

فصلنامه مطالعات ادبی دینی



مجله مطالعات ادبی دینی

فصلنامه علمی - تخصصی مطالعات ادبی دینی

سردبیر: دکتر محمودرضا اسفندیار

مدیر مسئول: دکتر یدالله طالشی

مدیر داخلی، ویراستار و صفحه آرایی:

فاطمه نیروی آغمیونی

طراح جلد: بهاره مرادی

شماره مجوز سازمان مرکزی:

۳۷۰۶۸

نشانی: اسلامشهر - میدان نماز - خیابان صیاد شیرازی - جنب فرمانداری دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر.
کدپستی: ۳۳۱۴۷۶۷۶۵۳ تلفن: ۰۲۱۵۶۳۶۵۵۳۳ پست الکترونیکی:

journal.adabi_dini@yahoo.com motaleat.adabi.dini@yahoo.com

سخن سر دبیر

با درود و مهر با افتخار و مسرت فراوان، نخستین شماره مجله «مطالعات ادبی دینی» را تقدیم حضورتان می‌کنیم. این مجله با هدف تقویت پژوهش‌های ادبی با رویکرد دینی در فضای علمی کشور و گفتگوهای انتقادی در حوزه تعاملات غنی و چندلایه ادبیات و دین پا به عرصه وجود نهاده است. ادبیات و دین، دو بال پرواز روح انسان به سوی حقیقت و زیبایی، همواره در طول تاریخ درهم تنیده بوده‌اند. از متون مقدس دینی گرفته تا آثار ادبی عرفانی و اخلاقی، ردپای این پیوند ناگسستنی را می‌توان مشاهده کرد. اهمیت مطالعات حوزه ادبی دینی را نمی‌توان نادیده گرفت. این حوزه نه تنها به درک عمیق‌تر ما از میراث ادبی و دینی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند راهگشای حل بسیاری از چالش‌های فرهنگی و اجتماعی معاصر باشد. مطالعات ادبی دینی می‌تواند:

- به بازخوانی و تفسیر جدید متون کهن در پرتو دانش روز کمک کند.
- پیوند میان سنت و مدرنیته را در عرصه ادبیات و اندیشه دینی تقویت نماید.
- به گسترش گفت‌وگو میان فرهنگ و بین‌ادیانی از طریق مطالعات تطبیقی کمک کند.
- در تقویت هویت فرهنگی و دینی جامعه نقش مهمی ایفا کند.

در این مجله، به بررسی جنبه‌های مختلف ارتباط ادبیات و دین، تحلیل آثار ادبی با محتوای دینی، تأثیر آموزه‌های دینی بر شکل‌گیری سبک‌های ادبی، مطالعه تطبیقی متون مقدس و آثار ادبی و همچنین پژوهش در مفاهیم دینی در ادبیات معاصر خواهیم پرداخت.

مجله «مطالعات ادبی دینی» بر آن است تا با رویکردی میان‌رشته‌ای، بستری برای پژوهشگران، اساتید و دانشجویان علاقه‌مند به این حوزه فراهم آورد. در این راستا، از مقالات علمی و پژوهشی مرتبط با محورهای ذیل استقبال می‌کنیم:

- * نقد و تحلیل متون ادبی دینی
 - * بررسی تطبیقی ادبیات دینی در ایران و جهان
 - * تأثیر متقابل دین و ادبیات بر یکدیگر
 - * جایگاه دین در شکل‌گیری و تحول ژانرهای ادبی
 - * بازتاب مفاهیم و آموزه‌های دینی در آثار ادبی
 - * نقد و بررسی رویکردهای مختلف به ادبیات دینی
 - * ادبیات دینی در عصر حاضر و چالش‌های پیش رو
- از تمامی پژوهشگران، اساتید و دانشجویان علاقه‌مند به این حوزه دعوت می‌کنیم تا با ارسال مقالات و پژوهش‌های خود، ما را در نیل به اهداف مجله یاری رسانند. امید است که این تلاش جمعی، گامی مؤثر در جهت اعتلای فرهنگ و ادب این مرز و بوم باشد. بی‌گمان با همکاری و مشارکت شما، این مجله می‌تواند به مرجعی معتبر و تأثیرگذار در حوزه مطالعات ادبی دینی تبدیل شود.
- در این مجال شایسته است از جناب آقای دکتر عراقیه، رئیس دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر، جناب آقای دکتر یدالله طالشی، مدیر مسئول و سرکار خانم فاطمه نیروی آغمیونی، مدیر داخلی که برای انتشار این مجله کوشش‌های فراوان کرده‌اند، سپاسگزارى کنم.

با احترام دکتر محمودرضا اسفندیار

سردبیر مجله «مطالعات ادبی دینی»

اعضای هیأت تحریریه

عضو هیأت علمی دانشگاه تهران	دکتر ژاله آموزگار
عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی	دکتر روح‌انگیز کراچی
عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور	دکتر فاطمه کوپا
عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی تهران	دکتر کاظم دزفولیان
عضو هیأت علمی دانشگاه تهران	دکتر قربان علمی
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد	دکتر نادعلی عاشوری
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام	دکتر جمشید جلالی شیجانی
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر	دکتر فرهاد طهماسبی

مشاوران علمی

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر	دکتر فرهاد طهماسبی
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر	دکتر مهدی پرهام
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر	دکتر جبار امینی
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال	دکتر بهرام پروین گنابادی
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران غرب	دکتر غلامرضا داوودی‌پور
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ابهر	دکتر غلامرضا حیدری

داوران علمی

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر	دکتر فائزه جنیدی
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار	دکتر محسن ولایتی

الف) ویژگی‌های کلی مقاله

- ۱- مقاله ارائه شده به نشریه باید حاصل مطالعه و پژوهش نویسنده نویسندگان باشد و دارای یافته‌های نو و دیدگاه‌های جدید باشد.
- ۲- پذیرش اولیه مقاله، منوط به تأیید سردبیر و هیئت تحریریه است و به اطلاع نویسنده مسئول خواهد رسید.
- ۳- هیأت تحریریه در تلخیص اصلاح ویرایش علمی و ادبی مقاله‌ها آزاد است.
- ۴- مسئولیت آراء و نظرهای ابراز شده در مقاله‌ها از نظر علمی و حقوقی، بر عهده نویسنده نویسندگان است.
- ۵- حجم مقاله ارسالی بدون احتساب چکیده انگلیسی از ۴۵۰۰ کلمه بیشتر نباشد.
- ۶- نام کامل نویسنده/ نویسندگان مرتبه علمی، دانشگاه محل تدریس/ تحصیل، رشته تحصیلی، پست الکترونیکی معتبر و شماره تلفن در صفحه‌ای جداگانه ضمیمه شود.
- ۷- در صورت پذیرفته شدن مقاله، گواهی پذیرش مقاله پس از اتمام داوری، ویراستاری و تصویب نهایی هیأت تحریریه صادر و از طریق ایمیل برای نویسنده مسئول ارسال خواهد شد.
- ۸- ترتیب فهرست مقاله‌ها بر اساس نظم الفبایی نام نویسندگان خواهد بود.

ب) ساختار و اجزای مقاله

مقاله به ترتیب زیر تنظیم شود:

- عنوان مقاله: کوتاه و گویای محتوای مقاله بوده و به دو زبان فارسی و انگلیسی باشد.
- نام نویسنده/ نویسندگان: به فارسی و انگلیسی همراه با درجه علمی مربی، استادیار، دانشیار و استاد و معرفی سازمانی که به آن وابسته است و مشخص کردن نویسنده مسئول.
- چکیده: بین ۲۵۰-۱۵۰ کلمه و شامل معرفی موضوع ضرورت و اهمیت پژوهش و روش کار و یافته‌های تحقیق باشد.
- واژه‌های کلیدی: بین ۷-۴ واژه که با علامت ویرگول (،) از هم جدا می‌شوند و بعد از چکیده می‌آیند.
- صفحات بعدی: به ترتیب شامل موارد زیر باشد که هر کدام با علامت شماره‌ده و عنوان برجسته شده مشخص می‌شود.

۱- مقدمه

۲- بحث و یافته‌های تحقیق

۳- نتیجه گیری

۴- فهرست الفبایی منابع

ج) شیوه نامه کلی نگارش

- مقاله در محیط WORD ۲۰۰۷ یا بالاتر نوشته شود.
- در هر قسمت مقاله از فونت‌های زیر استفاده شود:
- متن اصلی فونت B Lotus سایز ۱۳
- متن قرآنی فونت Badr ۲
- چکیده فونت B Lotus سایز ۱۳
- ارجاع دهی داخلی فونت B Lotus سایز ۱۱
- پاورقی فونت B Lotus سایز ۱۰
- متن انگلیسی فونت Times New Roman سایز ۱۲
- تنظیم فاصله‌ها طبق اندازه‌های زیر باشد:
- فاصله سطرها ۱ سانتیمتر
- حاشیه از طرفین ۲/۵ سانتیمتر (۱۰/۹۸ اینچ)
- اشعار داخل جدول نوشته شود.
- * تبصره: برای سهولت کار، از قالب آماده در راهنمای نویسندگان مندرج در سامانه مجله استفاده شود.

