه‌های بارز شخصیتی ایشان است که همگی نشان از معرفت عمیق و یقین کامل ایشان دارد.

حضور ایشان در دوران سه‌سالهٔ شعب ابیطالب و مواجهه با تحریم‌های سیاسی‌اقتصادی مشرکان مکه، شکنجه‌های روحی و جسمی حضرت رسول ﷺ و تازه‌مسلمانان، ایمانی محکم و صبری جمیل می‌طلبد.

شخصیتی که خدای متعال به ایشان سلام می‌فرستد و جزو چهار زن بزرگ عالم شمرده می‌شود؛ مسلماً صبر بر این سختی‌ها بر ایشان گران نبوده است. منابع همچنین از تنهایی حضرت خدیجه ؑ در ایام بارداری و وضع حمل صدیقهٔ طاهرهٔ گزارش می‌دهند.[۱]

زمانِ درگذشت حضرت خدیجه ؑ به اختلاف، ۳ تا ۳۵ روز پس از درگذشت ابوطالب ؑ، در دهم رمضان سال دهم بعثت،[۲] یعنی سه سال پیش از هجرت، و در ۵۳ سالگی[۳] بود. کسی از حکیم‌بن حزام پرسید: ای ابوخالد! این

---

۱. فتال نیشابوری، روضه الواعظین، ص۲۴۱؛ طوسی، الثاقب في المناقب، ص ۲۸۵ و ۲۸۷.

۲. یعقوبی، تاریخ الیعقوبي، ج۲، ص۳۵؛ ابن سعد، الطبقات الکبري، ج۸، ص۱۴. (با توجه به بررسی‌های صورت‌گرفته در زمینه سن حضرت خدیجه ؑ در زمان ازدواج و پذیرش سن ۲۸ سال، درنتیجه سن ایشان در زمان وفات نیز نباید بیشتر از ۵۳ سال باشد.)

۳. همان‌طور که گفته شد، سن ازدواج حضرت خدیجه ؑ با پیامبر ﷺ ۲۸ سالگی پذیرفته است. بنابراین

موضوع چه هنگام بود؟ گفت سه سال پیش از هجرت یا حدود آن و این موضوع اندکی پس از بیرون‌آمدن بنی‌هاشم از شعب ابوطالب بود.[1] رسول‌خدا صلی الله علیه و آله از این مصیبت بسیار اندوهگین شد و آن سال را به جهت ازدست‌دادن دو یار باوفای خویش، سال حزن و اندوه نامید.[2]

بدیهی است، علاقه و حزن پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به آن دو یار فداکار، ناشی از مصلحت شخصی و عواطف خویشاوندی نبود. او فقط برای خدا و در راه خدا دوست می‌داشت و بس. او نه بدان جهت که یکی همسرش بود و دیگری عمویش، بلکه به این جهت از فقدان و فراق آن دو اندوهگین بود که در آنان ایمان قوی، استقامت و پایداری در دین و فداکاری و جانبازی در راه عقیده و خدا را احساس می‌کرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله هنگامی که حادثهٔ درگذشت آنان را عزای عمومی اعلام کرد، درحقیقت به همین نکته اشاره داشت؛ آنجا که فرمود: «دو مصیبت بر این امت وارد شده. من نمی‌دانم بر کدام‌یک بیشتر شیون کنم.»[3]

رسول خدا صلی الله علیه و آله با رَدایی که پیوسته دست و صورت خود را با آن پاک می‌کرد و به هنگام نزول وحی بر سر می‌کشید، حضرت خدیجه علیها السلام را کفن کرد و با دست خویش درون قبر نهاد. آن زمان، نماز میت سنّت نشده بود.[4] بدن

آن بانو در هنگام وفات ۵۳ ساله بود.

۱. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج۸، ص۱۵.

۲. مقریزی، امتاع الاسماع، ج۱، ص۴۵.

۳. العاملی، سیرت جاودانه، ج۱، ص۳۹۷.

۴. مجاهد می‌گوید: «وفات خدیجه پیش از آن‌که نمازهای پنج‌گانه واجب شود، اتفاق افتاد و این قول صحیح است؛ چون نمازها در سال دوازدهم بعثت در شب معراج واجب گردید». ابن جوزی، شرح حال و

مطهر آن حضرت در قبرستان حَجون دفن شد.[1]

۳. مقام حضرت خدیجه علیها السلام در کلام ائمه علیهم السلام

در این بخش از مقاله، مطالبی در خصوص حضرت خدیجه علیها السلام در کلام معصومان علیهم السلام که نشان از جایگاه آن بانوی بزرگوار دارد، ارائه می‌شود.

حضرت خدیجه علیها السلام به چنان مقامات معنوی رسید که اهل بیت علیهم السلام به وجود ایشان مباهات می‌کردند؛ حتی خود نبی اکرم صلی الله علیه و آله نیز پس از وفات ایشان به یاد این بزرگ بانو بودند و هیچ‌گاه ایشان را از یاد نبردند؛ به‌حدی که این موضوع باعث حسادت بعضی از زنان دیگر ایشان قرار می‌گرفت. پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب به عایشه که به سبب حسادت به خدیجه علیها السلام به آن حضرت می‌گفت: گویا در دنیا زنی غیر از خدیجه نبود! فرمودند: ﴿انّها كانت وكان لي منها ولد﴾؛[2] قطعاً خدیجه علیها السلام چنین بود و من از او فرزند داشتم.

سال‌ها بعد از وفات حضرت خدیجهٔ کبری علیها السلام هم وقتی در حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از او یاد می‌شد، آن حضرت او را برتر از تمام همسران خود می‌دانست و از سایران متمایز می‌کرد. ام‌سلمه نقل کرده است که در روز ازدواج حضرت زهرا علیها السلام با حضرت علی علیه السلام که پیامبر در اوج شادی و فرح بود، وقتی یادی از خدیجه کبری علیها السلام شد، آن حضرت گریه کردند و فرمودند: «خدیجه و کجا مانند خدیجه پیدا می‌شود...؟!»[3] رسول خدا صلی الله علیه و آله هرازگاهی، درجهت احسان به خدیجهٔ کبری علیها السلام قربانی می‌کرد و گوشت آن را به خانهٔ دوستان او می‌فرستاد.[4]

فضایل خاندان نبوت، ترجمه عطایی، ص۴۰۱.

۱. العاملی، سیرت جاودانه، ج۱، ص۳۹۷.

۲. بخاری، الصحیح، ج۶، ص۶۳.

۳. ﴿خَدِيجَةُ وَ أَيْنَ مِثْلُ خَدِيجَةَ...﴾ اربلی، کشف الغمه، ج۱، ص۳۶۰.

۴. بخاری، صحیح، ج۵، ص۳۹.

سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله در عظمت مقام طاهرهٔ قریش به این موارد محدود نیست. در منابع شیعه و سنی احادیثی یافت می‌شود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در آن‌ها به تبیین مقام اخروی خدیجه کبری علیها السلام پرداخته است؛ از آن‌جمله، وقتی آن حضرت دید دخترش، فاطمه علیها السلام، از روز قیامت و برهنگی آن روز ناراحت است، ضمن اینکه به او اطمینان داد که پوشیده از قبر بیرون خواهد آمد، در توصیف صحنه‌ای از قیامت فرمود: «... مادرت خدیجه دختر خویلد که در میان زنان عالم اول کسی است که به خدا و رسولش ایمان آورده است، با هفتاد هزار ملک که عَلَم‌های تکبیر در دست دارند، به استقبال تو می‌آیند.[1]

این حدیث بیانگر گوشه‌ای از مقام معنوی آن بانوی زیباسیرت است که در جهان آخرت خداوند به بهترین شیوهٔ استقامت و صبر و ایثار او را ارج خواهد نهاد. همچنین در حدیث متواتری رسول اکرم صلی الله علیه و آله خدیجه کبری علیها السلام را در زمرهٔ چهار زن برتر عالم معرفی نموده و فرمودند: «چهار بانو سرور بانوان عالم‌اند: مریم دختر عمران، آسیه دختر مزاحم و همسر فرعون، خدیجه دختر خویلد و فاطمه دختر محمد صلی الله علیه و آله.»[2]

خدیجهٔ کبری علیها السلام به جایگاهی دست یافت که نه‌تنها خدا و رسول و فرشتگان به آن مباهات می‌کنند، بلکه او را یکی از چهار زن برتر جهان می‌شمارند. گذشت زمان، پیروزی‌های پیاپی پیامبر صلی الله علیه و آله، گسترش اسلام و پرورش فرزندی به نام زهرا علیها السلام که یازده نور پاک و معصوم از نسل او هستند، نشان می دهد که

---

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج۴۳، ص۵۴.

۲. ابن اثیر، اسد الغابه، ج۵، ص۴۳۷؛ ابن صباغ، الفصول المهمه في معرفه الاحوال الائمه، ص۱۲۹؛ شیخ صدوق، الخصال، ج۱، ص۲۰۶؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابیطالب، ج۳، ص۳۶۹ ؛ اربلی، کشف الغمه، ج۲، ص۷۶.

طاهره قریش مسیر بندگی را به کمال پیمود و در کنار سه زن شایستهٔ عالم قرار گرفت که یکی از آن‌ها دست‌پروردهٔ خود اوست.

همان‌طور که نبی مکرم اسلام ﷺ همواره همسرش خدیجه علیها السلام را می‌ستود و از او جز به نیکی یاد نمی‌کرد، سایر ائمه اطهار علیهم السلام نیز آن بانوی جلیله را اکرام می‌کردند و به نسبت خود با او افتخار می‌کردند. حضرت علی علیه السلام در بستر شهادت در برابر بی‌تابی فرزندش حسن علیه السلام فرمودند: «پسرجان! پس از امروز اندوه و ناراحتی برای پدرت نیست. این جدّ تو محمد مصطفی و جدّهٔ تو خدیجهٔ کبری و مادرت فاطمه زهرا ... چشم دوخته‌اند و منتظر ورود پدرت می‌باشند...»[1] این روایت بیانگر مقام رفیع خدیجه کبری علیها السلام است، تا جایی که در کنار پیامبر خاتم ﷺ و دخترش فاطمه علیها السلام، سیدهٔ زنان عالم، جزو استقبال‌کنندگان از علی‌بن ابیطالب علیه السلام قرار دارد.

ائمهٔ معصومین علیهم السلام نیز در موقعیت‌های مختلف، وقتی می‌خواستند منزلت خود را به لحاظ خانوادگی، به طرف مقابل گوشزد کنند، از جدّهٔ خود، خدیجهٔ کبری علیها السلام یاد می‌کردند؛ چنانکه امام حسن مجتبی علیه السلام در مجلسی که معاویه با توهین به امام علی علیه السلام، قصد کاستن از شأن او و خاندانش را داشت، این‌گونه نسب خود را با نسب معاویه مقایسه و موقعیت شاخص خود را به او یادآوری کرد: «من، فرزند علی و تو پسر صخر هستی و پدربزرگ تو حرب و پدربزرگ من رسول خداست و مادربزرگ من خدیجه و مادربزرگ تو فتیله است. پس خدا لعنت کند از ما هرکس که نسبش پست و سابقه‌اش دارای کفر و نفاق

۱. «یا بنی لا جزع علی أبیک هذا جدّک محمّد المصطفی و جدّتک خدیجه الکبری ...» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۲، ص ۸۳)

است.»[1] همچنین امام علیه السلام در تفسیر آیهٔ ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾[2] خود را شبیه‌ترین فرد به خدیجهٔ کبری علیها السلام معرفی فرمودند.[3]

امام حسین علیه السلام نیز در روز عاشورا ضمن ایراد خطبه‌ای چنین فرمودند: «شما را به خدا سوگند، آیا می‌دانید که جدّهٔ من خدیجه دختر خویلد است؟[4]...» آشکار است که نام خدیجهٔ کبری علیها السلام، نامی آشنا و معروف در میان مسلمانان بود که امام علیه السلام در آن شرایط حساس برای یادآوری مقام خود از آن استفاده کردند. همین روش در سیرهٔ امام سجاد علیه السلام نیز مشاهده می‌شود؛ چنانکه در مجلس یزید در دمشق، در معرفی خود فرمودند: «... من پسر خدیجه بانوی بزرگ اسلام هستم... .»[5]

از حضرت صادق علیه السلام نیز نقل شده است که در فضائل خدیجهٔ کبری علیها السلام فرمودند: «او بهترین زنان قریش است که به خواستگاری تمام اشراف و رؤسای زمان خود جواب منفی داد و نفس خود را برای رسول خدا صلی الله علیه و آله تزویج نمود؛ زیرا در کتاب‌های مقدس بشارت آن را خوانده و از کلام بحیرای راهب به آن یقین پیدا کرده بود.»[6]

---

۱. ﴿...أنا بن علي و أنت إبن صخرٍ و جدّک حرب و جدّي رسول الله و جدّتي خديجه و جدّتک فتيله فلعن الله ألا منّا حسباً و أقدمنا كفراً....﴾ طبرسی، الاحتجاج، ج۱، ص۲۸۲ ؛ شیخ مفید، الارشاد، ص۳۵۶.

۲. انفطار، آیه۸؛ برازش، تفسیر اهل بیت علیهم السلام، ج۱۷، ص ۴۳۰ ؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج۲۴، ص۳۱۶؛ ابن شهر آشوب، المناقب، ج۴، ص۲.

۴. ابن شهر آشوب، المناقب، ج۳، ص ۱۷۰. «امام حسن علیه السلام را از زیبا رویان بنی‌هاشم می‌دانستند.»

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج۴۴، ص۳۱۸.

۵. مجلسی، بحار الانوار، ج۴۴، ص۱۷۴.

۶. «و هي سيدة نساء قريش و قد خطبها كلّ صنديدٍ و رئيسٍ قدأبتهم فزوّجها نفسها للّذي بلغها من خبر

نتیجه‌گیری

حضرت خدیجه علیهاالسلام شخصیتی فراجنسیتی و فرازمانی و اسوه‌ای برای تمام موحدان و مسلمانان، اعم از زن و مرد، در تمام اعصار و قرون است. آن حضرت قبل از بعثت و حتی قبل از ازدواج با نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، با وجود محیط آلودهٔ مکه، در ایمان خویش ایستاد و هیچ‌گاه آلودگی‌های جاهلیت به ساحت ایشان راه پیدا نکرد. با وجود فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی و موفقیت شغلی و تجاری، از مسیر حق منحرف نشد و بعد از ازدواج با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و بعثت آن حضرت، در مسیر سخت نبوت همسو و همراه و یاور رسالت بود و از هیچ تلاشی برای اسلام دریغ نکرد.

حضرت خدیجه و حضرت زهرا علیهاالسلام اسوهٔ تامّ زن مسلمان متکامل اسلامی است که با وجود کنشگری اجتماعی، مراتب معنویت و تقرب را پیموده و از دل خانواده و همسری و مادری به اوج قرب الی الله رسیده و نیز به مقام مادری اهل بیت علیهم‌السلام رسید.

بحیراء.» حمیری، قرب الاسناد، ص۳۲۵.

فهرست منابع

* قرآن مجید
۱. ابن اثیر، علی‌بن محمد، اسد الغابه، بی‌جا: دارالفکر، ۱۴۰۹ ق.
۲. ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق.
۳. ابن سعد، محمد، طبقات، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: فرهنگ و اندیشه، ۱۳۷۴ش.
۴. ابن شهرآشوب، محمد، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، قم: موسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ ق.
۵. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ ق.
۶. ابن کثیر، اسماعیل‌بن عمر، البدایه و النهایه، بیروت: دارالفکر، بی‌تا.
۷. ابن هشام، عبدالملک، السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقاء و ابراهیم الابیاری و عبدالحفیظ شلبی، بیروت: دار المعرفه، بی‌تا.
۸. اربلی، علی‌بن عیسی، کشف الغمه في معرفه الائمه، قم: رضی، ۱۴۲۱ق.
۹. برازش، علیرضا، تفسیر اهل بیت، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۴ش.
۱۰. بخاری، ابوعبدالله محمدبن اسماعیل، الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله و سننه و ایامه (صحیح بخاري)، محقق محمدبن زهیربن ناصر الناصر، بیروت: دار طوق النجاه، الطبعه الاولی، ۱۴۲۲ق.
۱۱. بیهقی، احمدبن حسین، دلائل النبوه، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ش.
۱۲. خواندمیر، غیاث الدین، حبیب السیر فی اخبار البشر، عبدالحسین نوایی، تهران: خیام، ۱۳۸۰ش.
۱۳. رازی، ابوالفتح، روض الجنان، به کوشش محمدجعفر یاحقی، مشهد: بنیاد

پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ش.
۱۴. سبط‌بن جوزی، تذکره الخواص، بیروت، مؤسسه اهل البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۱ ق.
۱۵. سبط‌بن جوزی، شرح حال و فضایل خاندان نبوت، ترجمه عطایی، مشهد: به نشر، ۱۳۸۳ش.
۱۶. شیخ صدوق، الخصال، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
۱۷. قمی، علی‌بن ابراهیم، تفسیر القمي، قم: دار الکتاب، ۱۳۶۳ش.
۱۸. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافي، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۴ش.
۱۹. عسقلانی، ابن حجر، الاصابه فی تمیز الصحابه، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، حیاه القلوب، قم: سرور، ۱۳۸۴ش.
۲۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۲۲. مفید، محمدبن محمدبن نعمان، الارشاد في معرفة حجج الله علي العباد، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۲۳. مقریزی، تقی‌الدین، امتاع الاسماع، به کوشش محمد عبدالحمید، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
۲۴. یعقوبی، احمدبن ابی‌یعقوب، تاریخ الیعقوبي، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
۲۵. یعقوبی، احمدبن ابی‌یعقوب، تاریخ یعقوبي، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱ش.
۲۶. موسوی بجنوردی، سیدمحمدکاظم، دایره المعارف بزرگ اسلامی، تهران: بی‌نا، ۱۳۸۹ ش.

نقد نظرات مخالفان تأثیر سمّ خیبر در شهادت پیامبر ﷺ (بخش اول)

سیدمحسن ساغروانیان[1]

چکیده

در مبحث تأثیر سمّ خیبر در شهادت پیامبر اکرم ﷺ، نظرات گوناگونی وجود دارد. بیشتر مخالفان این امر با نقد یکی از راویان آن واقعه، عایشه همسر رسول خدا ﷺ، آن را مردود و مسئلهٔ شهادت رسول الله ﷺ را مخدوش می‌دانند؛ درصورتی که با جداسازی گزارش‌های صحیح از اخبار نادرست، این اشکال به‌آسانی برطرف می‌شود و نظریهٔ شهادت رسول خدا ﷺ با سمّ خیبر اتقان و اعتبار جدی پیدا می‌کند.

واژگان کلیدی: سمّ خیبر، زن یهودی، منابع، اسناد، شهادت، ثقه، روایات.

۱. کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی.

مقدمه

بنابر گزارشات تاریخی و اسناد روایی فراوان در کتب شیعه و اهل سنت، خوراندن سمّ خیبر توسط زنی یهودی به پیامبر خدا ﷺ، تأثیر مستقیمی در شهادت پیامبر ﷺ داشته است، اما نظرات مخالفی نیز دارد. در این مقاله سعی بر آن است که دلایل مخالفان سمّ خیبر در شهادت رسول خدا ﷺ نقد و بررسی شود. در این راستا ابتدا به دلایل مخالفان تأثیر سمّ خیبر پرداخته می‌شود، سپس با توجه به اسناد و منابع دست اول، اشکالات مطرح‌شده، بررسی می‌شوند.

۱. دلایل مخالفان تأثیر سمّ خیبر

مخالفان این نقل سه دلیل مطرح می‌کنند:

۱. ازجمله دلایل محکمی که بسیاری از مخالفان سمّ خیبر به آن استناد کرده و بسیاری از سخنرانان و خطیبان بیان داشته‌اند و این اشتباه عجیب به برخی نوشته‌ها و کتاب‌ها نیز راه یافته، این است که فقط عایشه شهادت پیامبر ﷺ را به‌وسیله سمّ خیبر گزارش کرده و درواقع، فقط یک راوی دارد.

برای مثال در کتاب «*اثبات شهادت پیامبر اکرم* ﷺ» گزارش شده است: «تنها از یک فرد، نقل شده رسول خدا با سمّ آن زن یهودی از دنیا رفته است، وی ام المؤمنین عایشه بوده است.»[1] این درحالی است که تقریباً تمامی کتب متقدم تاریخی در این مورد همصدا هستند و شهادت پیامبر ﷺ را به همین جریان مسمومیت در خیبر مرتبط می‌دانند؛ افراد برجسته و صاحب‌نامی، مانند جابربن عبدالله انصاری، عبدالله‌بن عباس، انس‌بن مالک، عبدالرحمن‌بن کعب‌بن مالک، ابوبصیر اسدی، عبدالله‌بن میمون قداح و ابی‌سلمه در صدر سلسله

۱. نورپور، اثبات شهادت پیامبر اکرم ﷺ، ص۱۵.

روایات قرار دارند و تعداد راویان به بیش از بیست نفر می‌رسد که این جریان را نقل کرده‌اند؛ چنانکه بزرگان علم رجال دربارهٔ ثقه و معتمدبودن بعضی از همین نفرات، ازجمله جابربن عبدالله، ابن عباس و ابوبصیر اسدی اتفاق نظر دارند. قدمت کتب تاریخی و روایی و تعدد سلسلهٔ اسناد در این زمینه حائز اهمیت است.

۲. از دیگر دلایل مخالفان، فاصلهٔ زمانی خیبر تا شهادت پیامبرﷺ بیان شده است. شایان ذکر است برخی به‌علت مراجعه‌نکردن به منابع تاریخی در این موضوع می‌گویند: «ماجرای شهادت رسول خداﷺ هم در منابع تاریخی بازتاب ندارد»[۱] و به تغییر سال وقوع حوادث دست یازیدند؛ چنانکه اشاره داشته‌اند: «فاصلهٔ بسیار زیادی از آن زمان تا شهادت رسول خداﷺ وجود دارد اما تلاش کرده‌اند تا خیبر را برای توجیه این ماجرا به سمت جلو هُل بدهند و تاریخش را به تاریخ شهادت رسول خداﷺ نزدیک کنند؛ مثلاً می‌گویند: خیبر سال پنجم نبوده، ششم هم نبوده، مثلاً هفتم بوده است و یا روایات و نقل‌هایی دارند که مثلاً پیامبر فرموده‌اند که سردرد حاصل از مسمومیت آن گوشتی که آن زن یهودی در خیبر به من داد را الان حس می‌کنم و داستان‌هایی ساخته شده است که تبرئه و توجیه راحت‌تر صورت پذیرد.»[۲]

اما وقتی به منابع دست اول نگاهی می‌شود، تقریباً همگی غزوهٔ خیبر را در سال هفتم هجری نگاشته‌اند؛ برای مثال، واقدی در ماه صفر و در نقلی دیگر، ماه ربیع الاول سال هفتم هجری[۳] را آورده است؛ ابن‌هشام در ماه محرم سال

---

۱. کاشانی، «رحلت یا شهادت رسول خدا»، رجا نیوز، آبان ۱۳۹۶ش.

۲. کاشانی، «رحلت یا شهادت رسول خدا»، رجا نیوز، آبان ۱۳۹۶ش.

۳. واقدی، المغازی، ج۲، ص۶۳۴.

هفتم هجری؛[1] ابن‌سعد در ماه جمادی الاولی سال هفتم هجری؛[2] یعقوبی، در اول سال هفتم هجری[3] و طبری در محرم سال هفتم هجری[4] این رویداد را ذکر کرده‌اند. این ادعای نادرست که برخی داستان‌هایی ساخته‌اند، با توجه به اسناد معتبر و گزارش‌های متنوع در سایر کتب تاریخی، روایی، کلامی، تفسیری و... نیز مردود است.

۳. بسیاری از مخالفان تأثیر سمّ خیبر در شهادت پیامبرﷺ از تک‌روایت‌های ضعیفی استفاده کرده‌اند. همچنین داشتن نگاه کلی به تمامی گزارش‌ها، از مهم‌ترین اشتباه‌های آنها پیرامون این موضوع است. تصحیف‌های برخی اسامی توسط نسخه‌برداران نیز باعث شده است بعضی از این محققان به آنها اشاره کنند درصورتی‌که بیشتر اشکالات وارده بر متون، تنها سهو القلم نسّاخ بوده و به اصل جریان ارتباطی ندارد.

۲. سابقهٔ گزارش‌های سمّ خیبر در منابع

این موضوع در همان قرون نخستین چنان معروف بوده که خلیل‌بن احمد فراهیدی (۱۷۵ق) آن عبارت مشهور پیامبرﷺ در بستر بیماری را گزارش کرده است: «ما زالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان قطعت أبهري»؛[5] «پیوسته آن لقمه‌ای که در خیبر خوردم، به من بازگشت می‌کرد و اکنون رگ پشتم در حال پاره‌شدن است.»

۱. ابن سعد (۲۳۰-۱۶۸ق)، تاریخ‌نویس معروف در «*طبقات الکبری*» هشت

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج۲، ص۳۲۸.

۲. ابن سعد، طبقات الکبری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ج۲، ص ۱۰۴.

۳. یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، ج۲، ص۵۶.

۴. طبری، تاریخ الامم و الملوک (تاریخ طبری)، ج۳، ص۹.

۵. فراهیدی، العین، ج۱، ص۸۰ و ج۴، ص۴۸.

روایت دربارهٔ ماجرای سمّ خیبر بیان داشته است و نام عایشه در هیچ کدام از اسناد وجود ندارد. لازم به ذکر است که این روایات یازده سلسله سند مختلف دارد؛ به‌عنوان نمونه از ابن عباس گزارش شده است:

«چون پیامبرﷺ خیبر را گشود و آرام گرفت، زینب، دختر حارث برادر مرحب که همسر سلّام‌بن مشکم بود، پرسید: کجای گوسفند را محمد دوست‌تر می‌دارد؟ گفتند: سردست و شانه را. بزی را که داشت کشت و بریان کرد و زهر مهلکی را بدان آمیخت و با یهودیان مشورت کرده بود و جملگی گفته بودند همان زهر را به کار ببرد و سردست‌ها و شانه‌هایش را بیشتر به زهر آلود و چون پیامبرﷺ علت نشستن او را پرسید، وی گفت: ای ابوالقاسم هدیه‌ای از بهر شما آورده‌ام. پیامبرﷺ فرمود تا آن را از وی گرفته مقابل ایشان نهادند.

اصحاب آن حضرت نیز حاضر بودند و گروهی از ایشان، از آن‌جمله بشربن براءبن معرور ماندند؛ و پیامبرﷺ فرمود: بنشینید و شام بخورید و رسول خداﷺ از سردست و شانه لقمه‌ای برگرفت و بشربن براء هم لقمه‌ای برداشت. چون رسول خداﷺ لقمهٔ خود را فرو برد، بشربن براء هم لقمهٔ خود را فرو داد و پیامبرﷺ گفت: دست بدارید و نخورید که این شانه و سردست می گوید که مسموم است.

بشر گفت: سوگند به کسی که تو را گرامی داشته است، من هم این مطلب را از همان لحظه که لقمه را در دهان گذاردم متوجه شدم و تنها چیزی که نگذاشت لقمه را بیرون اندازم این بود که غذا را بر شما ناگوار نکنم و چون دیدم شما لقمهٔ خود را فرو دادید دیگر در قبال جان شما جان خودم مسئله‌ای نبود و حال آنکه امیدوار بودم شما لقمه را فرو ندهید. گویند، بشر هنوز از جای خود تکان نخورده، رنگش همچون رنگ عبا کبود شد و یک‌سال بیمار بود و درگذشت؛ و برخی هم گفته‌اند: بشربن براء در دم جان سپرد، و تکه‌ای از آن گوشت را برای سگی انداختند که خورد و در جای مُرد.

پیامبرﷺ زینب دختر حارث را به حضور خواسته فرمود: چه چیزی تو را بدین کار واداشت؟ گفت: بر سر قوم من چه آوردی؟ پدرم را و عمویم را و همسرم را کشتی، گفتم اگر پیامبر باشی که خود سردست و شانه به تو خبر خواهد داد، و هم گفته‌اند که زینب گفت: اگر هم پادشاه باشی از تو خلاص می‌شویم، و همچنان به آیین یهود باقی ماند. گوید پیامبرﷺ زینب را به اولیای بشربن براء سپرد و ایشان او را کشتند؛ و این خبر نزد ما از همه ثابت‌تر و صحیح‌تر است.

پیامبرﷺ هم از پشت گردن خود خون گرفت، و ابوهند با تیغ و شاخ از ایشان خون گرفت. پیامبرﷺ اصحابی را که از آن خورده بودند، فرمود تا از وسط سر خود خون گرفتند؛ و پیامبرﷺ پس از آن سه سال زنده ماند و چون بیماری ارتحال آن حضرت شروع شد، می‌گفت: از همان لقمه‌ای که در خیبر خوردم همواره در خود احساس ناراحتی می‌کردم تا آنکه رگ پشتم را قطع کرد، بدین‌گونه پیامبرﷺ با شهادت رحلت فرمود؛ صلوات و رحمت و برکات و رضوان خدا بر او بادا.»[1]

همچنین لازم به ذکر است که این نقل، جزو دستهٔ صحیح گزارش‌های این موضوع قرار می‌گیرد.