د) تنظیم فهرست منابع به ترتیب زیر باشد: ترتیب الفبایی منابع.

شیوه استناددهی در این مجله به روش APA است.

در پایان، مقاله، ابتدا منابع فارسی و سپس منابع لاتین، بر اساس نام خانوادگی نویسنده، به ترتیب حروف الفبا و به صورت زیر ذکر شود:

- کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، (سال انتشار)، عنوان کامل اثر به صورت Bold و Italic، مترجم/ مصحح / گردآورنده: نام و نام خانوادگی، شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار: نام ناشر.

مثال: لوکاج، جورج. (۱۳۸۱). جامعه‌شناسی رمان، ترجمه محمدجعفر پوینده، چاپ سوم، تهران: چشمه. مقاله: نام خانوادگی نویسنده اول، نام نویسنده اول/ نام خانوادگی نویسنده دوم/ نام نویسنده دوم و همکاران، (تاریخ انتشار).

«عنوان کامل مقاله داخل گیومه فارسی به صورت Bold و Italic»، نام مجله، محل نشر، دوره/ شماره/ ماه / فصل انتشار، شماره صفحات مربوط به مقاله.

مثال: ناصحی، زهره. (۲۰۱۱). «رویکرد اجتماعی و نقد: از جامعه‌شناسی ادبیات تا نقد

جامعه‌شناختی». نخستین همایش ملی نظریه و نقد ادبی، دانشکده ادبیات، دانشگاه فردوسی مشهد.

اسفند ۱۳۸۹، صص ۷۲-۵۵.

فهرست مقالات

- ۹..... «تلماسه» و امدار مفهوم «منجی»
- ۳۸..... نگاهی تحلیلی به آفات زبانی در قرآن کریم و گلستان سعدی
- ۶۰..... بررسی دلالت‌های تربیتی جهاد تبیین در مثنوی معنوی مولانا
- ۸۳..... نقش «کنایه و تعریض» در روایات تاویلی تفسیر البرهان
- ۱۰۴..... جلوه‌های اصولی روحیه استبدادستیزی در رمان تنگسیر
- ۱۳۲..... تحلیل تطبیقی معجزات پیامبر در مثنوی‌های مولانا و عطار
- ۱۶۲..... بررسی تحلیلی تلمیحات دینی و مذهبی در فارسی پایه دهم متوسطه دوم

«تلماسه» و امدادِ مفهوم «منجی»

نسرین محمودی برمسی^۱

مهدی پرهام^۲

چکیده

فیلم تلماسه اثری برجسته در ژانر علمی - تخیلی است و روایت کشمکش خاندان‌هایی در کهکشان‌های ناشناخته را نقل می‌کند که با یکدیگر بر سر تصاحب و حفظ قدرت پیکار می‌کنند. پیچیدگی داستان‌سرایی و ژرفای نمادگرایی فیلم به همراه بهره‌مندی از عناصر فرهنگی - مذهبی گوناگون، برای تحلیل‌های مختلف از جمله بررسی شباهت‌ها و تحریف‌های مذهبی زمینه‌سازی می‌کند. با تمرکز بر موضوعات آخرالزمانی و نقش مذاهب در شکل‌گیری جوامع آینده، فیلم تلماسه حول محور «منجی» سؤالات مهمی را درباره دین، قدرت و آینده بشریت مطرح می‌سازد. مقاله حاضر با اشاره به عناصری مانند قرینه‌سازی، و خیال‌پردازی، بازتاب سه دین بزرگ یهود، مسیحیت، و اسلام، و نیز اصطلاحات و مفاهیم اخذ شده از هر یک را در فیلم تلماسه بررسی می‌کند. بررسی انجام شده مشخص می‌سازد که این فیلم، پاره‌ای از آنچه را در ابعاد معنوی و اخلاقی آیین‌های سه دین بزرگ شناخته شده است، در چارچوب مطالبات قدرت‌طلبانه و سیاسی می‌گنجانند و سعی دارد مفهوم «منجی» مذهبی را از پیوند با مقوله‌هایی مانند عدالت اجتماعی و معنویت به سوی اراده‌گرایی منفعت‌جویانه منحرف کند. گره‌خوردگی دنیاطلبی با مسائل آیینی در این فیلم چنان اتفاق می‌افتد که گویی هدف سازنده نوعی «تقدس‌زدایی» از برخی مفاهیم دینی است.

کلیدواژه‌ها: تلماسه، یهود، مسیحی، اسلام، منجی، تحریف.

^۱. استادیار گروه زبان انگلیسی - واحد گرمسار

mahmoudi2021@yahoo.com

^۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی - واحد اسلامشهر

mehdiparham2000@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۰۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۴

مقدمه

فیلم تلماسه به کارگردانی دنی ویلنوو^۱ یکی از برجسته‌ترین آثار علمی - تخیلی دهه اخیر است که با اقتباس از رمان مشهور فرانک هربرت^۲ (۱۹۶۵) تولید شده است. فیلم تلماسه^۳ داستانی علمی - تخیلی در آینده‌ای دور را روایت می‌کند؛ جایی که یک کهکشان توسط خاندان‌هایی قدرتمند اداره می‌شود. این جهان به ماده‌ی ارزشمند «اسپایس»^۴ وابسته است که توانایی سفرهای فضایی، پیش‌بینی آینده و گسترش آگاهی را فراهم می‌سازد. سیاره‌ی بیابانی آراکیس^۵ تنها منبع تولید اسپایس است و کنترل آن، به مرکز رقابت و نزاع میان خاندان‌های قدرتمند تبدیل می‌شود.

خاندان آترایدیس^۶ به رهبری دوک لتو^۷، به فرمان امپراتور کهکشانی، اداره‌ی آراکیس را بر عهده می‌گیرند. این وظیفه به‌ظاهر افتخارآمیز، در واقع دامی سیاسی است که توسط خاندان هارکونن^۸ دشمنان دیرینه آترایدیس، و امپراتور طراحی شده است. در این میان، پل آترایدیس^۹ پسر دوک، شخصیتی است که سرنوشت او به‌عنوان «موعود» پیش‌بینی شده است؛ فردی که نقش بزرگی در تحولات آینده کهکشان ایفا خواهد کرد. پل در مواجهه با خطرات آراکیس، از جمله توطئه‌های سیاسی، حمله‌ی هارکونن‌ها، و خطرات بیابانی، رشد معنوی و سیاسی را تجربه می‌کند. او در نهایت به مردم بومی آراکیس، یعنی فرمن‌ها، ملحق می‌شود. فرمن‌ها گروهی از مبارزان قبیله‌ای هستند که در انتظار موعودی نشسته‌اند که آنان را به آزادی هدایت کند. پل با پذیرش نقش موعود، رهبری فرمن‌ها را به عهده می‌گیرد و جنگی مقدس را علیه امپراتوری آغاز می‌کند.

این فیلم، چنانکه گفتیم با بهره‌گیری از داستان‌سرایی پیچیده، نمادگرایی عمیق و عناصر فرهنگی - مذهبی گوناگون، برای تحلیل‌های مختلف از جمله بررسی شباهت‌ها و تحریف‌های مذهبی بسترسازی می‌کند. با تمرکز بر موضوعات آخرالزمانی و نقش مذاهب در شکل‌گیری جوامع آینده، فیلم تلماسه سؤالات مهمی را درباره دین، قدرت و آینده بشریت مطرح می‌سازد.

^۱ Denis Villeneuve

^۲ Frank Herbert

^۳ Dune

^۴ Spice

^۵ Arrakis

^۶ House Atreides

^۷ Duke Leto

^۸ House Harkonnen

^۹ Paul Atreides

^{۱۰} Fremens

تحلیل این فیلم از دیدگاه ادیان بزرگ جهان، یعنی اسلام، مسیحیت و یهودیت، می‌تواند ابعاد جدیدی از فهم فرهنگی و مذهبی آن را آشکار نماید.

در این زمینه، ادیان ابراهیمی هر کدام با پیشینه خاص خود در موضوعات آخرالزمانی، زمینه‌های مشترک و تفاوت‌های فراوانی دارند. فیلم تلماسه با بهره‌گیری از مفاهیمی نظیر «موعود»، «جنگ مقدس» و «رهبری معنوی»، سؤالاتی را در مورد شباهت‌ها و حتی تحریف این مفاهیم در متون مقدس و تفسیرهای رایج آن‌ها برمی‌انگیزد. از این رو، بررسی دقیق این ابعاد می‌تواند به روشن‌تر شدن تأثیرات فرهنگی و مذهبی این اثر کمک کند.

بیان مسئله

در طول تاریخ، رسانه‌ها و آثار هنری، تأثیرچشمگیری بر شکل‌گیری و بازنمایی مفاهیم مذهبی داشته‌اند. فیلم‌های سینمایی به‌ویژه در ژانر علمی - تخیلی، با ترکیب تخیل و واقعیت، ابزاری قدرتمند برای انتقال پیام‌های پیچیده و چندلایه شده‌اند. تلماسه، به‌عنوان یکی از شاخص‌ترین آثار در این زمینه، به‌طور ویژه بر مسائل مذهبی، سیاسی و اجتماعی تمرکز دارد. با این حال، پرسش‌هایی درباره نحوه بازنمایی مفاهیم مذهبی در این فیلم مطرح است:

- آیا فیلم تلماسه با ادیان بزرگ جهان هم‌خوانی مفهومی دارد یا صرفاً برداشت‌هایی جدید و گاه تحریف‌آمیز ارائه می‌کند؟

- شباهت مفاهیمی چون موعودگرایی، جنگ مقدس و رهبری معنوی در این فیلم با آموزه‌های اسلام، مسیحیت و یهودیت چگونه است؟

- این نوع بازنمایی‌ها چه تأثیری می‌تواند بر درک عمومی از مفاهیم مذهبی داشته باشد؟

تحلیل این مسائل نه تنها برای درک بهتر فیلم، بلکه برای شناخت تأثیرات فرهنگی - اجتماعی آن در جوامع مذهبی و غیرمذهبی ضروری به نظر می‌رسد. این مقاله تلاش می‌کند با تمرکز بر شباهت‌ها و تحریف‌های مفاهیم مذهبی، جنبه‌های مختلف فیلم تلماسه را از دیدگاه سه دین بزرگ تحلیل کند.

پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش در زمینه بازنمایی مذهبی در آثار هنری به‌طور کلی و فیلم تلماسه به‌طور خاص، گسترده و چندبعدی است. در این بخش به مرور مطالعات کلیدی و مرتبط پرداخته می‌شود.

پیرسون (۲۰۲۱) به تحلیل موضوعات سیاسی و ایدئولوژیکی فیلم تلماسه می‌پردازد و بر استعمارگری و بهره‌برداری از منابع تمرکز دارد. او چنین نتیجه می‌گیرد که تلماسه

سیستم‌های نواستعماری را نقد می‌کند، هرچند به‌طور ضمنی ساختارهای قدرت سلسله مراتبی را نیز تقویت می‌کند.

جیکوب^۱ (۲۰۲۲) در تحلیل تلماسه مشخص می‌کند که این اثر، سرشار از نشانه‌شناسی شرق‌شناسانه است و به سیستم نشانه‌ای مربوط می‌شود که در زمان نوشتن کتاب هربرت وجود داشته است. فرانک جیکوب این نشانه‌شناسی را به تفصیل مورد بحث قرار می‌دهد و نشان می‌دهد که «لورنس عربستان» تا چه اندازه در طرح داستان حضور دارد.

کندی^۲ (۲۰۲۱) نقش و تأثیر زنان در دنیای «تلماسه» را بررسی و مفاهیم جنسیت و قدرت را در این اثر تحلیل می‌کند.

اسملر^۳ (۲۰۱۱) در کتاب تلماسه و فلسفه: مسیر عجیب ذهن^۴ به بررسی نقش و تأثیر زنان در دنیای «تلماسه» و تحلیل مفاهیم جنسیت و قدرت در این اثر می‌پردازد.

پریمی (۱۴۰۰) در نقدی که در سایت ویجیاتو^۵ منتشر کرده به تحلیل سینمایی فیلم تلماسه می‌پردازد و به ویژگی‌های بصری و روایت جاه‌طلبانه اثر دنیس ویلنوو اشاره دارد. این نویسنده فیلم را از نظر اقتباس از کتاب اصلی بررسی کرده و جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی آن را نیز مورد توجه قرار داده است. این مقاله تأکید می‌کند که تلماسه با ترکیب مضامین فلسفی و دینی، توانسته اثری منحصر به فرد و تأثیرگذار ارائه دهد که مخاطب را به تفکر درباره قدرت و سرنوشت بشر وامی‌دارد.

فرچ‌نژاد (۱۴۰۳ الف و ۱۴۰۳ ب) با تمرکز بر جنبه‌های دینی فیلم، تلاش می‌کند ارتباط بین شخصیت پل آتریدس و مفاهیم مرتبط با امام زمان (عج) و ارتباط آن‌ها با مفاهیم شیعه را تحلیل کند؛ این نویسنده به‌ویژه بر شخصیت‌پردازی منجی و تناقض‌های اخلاقی موجود در فیلم تأکید دارد. مقاله او نتیجه می‌گیرد که فیلم در قالبی هنری، نوعی تصویرسازی مغرضانه از منجی اسلامی ارائه داده و تلاش می‌کند پیام‌های دینی را به نفع نگرش غربی تغییر دهد. خبرگزاری مهر در تحلیلی با عنوان «چگونه هالیوود فرهنگ عرب و مسلمان را حذف می‌کند؟»؛ «نقد تلماسه» (۱۴۰۳) به نقد بازنمایی فرهنگ عرب و مسلمانان در فیلم تلماسه پرداخته و استفاده از عناصر فرهنگی و زبانی در فیلم را زیر سؤال می‌برد. در واقع نویسنده معتقد است که فیلم نه تنها مفاهیم مذهبی و فرهنگی را دستکاری کرده، بلکه تلاش کرده است تا تصویری غرب‌محور از آینده ارائه دهد که با حذف یا تغییر هویت جوامع شرقی همراه است.

^۱ Jacob

^۲ Kennedy

^۳ Semler

^۴ Dune and Philosophy: Weirding Way of the Mentat

^۵ Vigiato

مطالعات پیشین نشان می‌دهد که تحلیل تلماسه از دیدگاه مذاهب ابراهیمی می‌تواند به درک عمیق‌تری از نحوه تأثیرپذیری این اثر از آموزه‌های مذهبی کمک کند. با این حال، تمرکز محدود بسیاری از این پژوهش‌ها بر یک دین خاص یا تحلیل‌های کلی، ضرورت پژوهشی جامع و تطبیقی را آشکار می‌سازد.

بخش اول: دیدگاه اسلام

مفهوم منجی در اسلام و شخصیت پل آتریدیس

در اسلام، به‌ویژه در مذهب تشیع، باور به ظهور امام مهدی (عج) به‌عنوان منجی جهان جایگاهی محوری دارد. امام مهدی (عج) به‌عنوان کسی که در زمان ظهورش زمین را از ظلم و بی‌عدالتی پاک می‌کند، نماد امید و عدالت است. شخصیت پل آتریدیس در تلماسه نیز ویژگی‌های مشابهی دارد. پل، که در ابتدا فردی ناشناخته است، به‌تدریج به‌عنوان رهبر و منجی جامعه «فرمن» ظاهر می‌شود. این شباهت به‌ویژه در نحوه ظهور و رهبری او، ارتباطاتی با آموزه‌های اسلامی برقرار می‌کند. در متون اسلامی، ظهور امام مهدی (عج) همراه با مجموعه‌ای از نشانه‌ها و تحولات جهانی است که زمینه‌ساز ایجاد عدالت می‌شود. به همین ترتیب، در تلماسه، پل آتریدیس در شرایطی ظهور می‌کند که جامعه فرمن در سیاره آراکیس تحت فشار و ستم قرار دارد. این تطابق‌ها باعث شده است که برخی تحلیل‌گران، داستان تلماسه را به‌عنوان بازتابی از مفاهیم مهدویت در اسلام تفسیر کنند (ودادی، ۲۰۲۳^۱، مرکز مطالعات یهود، ۱۴۰۲).

پیشگویی‌ها و تطابق با مهدویت

پیشگویی‌ها در داستان تلماسه نقش کلیدی دارند. مردم فرمن، که در شرایط سخت زندگی می‌کنند، منتظر ظهور فردی هستند که آن‌ها را به سوی آزادی هدایت کند. این پیشگویی‌ها شباهت زیادی به احادیث اسلامی درباره ظهور امام زمان (عج) دارد. در هر دو روایت، فرد پیشگویی‌شده کسی است که با عدالت و شجاعت، جامعه‌ای ستمدیده را به سوی رستگاری هدایت می‌کند. به‌طور خاص، مفهوم «قهرمان پیشگویی‌شده» یا «منتظر»، که در تلماسه به وضوح نشان داده شده، با روایت‌های اسلامی درباره مهدویت تطابق دارد. در اسلام، این باور وجود دارد که امام زمان (عج) توسط خداوند منصوب شده و قدرت و دانش الهی برای هدایت مردم دارد. در داستان، پل نیز از طریق پیشگویی‌ها و قدرت‌های خارق‌العاده‌اش به‌عنوان فردی فراتر از انسان‌های عادی شناخته می‌شود. برای مثال، توانایی پل در دیدن آینده شباهت نزدیکی به صفات منجی در روایات اسلامی دارد (ودادی، ۲۰۲۳، مرکز مطالعات یهود، ۱۴۰۲).

^۱ Vadadi

فرهنگ صحرایی و الهام از اسلام

زندگی مردم فرمن در سیاره آراکیس شباهت‌های زیادی به زندگی قبایل عرب در مناطق بیابانی دارد. استفاده از اصطلاحات عربی مانند «جهاد» و «موادیب» در فیلم، به‌طور مستقیم به فرهنگ اسلامی اشاره دارد. لباس‌ها، مراسم و ساختار اجتماعی فرمن نیز انعکاسی از جوامع اسلامی است. آب، که در آراکیس منبعی حیاتی و مقدس محسوب می‌شود، جایگاهی مشابه با ارزش آن در فرهنگ اسلامی دارد.