۲. دارمی (۲۵۵ق) در «سنن» گزارش مشهور سمّ خیبر را ذکر کرده و در پایان همان سخن پیامبرﷺ را در بستر بیان کرده است. سلسله اسناد وی این‌گونه است: «حکم‌بن نافع عن شعیب‌بن ابی‌حمزه عن زهری، قال جابربن عبدالله»[2] همچنین با سلسله سند دیگر بدین ترتیب است: «اخبرنا جعفربن عون، انبانا محمدبن عمرو اللیثی عن ابی سلمه.»[3]

۱. ابن سعد، طبقات، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ج۲، ص۱۹۶-۱۹۵ .

۲. دارمی، مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي، ص ۱۱۵-۱۱۴.

۳. همان.

۳. ابن قتیبه دینوری (۲۷۶ق) در «*تأویل مشکل القرآن*» از پیامبرﷺ روایت کرده است: «آنچه که در خیبر خوردم، پیوسته به من برگشت می‌کرد و در این لحظه رگ پشتم در حال پاره‌شدن است.» در ادامه نیز توضیح داده است: «ابهر رگی است که به قلب متصل است و قطع‌شدن آن یعنی مرگ صاحبش.»[۱] همچنین وی این گزارش را در دو اثر دیگرش، یعنی «*تأویل مختلف الحدیث*»[۲] و «*الشعر و الشعراء*»[۳] نیز آورده است.

۴. صفار قمی (۲۹۰ق) در کتاب خود گزارش کرده که ابوبصیر از امام صادقؑ نقل کرده است: «روز خیبر گوشت به سخن درآمد گفت: رسول خداﷺ مسموم هستم. پس پیامبرﷺ در هنگام وفات فرمود: امروز درون مرا آن لقمه‌ای که در خیبر خوردم پاره‌پاره کرد و هیچ پیامبر و وصیّی نیست مگر اینکه شهید می‌شود.» سلسله اسناد این گزارش چنین است: «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ...»[۴] همچنین با سلسله سند دیگر بدین صورت روایت شده است: «حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ هَاشِمٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ...»[۵]

۵. بلاذری (۲۷۹ق) در «*انساب الاشراف*» خود که ازجمله کتاب‌های پرحجم و حاوی اطلاعات مفید و مهمی در زمینهٔ تاریخ صدر اسلام است، با این سلسلهٔ

---

۱. دینوری، تأویل مشکل القرآن، ص ۱۰۰.
۲. دینوری، تأویل مختلف الحدیث، ص ۱۶۹.
۳. دینوری، الشعر و الشعراء، ج ۱، ص ۲۶۳.
۴. صفار قمی، بصائر الدرجات، ص ۵۰۳.
۵. همان.

سند، گزارش بیماری پیامبرﷺ در بستر را از سمّ خیبر ذکر می‌کند: «حدثنی محمدبن سعد عن واقدی عن معمر عن مالک عن الزهری...»[1]

۶. محمدبن جریربن طبری (۳۱۰-۲۲۴یا۲۲۵ق) در «*تاریخ الطبری*» (تاریخ الامم و الملوک) جریان مسمومیت خیبر را اشاره کرده و سلسلهٔ سند ارائه‌شدهٔ آن این‌گونه است: «حدثنا ابن حمید قال حدثنا سلمه عن محمدبن اسحاق عن مروان‌بن عثمان‌بن ابی‌سعیدبن المعلی...»[2]

۷. طبرانی (۳۶۰-۲۶۰ق) در اثر پرحجم خود از ابن عباس گزارش کرده است: «رسول خداﷺ از گوشت سمّی یهودیه درگذشت؛ می‌گفت: رگ پشتم از اثر آن سم قطع گردیده است و پیوسته آن را حس می‌کرد.» سلسله اسناد وی بدین صورت است: «حَدَّثَنَا أَبُو الزَّنْبَاعِ رَوْحُ‌بْنُ الْفَرَجِ، ثنا يَحْيَى‌بْنُ بُكَيْرٍ، ثناابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ...»[3]

۸. یکی دیگر از کتاب‌های مهمی که سلسله اسناد بسیاری را دربارهٔ شهادت پیامبرﷺ در طبقات مختلف روایی بیان کرده، «*دلائل النبوه*» بیهقی (۴۳۰ق) است؛ به‌طوری که در این رابطه سیزده روایت گزارش کرده است؛ برای نمونه، جابربن عبدالله انصاری گزارش کرده است: «رسول خداﷺ حجامت کرد و تا پس از سه سال زنده بود و هنگام فوت فرمود: اکنون از آن لقمه‌ای که در خیبر خوردم، رگ پشتم پاره شده است. رسول خداﷺ با شهادت وفات کرد.»[4]

۹. ابن حزم اندلسی (۴۵۶ق) در «*المحلی بالآثار*»، هفت روایت را در این باره

---

۱. بلاذری، انساب الاشراف، ج۱، ص ۵۴۹.

۲. طبری، تاریخ طبری، ج۳، ص۱۶-۱۵.

۳. طبرانی، معجم الکبیر، ج۱۱، ص ۲۰۴.

۴. بیهقی، دلائل النبوه، ج۴، ص۲۶۴.

با سند ذکر کرده است؛ یکی از آن‌ها به‌صورت خلاصه بیان می‌شود: «ابی داودنا سلیمان بن داود المهری نا ابن وهب اخبرنی یونس عن ابن شهاب: قال : کان...»[1] جابربن عبدالله گزارش کرده است: زنی یهودی در خیبر گوسفندی مسموم را آورد... .

موضوع سمّ خیبر در کتب تاریخی و حدیثی قرون بعدی نیز ذکر شده است. تنها برای نمونه یک نقل بیان می‌شود.

۱۰. از میان تاریخ‌نگاران قرن هشتم هجری، ذهبی (۷۴۸ق) مؤلف کتاب پرحجم *«تاریخ الاسلام»* در اثر معروف خود، از این رویداد مهم تاریخی سخن گفته و از منابع متقدم و دست اول قرون نخستین اسلامی برای این واقعه چندین سند ذکر کرده است.[2]

شایان ذکر است بیش از سی سند مختلف در کتب و منابع کهن تاریخی و روایی پیرامون موضوع سمّ خیبر وجود دارد. این تعداد به اندازه‌ای است که یک محقق و پژوهشگر بتواند با استناد به آنها به حقیقتی مهم دست یابد.

۳. پاسخ به اشکالات مخالفان تأثیر سمّ خیبر

دسته‌ای روایات صحیح دربارهٔ سمّ خیبر در منابع موجود است؛ همچنین سه تک روایت ضعیف متفاوت وجود دارد که مورد توجه و استفادهٔ مخالفان تأثیر سمّ خیبر قرار دارد:

نخست: گزارش شده است که ابوهریره گفت: چون خیبر فتح شد، گوسفندی مسموم به رسول خداﷺ هدیه شد؛ فرمود: یهودیانی که اینجا هستند جمع کنید؛ سپس به یهودیان فرمود: از شما دربارهٔ یک چیز می‌پرسم ...

---

۱. اندلسی، المحلی بالآثار، ج۱۱، ص۲۷-۲۶.

۲. ذهبی، تاریخ الاسلام، ج۲، ص۴۳۷-۴۳۵.

تـا اینکـه فرمـود: آیا در این گوسـفند سـم ریختید؟ گفتنـد: آری. فرمـود: چه چیزی شـما را به این کار واداشـت؟ گفتند: خواسـتیم که اگر دروغگو باشـی، از دسـت تو راحـت شـویم و اگر پیغمبر باشـی، بـه تو زیان نخواهد رسـید.[1] این نقـل بدین جهت مـورد توجـه قـرار گرفتـه کـه به گفتـهٔ یهودیـان، چـون پیامبر بر حـق بود، آسـیبی به ایشـان نرسـیده اسـت؛ پس سـمّ خیبر نمی‌تواند عامل شـهادت رسـول الله ﷺ باشـد.

سلسـلهٔ اسـناد «*مسـند احمد*» به ایـن قرار اسـت: «حَدَّثَنَا حَجَّـاجٌ، حَدَّثَنَا لَيْـثٌ، حَدَّثَنَا سَـعِيدُبْنُ أَبِي سَـعِيدٍ عَـنْ أَبِي‌هُرَيْرَه...»[2]

سلسـلهٔ اسـناد «*صحیـح بخـاری*»: «حَدَّثَنَـا عَبْدُاللَّهِبْـنُ يُوسُـفَ، حَدَّثَنَـا اللَّيْـثُ، قَـالَ: حَدَّثَنِـي سَـعِيدُبْنُ أَبِي‌سَـعِيدٍ المَقْبُـرِيُّ عَـنْ أَبِي‌هُرَيْـرَةَ رَضِـيَ اللَّـهُ عَنْـهُ...»[3]

سلسـلهٔ اسـناد «*سـنن دارمـی*»: «أَخْبَرَنَـا عَبْدُاللهِبْـنُ صَالِـحٍ، قَـالَ: حَدَّثَنِـي اللَّيْـثُ، قَالَ: حَدَّثَنِـي سَـعِيدُبْنُ أَبِـي سَـعِيدٍ الْمَقْبُـرِيُّ عَـنْ أَبِي‌هُرَيْـرَه.»[4]

همچنیـن ابـن سـعد طبـق این سلسـله اسـناد: «قـال اخبرنـا لیث‌بن سـعد عن سـعیدبن ابی‌سـعید مقبـری عـن ابی‌هریـره» گـزارش را ذکـر کرده اسـت.[5]

ابـن ابی‌شـیبه (۲۳۵ق) طبـق ایـن سـند «حَدَّثَنَـا أَبُوبَكْـرٍ قَـالَ: حَدَّثَنَـا شَـبَابَةُ، قَـالَ: حَدَّثَنَـا لَيْثُ‌بْـنُ سَـعْدٍ عَـنْ سَـعِيدِبْنِ أَبِي‌سَـعِيدٍ، عَـنْ أَبِي‌هُرَيْـرَةَ»[6] ایـن رویـداد را گـزارش کرده اسـت.

---

۱. بخاری، صحیح بخاری، ج۴، ص۹۹.

۲. ابن حنبل، مسند، ج۱۵، ص۵۱۴-۵۱۳.

۳. بخاری، صحیح بخاری، ج۴، ص۹۹.

۴. دارمی، مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي، ج۱، ص ۱۱۵.

۵. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج۲، ص۱۱۶-۱۱۵.

۶. ابن ابی‌شیبه، المصنف فی الاحادیث و الآثار، ج۵، ص۴۱.

همچنین بیهقی در «*دلائل النبوه*» با این سلسله سند گزارش کرده است: «قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُوبَكْرٍ الْإِسْمَاعِيلِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ‌بْنُ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي‌هُرَيْرَةَ.»[1]

با نگاهی به سلسلهٔ اسناد این روایت درمی‌یابیم که تمامی این گزارش‌ها به یک شخص می‌رسد و آن فرد، ابوهریره است؛ مشهور شده است که او را بازرگان حدیث می‌دانند و کتاب‌ها و مقاله‌های گوناگون دربارهٔ بی‌اعتباربودن او وجود دارد.[2] بنابراین، روایت فوق شایستهٔ اعتماد نیست و به‌طور طبیعی تمام اشکالات و ایراداتی که بر آن وارد می‌کنند نیز مانند خود این روایت کنار گذاشته می‌شود.

دوم: روایت کتاب تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه‌السلام؛ در انتساب این کتاب به امام حسن عسکری علیه‌السلام تردید جدی وجود دارد. خوانندگان گرامی می‌توانند به تحقیقات در این رابطه مراجعه کنند.[3]

خلاصه ای از گزارش سمّ خیبر در کتاب تفسیری منسوب به امام عسکری علیه‌السلام بدین صورت است:

---

۱. بیهقی، دلائل النبوه، ج۴، ص۲۵۶.

۲. ابوهریره: ابن سعد دربارهٔ وی می‌گوید: نام اصلی ابوهریره، عبد شمس بوده و سپس در اسلام عبدالله نامیده شده، و کس دیگری غیر از واقدی می‌گوید: نامش را به صورت‌های عبد نهم و عبد غنم و سکین هم آورده‌اند. ابوهریره می‌گفت: هنگامی که به مدینه آمدم پیامبرﷺ در خیبر بودند. (ابن سعد، طبقات الکبری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ج ۴، ص۲۹۴-۲۹۳.) لازم به ذکر است نام وی در صدر سلسله اسناد برخی روایات متواتر، مانند کشته‌شدن عمار به دست گروه تجاوزگر وجود دارد. صحت روایات متواتر بر کسی پوشیده نیست؛ دربارهٔ شخصیت وی به کتاب بازرگان حدیث از محمود ابوریه ترجمه محمد وحیدگلپایگانی مراجعه شود.

۳. شوشتری، الاخبار الدخیله، ج۱، ص ۲۱۴-۱۵۰؛ بلاغی، رساله حول التفسیر منسوب الی الامام عسکری؛ خویی، معجم رجال الحدیث، ج۱۳، ص۱۵۹-۱۵۸.

چون حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله از جنگ خیبر به سوی مدینه معاودت کرد، زنی یهودی ... گوسفندی برای آن حضرت هدیه آورد و آن را به زهر آلوده بود؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: این چیست؟ ... حضرت براءبن معرور و علی‌بن ابی‌طالب علیه السلام نشسته بودند ... براءبن معرور دست دراز کرد و لقمه‌ای از آن برداشت و به دهان گذاشت، حضرت علی علیه السلام فرمود: ای براء! به رسول خدا صلی الله علیه و آله تقدم نکن ... به امر رسول خدا صلی الله علیه و آله بخوری، ایشان ضامن سلامتی تو خواهد بود ... دست گوسفند به سخن درآمد و به زبان فصیح گفت: ای رسول الله، نخور مرا به زهر ... پس حضرت ده تن از نیکان صحابه را طلبید، مانند: سلمان، ابوذر، مقداد، عمار، صهیب، بلال و حضرت امیر علی علیه السلام حاضر بود و فرمود: بنشینید؛ سپس دست مبارک خود را بر آن گوسفند بریان گذاشت و فرمود: "بسم الله الشافی، بسم الله الکافی، بسم الله المعافی؛ بسم الله الذی لایضر مع اسمه شیء فی الارض و لا فی السماء و هو السمیع العلیم." فرمود: به نام خدا بخورید و خودش هم تناول کرد و همه خوردند ... جنازهٔ براءبن معرور را آوردند که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر او نماز بخواند؛ ایشان فرمود: حضرت علی علیه السلام کجاست؟ گفتند: به قبا رفته است. نشست نماز نخواند و گفت تا علی علیه السلام حاضر نشود نماز نکنم ... .[1]

با توجه به اینکه از نظر نگارنده، انتساب این کتاب به امام حسن عسکری علیه السلام مردود است، روایت مندرج در این کتاب هم مردود شمرده می‌شود و نمی‌تواند مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

سوم: شیخ صدوق در «*امالی*» آورده است:

«یهودیان آمدند به نزد زنی از ایشان که او را عبده می‌گفتند؛ به او گفتند: می‌دانی محمد رکن بنی‌اسرائیل را شکست و دین یهود را خراب کرد و بزرگان

۱. تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام.