نکته قابل توجه این است که اصطلاح «جهاد» در فیلم به مبارزات فرمن علیه حکومت ظالمانه اشاره دارد، یکی از مفاهیم کلیدی در اسلام است. این واژه در اسلام نه تنها به مبارزه نظامی، بلکه به تلاش‌های معنوی و اخلاقی نیز اطلاق می‌شود. در تلماسه، جهاد فرمن بیشتر به معنای مبارزه برای بقا و آزادی تفسیر شده است، اما هم‌چنان شباهت‌هایی با مفهوم اسلامی آن دارد (دورانی، ۲۰۲۱، بخش «زبان و اصطلاحات»).

هم‌چنین، ساختار اجتماعی فرمن که بر اساس قبیله‌ها و شوراها محلی بنا شده است، به ساختارهای اجتماعی جوامع اسلامی شباهت دارد. در فرهنگ اسلامی، مشورت و تصمیم‌گیری جمعی یکی از اصول مهم است که در فیلم نیز در رفتارهای اجتماعی فرمن مشاهده می‌شود.

ارتباط با عرفان اسلامی

یکی دیگر از جنبه‌های برجسته فیلم تلماسه ارتباط آن با مفاهیم عرفانی در اسلام است. در عرفان اسلامی، انسان کامل به‌عنوان فردی که به حقیقت مطلق دست‌یافته و توانایی هدایت دیگران را دارد، توصیف می‌شود (مطهری، ۱۳۸۸: ۷۵).

پل‌آتریدس با توانایی‌های خارق‌العاده‌اش و نقش منجی‌گونه‌ای که ایفا می‌کند، شباهت‌هایی به مفهوم انسان کامل در عرفان اسلامی دارد. علاوه بر این، تأکید داستان بر تقوا، فروتنی و تمرکز بر ارزش‌های معنوی نیز با آموزه‌های

عرفانی اسلام هماهنگ است (نصر، ۲۰۰۷: ۶۱).

در عرفان اسلامی هم‌چنین باور بر این است که «انسان کامل» می‌تواند واسطه‌ای بین عالم مادی و معنوی باشد (مطهری، ۱۳۸۸: ۷۵). توانایی پُل در دسترسی به «آگاهی برتر» و ارتباط با آینده‌ی ممکن، به نوعی این ویژگی را به نمایش می‌گذارد. برخی تحلیل‌گران معتقدند که این جنبه از شخصیت پل به الهام‌گیری هربرت از آموزه‌های صوفیانه اشاره دارد که به «وحدت

^۱ Muad'Dib

^۲ Durrani

^۳ Language and Terminology

^۴ Nasr

وجود» و تجربه مستقیم [درک] الهی تأکید دارند (استوبر، ۲۰۱۷، بخش «نگاه ذات‌گرایانه و بافت‌گرایانه به عرفان»).

نقد و بررسی: بررسی اصطلاحات و مفاهیم اسلامی

فیلم و رمان تلماسه اثر فرانک هربرت با استفاده از اصطلاحات و مفاهیم اسلامی، به‌ویژه آن‌هایی که در تفکر شیعی برجسته هستند، تلاش می‌کند جهانی پیچیده و چندلایه را خلق کند. با این حال، این بازنمایی‌ها غالباً به‌شکلی سطحی یا ساده‌انگارانه صورت گرفته است و برخی از مفاهیم کلیدی بدون توجه به بستر تاریخی و فرهنگی آن‌ها مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

برداشت سطحی از مفهوم جهاد

جهاد، به‌عنوان یکی از اصول مهم اسلامی، در تلماسه بیشتر به‌عنوان یک مبارزه نظامی علیه ظلم و ستم تصویر شده است. این برداشت، هرچند بازتاب‌دهنده بخشی از حقیقت این مفهوم است، اما جنبه‌های گسترده‌تر جهاد در اسلام، از جمله جهاد اکبر (مبارزه با نفس) و جهاد علمی و معنوی، نادیده گرفته شده‌اند.

در تفکر شیعه، جهاد در چارچوب عدالت و در راستای برقراری حکومت حق معنا پیدا می‌کند. این مفهوم، برخلاف بازنمایی در تلماسه که بیشتر به‌عنوان ابزاری برای دستیابی به قدرت سیاسی تصویر می‌شود، با اصولی هم‌چون تقوا، اخلاق، و رعایت حقوق انسانی گره خورده است. ساده‌سازی جهاد به جنگ نظامی خالص، می‌تواند باعث سوءتفاهم درباره این آموزه عمیق اسلامی شود (اسپوزیتو، ۲۰۱۱: ۹۴). مرتضی مطهری در کتاب «جهاد» تأکید می‌کند که جهاد نه فقط به‌معنای جنگ، بلکه به‌عنوان تلاشی برای اصلاح فرد و جامعه در راستای عدالت و اخلاق است (مطهری، ۱۳۷۹: ۲۳).

تحریف مفهوم مهدویت

یکی از مفاهیم کلیدی در تفکر شیعه، ایده مهدویت و ظهور منجی است. در اعتقادات شیعی، امام مهدی (عج) به‌عنوان منجی بشریت، عدالت را در سراسر جهان برقرار خواهد کرد و ظلم را ریشه‌کن خواهد ساخت. این مفهوم، نه صرفاً به‌عنوان یک ایده سیاسی، بلکه به‌عنوان وعده‌ای الهی با جنبه‌های عمیق معنوی و اخلاقی درک می‌شود.

در تلماسه، شخصیت پل آتریدیس به‌عنوان یک منجی به تصویر کشیده می‌شود، اما همچنانکه گفتیم این منجی‌گرایی بیشتر بر قدرت نظامی و سیاسی تأکید دارد و از جنبه‌های اخلاقی و

^۱ Stoeber

^۲ Essentialist and Contextualist Views of Mysticism

^۳ Esposito

الهی فاصله می‌گیرد. پل از باورهای مذهبی قوم فرمن برای دستیابی به اهداف خود بهره‌برداری می‌کند، درحالی‌که در مهدویت شیعی، منجی صرفاً برای خدمت به خداوند و عدالت عمل می‌کند. این بازنمایی ناقص، می‌تواند تصویری انحرافی از مهدویت ارائه دهد و باعث شود مخاطبان غیرمسلمان این مفهوم را به عنوان ابزاری برای کنترل اجتماعی و سیاسی تفسیر کنند (سعید^۱: ۱۹۷۸: ۹۹). حال آنکه ایده منجی در شیعه دارای جنبه‌های الهی، معنوی و اخلاقی است که نمی‌توان آن را صرفاً به قدرت سیاسی محدود کرد.

تأکید بیش از حد بر جنبه‌های سیاسی اسلام

در بسیاری از بخش‌های تلماسه، مفاهیم اسلامی به‌عنوان ابزارهایی برای دستیابی به قدرت سیاسی و نظامی تصویر می‌شوند. این نگاه، به‌ویژه در مورد آموزه‌های شیعه که تأکید بیشتری بر عدالت، تقوا، و معنویت دارند، ناکافی و تحریف‌شده به نظر می‌رسد. برای نمونه، استفاده از عنوان «قدیس» و «نجات‌دهنده» در میان فرمن‌ها، بدون در نظر گرفتن عمق معنوی این اصطلاحات در اسلام، باعث می‌شود دین، تا حد یک ابزار سیاسی تقلیل یابد؛ در حالی‌که در تفکر شیعی، دین و سیاست اگرچه به هم پیوسته‌اند، اما سیاست باید همواره در خدمت دین و اخلاق باشد نه بالعکس. علی شریعتی در کتاب «اسلام‌شناسی» به این نکته اشاره می‌کند که دین و سیاست در اسلام شیعه همواره باید در راستای عدالت و با معنویت همراه باشند (شریعتی، ۱۳۸۵: ۱۹۸).

مفهوم بیعت و ولایت؛ در اسلام شیعی، بیعت و ولایت مفاهیمی عمیق و پیچیده هستند که بر پایه وفاداری، عشق، و ایمان به امام و رهبر دینی استوارند. این مفاهیم، برخلاف تصویرسازی در تلماسه، به‌معنای تسلیم کورکورانه نیستند. در تلماسه، وفاداری قوم فرمن به پل آتریدیس، بیشتر از آنکه ناشی از ایمان قلبی و معنوی باشد، نتیجه دستکاری روان‌شناختی و سوءاستفاده از باورهای مذهبی آن‌هاست. این بازنمایی، می‌تواند تصویری ناقص و حتی منفی از رابطه امت و امام در اسلام شیعی ارائه دهد. در تفکر شیعی، ولایت به‌عنوان پیوندی معنوی و اخلاقی تعریف می‌شود که هدف آن هدایت مردم به سوی کمال و رستگاری است، نه ابزاری برای کنترل اجتماعی (طباطبایی، ج ۵، ۱۳۷۸: ۱۱۹).

شریعت: نظامی حقوقی و اخلاقی در فرهنگ فرمن‌ها؛ در جهان تلماسه، به‌ویژه در فرهنگ فرمن‌ها، نظامی مشابه شریعت اسلامی وجود دارد که رفتارها و تصمیمات اجتماعی و فردی آن‌ها را هدایت می‌کند. جنبه‌های مرتبط با این مفهوم در فیلم عبارتند از:

^۱ Said

احکام اجتماعی و خانوادگی: قوانین حاکم بر فرمان‌ها، به‌ویژه درباره مدیریت منابع حیاتی مانند آب، شباهت‌هایی با احکام اسلامی دارد که برای حفظ عدالت و رفاه جامعه طراحی شده‌اند. به‌عنوان مثال، نحوه تقسیم آب میان افراد و نحوه رفتار با اجساد که نشان‌دهنده اهمیت عدالت و حفظ منابع مشترک است، مشابه مفاهیمی است که در شریعت به‌صورت دقیق تنظیم شده‌اند.

اصول اخلاقی: فرمان‌ها ارزش‌های اخلاقی خاصی دارند، مانند وفاداری، شجاعت، و ایثار. این ارزش‌ها یادآور اصول اخلاقی در شریعت هستند که رفتارهای فردی و اجتماعی را بر پایه عدالت، کرامت انسانی، و همبستگی تنظیم می‌کنند.

انعطاف‌پذیری: فرمان‌ها در شرایط سخت محیطی سیاره آراکیس، قوانین و رویه‌های خود را متناسب با نیازهای جامعه تغییر داده‌اند. این ویژگی نشان‌دهنده انعطاف‌پذیری در قوانین است که در شریعت اسلامی نیز به‌عنوان «اجتهاد» شناخته می‌شود و به مسلمانان اجازه می‌دهد که با توجه به زمان و مکان، مسائل نوظهور را حل کنند. در حالی که شریعت اسلامی مبتنی بر عدالت، کرامت، و انعطاف‌پذیری است، قوانین فرمان‌ها بیشتر به‌عنوان نظامی سختگیرانه و خشک نمایش داده شده است که تنها برای بقا در محیط خشن آراکیس طراحی شده‌اند. این تصویر می‌تواند باعث سوءبرداشت درباره شریعت شود.

فتوا: ابزاری برای هدایت جامعه؛ فتوا به‌عنوان حکمی فقهی و مشورتی در اسلام، راهنمایی‌هایی برای حل مسائل روزمره و پیچیده جامعه ارائه می‌دهد. در فرهنگ فرمان‌ها، رهبران دینی و عرفانی آن‌ها نقشی مشابه مفتی یا مراجع تقلید ایفا می‌کنند. این شباهت‌ها در فیلم قابل مشاهده است:

رهبران معنوی فرمان‌ها: شخصیت‌هایی مانند «لسان الغیب»^۱ و زنانی از گروه‌های مذهبی مانند بنی جزیریت،^۲ نقش هدایت معنوی جامعه را ایفا می‌کنند. اگرچه این نقش در فیلم بیشتر با اهداف سیاسی ترکیب شده است، اما شباهت‌هایی با نقش مفتیان و رهبران مذهبی در اسلام دارد.

تصمیم‌گیری‌های مشورتی: در جامعه فرمان‌ها، تصمیمات مهم معمولاً با نظر رهبران و بر اساس نیازهای اجتماعی و محیطی اتخاذ می‌شود. این شباهت‌ها با نقش فتوا در حل مسائل شرعی و اجتماعی، به‌ویژه در فقه شیعه، تطابق دارد.

^۱Lisan al-Gaib
^۲ Bene Gesserit

تحریف مفهوم فتوا: در تلماسه، فتوا یا حکم رهبران مذهبی گاه به عنوان ابزاری برای کنترل سیاسی یا دستیابی به قدرت نمایش داده می شود. این برداشت، معنای مشورتی و انعطاف پذیری فتوا را تحریف می کند و ممکن است مخاطب را به این تصور برساند که از احکام دینی تنها برای تقویت قدرت استفاده می شود.

لسان الغیب و صدا

در فیلم و رمان تلماسه، «لسان الغیب» به عنوان یک منجی پیامبرگونه در باور فرم ها شناخته می شود. در مقابل، «صدا» به عنوان یک توانایی خارق العاده توسط شخصیت های عضو سازمان «بنی جزریت» به کار گرفته می شود. این قدرت به آن ها اجازه می دهد که با استفاده از لحن و زبان، اراده ی دیگران را تحت کنترل خود در آورند. این مفهوم، اگرچه به طور مستقیم از آموزه های اسلامی استخراج نشده است، اما می توان آن را با مفاهیمی مانند قدرت زبان و تأثیر معنوی آن، به ویژه در قرآن و احادیث، مقایسه کرد.

در قرآن، زبان (گفتار) به عنوان ابزاری قدرتمند برای هدایت، تأثیرگذاری، و حتی گمراه کردن انسان ها معرفی شده است. برای مثال «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره/۸۳): «با مردم به نیکی سخن بگویید». این آیه نشان دهنده اهمیت اخلاق در کاربرد زبان است. در مقابل، در تلماسه، قدرت «لسان الغیب» در بستری نظامی و سیاسی استفاده می شود، که با نگاه معنوی اسلام فاصله دارد. از سوی دیگر، در عرفان اسلامی «لسان الغیب» می تواند به معنای سخنی الهام شده از سوی خداوند یا راهنمایی معنوی از سوی ولی خدا تعبیر شود. اما در تلماسه، این قدرت از جنبه های قدسی جدا و بیشتر به ابزاری دنیوی تبدیل می شود. سید محمدحسین طباطبایی در تفسیر المیزان اهمیت زبان و تأثیر معنوی آن در هدایت انسان ها را بررسی می کند و این مفهوم را با آموزه های قرآنی پیوند می دهد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج. ۱۳: ۲۷۱).

بنی جزریت و شباهت های آن با طریقت های عرفانی اسلامی

سازمان «بنی جزریت» در تلماسه به عنوان گروهی مخفی و با نفوذ به تصویر کشیده می شود که هدف اصلی آن ها حفظ تعادل قدرت در سراسر کهکشان است. این سازمان از طریق برنامه ریزی های ژنتیکی، کنترل اجتماعی، و آموزش های ویژه اعضای خود، در امور سیاسی، نظامی، و مذهبی نفوذ می کند. اگرچه بنی جزریت به طور مستقیم به اسلام مرتبط نیستند، اما در زمینه اسلامی می توان آن ها را با طریقت های عرفانی یا انجمن های معنوی که بر تربیت اخلاقی و معنوی انسان تمرکز دارند، مقایسه کرد. با این حال، تفاوت اساسی در اینجاست که در اسلام، هر نوع هدایت معنوی یا تربیت اخلاقی همواره با توکل به خداوند و پیروی از

آموزه‌های وحدانی همراه است، در حالی که بنی‌جزریت بیشتر به دنبال اهداف دنیوی و کنترل هستند.

تحریف مفاهیم اسلامی در بازنمایی بنی‌جزریت

بنی‌جزریت ممکن است یادآور زنانی باشد که در اسلام نقشی معنوی یا آموزشی دارند، مانند زنان برجسته‌ای چون حضرت فاطمه زهرا (س) یا حضرت زینب (س). با این حال، تحریف در بازنمایی بنی‌جزریت شامل این موارد است:

کنترل اجتماعی؛ در حالی که زنان در اسلام به عنوان مربیانی معنوی و اخلاقی معرفی می‌شوند، بنی‌جزریت از مهارت‌های خود برای کنترل جامعه و دستکاری سیاسی استفاده می‌کند. **تقدس زدایی؛** در اسلام، آموزش معنوی و اخلاقی با معنویت الهی گره خورده است، اما در بنی‌جزریت، این آموزه‌ها با اهداف دنیوی و قدرت طلبی ترکیب شده است. **غیب الهی؛** در بنی‌جزریت، هیچ ارجاعی به معنویت الهی یا خداوند وجود ندارد، در حالی که در اسلام، تمام آموزش‌ها و تربیت‌ها در راستای بندگی خداوند انجام می‌شود.

بنا بر مطالب گفته شده، می‌توان گفت که استفاده از مفاهیم اسلامی، به ویژه آموزه‌های شیعه، در آثار علمی - تخیلی هم‌چون تلماسه، اگرچه جذابیت داستان را افزایش می‌دهد، اما نیازمند دقت بیشتری در بازنمایی این مفاهیم است. توجه به بستر فرهنگی و تاریخی این مفاهیم، می‌تواند از تحریف آن‌ها جلوگیری و به درک بهتر مخاطبان از اسلام کمک کند. نویسندگان و تحلیل‌گران نیز باید در ارائه تفسیرهای خود از این آثار، به عمق معنوی و اخلاقی این مفاهیم توجه کنند تا از سوء تفاهم‌های احتمالی جلوگیری شود.

بخش دوم: دیدگاه مسیحیت

نمادگرایی مسیحی و شخصیت پل آتریدیس

فیلم تلماسه سرشار از نمادها و عناصر مسیحی است که در داستان شخصیت پل آتریدیس به طور برجسته‌ای نمایان می‌شود. یکی از مفاهیم اصلی در مسیحیت، باور به مسیح به عنوان منجی و نجات‌دهنده بشریت است. پل آتریدیس نیز در روایت تلماسه به عنوان یک منجی پیش‌بینی شده معرفی می‌شود که رنج و قربانی‌شدگی او برای رستگاری مردم فرمن نشان‌دهنده شباهت‌های آشکار با داستان‌های مربوط به مسیح است. در مسیحیت، عیسی مسیح (ع) با تحمل رنج و قربانی کردن خود برای گناهان بشر، نقش منجی را ایفا می‌کند. پل نیز از طریق

تصمیمات سخت و چالش‌هایی که برای رهایی مردم فرمن از ظلم برمی‌دارد، این نقش را به تصویر می‌کشد (اسمیت^۱: ۲۰۱۸: بند ۳).