ما این زهر را به قیمت بالایی خریده‌اند، پاداش زیادی می‌دهند که این زهر را به او بخورانی. عبده پذیرفت. گوسفندی را به زهر آلوده و بریان کرد و رؤسای یهود را در خانهٔ خود جمع کرد و به نزد حضرت آمد و گفت: ای محمد، می‌دانی که من همسایه‌ام ... می‌خواهم که تو با اصحاب خود خانهٔ من را مزین کنی ... پیامبر ﷺ با امام علی علیه‌السلام، ابودجانه، ابوایوب، سهل‌بن حنیف و گروهی از مهاجران ... داخل منزل آن زن شدند ... چون آن گوسفند را نزدیک حضرت گذاشتند، کتف آن به سخن درآمد: ای محمد از من نخور که مرا با سم بریان کرده‌اند. پیامبر ﷺ عبده را طلبید و فرمود: چه چیز تو را باعث شد قصد جان من را کردی؟ ... دعایی حضرت خواند ... و فرمود: بخورید و سپس حجامت کنید.»[1]

این گزارش با این کیفیت و جزئیاتی که دارد، تنها در «*امالی*» با یک سند ذکر شده است. صاحب «*روضه الواعظین*»[2] و همچنین «*الثاقب فی المناقب*»[3] از همین اثر شیخ صدوق گزارش کرده و به تبع آن در «*بحار الانوار*» و سایر کتب آمده است.

با توجه به اینکه این روایت با سایر گزارش‌های صحیح و معتبر اختلاف زیادی دارد، نمی‌تواند در جریان شهادت حضرت رسول اکرم ﷺ مورد توجه قرار گیرد؛ درنتیجه مانند دو روایت قبلی کنار گذاشته می‌شود.

---

۱. شیخ صدوق، الامالی، ص۲۲۵-۲۲۴.

۲. فتال نیشابوری، روضه الواعظین، ج۱، ص۶۱.

۳. طوسی، الثاقب في المناقب، ص۸۲-۸۱.

نتیجه‌گیری

با توجه به گزارش‌هایی که ماجرای مسمومیت پیامبر ﷺ در خیبر را نقل کرده‌اند و از سلسلهٔ اسناد معتبری برخوردارند، فقط عایشه راوی این گزارش نیست و بیش از بیست نفر از افراد ثقه و معتمد آن را نقل کرده‌اند. با جداسازی گزارش‌های ضعیف و تک‌روایت‌ها به‌طور طبیعی اشکالاتی که به ماجرای سمّ خیبر گرفته می‌شود، از نظر سندی حل و رفع می‌شوند.

فهرست منابع

۱. ابـن ابی‌شـیبه، ابوبکـر عبدالله‌بـن محمدبـن ابراهیـم، المصنـف فـی الاحادیـث و الآثـار، محقـق کمـال یوسـف الحـوت، ریـاض: مکتبـه الرشـد، ۱۴۰۹ق.

۲. ابـن حنبـل، ابوعبدالله، مسـند الامام احمدبـن حنبل، محقق شـعیب الارنووط، عادل مرشـد و آخرون، اشـراف عبدالله‌بن عبدالمحسـن الترکی، بیروت: مؤسسـه الرسـاله، ۱۴۲۱ق.

۳. ابـن سـعد، محمدبـن سـعد، الطبقـات الکبـری، ترجمـه محمـود مهـدوی دامغانی، تهـران: فرهنـگ و اندیشـه، ۱۳۷۴ش.

۴. ابن هشام، ابومحمد عبدالملک، السیره النبویه، بیروت: دارالمعرفه، بی‌تا.

۵. امام حسـن عسـکری علیه‌السلام، التفسـیر المنسـوب الـی الامام الحسـن العسـکری علیه‌السلام، قم: مدرسـه الامـام المهدی (عـج)، ۱۴۰۹ق.

۶. اندلسـی، ابـن حـزم ابومحمدعلـی، المحلـی بالآثـار، محقـق شـاکر احمـد محمد، بیـروت: دار الجیـل، بی‌تـا.

۷. بخـاری، ابوعبـدالله، صحیـح بخاری، محقـق محمد زهیربـن ناصر الناصـر، بیروت: دار طوق النجـاه، ۱۴۲۲ق.

۸. بلاذری، احمدبن یحیی بن جابر، انساب الاشراف، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۷ق.

۹. بلاغـی، محمدجواد، «رسـاله حول التفسـیر منسـوب الی الامام العسـکری علیه‌السلام»، نور علم، دی۱۳۶۴، شـماره سیزدهم.

۱۰. بیهقـی، ابوبکـر احمدبـن حسـین، دلائـل النبوه و معرفـه الاحوال صاحب الشـریعه، محقـق عبدالمعطـی قلعجی، بیـروت: دار الکتـب العلمیه، ۱۴۰۵ق.

۱۱. تستری، محمدعلی، الاخبار الدخیله، تهران: المکتبه صدوق، ۱۳۴۸ش.

۱۲. خویی، سیدابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، قم: مطبعه الآداب، ۱۴۰۳ق.
۱۳. دارمی، ابومحمد عبدالله‌بن عبدالرحمن، مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي، محقق نبیل هاشم الغمری، بیروت: دار البشائر، ۱۴۳۴ق.
۱۴. دینوری، ابن قتیبه، الشعر و الشعراء، قاهره: دار الحدیث، ۱۴۲۳ق.
۱۵. دینوری، ابن قتیبه، تأویل فی مشکل القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی‌تا.
۱۶. دینوری، ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶ق.
۱۷. ذهبی، شمس‌الدین ابوعبدالله محمد، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۹ق.
۱۸. شیخ صدوق، محمدبن علی، الامالي، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ش.
۱۹. صفار قمی، محمدبن حسن‌بن فروخ، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد علیهم‌السلام، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۰. طبرانی، سلیمان بن احمد، معجم الکبیر، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۲۱. طبری، محمدبن جریر، تاریخ الامم و الملوک (تاریخ الطبری)، محقق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، ۱۳۸۷ق.
۲۲. طوسی، ابن حمزه، الثاقب في المناقب، محقق نبیل رضا علوان، قم: انصاریان، ۱۴۱۹ق.
۲۳. عاملی، سیدجعفر مرتضی، الصحیح من سیره النبی الاعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، قم: دار الحدیث، ۱۳۸۵ش.
۲۴. فتال نیشابوری، محمد، روضه الواعظین و بصیره المتعظین، محقق مجتبی الفرجی، قم: دلیل ما، ۱۴۲۳ق.
۲۵. فراهیدی، خلیل‌بن احمد، کتاب العین، قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.

۲۶. نورپور، میلاد و علیخانی‌نژاد، طاهره، اثبات شهادت پیامبر اکرمﷺ و نقدی بر فتوحات پس از ایشان، تهران: امید کویر، ۱۴۰۱ش.
۲۷. واقدی، محمدبن عمر، المغازی، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۹ق.
۲۸. یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب (ابن واضح)، تاریخ الیعقوبی، قم: اهل بیتعلیهم‌السلام، بی‌تا.

چیستی شهوت در قرآن؛ از میل طبیعی تا انحراف اخلاقی

بلقیس میرعباسی[1]

چکیده

شهوت، به‌عنوان یکی از گرایش‌های طبیعی انسان، در قرآن کریم جایگاهی دوگانه دارد؛ از یک‌سو، به‌عنوان میل غریزی، امری طبیعی شناخته می‌شود و از سوی دیگر، پیروی بی‌مهار از آن عامل انحراف، ظلم و دوری از مسیر الهی معرفی شده است. این مقاله با تکیه بر آیات قرآن، به بررسی مفاهیم مرتبط با شهوت، آثار پیروی از شهوات، اقسام شهوت، راه‌های ارضای مشروع آن و نیز عوامل گرایش به شهوت‌پرستی می‌پردازد. بر اساس یافته‌های این پژوهش، قرآن کریم شهوت را ابزاری برای آزمون انسان می‌داند و با هشدار نسبت به پیامدهای هواپرستی، از انسان می‌خواهد که این میل را در چارچوب تقوا و هدایت الهی مهار و مدیریت کند. مطالعات نشان می‌دهد که در نگاه قرآنی، مهار شهوت نه‌تنها امری اخلاقی، بلکه ضرورتی برای تعالی معنوی انسان است. آنچه این مقاله را متمایز می‌سازد، بسنده‌کردن به آیات قرآن و پرهیز از استناد به منابع غیر قرآنی است. هدف اصلی، تدبر در نگاه ناب قرآنی به پدیدهٔ شهوت و تحلیل این میل انسانی بر پایهٔ متن مقدس الهی، بدون بهره‌گیری از داده‌های بیرونی است.

واژگان کلیدی: شهوت، هوای نفس، عفت، شهوت‌پرستی، پیروی از شهوات، مدیریت غرایز.

۱. کارشناس علوم تربیتی، مدیریت و برنامه‌ریزی.

مقدمه

شهوت، یکی از غرایز بنیادین و طبیعی انسان است که نقشی تعیین‌کننده در ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی ایفا می‌کند. از منظر اسلام، شهوت نه‌تنها نکوهیده نیست، بلکه به‌عنوان بخشی از طبیعت انسانی شناخته می‌شود که می‌تواند در مسیر رشد یا سقوط انسان نقش‌آفرین باشد.

در قرآن کریم این غریزه (به‌ویژه شهوت جنسی) به‌عنوان میل به لذت‌های دنیوی و مادی مطرح شده است که از یک‌سو، عامل بقای انسان و از سوی دیگر، زمینه‌ساز پیوند عاطفی میان همسران و تضمین‌کنندهٔ سلامت جسمی و روانی انسان است. درعین حال، اگر این میل فطری به‌درستی مدیریت نشود، می‌تواند به انحراف اخلاقی، فروپاشی خانواده و آسیب‌های اجتماعی گسترده منجر شود.

مدیریت شهوت جنسی، در چارچوب ازدواج مشروع، امری مقدس و تأکیدشده است. قرآن کریم با ارائهٔ راهکارهایی همچون ازدواج، عفاف، تقوا و پرهیز از افراط و تفریط، مسیر هدایت این غریزه را ترسیم کرده است.

با وجود اهمیت این موضوع، بررسی مستقیم و نظام‌مند دیدگاه قرآن دربارهٔ شهوت، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. اغلب پژوهش‌های موجود، نگاهی تلفیقی دارند و آیات قرآن را در کنار روایات، تحلیل‌های روان‌شناختی و دیدگاه‌های فیلسوفان اسلامی بررسی کرده‌اند. ازجمله آثار در خور توجه در این زمینه می‌توان به کتاب‌های «*اخلاق در قرآن*»،[1] «*مژدهٔ وصل*»[2] و مقالهٔ «*شهوت‌رانی و عوامل طغیان*»[3] اشاره کرد.

---

۱. مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ج۲، ص۵۶۸.

۲. دستداده، شرحی بر منازل العارفین خواجه عبدالله انصاری.

۳. همدانی، «شهوت‌رانی»، پژوهشکده باقرالعلوم، آبان ۱۳۹۳.

با توجه به خلأ موجود در پژوهش‌های قرآنی پیرامون این موضوع، پژوهش حاضر بر این است تا با رویکردی تحلیلی و مستند به آیات قرآن، به تبیین جایگاه، کارکرد و پیامدهای شهوت در نظام اخلاقی و تربیتی اسلام بپردازد و راهکارهای قرآنی برای مدیریت و تعالی آن را ارائه دهد.

۱. مفهوم‌شناسی «شهوت»

۱-۱. معنای لغوی

واژۀ «شهوت» در منابع عربی و فارسی، به‌طورکلی به معنای میل و رغبت شدید به چیزی آمده است. این میل می‌تواند در زمینه‌های مختلفی چون: طعام، نگاه، قدرت، مال، کلام یا امور جنسی باشد. در ادامه، برخی از تعاریف لغوی این واژه را مرور می‌کنیم.

– «الشَّهْوَةُ: نزعة النَّفس إلی الشئ، وقد تکون فیما یُحمَد، و قد تکون فیما یُذَم. والشَّهوة: ما تَشتَهیه النَّفسُ و تُریده»؛[1] «شهوت، کشش و میل نفس به سوی چیزی است. گاهی شهوت مربوط به امور پسندیده است و گاهی ناپسند. شهوت، چیزی است که نفس آن را می‌طلبد و خواهان آن است.»

– «الشَّهوَةُ: أحبَّ شیئاً و رغب فیه رغبة شدیدة»؛[2] «شهوت، دوست‌داشتن چیزی و میل شدید به آن است.»

– «الشَّهوَةُ: توقان النفس إلی ما یلائمها»؛[3] «شهوت، میل و کشش نفس به سوی چیزی است که با آن سازگار و ملایم باشد.»

– «فالشهوة قوّةبها یتحصّل النیل إلی المطلوب دنیویّ أو روحانیّ، و هو أول وسیلة

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج۱۴، ص۱۹۸.

۲. معلوف، المنجد فی اللغة العربیة المعاصرة، ص۸۰۱.

۳. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص۲۶۵.

بها یسلک ألی الرضوان، أو الی النیران»؛[1] «پس شهوت، نیرویی است که به‌وسیلهٔ آن رسیدن به مطلوب، چه دنیوی و چه روحانی، حاصل می‌شود؛ و این نیرو، نخستین وسیله‌ای است که از طریق آن می‌توان به رضوان یا به سوی آتش رهسپار شد.»

بنابراین، با توجه به تعاریف فوق، می‌توان گفت که «شهوت» در اصل، به معنای میل و کشش درونی شدید به چیزی است که برای انسان لذت‌آور یا مطلوب تلقی می‌شود. این میل می‌تواند در حوزه‌های مختلفی بروز یابد که گاهی پسندیده و گاهی ناپسند است.