یکی دیگر از شباهت‌های برجسته میان پل و مسیح، مفهوم «انتخاب‌شدگی» است. در هر دو روایت، شخصیت منجی توسط نیروهای فراتر از درک انسان‌ها انتخاب شده‌اند. در مسیحیت، عیسی به عنوان فرزند خدا و نماینده او در زمین شناخته می‌شود، در حالی که پل در تلماسه توسط پیشگویی‌ها و آموزه‌های مذهبی فرمن به عنوان کسی که می‌تواند جهان‌شان را تغییر دهد، معرفی می‌گردد.

شباهت‌های تمثیلی بین آراکیس و سرزمین مقدس

سیاره آراکیس در تلماسه نقش مهمی در انتقال پیام‌های مذهبی و تمثیلی ایفا می‌کند. آراکیس، با محیط خشن و بیابانی خود، یادآور سرزمین مقدس در کتاب مقدس است. این سرزمین در تاریخ مسیحیت نماد آزمون‌های الهی و فرصتی برای تطهیر و تقویت ایمان است. در کتاب مقدس، بیابان‌ها معمولاً به عنوان مکانی برای تأمل و نزدیک شدن به خداوند توصیف می‌شوند. به طور مشابه، در تلماسه، بیابان‌های آراکیس به عنوان مکانی برای تحولات روحی و جسمی شخصیت‌ها و همچنین تجدید ایمان مردم فرمن عمل می‌کنند. همان‌طور که پارسونز^۲ اشاره می‌کند: «در تلماسه، تبعید از کالادان به آراکیس به منزله‌ی سقوط نخستین است، و تبعید از شهر به بیابان، سقوط دوم. در کتاب مقدس، تبعید به معنای «قطع ارتباط با مردم» و در واقع حکم مرگ است. در تلماسه نیز چنین است؛ بارون تأیید می‌کند: «هیچ آتریدی زنده نخواهد ماند... بیابان ضعیفان را می‌گیرد». این تبعید، این مرگ روحانی، مرگ خود پیشین آن‌ها و آغاز نوعی غسل تعمید به نقش جدیدشان به عنوان لسان الغیب است» (پارسونز، ۲۰۲۴، بند ۵).

همچنین، پژوهشگران دیگری چون پاتورف^۳ نیز تأکید می‌کنند که ساختار منجی‌گرایانه‌ی روایت تلماسه، از مفاهیم مسیحایی سنتی فاصله گرفته و به شکل اغراق‌شده‌ای در قالب قدرت سیاسی و شور فرقه‌ای بازنمایی شده است (۲۰۱۸: ۸). سینگ^۴ نیز در تحلیل خود از نقش دین در تلماسه، نشان می‌دهد که بیابان نه تنها فضایی فیزیکی، بلکه نمادی برای عبور از خود پیشین و رسیدن به مأموریت قدسی است (۲۰۱۳: ۳۸ - ۷۵).

^۱Smith
^۲Parsons
^۳Pottorff
^۴Singh

آراکیس، با منابع ارزشمندش به‌ویژه «اسپایس» که زندگی و سفرهای کیهکشان را ممکن می‌سازد، نمادی از نعمت‌های الهی است که استفاده صحیح یا نادرست از آن‌ها می‌تواند پیامدهای مختلفی داشته باشد. در این زمینه، ادویه به‌عنوان نعمتی با ارزش بی‌نهایت، مشابه آموزه‌های روحانی در مسیحیت است که به پیروان، امکان رشد معنوی و ارتباط نزدیک‌تر با خداوند را می‌دهد. این تطبیق بین منابع آراکیس و مفاهیم مسیحی به تفسیر عمیق‌تر از روایت کمک می‌کند.

مفهوم رنج و رستگاری

یکی از مفاهیم کلیدی در مسیحیت، ارتباط میان رنج و رستگاری است. این مفهوم در تلماسه نیز به‌وضوح مشاهده می‌شود. پل آتریدیس در طول داستان با سختی‌ها و چالش‌های متعددی روبه‌رو می‌شود که نه تنها شخصیت او را به‌عنوان یک رهبر شکل می‌دهد، بلکه جامعه فرمن را نیز به سوی آزادی و عدالت هدایت می‌کند. ایده‌ی «رنج به‌مثابه‌ی وسیله‌ای برای رستگاری» در روایت تلماسه با مضمون قربانی شدن برای نجات جمع گره خورده است. برای مثال، تجربه‌ی پل در مواجهه با آزمون «دست در جعبه» — که در آن باید دردی شدید را تحمل کند بدون اینکه واکنشی نشان دهد — نمادی از پذیرش رنج برای تحقق هدفی برتر است. این آزمون از نظر تمثیلی با صلیب کشیدن عیسی شباهت دارد؛ جایی که او رنج را برای تحقق وعده‌ی الهی تحمل می‌کند. پاتورف تحلیل می‌کند که پل آتریدیس برخلاف مسیح انجیلی، به‌جای رهایی کامل، بار پیامبری را با ترسی پنهان از نتایج جهاد آینده به دوش می‌کشد و همین او را به «مسیحای معکوس» بدل می‌سازد (۲۰۱۸: ۸).

عناصر پیشگویی و تحقق وعده الهی

پیشگویی‌ها در مسیحیت و تلماسه نقش محوری دارند. در مسیحیت، آمدن مسیح دوم به‌عنوان وعده‌ای الهی برای برقراری عدالت و صلح جهانی پیش‌بینی شده است. در تلماسه نیز، پیشگویی‌ها درباره ظهور پل به‌عنوان منجی مردم فرمن، نشان‌دهنده تحقق وعده‌ای است که از پیش تعیین شده بود. این تطابق باعث شده است که برخی تحلیل‌گران، تلماسه را به‌عنوان اثری که به‌طور غیرمستقیم از آموزه‌های مسیحیت الهام گرفته است، تفسیر کنند. ودادی در مقاله‌ای تطبیقی، نشان می‌دهد که نقش پیشگویی در روایت زندگی پل آتریدیس، بازتابی از روایت ظهور مهدی در سنت شیعه و منجی‌گرایی آخرالزمانی اما با تفاوت‌هایی کلیدی از جمله بهره‌برداری سیاسی از باور مذهبی است (۲۰۲۳: ۲۱۸). پیشگویی در تلماسه نه تنها بازتابی از باورهای مسیحی است، بلکه نشان‌دهنده تلاقی سیاست و مذهب نیز هست. این موضوع به‌ویژه در نحوه به‌کارگیری این پیشگویی‌ها توسط خاندان آتریدیس و بنی‌جزریت برای اهداف

سیاسی و استراتژیک برجسته است. فورهان^۱ نیز در تحلیل خود بر این نکته تأکید می‌کند که پل آتریدیس به‌عنوان «مسیحای نمونه غربی» با پذیرش پیش‌نوشته بودن سرنوشت خود، از پیشگویی به‌عنوان ابزاری برای بسیج سیاسی استفاده می‌کند (۲۰۲۲، بند ۳).

نقد و بررسی: نمادهای مسیحی در بستر فرهنگی و تاریخی

با وجود شباهت‌های متعدد میان مفاهیم مسیحی و داستان تلماسه، نحوه بازنمایی این مفاهیم همواره محل بحث و نقد بوده است. بسیاری از منتقدان بر این باورند که این داستان به‌جای ارائه تصویری عمیق و دقیق از آموزه‌های مسیحیت، بیشتر از نمادها و مفاهیم مسیحی به‌صورت ابزاری و سطحی برای پیشبرد اهداف داستانی استفاده کرده است. این استفاده هم‌چنانکه پیش از این درباره‌ی نحوی استفاده از نمادهای اسلامی نیز بیان کردیم، گاه باعث کمرنگ شدن لایه‌های اخلاقی و معنوی مفاهیم مسیحیت شده و آن‌ها را در قالبی سیاسی و نظامی بازتولید کرده است.

نمادهای مسیحی و بستر تاریخی آن‌ها

یکی از نمادهای برجسته‌ای که در تلماسه به‌طور غیرمستقیم از مسیحیت الهام گرفته شده، مفهوم «منجی» است. در آموزه‌های مسیحیت، مسیح نمادی از محبت، فداکاری و نجات بشریت از گناه است. او در روایت‌های انجیل، فردی است که با تحمل رنج و صلیب، جهان را از تاریکی به سوی نور هدایت می‌کند، اما در تلماسه، پل آتریدیس به‌عنوان یک منجی ظاهر می‌شود که بیشتر به قدرت نظامی، سیاسی و شورش‌متکی است تا به اصول اخلاقی و معنوی. این تغییر در تصویر منجی ممکن است باعث سوءتفاهم شود، چرا که برخلاف آموزه‌های مسیحی و اسلامی، هم‌چنانکه اشاره شد، پل اغلب از جایگاه منجی بودن خود برای اهداف استراتژیک و تسلط بر مردم فرمن استفاده می‌کند. پاتورف این روند را مصداق مسیحای معکوس می‌داند: شخصیتی که اعمالش به‌جای نجات، جهاد و خشونت به دنبال دارد (۲۰۱۸: ۸).