۱-۲. معنای اصطلاحی

«شهوت» در اصطلاح قرآنی، به میل شدید و غریزی، به‌ویژه میل جنسی، اطلاق می‌شود که می‌تواند جنبه‌های مختلفی، ازجمله جنسی و غیرجنسی را دربرگیرد؛ به‌عبارت دیگر، شهوت به معنای تمایل شدید نفس به لذت و بهره‌مندی مادی است و معمولاً در تقابل با مفاهیمی چون عفت و خویشتن‌داری قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر، «عفّت» در لغت به معنای خودنگهداری و حالتی درونی در نفس انسان است که به‌واسطهٔ آن از غلبه و تسلط شهوت جلوگیری می‌شود. ریشهٔ آن به معنای قناعت و بسنده‌کردن به اندک در طلب امور دنیوی بازمی‌گردد. «طلب عفت و پاکدامنی و باز ایستادن از حرام، "استعفاف" نام دارد.»[2]

همچنین گفته شده است: «عفت، ملکهٔ انقیاد و رام‌شدن قوهٔ شهوت در

---

۱. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج۶، ص۱۷۵.

۲. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ج۱، ص۳۳۹.

پیشگاه عقل است، به‌گونه‌ای که تحت امر و نهی آن قرار گیرد؛ یعنی آنجا که عقل مصلحت می‌داند اقدام کند و آنجا که عقل در آن مفسده می‌بیند، پرهیز کند و هیچ‌گاه با اوامر و نواهی عقل مخالفت نکند. مقصود از تابع عقل‌بودن، نگه‌داشتن جانب اعتدال و پرهیز از افراط و تفریط است.»[1]

در اصطلاح علم اخلاق نیز به «خویشتن‌داری در برابر تمایلات افراط‌گونه نسبت به لذت‌های مادی و نفسانی که نقطهٔ مقابل شهوت‌رانی است»[2] عفت گفته می‌شود.

۱-۳. تفاوت «شهوت» و «هوی»

در قرآن واژهٔ «شهوت» به‌عنوان تمایلی طبیعی و غریزی در انسان مطرح شده است. اگر این میل در چارچوب عقل و شریعت مدیریت شود، می‌تواند به‌عنوان نیرویی محرک در مسیر درست به کار گرفته شود. اما هنگامی که از حدّ خود فراتر رود و به افراط کشیده شود، در قرآن از آن با عنوان «هوای نفس» یاد می‌شود که می‌تواند به صفات ناپسندی، مانند حرص، طمع و خودخواهی منجر گردد.

- ﴿وَمَا ینْطِقُ عَنِ الْهَوَی﴾؛[3] «از روی خواهش نفس سخن نمی‌گوید.»

«هوی» در لغت به معنای میل و خواستهٔ نفسانی است و از ریشه‌ای می‌آید که به معنای سقوط و فرودآمدن نیز هست.

«اهُوِیّ (به ضم هاء) و هَوِیّ (به فتح هاء) از واژگان قرآن کریم به معنای

---

۱. سبحانی نیا، قرآن کتاب اخلاق، ص۱۴۴.

۲. حاج سیدجوادی و دیگران، دایرة المعارف تشیع، ج۱۱، ص ۳۱۰.

۳. نجم، آیهٔ ۳.

فرودآمدن است. «هَوی» (به فتح هاء و واو) به معنای میل نفس است.»[1]

ازاین‌رو، «هوی» به کشش‌های درونی و گرایش‌هایی اشاره دارد که انسان را به‌سوی تمایلات نفسانی و پست سوق می‌دهد.

بنابراین، «شهوت» در اصطلاح قرآنی، به میل و گرایشی قوی اشاره دارد که در ذات خود، نه مثبت است و نه منفی، بلکه این نحوهٔ مدیریت و هدایت آن است که ارزش آن را تعیین می‌کند. اگر این میل کنترل نشود، انسان را به پیروی از «هوای نفس» می‌کشاند.

در مقابل، «هوی» یا «هوای نفس» در قرآن معمولاً به معنای «میل باطل و کورکورانهٔ نفس» به‌کار رفته است؛ میلی که در تضاد با عقل، شریعت و هدایت الهی قرار دارد و در آیات متعددی نکوهش شده است. یکی از مصادیق بارز «هوی»، شهوت‌گرایی افراطی است.

- ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾؛[2] «زنهار از هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا به‌در کند.»

- ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ...﴾؛[3] «واگر می‌خواستیم [مقام] وی را با این آیات بالا می‌بردیم، ولی او به زمین دل بست و از هوای نفس خویش پیروی کرد.»

- ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾؛[4] «و اما آن کس که از مقام پروردگارش ترسان بود و خویشتن را از هوس ها باز داشت؛ پس همانا بهشت جایگاه اوست.»

---

۱. قرشی، قاموس قرآن، ج۷، ص ۱۷۰.

۲. ص، آیهٔ ۲۶.

۳. اعراف، آیهٔ ۱۷۶.

۴. نازعات، آیات ۴۰ و ۴۱.

۱-۴. کاربرد واژگانی «شهوت» در قرآن

واژۀ «شهوت» در قرآن سیزده‌بار به‌کار رفته است که به‌صورت «شَهوَۀ» آمده است؛ این واژه در قالب‌های اسمی و فعلی بیان شده است:

۱. ساختار اسمی: دوبار به صورت مصدر «شَهوَة» و سه‌بار به صورت جمع «شَهَوَات»؛

۲. ساختار فعلی (از باب افتعال): یک‌بار به‌صورت فعل ماضی «اشتَهی» و هفت‌بار به‌صورت فعل مضارع «یَشتَهی».

بیشترین کاربرد واژۀ «شهوت» در قالب فعل مضارع «یَشتَهِی» است که نشان‌دهندۀ استمرار میل درونی انسان است.

کاربرد جمع «شَهَوَات» نیز بیشتر در آیات هشداردهنده و اخلاقی دیده می‌شود.

۲. چیستی شهوت

۲-۱. شهوت به‌عنوان میل طبیعی

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾؛[1] «دوست‌داشتن خواستنی‌ها در چشم مردم آراسته شده است ... ولی اینها متاع زودگذر زندگانی دنیاست و سرانجام نیکو [و زندگی عالی‌تر] نزد خداست.»

میل به امور دنیوی و نیازهای مادی، لازمۀ حیات و بقای انسان در این جهان است. این متاع زودگذر، مقدمه‌ای است برای رسیدن به آنچه نزد خداوند باقی و ارزشمند است.

این آیه علاقۀ معتدل نسبت به زن، فرزند، مال و ثروت را نکوهش نمی‌کند؛

۱. آل عمران، آیۀ ۱۴.

چراکه پیشبرد اهداف معنوی بدون بهره‌گیری از ابزارهای مادی ممکن نیست. شریعت الهی نیز هرگز در تضاد با قانون خلقت نیست. آنچه نکوهش می‌شود، دلبستگی افراطی و غفلت‌آور به این امور است.[1]

خداوند متعال علاقه به امور مادی را جزو غرایز آدمی قرار داده است، تا زندگی دنیایی و زمینی آنان تأمین شود؛ چراکه اگر غریزهٔ حبّ دنیا در انسان، گذارده نشده بود، زندگی او روی زمین دوام نمی‌یافت، کسی به دنبال تولیدمثل نمی‌رفت و نسل بشر قطع می‌شد؛ حال آنکه خدای سبحان مقدر فرموده است که بشر تا مدتی معین در زمین زندگی کند؛ در روز اول خلقت بشر، به پدر بشر یعنی حضرت آدم فرمود:[2]

﴿وَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ﴾[3] «و تا مدتی در زمین قرارگاه و معیشتی خواهید داشت.»

بنابراین شهوت در مسیر طبیعی خود می‌تواند محرک تلاش انسان برای حفظ بقا و تحقق اهداف مادی و معنوی باشد.

۲-۲. شهوت در بهشت

در آیات دیگری از قرآن، خداوند وعدهٔ بهره‌مندی جاودانه از خواسته‌های دل را به نیکوکاران داده است:

﴿وهم فی ما اشْتَهَتْ أنفسُهم خالدون﴾؛[4] «وآنان درآنچه دل‌هاشان بخواهد، جاودان‌اند.»

---

۱. مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ج۲، ص ۳۳۹.

۲. طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج۱، ص۲۰۷.

۳. بقره، آیهٔ ۳۶.

۴. انبیاء، آیهٔ ۱۰۲.

﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾؛[1] «و هرچه دلتان بخواهد در آن [بهشت] برای شما فراهم است و هرچه در آن‌جا خواستار باشید، خواهید داشت.»

پس تمایل به خواسته‌های نفس، به‌خودی خود نکوهیده نیست، بلکه بستگی به نحوهٔ پاسخ‌گویی به آن دارد.

۲-۳. ارضای مشروع شهوت

از دیدگاه دینی و اخلاقی، ارضای غریزهٔ جنسی باید از راه‌های مشروع و معقول صورت گیرد تا ضمن پاسخ‌گویی به نیاز طبیعی انسان، از آسیب به فرد و جامعه جلوگیری شود. در این چارچوب، راهکارهای قرآنی عبارت‌اند از:

ـ ازدواج

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾؛[2] «اوست که شما را از نفس واحدی آفرید و جفت وی را از او پدید آورد تا بدان آرام گیرد.»

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾؛[3] «و کسانی که شرمگاه خود را حفظ می‌کنند، مگر در مورد همسرانشان یا کنیزانی که مالک آنها شده‌اند که در این صورت بر آنان ملامتی نیست.»

ـ ایجاد روابط اجتماعی سالم

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾؛[4] «ای همسران پیامبر! شما مانند هیچ‌یک از دیگر زنان نیستید، اگر تقوا

۱. فصلت، آیهٔ ۳۱.
۲. اعراف، آیهٔ ۱۸۹.
۳. مؤمنون، آیات ۵ و ۶.
۴. احزاب، آیات ۳۲ و ۳۳.

پیشه می‌کنید، پس به ناز سخن مگویید، تا آن‌کس که در دلش بیماری است، طمع ورزد؛ و سخن به متعارف گویید. و در خانه‌هایتان بنشینید و مانند روزگار جاهلیت قدیم، با خودنمایی ظاهر نشوید.»

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّه خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنّ عَلَى جُيُوبِهِنّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنّ﴾[1]؛ «به مردان باایمان بگو: دیده [از نامحرم] فرو نهند و پاکدامنی خود را حفظ کنند، که این برای آنها پاکیزه‌تر است. و به زنان باایمان بگو: دیدگان خود را [از نامحرم] فروبندند و دامان خویش را حفظ کنند و زینت خود را جز آنچه نمایان است [مانند دست وصورت] آشکار نسازند، و باید روسری‌های خود را بر سینه‌های خویش فرو اندازند و زینت و آرایش خود را آشکار نکنند جز برای شوهران خود .»

ـ روزه‌داری برای تقویت اراده

ازجمله ابزارهای مؤثر در مدیریت و هدایت این غریزه، روزه‌داری است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]

هدف از این رویکرد، نه سرکوب میل جنسی، بلکه هدایت آن در مسیر صحیح است؛ به‌گونه‌ای که این میل از کنترل خارج نشود و در عین‌حال، به‌درستی پاسخ داده شود. چنین نگاهی، تعادلی میان نیازهای طبیعی انسان و اصول اخلاقی و اجتماعی برقرار می‌سازد.

---

۱. نور، آیات ۳۰و ۳۱.

۲. بقره، آیه ۱۸۳.

در تأیید این دیدگاه، می‌توان به آیات ۵ و ۶ سورهٔ مؤمنون و آیات ۸۰ و ۸۱ سورهٔ اعراف اشاره کرد که در ادامهٔ مقاله بررسی خواهند شد.

۳. شهوت و انواع آن

شهوت، یکی از نیرومندترین نیروهای درونی انسان است که در صورت مدیریت صحیح، می‌تواند به عاملی برای رشد فردی، اجتماعی و معنوی تبدیل شود. در میان انواع شهوت، شهوت جنسی جایگاه ویژه‌ای دارد.

۳-۱. شهوت جنسی

غریزهٔ جنسی، یکی از قوی‌ترین تمایلات طبیعی انسان است. اگر این غریزه در چارچوب عقل و شرع مدیریت و هدایت شود، می‌تواند به حفظ بنیان خانواده، آرامش روانی و تداوم نسل بشر کمک کند. اما در صورت افراط یا انحراف از مسیر طبیعی، ممکن است به روابط نامشروع، انحرافات اخلاقی و آسیب‌های روانی و اجتماعی منجر شود.

قرآن کریم بارها بر اهمیت حفظ تعادل در ارضای این غریزه تأکید کرده و راهکارهای مشروع آن را نیز بیان نموده است؛ ازجمله آنجا که می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِی خَلَقَکُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِیَسْکُنَ إِلَیْهَا﴾؛[1] «اوست که شما را از نفس واحدی آفرید و جفت وی را از او پدید آورد تا بدان آرام گیرد.»

این آیه به‌روشنی نشان می‌دهد که تمایل جنسی، در صوت هدایت صحیح، می‌تواند به آرامش و تکامل انسان منجر شود.

همچنین در سورهٔ مؤمنون، ذیل صفات مؤمنان آمده است:

﴿وَالَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَی أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَکَتْ أَیْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَیْرُ

۱. اعراف، آیهٔ ۱۸۹.

مَلُومِينَ﴾؛[1] «و کسانی که شرمگاه خود را حفظ می‌کنند، مگر در مورد همسرانشان یا کنیزانی که مالک آنها شده‌اند، که در این صورت بر آنان ملامتی نیست.»

این آیات تأکید دارند که روابط جنسی تنها در چارچوب ازدواج مشروع یا شرایط خاص اجتماعی (مانند کنیزان در گذشته) مجاز است و فراتررفتن از این حدود، نکوهیده و ناپسند است.

در سورهٔ اعراف، داستان قوم لوط نمونه‌ای از انحراف جنسی را بیان می‌کند:

﴿وَ لُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾؛[2] «و لوط را [فرستادیم] هنگامی که به قوم خود گفت: آیا کار زشتی را مرتکب می‌شوید که پیش از شما هیچ‌یک از جهانیان مرتکب نشده‌اند؟ * شما از روی شهوت به جای زنان، به سراغ مردان می‌روید، آری شما مردمی تجاوز پیشه‌اید.»

همین مضمون در آیهٔ ۵۵ سورهٔ نمل نیز تکرار شده و نشان‌دهندهٔ شدت نکوهش انحرافات جنسی در آموزه‌های دینی است.

۳-۲. شهوت طعام

یکی از جلوه‌های شهوت، میل به غذا و طعام است. این میل طبیعی در آیات متعددی از قرآن کریم اشاره و در بسیاری از موارد، به‌عنوان یکی از نعمت‌های بهشتی برای نیکوکاران توصیف شده است. قرآن، برآورده‌شدن این میل را در بهشت، پاداشی برای پرهیزکاران می‌داند:

---

۱. مؤمنون، آیات ۵ و ۶.

۲. اعراف، آیات ۸۰ و ۸۱.

﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾؛[1] «و از گوشت پرنده هر چه بخواهند.»

﴿وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾؛[2] «و میوه‌هایی از آنچه خوش دارند.»

﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾؛[3] «کاسه‌های زرین و سبوهایی بر گرد آنها می‌گردانند و در آن‌جا هرچه دلخواه آن‌ها و مایهٔ لذت دیدگان است، وجود دارد و شما در آن‌جا جاودانه خواهید بود.»

﴿وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾؛[4] «واز انواع میوه‌ها و گوشتی که دلخواه آنهاست، عطایشان می‌کنیم.»

از این آیات برمی‌آید که میل به غذا، به‌خودی خود نکوهیده نیست، بلکه این میل، اگر در چارچوب اعتدال و کنترل‌شده باشد، نعمتی الهی و حتی پاداشی اخروی است. آنچه در آموزه‌های دینی نکوهش شده، افراط در خوردن و آشامیدن و نیز ناتوانی در کنترل این میل است که می‌تواند به پرخوری، بیماری‌های جسمی و ضعف روحی منجر شود. در همین راستا، قرآن کریم به تعادل در مصرف غذا توصیه می‌کند:

﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾؛[5] «ای فرزندان آدم! نزد هر مسجدی زینت خود را برگیرید و بخورید و بنوشید و زیاده‌روی نکنید که او اسرافکاران را دوست نمی‌دارد.»

---

۱. واقعه، آیهٔ ۲۱.

۲. مرسلات، آیهٔ ۴۲.

۳. زخرف، آیهٔ ۷۱.

۴. طور، آیهٔ ۲۲.

۵. اعراف، آیهٔ ۳۱.

بنابراین، شهوت طعام اگر در مسیر اعتدال و شکرگزاری قرار گیرد، نه‌تنها نکوهیده نیست، بلکه می‌تواند زمینه‌ساز تقرب به خداوند و بهره‌مندی از نعمت‌های اخروی نیز باشد.

۳-۳. شهوت جمع مال

یکی از تمایلات افراطی انسان، میل شدید به گردآوری و اندوختن مال و ثروت است؛ تمایلی که اگر مهار نشود، می‌تواند انسان را از اهداف والاتر و ارزش‌های معنوی غافل سازد. این میل افراطی که در متون دینی از آن با عنوان «شهوت جمع مال» یاد می‌شود، نه‌تنها آرامش حقیقی به همراه ندارد، بلکه انسان را در چرخه‌ای بی‌پایان از حرص و طمع گرفتار می‌کند.

قرآن کریم با نگاهی واقع‌بینانه، دلبستگی انسان به مظاهر دنیوی را به رسمیت می‌شناسد، اما در عین‌حال هشدار می‌دهد که این دلبستگی‌ها، زینت‌های فریبنده‌ای هستند که تنها در چارچوب زندگی زودگذر دنیا معنا دارند. در آیه‌ای از سوره آل‌عمران آمده است:

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾؛[1] «دوست‌داشتن خواستنی‌ها، از زنان و اولاد و اموال فراوان از زر و سیم و اسبان نشان‌دار و دام‌ها و کشتزاران در چشم مردم آراسته شده است، ولی اینها متاع زودگذر زندگانی دنیاست و سرانجام نیکو [و زندگی عالی‌تر] نزد خداست.»

این آیه به‌روشنی بیان می‌کند که گرایش به مال و ثروت، گرچه طبیعی است، اما نباید هدف نهایی زندگی قرار گیرد. آنچه ارزش ماندگار دارد،

۱. آل عمران، آیهٔ ۱۴.

بازگشت به سوی خداوند و بهره‌مندی از پاداش‌های اخروی است. امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام دربارهٔ رابطهٔ ثروت با شهوت می‌فرمایند: «الْمالُ مادَّةُ الشَّهَواتِ»؛[1] «مال و ثروت مادهٔ اصلی همهٔ شهوات است.»

۳-۴. شهوتِ نگاه

اصطلاح «شهوت نگاه» به نوعی از نگاه اطلاق می‌شود که آگاهانه و با قصد تحریک جنسی و کسب لذت از مشاهدهٔ اندام یا ویژگی‌های جنسی فرد مقابل صورت می‌گیرد. این نگاه، فراتر از یک نگاه عادی است و با نیتی شهوانی و غیراخلاقی انجام می‌شود. تمایل شدید به تماشای صحنه‌ها یا مناظری که ممکن است انسان را به گناه بیفکند نیز در زمرهٔ شهوت نگاه قرار می‌گیرد.

«نگاه شهوت‌آمیز که در مقابل «غضّ بصر» و چشم‌پوشی قرار دارد، نگاه خیره و شهوت‌آلود به نامحرم است که با انگیزه لذت‌طلبی انجام می‌گردد و موجب لذت و تحریک قوای جنسی و شهوت انسان می‌گردد؛ بنابراین اگر نگاه به صورت خیره و عمدی نباشد و در اثر برخوردهای طبیعی و اجتماعی ایجاد شود، نباید به آن حساس بود، مهم آن است که بتوان نگاه عمدی و اختیاری خود را کنترل نمود.»[2]

در آموزه‌های دینی، به‌ویژه در قرآن کریم، برای پرهیز از این نوع نگاه و مدیریت آن، راهکارهایی ارائه شده است. خداوند در سورهٔ نور، مردان و زنان مؤمن را به فروبستن نگاه از نامحرم توصیه می‌کند:

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾؛[3] «به مردان باایمان بگو:

---

۱. نهج البلاغه، حکمت ۵۸.

۲. پایگاه اطلاع رسانی حوزه، «پرسش‌ها و پاسخ‌های دانشجویی»، دفتر ۵۶، ص ۱۶۵.

۳. نور، آیهٔ ۳۰.

دیده [از نامحرم] فرو نهند و.... که این برای آن‌ها پاکیزه‌تر است.»

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾؛[1] «و به زنان باایمان بگو: دیدگان خود را [از نامحرم] فروبندند.»

این آیات نشان می‌دهند که کنترل نگاه، نه‌تنها وظیفه‌ای اخلاقی و دینی است، بلکه راهی برای حفظ پاکی دل و سلامت روان نیز به شمار می‌رود. از حضرت علی علیه‌السلام نیز روایت است که چشم، کمین‌گاه شیطان، و چشم‌پوشی بهترین راه دوری از شهوات است.[2]

۳-۵. شهوت کلام؛ آفتی پنهان در سخن‌گویی

شهوت کلام را می‌توان نوعی عارضه یا حالت غیرطبیعی دانست که در آن فرد، پیوسته و بدون اندیشه، سخن می‌گوید. این وضعیت ممکن است ریشه در عواملی چون اضطراب، کمبود اعتماد به نفس یا نیاز به جلب توجه داشته باشد. در بسیاری از موارد، این ویژگی به‌عنوان صفتی منفی تلقی می‌شود؛ چراکه پرگویی و بیان سخنان بی‌فایده می‌تواند موجب آزار دیگران و ایجاد اختلال در روابط اجتماعی شود.

مقصود از بیهوده‌گویی، به‌زبان‌آوردن سخنی است که فایدهٔ مجاز و مشروع دنیوی یا اخروی، مادی یا معنوی، عقلایی یا شرعی نداشته باشد؛ به‌طورکلی، سخن‌گفتن از چیزهایی که برای گوینده یا شنونده فایده‌ای ندارد، بیهوده‌گویی است و از آن به «شهوت کلام» نیز تعبیر می‌کنند.[3] در قرآن کریم به صورت مستقیم به «شهوت کلام» اشاره نشده، اما آیاتی هستند که دربارهٔ زیاده‌گویی یا

۱. نور، آیهٔ ۳۱.

۲. ر.ک: قرائتی، تفسیر نور، ج۶، ص۱۷۲.

۳. پایگاه اینترنتی تبیان، ۲۲ فروردین ۱۳۹۰.

سخن بیهوده هشدار می‌دهند:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾؛[1] «و برخی از مردم کسانی‌اند که سخن بیهوده را می‌خرند تا [مردم را] بی هیچ دانشی از راه خدا گمراه کنند.»

میل افراطی به سخن‌گفتن ممکن است به رفتارهایی چون غیبت، دروغ‌گویی، شایعه‌پراکنی و سخنان بیهوده بینجامد. در قرآن کریم، دربارهٔ صفات ناپسند زبان که می‌توانند جلوه‌هایی از شهوت کلام باشند، هشدارهای روشنی آمده است. آیاتی چون:

﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾؛[2] «و کسی از شما غیبت دیگری نکند.»

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾؛[3] «و چیزی را که بدان علم نداری پیروی مکن.»

﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾؛[4] «وای بر هر بدگو کنندهٔ عیب‌جوی.»

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ﴾؛[5] «کسانی که دوست دارند زشتکاری در حق مؤمنان شایع شود، برای آنها در دنیا و آخرت عذابی پر درد خواهد بود.»

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾؛[6] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، نباید قومی قوم دیگر را استهزاء کنند.»

---

۱. لقمان، آیهٔ ۶.

۲. حجرات، آیهٔ ۱۲.

۳. إسراء، آیهٔ ۳۶.

۴. همزه، آیهٔ ۱.

۵. نور، آیهٔ ۱۹.

۶. حجرات، آیهٔ ۱۱.

این آیات نشان می‌دهند که زبان، اگر مهار نشود، می‌تواند به ابزاری برای تخریب، تحقیر و تفرقه بدل شود. ازاین‌رو، کنترل زبان و پرهیز از شهوت کلام، نه‌تنها نشانهٔ بلوغ فکری و اخلاقی است، بلکه ضرورتی برای حفظ سلامت فردی و اجتماعی به‌شمار می‌آید.

۴. شهوت‌رانی؛ انحراف از اعتدال انسانی

شهوت‌رانی، نمود تمایلات کاذب و زیاده‌خواهی‌های نفسانی است که در میان عموم، غالباً به «شهوت جنسی» تعبیر می‌شود. با این‌حال، این مفهوم تنها به بُعد جنسی محدود نمی‌شود، بلکه هرگونه افراط در تمایلات مادی و خروج از مرز نیاز و اعتدال، مصداقی از شهوت‌رانی به‌شمار می‌آید؛ برای نمونه، پرخوری یا مال‌اندوزی بیش از حد نیاز، نوعی شهوت‌رانی است.

شهوت‌رانی، نقطهٔ مقابل عفت و خویشتن‌داری است. عفت در معنای عام، به معنای مهار تمایلات افراطی نفسانی است و در معنای خاص، به‌معنای خویشتن‌داری در برابر تمایلات جنسی بی‌ضابطه. عفّت، یکی از فضایل بنیادین اخلاقی در مسیر رشد، تعالی و تکامل جوامع انسانی است، درحالی‌که شهوت‌رانی، زمینه‌ساز سقوط فرد و جامعه می‌گردد.

۵. نکوهش شهوت‌رانی در قرآن کریم

مفهوم شهوت‌رانی در آیات متعددی از قرآن کریم اشاره و نکوهش شده است. در این آیات، هدف از وجود غرایز و تمایلات در انسان، حفظ بقای مادی و تداوم نسل بشر معرفی می‌شود. از آنجا که زندگی دنیوی مقدمه‌ای برای حیات اخروی است، این غرایز باید در مسیر اهداف متعالی انسانی و رضایت الهی به‌کار گرفته شوند. اما برخی انسان‌ها، با غفلت از این حقیقت، خودِ غرایز را به هدف تبدیل کرده و از مقصد نهایی آفرینش بازمانده‌اند, چنانکه خداوند

متعال در قرآن می‌فرماید:

﴿و یریدُ الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِیلُوا مَیْلًا عَظِیمًا﴾؛[1] «و کسانی که پیرو شهوات‌اند، می‌خواهند شما دستخوش انحرافی بزرگ شوید.»

همچنین می‌فرماید:

﴿وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ یَلْقَوْنَ غَیًّا﴾؛[2] «و شهوات را پیروی نمودند که به‌زودی [سزای] گمراهی را خواهند دید.»

در آیه‌ای دیگر، خداوند قوم لوط را به‌دلیل عمل زشت همجنس‌گرایی نکوهش قرار داده کرده و می‌فرماید:

﴿أَئِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾؛[3] «آیا شما به جای زنان، از روی شهوت به سراغ مردان می‌آیید؟ بلکه شما مردمی جهالت پیشه‌اید.»

۶. عوامل مؤثر در شهوت‌رانی

از دیدگاه قرآن کریم، عوامل متعددی در گرایش انسان به شهوت‌رانی نقش دارند. در ادامه، برخی از این عوامل با استناد به آیات الهی بررسی می‌شوند.

۶-۱. امیال نفسانی

هوی و هوس، تمایلات درونی و کنترل‌نشدهٔ انسان‌اند. هنگامی که انسان به‌جای اطاعت از خداوند، پیرو خواسته‌های نفسانی خود شود، شهوات بر عقل و دین او غلبه می‌کنند و او را به سمت شهوت‌رانی سوق می‌دهند. خداوند متعال می‌فرماید:

---

۱. نساء، آیهٔ ۲۷.

۲. مریم، آیهٔ ۵۹.

۳. نمل، آیهٔ ۵۵.

﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾؛[1] «و زنهار از هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا به در کند.»

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾؛[2] «و کیست گمراه‌تر از آن‌که به غیر از هدایت خدا از هوای نفس خود پیروی کند؟»

۶-۲. وسوسه‌های شیطانی

شیطان دشمن دیرینهٔ انسان و همواره در تلاش است تا او را از مسیر حق منحرف سازد. یکی از ابزارهای او، تحریک انسان به شهوت‌رانی است:

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾؛[3] «شیطان شما را از تهیدستی می‌ترساند و به زشتی وامی‌دارد.»

﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾؛[4] «و هر کس پیروی گام‌های شیطان کند، [بداند که] او قطعاً به فحشا و منکر امر می‌کند.»

۶-۳. جذابیت امور مادی

قرآن به این واقعیت اشاره دارد که شهوات و لذت‌های دنیوی برای انسان زیبا جلوه داده شده‌اند. این زیبایی ظاهری، انسان را به سمت افراط در لذت‌طلبی سوق می‌دهد.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾؛[5] «دوست‌داشتن خواستنی‌ها در چشم مردم آراسته شده است.»