علاوه بر این، مفهوم قربانی که در مسیحیت با صلیب مسیح و رستگاری گره خورده است، در تلماسه شکل متفاوتی به خود می‌گیرد. این مفهوم البته در متون اسلامی نیز جایگاه والایی دارد؛ قربانی در اسلام به‌عنوان نمادی از اخلاص و اطاعت الهی مطرح است که نمونه بارز آن در داستان حضرت ابراهیم (ع) دیده می‌شود؛ اما در تلماسه، این نماد به ابزاری برای ایجاد اتحاد یا تحریک انقلابی‌گری تبدیل شده است. سینگ در تحلیل خود، از این رویکرد به‌عنوان «تقدس‌زدایی از مفهوم قربانی» یاد می‌کند که به جای تعالی، کارکردی سیاسی پیدا می‌کند. (۲۰۱۳: ۵۴-۶۱)

^۱Forhan

نماد دیگری که در مسیحیت اهمیت زیادی دارد، مفهوم «پیشگویی» است. در متون مسیحی، پیشگویی‌ها به‌عنوان وعده‌های الهی برای هدایت بشریت به سوی نجات و تحقق عدالت الهی تلقی می‌شوند. در مقابل، در تلماسه، پیشگویی‌ها توسط بنی‌جزریت به‌عنوان ابزاری برای کنترل مردم و دستیابی به اهداف سیاسی دستکاری می‌شوند. پاتورف این بهره‌برداری سیاسی از پیشگویی را نشانه‌ای از «سکولاریزه کردن امر الهی» در دنیای روایت می‌داند (۲۰۱۸: ۹).

تصویر منجی در تقابل با آموزه‌های مسیحیت

شخصیت پل آتریدیس در تلماسه به‌گونه‌ای طراحی شده که در نگاه نخست، شباهت‌هایی با چهره‌ی مسیح دارد، اما در لایه‌های عمیق‌تر، نقش او به‌عنوان یک منجی در تضاد آشکار با تصویر مسیح در مسیحیت است. در سنت مسیحی، مسیح چهره‌ای الهی و اخلاق‌مدار است که با عشق، فداکاری و صلح، بشریت را از گناه می‌رهاند. در آموزه‌های اسلامی نیز، منجی آخرالزمان، امام مهدی (عج)، به‌عنوان شخصیتی معرفی می‌شود که عدالت الهی را بر پایه معنویت، هدایت و نجات انسان‌ها محقق می‌سازد.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ذیل آیه‌ی ولایت (مائده/ ۵۵)، تأکید می‌کند که ولایت امامان نه به‌معنای حکومت ظاهری، بلکه پیوندی معنوی و الهی است؛ ولایتی که ریشه در ایمان، انفاق خالصانه و اطاعت کامل از خدا دارد. او می‌نویسد که چنین ولایتی در خدمت هدایت بشر به‌سوی کمال و رستگاری است، نه ابزاری برای سلطه و سیطره سیاسی (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۱۱۹).

اما در تلماسه، پل بیش از آنکه چهره‌ای معنوی باشد، به‌مثابه‌ی رهبر سیاسی و نظامی بازنمایی شده است که برای تحقق اهداف اجتماعی و اصلاحات ساختاری، از موقعیت منجی‌گونه‌اش بهره‌برداری می‌کند. این تصویر از منجی بیش از آنکه با آموزه‌های مسیحی و اسلامی هماهنگ باشد، با رویکردهای قدرت‌محور و حتی استعمارگرایانه قرابت دارد. پل در جریان داستان، بارها در موقعیت تصمیم‌گیری‌هایی سخت قرار می‌گیرد که منجی‌بودن او را به چالش می‌کشد. او از باورهای مذهبی قوم فرمن بهره‌برداری می‌کند و از ابزارهایی چون جنگ، خونریزی و بسیج دینی برای پیشبرد اهداف سیاسی‌اش استفاده می‌کند، در حالی که آموزه‌های دینی اصیل بر صلح، رهایی معنوی و خدمت به دیگران تأکید دارند.

تقابل معنویت و سیاست در نمادهای مسیحی

یکی از نقدهای اساسی به بازنمایی نمادهای مسیحی در تلماسه، غلبه سیاست بر معنویت است. در مسیحیت، نمادهایی همچون صلیب، قربانی و پیشگویی در بستری معنوی تعریف می‌شوند و هدف‌شان تقویت رابطه انسان با خداوند است. اما در تلماسه، این مفاهیم به

ابزارهایی برای پیشبرد اهداف سیاسی و نظامی بدل شده‌اند. مشابه این موضوع در سنت اسلامی نیز نقدهایی به استفاده ابزاری از مفاهیم دینی در راستای منافع قدرت وارد شده است. برای مثال، در تفسیر نمونه، ذیل آیه ۶۵ سوره یونس، بر پرهیز از سوءاستفاده از باورهای مردم برای منافع سیاسی تأکید شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۱۱: ۳۸۶).

هم‌چنین، در داستان تلماسه، فرقه‌ی بنی‌جزریت از پیشگویی‌ها و باورهای مذهبی به‌عنوان یک سیستم کنترل اجتماعی استفاده می‌کند تا راهبرد ملت‌ها را دستکاری و هدایت کند؛ رویکردی که با معنویت اصیل مسیحی در تضاد کامل است، چرا که در آن، پیشگویی هدیه‌ای الهی برای نجات و راهنمایی بشر است، نه ابزاری برای سلطه.

بستر فرهنگی و تاریخی نمادهای مسیحی

برای درک عمیق‌تر مفاهیم مسیحی در تلماسه، باید به بستر فرهنگی و تاریخی آن‌ها توجه کرد. به‌عنوان مثال، صلیب در مسیحیت، نمادی از تحمل رنج و نجات بشریت است که در زمینه‌ی تاریخی رومیان و نقش مسیح در غلبه بر گناه معنا پیدا می‌کند. در اسلام نیز مفاهیمی مانند **جهاد اکبر** به معنای غلبه بر نفس و ایستادگی در برابر وسوسه‌ها، جایگاهی کلیدی دارند (مطهری، ۱۳۸۸: ۷۵). **قربانی**، مفهومی دیگر است که در مسیحیت ریشه در عهد قدیم دارد و با فداکاری مسیح تکمیل می‌شود. در اسلام نیز این مفهوم معنوی، به‌صورت برجسته در اعمال عبادی همچون قربانی حج جلوه‌گر می‌شود (مطهری، ۱۳۸۸: ۷۵).

در مورد **پیشگویی**، در مسیحیت این موضوع با وعده‌های الهی برای رهایی و عدالت گره خورده است. در اسلام نیز، آیات مرتبط با قیامت و ظهور امام مهدی (عج) به‌عنوان بخش مهمی از تحقق وعده‌های الهی مطرح‌اند که هدف‌شان هدایت انسان به‌سوی حقیقت است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۱۱۹).

بخش سوم: دیدگاه یهودیت

شباهت‌های تاریخی و نمادشناسی در یهودیت و تلماسه

یکی از موضوعات کلیدی که در تحلیل تلماسه از منظر یهودیت برجسته می‌شود، شباهت‌های تاریخی و نمادین میان سفرِ مردم بنی‌اسرائیل به سرزمین موعود و داستان مردم فرمن است. در کتاب مقدس یهودیان، سفر مردم بنی‌اسرائیل از مصر به سرزمین موعود با چالش‌ها، آزمون‌ها، و هدایت الهی همراه بوده است. این موضوع با سفر و مبارزات مردم فرمن در سیاره آراکیس برای آزادی و دستیابی به آینده‌ای روشن تطابق دارد (ایدل^۱، ۱۹۹۳: ۷۵).

^۱ Idel

از جمله نمادهای برجسته، نقش آب به عنوان منبعی حیاتی و مقدس است. در یهودیت، آب نمادی از پاکی، حیات و عهد الهی به شمار می‌رود. در تلماسه نیز، آب جایگاهی مقدس در فرهنگ مردم فرمن دارد و با مفاهیمی چون بقا، اتحاد و پاکی پیوند خورده است. این شباهت میان اهمیت آب در یهودیت و تلماسه، نشان‌دهنده تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم آموزه‌های مذهبی در شکل‌گیری این جهان علمی - تخیلی است. موشه ایدل در مقاله‌ای با عنوان «گل و آب: به‌سوی تاریخ یک تمثیل در قبالا»^۱ به نقش دوگانه‌ی آب در متون عرفانی یهودی به‌عنوان نماد حیات و پیوند با الوهیت اشاره می‌کند (ایدل، ۲۰۰۴: ۹۸-۱۰۰).

در تلماسه، مفهوم «چرخه آب» در جامعه فرمن، با جمع‌آوری و نگه‌داشت مقدس آب، به‌نوعی آیین هم‌تراز با تطهیرهای دینی یهودی تبدیل می‌شود. همچنین، استفاده‌ی جمعی و همبسته از آب، نقش آن را به‌عنوان عامل اتحاد اجتماعی تثبیت می‌کند، و این دقیقاً مشابه مراسم تطهیر و غسل در آیین‌های یهودی است.