---

۱. ص، آیهٔ ۲۶.

۲. قصص، آیهٔ ۵۰.

۳. بقره، آیهٔ ۲۶۸.

۴. نور، آیهٔ ۲۱.

۵. آل عمران، آیهٔ ۱۴.

۷. عواقب شهوت‌رانی

شهوت‌رانی که به‌عنوان نوعی اختلال رفتاری شناخته می‌شود، می‌تواند پیامدهای منفی گسترده‌ای برای فرد و جامعه به همراه داشته باشد. این پیامدها شامل آسیب‌های جسمی، روانی، اجتماعی و اخلاقی هستند. یکی از نمونه‌های تاریخی که شهوت جنسی، آنان را به نابودی کشاند، قوم لوط بود. خداوند در قرآن کریم دربارهٔ آنان می‌فرماید:

﴿وَ لُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾؛[1] «و لوط را (فرستادیم) هنگامی که به قوم خود گفت: آیا کار زشتی می‌کنید که پیش از شما هیچ‌یک از جهانیان مرتکب نشده‌اند؟ * شما از روی شهوت، به‌جای زنان به‌سراغ مردان می‌روید، آری شما مردمی تجاوز پیشه‌اید.»

در این آیات، خداوند به عمل زشت همجنسگرایی قوم لوط اشاره کرده و آنان را از این کار نهی می‌فرماید. اما قوم لوط در پاسخ، حضرت لوط علیه‌السلام و پیروانش را تهدید به اخراج از شهر می‌کنند. درنهایت، خداوند حضرت لوط علیه‌السلام و خانواده‌اش (به‌جز همسرش) را نجات می‌دهد و عذابی سخت بر قوم لوط نازل می‌فرماید. همچنین در آیه‌ای دیگر آمده است:

﴿وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾؛[2] «و شهوات را پیروی نمودند که به زودی [سزای] گمراهی را خواهند دید.»

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾؛[3] «و کسانی را که زر و سیم می‌اندوزند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند، به

۱. أعراف، آیات ۸۰ و ۸۱.
۲. مریم، آیهٔ ۵۹.
۳. توبه، آیهٔ ۳۴.

عذابی دردناک نویدشان ده.»

و سرانجام:

﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ﴾؛[1] «و میان آنها و آنچه از لذایذ می‌خواستند جدایی افتاد، همان‌گونه که پیش‌تر با امثال ایشان چنین رفتار شد؛ زیرا آنها [دربارهٔ رستاخیز] سخت در تردید بودند.»

۸. راه‌های کنترل شهوت

قرآن کریم برای مهار و کنترل غریزه جنسی، راهکارهای متعددی ارائه داده است که هم جنبه‌های معنوی و اخلاقی را در بر می‌گیرد و هم راه‌حل‌های عملی و اجتماعی را مطرح می‌کند. در ادامه به مهم‌ترین این راهکارها اشاره می‌شود.

۸-۱. یاد خدا (ذکر الله)

نماز و ذکر الهی، دل را از دلبستگی‌های نفسانی و شهوات منحرف‌کننده به سوی خداوند متوجه می‌سازد. یاد خدا، مانعی قوی در برابر لغزش‌ها و گناهان است و انسان را در مسیر پاکی و طهارت نگه می‌دارد. خداوند متعال به این مسئله به‌روشنی اشاره فرموده است:

﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾؛[2] «آنچه از کتاب به سوی تو وحی شده بخوان و نماز را برپا دار، که نماز [آدمی را] از زشتکاری و ناشایست بازمی‌دارد، و قطعاً یاد خدا مهم‌تراست و خدا می‌داند چه می‌کنید.»

---

۱. سبأ، آیهٔ ۵۴.

۲. عنکبوت، آیهٔ ۴۵.

۸-۲. تقوا

تقوا به‌معنای پرهیزگاری و خویشتن‌داری است. انسان باتقوا در برابر وسوسه‌های شیطانی و امیال نفسانی، سپری نیرومند دارد که او را از سقوط در گناه بازمی‌دارد؛ چنانکه در قرآن کریم آمده است:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾؛[1] «البته، هنگامی که پرهیزکاران گرفتار وسوسهٔ شیطانی شوند به یاد [خدا] می‌افتند و ناگهان بینا و بصیر می‌شوند.»

۸-۳. ازدواج (راه‌حل شرعی و طبیعی)

ازدواج، راهی مشروع و سالم برای ارضای غریزهٔ جنسی است. اسلام آن را وسیله‌ای برای حفظ عفت، آرامش روانی و پیشگیری از انحرافات جنسی می‌داند؛ خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾؛[2] «و زنان و مردان مجرد خود و بردگان و کنیزان درستکارتان را همسر دهید.»

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾؛[3] «اوست که شما را از نفس واحدی آفرید و جفت وی را از او پدید آورد تا بدان آرام گیرد.»

۸-۴. عفاف و خویشتن‌داری

در شرایطی که امکان ازدواج فراهم نیست، قرآن کریم توصیه می‌کند فرد با خویشتن‌داری، خود را از گناه حفظ کند:

---

۱. اعراف، آیهٔ ۲۰۱.

۲. نور، آیهٔ ۳۲.

۳. اعراف، آیهٔ ۱۸۹.

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾؛[1] «و کسانی که امکانات زناشویی نمی‌یابند، باید عفت بورزند»

۸-۵. هم‌نشینی با نیکان

هم‌نشینی با افراد صالح و خداجو، تأثیر عمیقی در تقویت ایمان، دوری از گناه و گرایش به پاکی دارد. این ارتباطات سالم، انسان را از محیط‌های آلوده و وسوسه‌برانگیز دور می‌سازد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾؛[2] «و با کسانی که پروردگارشان را صبح و شام می‌خوانند و خشنودی او را می‌جویند، شکیبایی کن و برای تجمل زندگی دنیا چشم از ایشان بر مگیر و از آن‌کس که قلبش را از یاد خودمان غافل ساخته‌ایم و از پی هوای نفس خود می‌رود و اساس کارش بر تجاوز است، اطاعت مکن.»

۹. راه نجات

قرآن کریم راه نجات از شهوت‌رانی را نیز روشن ساخته است:

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا إِلاَّ مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً﴾؛[3] «آن‌گاه کسانی جانشین اینان شدند که نماز را ضایع کردند و شهوات را پیروی نمودند

---

۱. نور، آیهٔ ۳۳.

۲. کهف، آیهٔ ۲۸.

۳. مریم، آیات ۵۹ و ۶۰.

که به‌زودی [سزای] گمراهی را خواهند دید * مگر کسانی که توبه کردند و ایمان آوردند و کار شایسته انجام دادند، که آنها به بهشت داخل شوند و هیچ‌گونه ستمی بر ایشان نرود.»

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى إِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾؛[1] «و اما آن‌کس که ازمقام پروردگارش ترسان بود و خویشتن را از هوس‌ها بازداشت* پس همانا بهشت جایگاه اوست.»

نتیجه‌گیری

بر پایهٔ آنچه از آیات قرآن کریم به‌دست آمد، شهوت، بخشی از سرشت انسان و ابزاری برای آزمون او در مسیر بندگی خداوند است. گرایش به شهوات، به‌ویژه در قالب لذت‌های مادی و جسمانی، در ذات خود ناپسند نیست، بلکه آنچه نکوهش شده، پیروی بی‌مهار از شهوات و قراردادن آن‌ها در جایگاه تصمیم‌گیری و داوری است.

قرآن مجید با هشدار نسبت به خطرات شهوت‌پرستی، پیروی از هواهای نفسانی را یکی از عوامل اصلی گمراهی، ظلم، انحراف از عدالت و فراموشی یاد خدا می‌داند. در عین‌حال، آیات الهی انسانِ مهذّب و اهل تقوا را می‌ستاید که نفس خود را از هوا بازداشته و بر شهوتش تسلط یافته است.

ازمجموع آیات می‌توان دریافت که قرآن، نه با سرکوب شهوت، بلکه با هدایت و مدیریت آن در چارچوب‌های مشروع، انسان را به‌سوی تعادل، طهارت و رشد حقیقی فرا می‌خواند. چنین رویکردی، شهوت را از ابزاری برای سقوط، به پلی برای تعالی و نزدیکی به رضوان الهی بدل می‌سازد.

---

۱. نازعات، آیات ۴۰ و ۴۱.

فهرست منابع

* قرآن کریم، ترجمهٔ ابوالفضل بهرام‌پور، تهران: نشر سبحان، ۱۳۸۵ش.
۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج۱۴، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۲. حاج سیدجوادی، احمد و دیگران، دایرةالمعارف تشیع، ج۱۱، تهران: شهید سعید محبی، ۱۳۸۴ش.
۳. راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ج۱، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دارالقلم، بیروت: ۱۹۹۶م.
۴. سبحانی‌نیا، محمدتقی، قرآن: کتاب اخلاق، قم: دار الحدیث، چاپ اول،۱۳۹۳ش.
۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۶. قرائتی، محسن، تفسیر نور، ج۶، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۷ش.
۷. قرشی بنابی، علی‌اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ شانزدهم، ۱۳۸۶ش.
۸. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج۶، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۹. معلوف، لوییس، المنجد فی اللغة العربیة المعاصرة، بیروت: دار المشرق، بی‌تا.
۱۰. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، ج۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ بیست‌ویکم، ۱۳۶۸ش.

گزارش پیش‌نشست علمی کنگرهٔ بین المللی مادران اهل بیت علیهم‌السلام با محوریت حضرت حدیث علیهاالسلام، مادر گرامی امام حسن عسکری علیه‌السلام

فاطمه مهدی‌زاده مشهدی[1]

پیش‌نشست علمی کنگره بین المللی مادران اهل بیت علیهم‌السلام با محوریت حضرت حدیث علیهاالسلام، مادر گرامی امام حسن عسکری علیه‌السلام، برگزار شد. پیش‌نشست با حضور اساتید دانشگاه و پژوهشگران حوزهٔ تاریخ و معارف اهل‌بیت علیهم‌السلام برگزار گردید.

۱. سخنرانی اول: خانم دکتر سکینه بیدخورمیزی (نیک)

سخنان خانم دکتر با تأکید بر جایگاه ویژهٔ زن و مادر در اسلام آغاز شد و سپس رشد و تکامل فرزندان را تحت تأثیر سه عامل ژنتیک، شیوهٔ تربیت والدین و محیط ذکر کردند؛ با تأکید بر اینکه شیوهٔ تربیت والدین نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری شخصیت و اخلاق فرزندان دارد.

با اشاره به دوران بارداری، توضیح داده شد که حالات روحی، سلامت و اخلاق مادر تأثیر مستقیم بر جنین دارد و آرامش، صبر و مهربانی مادر می‌تواند رشد روانی و اخلاقی فرزند را تقویت کند. نقش مادر در تعامل با کودک، به‌ویژه از طریق بازی و آموزش‌های معنوی و اخلاقی، موجب شکل‌گیری رفتارها و مهارت‌های اجتماعی فرزند می‌شود.

ویژگی‌های اخلاقی و شجاعت فرزندان ارتباط مستقیم با تربیت و رفتار مادر دارد و انتخاب مادر با ویژگی‌های مثبت زمینه‌ساز پرورش فرزندانی متعادل و اخلاق‌مدار است. دوران شیردهی نیز به‌عنوان مرحله‌ای کلیدی مطرح شد؛

---

۱. فوق لیسانس تاریخ تشیع.

زیرا شیردهی توسط مادر یا مادری شایسته، تأثیر جسمی و روانی مهمی بر کودک دارد و انتقال خلقیات و اخلاق در این دوره شدت می‌یابد.

بر نقش مادر در انتقال فرهنگ و ارزش‌ها نیز تأکید شد. آموزش و مراقبت مادران، فرزندان را به رفتارها و ارزش‌های صحیح هدایت می‌کند و ثبت خاطرات و تجربه‌های مادری در پرورش نسل‌های صالح مؤثر است. بنابراین، جایگاه مادر در تربیت فرزندان حیاتی است.

در ادامه، از بانوی بزرگواری به نام «حدیث»، به‌عنوان مادری نمونه یاد شد که نقش ایشان در حفظ امامت، ثبات شیعه و پیوند میان عصر حضور و عصر غیبت، نقشی بی‌بدیل و کم‌نظیر است. در ادامه، به گوشه‌ای از زندگی این بانو به ترتیب اشاره شد: حضرت حدیث یا خانم سوسن، دختر بزرگ‌زاده‌ای بود که به همراه خانواده‌اش در دوران امامت امام جواد علیه‌السلام، در پی یکی از جنگ‌های خلفای عباسی، وارد مدینه شد. آشنایی خاندان اهل‌بیت علیهم‌السلام با ایشان نیز از همان دوره شکل گرفت. از ظاهر امر چنین برمی‌آید که این بانو از خاندان بلندمرتبه‌ای بود و احتمالاً پدر یا بستگان او در جایگاه شاهزادگی یا حکومت قرار داشته‌اند. شکست در آن جنگ‌ها موجب شد که او و تعدادی دیگر به مدینه آورده شوند.

یکی از ویژگی‌های قطعی سیره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل‌بیت علیهم‌السلام آن بود که برای بزرگان و بزرگ‌زادگان احترام ویژه‌ای قائل بودند. وقتی این دختر وارد مدینه شد، ارتباط او با خاندان امام جواد علیه‌السلام شکل گرفت. در آن هنگام، امام علی النقی علیه‌السلام جوانی رشید و دارای بلوغ فکری بودند. نگاه نخستین ایشان به این بانو که در منابع، نام آن بانو را «سُلیم» نیز ذکر کرده‌اند، بیانگر شایستگی‌های فراوان، کمالات معنوی و معرفتی او بود. در نخستین دیدار، امام علیه‌السلام توجهی ویژه به او نشان دادند و بشارتی زیبا به او دادند: «به‌زودی از دامن شما مولودی بزرگ

و موعـود الهـی متولـد خواهـد شـد.» ایـن برخـورد امـام، از لحـاظ روان‌شناسـی نیـز نکتـه مهمـی دارد: وقتـی شـخصیتی ماننـد امـام معصـوم، جایـگاه و هویـت حقیقـی فـرد را آشـکار می‌کنـد، فـرد بـه خودشناسـی و هویت‌منـدی عمیق‌تـری می‌رسـد و اسـتعدادهای وجودی‌اش شـکوفا می‌شـود.

در برخـی منابـع تاریخـی، از ایـن بانـو به‌عنـوان «اُمّ وَلَـد» یاد شـده و گاهی تعبیر «کنیز» به کار رفته اسـت؛ اما در منطق اسـلام، شـخصیت انسـان به آزاد یا کنیزبودن وابسـته نیسـت، بلکـه ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ معیار اسـت. علمـا، فقها و محدثـان بـزرگ شـیعه، در منابعـی همچـون «*بحارالانـوار*» و «*الارشـاد*»، ایشـان را با القابـی چـون «طاهـره»، «عفیفـه» و «کریمـه» سـتوده‌اند. این‌هـا نشـان‌دهندۀ طهـارت ذاتـی و کمـالات وجـودی اوسـت؛ کمالاتـی کـه در کنـار امـام هـادی علیه‌السلام جلـوۀ بیشـتری یافـت. ایـن بانـو نه‌تنهـا مـورد اعتمـاد یـک امـام، بلکـه اطمینان سـه امـام را بـرای خـود داشـت: امـام جـواد، امام هـادی و امام حسـن عسـکری علیهم‌السلام.

پـس از ازدواج بـا امـام هـادی علیه‌السلام و تولـد فرزندشـان، امـام حسـن عسـکری علیه‌السلام، دوران دشـواری آغاز شـد. خلیفۀ عباسـی امام هادی علیه‌السلام را مجبور به هجرت به سـامرا کـرد و ایـن بانـو نیـز با وجـود فرزند خردسـال، رنـج سـفر و سـختی‌های آن را با صبر و همراهـی تحمـل کـرد. در سـامرا بارهـا شـاهد بازداشـت‌ها، تفتیش‌هـا و آزارهـای حکومـت عباسـی بـود، امـا همچنـان در کنـار امـام، صبـوری و اسـتقامت پیشـه کرد. پـس از شـهادت امـام هادی علیه‌السلام، انـدوه فراوانی داشـت؛ اما حضور فرزند معصومشـان، امـام حسـن عسـکری علیه‌السلام، مایـۀ دل‌آرامـی ایشـان بود. ایشـان غم‌هـا را با عبـادت، دعا، زیـارت قبـر امـام هـادی علیه‌السلام و توجـه به امـام زمانشـان مدیریـت می‌کردند.

در دورۀ امامـت امـام عسـکری علیه‌السلام نیـز جایگاهـی بسـیار مهم یافت، تـا جایی که آن حضـرت، ایشـان را وصـیّ خویـش قرار دادنـد. دوران حیات ایشـان همزمان بود

با تولد مبارک امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف؛ هرچند ظاهراً در زمان ولادت حضرت در سامرا حضور نداشتند و حکیمه خاتون، دختر امام جواد علیه‌السلام، عهده‌دار آن واقعه بود.

با تولد امام عصر، لقب «جدّه» به ایشان تعلق گرفت؛ یعنی مادربزرگ امام زمان. امام عسکری علیه‌السلام برای حفظ جان حضرت، ایشان را همراه جدّهٔ گرامی‌شان به سوی مکه فرستادند. در مسیر، با وجود سختی‌ها و کمبود آب، با دستور مؤکد امام عسکری علیه‌السلام، سفر ادامه یافت. اعمال حج و زیارت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله انجام شد و سپس به مدینه رفتند که در همان روزها خبر شهادت امام حسن عسکری علیه‌السلام به آنان رسید.

شیعیان مدینه برای عرض تسلیت نزد ایشان آمدند، اما در سامرا وضعیت پیچیده بود. جعفر، فرزند ناخلف امام هادی علیه‌السلام که بعدها به «جعفر کذّاب» شهرت یافت، از نبود مادر سوء استفاده کرده و ادعاهای باطل مطرح کرد. او خود را وارث و حتی امام معرفی نمود! و همراهی حاکم عباسی را نیز داشت. اما خداوند ارادهٔ دیگری داشت؛ هنگامی که جعفر خواست بر پیکر امام عسکری علیه‌السلام نماز بخواند، ناگهان امام زمان علیه‌السلام ظاهر شدند و او را کنار زدند؛ فرمودند: «ای عمو! کنار برو، من سزاوارترم.» این واقعه همه‌چیز را روشن کرد، اما جعفر باز هم به تحریک عباسیان بر غصب اموال امام اصرار داشت.

در این هنگامهٔ حساس، نقش تاریخی و تمدنی آن بانو آشکار شد. ایشان خود را از مدینه به سامرا رساندند و با مدارک و شواهد معتبر، در دادگاه اثبات کردند که وصی حقیقی و وارث امام عسکری علیه‌السلام هستند. قاضی‌القضات پس از بررسی، حق را به ایشان داد و اموال امام را از دست جعفر بازپس گرفت.

در آن دوران، شیعه دچار تفرقه شده بود؛ گروهی می‌گفتند امام عسکری علیه‌السلام نمرده، گروهی ادعاهای دیگر داشتند و تنها برخی به امامت حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف باور داشتند. این بانو، همچون زینب کبری علیهاالسلام در کربلا، ستون استواری برای

شیعه بود. شیعیان خاص، علما و بزرگان یکی‌یکی به حضور ایشان می‌آمدند و پاسخ‌های لازم دربارهٔ وضعیت امامت و راه صحیح دریافت می‌کردند. او واسطه‌ای امین میان امام عصر و شیعیان بود.

درنهایت، با وجود همهٔ زحمات، فشارها و مراقبت‌ها، مدتی کوتاه پس از شهادت امام عسکری علیه‌السلام بیمار شدند. وصیت کردند در کنار همسر بزرگوارشان دفن شوند. جعفر حتی در هنگام دفن نیز مانع‌تراشی کرد، اما بار دیگر امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه در برابر چشم‌ها ظاهر شدند و مانع او شدند. پس از این واقعه، جعفر به ذلت و فقر افتاد و جالب آنکه همین بانو، با وجود همهٔ جفاهایی که از او دیده بود، هزینهٔ زندگی او و خانواده‌اش را تأمین می‌کردند؛ شاید روزی اصلاح شود.

این رفتار، درس بزرگی برای همهٔ مادران و خانواده‌هاست: در اسلام «تألیف قلوب» اصل است. مادر مهربان، حتی فرزند خطاکار را از حمایت عاطفی محروم نمی‌کند، بلکه امید بازگشت او را در دل نگاه می‌دارد.

سرانجام این بانوی بزرگوار در اتاق زندگی خود به خاک سپرده شدند؛ بانویی که به شهادت تاریخ و روایات، طاهره، کریمه، پاکدامن و یکی از بزرگ‌ترین زنان تمدن‌ساز شیعه بوده است.

۲. سخنرانی دوم: خانم دکتر ناهید طیبی

ایشان سخنرانی خود را با بررسی نقش برجستهٔ حضرت حدیث علیهاالسلام، مادر امام حسن عسکری علیه‌السلام، در تاریخ شیعه آغاز کردند. محور اصلی بحث تحلیل فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی و خانوادگی حضرت حدیث علیهاالسلام و تأثیر مستقیم ایشان بر حفظ جان امام زمان علیه‌السلام و تثبیت نهاد امامت بود.

دکتر طیبی، با استناد به منابع معتبر تاریخی و تحلیل‌های تطبیقی، ابعاد مختلف نقش ایشان در دوران حساس امامت امام حسن عسکری علیه‌السلام و پس از

شهادت ایشان را روشن ساختند.

حضرت حدیث علیهاالسلام در خانواده‌ای قرار داشتند که مسئولیت حفظ فرزندان امامان و هدایت اجتماعی شیعیان را بر عهده داشت. ایشان در دوران مدینه و سامرا نقش اصلی را در مدیریت فرزند خردسال امام عسکری علیه‌السلام و حفاظت از ایشان ایفا کردند. دکتر طیبی با اشاره به اهمیت نام‌گذاری کنیزان توضیح دادند که این اقدام سبب فاصله‌گرفتن کنیز از گذشته و ایجاد کرامت و شأن انسانی برای ایشان می‌شد. به‌عنوان نمونه، مادران ائمه با نام‌هایی چون سوسن، نرجس و غزاله نام‌گذاری شده‌اند که بیانگر فضایل اخلاقی و زیبایی‌های معنوی آن‌هاست.

نقش حضرت حدیث علیهاالسلام در مدیریت خانواده، تربیت فرزند و حفظ ارتباطات اجتماعی با شیعیان و افراد مورد اعتماد، بخش مهمی از مسئولیت‌های ایشان بود.

در ادامه به فشارهای سیاسی و مدیریت بحران اشاره کردند. فراخوان امام عسکری علیه‌السلام به سامرا و زندگی تحت نظارت شدید حکومت عباسی، فشارهای زیادی بر خانواده وارد کرد. حضرت حدیث علیهاالسلام با اعتماد کامل امام عسکری علیه‌السلام، وظیفهٔ انتقال و حفاظت از امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و وصیت‌های امام عسکری علیه‌السلام را بر عهده داشتند. ایشان همچنین مدیریت میراث و موقوفات امام را انجام داده و در مقابل تلاش‌های جعفربن علی برای سوء استفاده از اموال و موقعیت نهاد امامت مقاومت کردند.

در بخش دیگری از سخنرانی، به اهمیت حفظ جان امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و پیشگیری از تحریف‌های تاریخی و سیاسی پرداختند. حضرت حدیث علیهاالسلام با اقدامات هوشمندانهٔ خود نقشه‌های جعفر را خنثی کرده و کنترل اموال و قدرت معنوی خاندان امامان را در اختیار نهاد امامت حفظ کردند. این اقدامات، به گفتهٔ دکتر

طیبی، پیروزی استراتژیک برای تثبیت مسیر شیعه در دوران پس از شهادت امام عسکری علیه‌السلام بود.

نقش آموزشی و تربیتی حضرت حدیث علیه‌السلام نیز بیان شد. ایشان با هوش و بصیرت خود، نه‌تنها کودک خردسال را حفاظت کردند، بلکه ارتباط ایشان با جامعهٔ شیعیان را مستمر نگه داشتند. حفظ کرامت و طهارت مادران ائمه و تثبیت شأن آن‌ها، به تثبیت مشروعیت نهاد امامت کمک شایانی کرده است.

دکتر طیبی در تحلیل تاریخی و نقد منابع اشاره کردند و نشان دادند که منابع متقدم شیعه تصویر دقیقی از نقش حضرت حدیث علیه‌السلام در مقابله با توطئه‌ها ارائه می‌دهند. همچنین با بررسی اسامی، تصحیف‌ها و منابع تاریخی، تحلیل‌های خود را با شواهد معتبر تقویت کردند.

جمع‌بندی سخنرانی بر این نکته تأکید داشت که حضرت حدیث علیه‌السلام با هوش، بصیرت و شجاعت، نهاد امامت را از بحران‌های سیاسی و داخلی حفظ کردند. اقدامات ایشان شامل مدیریت خانواده، حفاظت از امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، خنثی‌کردن توطئه‌ها، مدیریت میراث و موقوفات و تربیت نسل بعدی شیعیان بود. همچنین یادآوری کردند که قهرمانان واقعی تاریخ، گاهی از پشت صحنه و با تدبیر خود مسیر تاریخ را تغییر می‌دهند.

سخنرانی با تأکید بر اهمیت شناخت نقش زنان در صدر اسلام و بهره‌گیری از درایت و شجاعت آنان برای زندگی امروز و آمادگی برای ظهور حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به پایان رسید.

درضمن یادآوری می‌شود که مطالب مطرح‌شده در این سخنرانی لزوماً بیانگر دیدگاه علمی شورای کنگره نیست.

گزارش شورای علمی تدبر در سیره

سمیه طلوع برکاتی[1]

﴿وَجَعَلَنِي مِمَّنْ يَقْتَصُّ آثارَكُمْ وَ يَسْلُكُ سَبِيلَكُمْ وَ يَهْتَدِي بِهُداكُمْ وَ يُحْشَرُ فِي زُمْرَتِكُمْ﴾؛[2] «مرا از آنانی قرار دهد که از آثار شما متابعت می‌کنند و به راه شما می‌روند و به هدایت شما هدایت می‌جویند و در گروه شما محشور می‌شوند.»

پیرو برگزاری اولین دورهٔ تربیت مربی تدبر در سیره توسط استاد حجت‌الاسلام و المسلمین الهی‌زاده، در زمستان ۱۳۸۷ و بهار ۱۳۸۸، گروه پژوهشی تدبر در سیرهٔ مؤسسهٔ تدبر در تابستان ۱۳۸۸ شکل گرفت. از آنجا که تدبر در سیره مبتنی بر علم تاریخ است، بنابر ضرورت پژوهش‌های متقن و محکم دربارهٔ سیرهٔ اهل‌بیت علیهم‌السلام و نیاز به تخصص‌های گوناگون تاریخی، حدیثی، کلامی و علوم سیاسی، تدبر در سیره از ابتدا کار خود را به‌صورت گروهی آغاز کرد و در شانزده سال گذشته همهٔ فعالیت‌های پژوهشی و آموزشی خود را به‌صورت گروهی پیش برده است. تا اینکه در پاییز ۱۴۰۲ و بر حسب سازماندهی جدید، مؤسسه به «شورای علمی تدبر در سیره» با ده عضو اصلی و علی‌البدل تغییر نام داد.

دستاورد حدود دو دهه فعالیت آموزشی و پژوهشی شورای سیره به شرح زیر است:

– تحقیق و تألیف بیست عنوان کتاب دربارهٔ مبانی و روش تدبر در سیره، درسنامهٔ سیرهٔ تمدن‌ساز اهل‌بیت علیهم‌السلام، تک‌نگاری‌های سیرهٔ اهل‌بیت علیهم‌السلام و برخی امامزادگان علیهم‌السلام، سیرهٔ اجتماعی‌سیاسی مادران اهل‌بیت علیهم‌السلام.

– مشارکت در تنظیم و مستندسازی سیرهٔ انبیا و کتاب‌های معارف قرآن و سیره (منظومه‌های تربیتی، مدیریتی و عملی).

---

۱. دکترای تاریخ تمدن اسلامی.

۲. فرازی از زیارت جامعه کبیره.

- برگزاری دهها دوره و کارگاه عمومی و تخصصی در حرم مطهر، دانشگاه‌ها و مدارس علمیهٔ مشهد، تهران و ...

- برگزاری حدود بیست نشست علمی به‌صورت مناسبتی یا در قالب برنامهٔ جامع سالانه، با تأکید بر مشارکت حضوری مخاطبان و بهره‌مندی از برکات حضور.

- مشارکت در برگزاری دوره‌های آفلاین عمومی و تخصصی.

شورای علمی تدبر در سیره در حال حاضر تحقیق و تألیف کتاب سیرهٔ دختران اهل‌بیت علیهم‌السلام و برگزاری کنگرهٔ بین‌المللی سیرهٔ مادران اهل‌بیت علیهم‌السلام را در دستور کار خود دارد.