مفهوم منجی و شباهت‌های مذهبی

در یهودیت، انتظار برای ظهور منجی یا «ماشیح» (مسیح؟) یکی از مفاهیم اصلی است. این منجی در باورهای یهودی نقش مهمی در برقراری عدالت و صلح جهانی دارد. در تلماسه نیز، شخصیت پل آتریدیس به‌عنوان منجی مردم فرمن معرفی می‌شود. این تطابق نشان‌دهنده شباهت‌های عمیق میان باورهای یهودی و موضوعات مطرح‌شده در این داستان است. پل به‌عنوان فردی که سرنوشت او برای تغییر سرنوشت مردم فرمن تعیین شده است، نقشی مشابه به ماشیح دارد (گرین، ۲۰۱۶؛ فصل اول).

یکی دیگر از شباهت‌ها، تأکید بر تحقق پیشگویی‌ها در هر دو مذهب است. در یهودیت، ظهور منجی و آزادی بنی‌اسرائیل از ظلم به‌عنوان بخشی از وعده‌های الهی مطرح شده است. در تلماسه، پیشگویی‌های مذهبی درباره پل و توانایی او برای هدایت مردم فرمن، پایه‌گذار داستان است. این موضوع نه تنها به شباهت‌های مفهومی میان این دو روایت اشاره دارد، بلکه نشان می‌دهد که تلماسه چگونه از عناصر مذهبی یهودیت الهام گرفته است (ایدل، ۱۹۹۳). این پیشگویی‌ها در هر دو بستر مذهبی و داستانی به‌عنوان محرکی برای ایجاد تغییرات اجتماعی و اخلاقی عمل می‌کنند. در یهودیت، منجی کسی است که علاوه بر آزادی جسمانی، رهایی معنوی را نیز به ارمغان می‌آورد. در تلماسه، پل نه تنها به‌عنوان رهبر نظامی، بلکه به‌عنوان یک نماد روحانی شناخته می‌شود که باید مردم خود را به آینده‌ای بهتر هدایت کند.

^۱ The Mud and the Water: Towards a History of a Simile in Kabbalah

^۲ Greene

شباهت‌های میان این دو رویکرد نشان می‌دهد که نویسنده متن روایی تلماسه از ایده‌های مذهبی یهودیت به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم الهام گرفته است.

آزمون‌های اخلاقی و رهبری

یهودیت بر اهمیت آزمون‌های اخلاقی و رهبری تأکید زیادی دارد. در تاریخ یهودیت، رهبرانی هم‌چون موسی با چالش‌های متعدد اخلاقی و اجتماعی مواجه شدند تا مردم خود را به سوی رهایی هدایت کنند. در تلماسه نیز، پل آتریدیس با تصمیم‌گیری‌های سخت و آزمون‌های اخلاقی روبرو می‌شود که نشان‌دهنده تطابق این موضوعات است. این آزمون‌ها نه تنها نقش پل به‌عنوان رهبر را تقویت می‌کند، بلکه به توسعه شخصیتی او نیز کمک می‌کند. یکی از مهم‌ترین آزمون‌های پل در این زمینه، مواجهه او با تصمیمات سیاسی و اخلاقی مرتبط با مردم فرمن است. او باید تصمیم بگیرد که چگونه می‌تواند از منابع آراکس به‌گونه‌ای استفاده کند که به عدالت اجتماعی و رفاه مردم بیانجامد. این موضوع شبیه به داستان‌های رهبران یهودی در تاریخ است که باید میان ایمان و عمل تعادل برقرار کنند. به‌عنوان مثال، تصمیم پل برای مقابله با ظلم و ستم حکومتی، شبیه به تلاش‌های موسی برای آزاد کردن بنی‌اسرائیل از ظلم فرعون است. این مقایسه نشان می‌دهد که چگونه نویسنده از داستان‌های تاریخی یهودیت برای ساختن روایت قهرمانانه پل استفاده کرده است.

نقد و بررسی: نمادها و مفاهیم یهودیت در بستر فرهنگی و تاریخی

با وجود شباهت‌های عمیق میان آموزه‌های یهودیت و موضوعات مطرح‌شده در تلماسه، نحوه بازنمایی این مفاهیم از سوی برخی منتقدان با ایراداتی مواجه شده است. این انتقادات به‌ویژه بر ساده‌سازی و تغییر معنای اصلی نمادها و مفاهیم یهودیت تأکید دارند، به‌طوری‌که بسیاری از عناصر عمیق و تاریخی این دین به شکل ابزاری برای تقویت جذابیت داستانی استفاده شده‌اند.

نمادها و مفاهیم یهودیت و اهمیت بستر تاریخی آن‌ها

یکی از مفاهیمی که در تلماسه با آموزه‌های یهودیت پیوند یافته، مفهوم «قوم برگزیده» است. در سنت یهودی، قوم اسرائیل به‌عنوان مردمی که عهده الهی با خدا دارند، به‌ویژه در بستر تاریخی تبعید، آزادی و بازگشت به سرزمین موعود شناخته می‌شوند. اما در تلماسه، این مفهوم به مردم فرمن و ارتباط آن‌ها با پل آتریدیس منتقل می‌شود. مردم فرمن به‌عنوان «قوم برگزیده» پل معرفی شده‌اند، اما این تصویر بیش از آنکه جنبه‌های معنوی و عهد الهی را برجسته کند، چنانکه درباره‌ی ادیان اسلام و مسیحیت گفتیم، بر توانایی نظامی و استراتژیک آن‌ها برای سرنگونی دشمن تأکید دارد. این تغییر مانند آنچه درباره‌ی اسلام و مسیحیت توضیح

دادیم، می‌تواند به برداشت نادرستی از مفهوم قوم برگزیده منجر شود که در یهودیت به‌طور عمیق با مسئولیت معنوی و اخلاقی گره خورده است (ایدل، ۱۹۹۳: بخش دوم). در متون اسلامی نیز مفهوم «قوم برگزیده» مورد بحث قرار گرفته است، اما این انتخاب الهی همواره توأم با مسئولیت‌های سنگین اخلاقی و معنوی و نه به‌عنوان مزیتی ذاتی یا یک برتری سیاسی مطرح شده است (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۲۰). یکی دیگر از نمادهای مهم در یهودیت، مفهوم «سرزمین موعود» است. این مفهوم در یهودیت نه تنها به مکان جغرافیایی خاصی اشاره دارد، بلکه با وعده‌های الهی، امید و پایداری در مواجهه با سختی‌ها نیز مرتبط است. در تلماسه، آراکس به‌عنوان سرزمین موعود فرم‌ها به تصویر کشیده شده، اما بازنمایی آن عمدتاً حول منابع طبیعی «اسپایس» و ارزش استراتژیک آن برای کنترل کهکشان متمرکز است. این دیدگاه به شکلی مادی‌گرایانه از سرزمین موعود ارائه شده و جنبه‌های الهی و آرمانی آن در یهودیت را کمرنگ می‌کند. در آموزه‌های اسلامی نیز مفهوم سرزمین وعده‌داده شده وجود دارد، اما این سرزمین همواره به‌عنوان فضایی برای عبادت، رشد معنوی و عدالت تعریف شده است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۱۱۹).

تصویر منجی در یهودیت و تطابق با داستان تلماسه

در یهودیت، مفهوم منجی «ماشیح» به‌عنوان فردی که از سوی خداوند مأمور به آوردن صلح جهانی، عدالت و بازگشت به ایمان حقیقی است، اهمیت ویژه‌ای دارد. این مفهوم در بستر تاریخی یهودیت، به‌ویژه در دوران تبعید و رنج، به امیدی الهی برای رهایی از ظلم تبدیل شده است. اما در تلماسه، چنانکه پیش‌تر گفته‌ایم پل آتریدیس به‌عنوان منجی معرفی می‌شود که کمتر به آموزه‌های اخلاقی و معنوی متکی است تا به روش‌های نظامی و سیاسی.

این تغییر در تصویر منجی، هم‌چنان که در دو دین اسلام و مسیحیت دیدیم، باعث می‌شود مفهوم «ماشیح» در یهودیت به شکل یک رهبر نظامی و بلکه یک استراتژیست بازتعریف شود که از آموزه‌های عمیق معنوی یهودیت نیز فاصله دارد (نواک، ۲۰۰۹: ۱۶۰). این بازنمایی هم‌چنین با آموزه‌های اسلامی درباره امام مهدی (عج) تفاوت دارد، چرا که در اسلام، امام مهدی (عج) بر ایجاد صلح و عدالت جهانی از طریق معنویت و حکمت تأکید دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۱۱: ۳۸۶).

هم‌چنین، استفاده از پیشگویی‌های مرتبط با ظهور منجی در تلماسه بیشتر به‌عنوان ابزاری برای کنترل اجتماعی و تحریک مردم به شورش علیه ظلم استفاده شده است. در حالی که در یهودیت، پیشگویی‌های مربوط به منجی ماهیتی الهی و وعده‌ای برای تحقق عدالت جهانی

دارند که نمی‌توان آن را با ملاحظات سیاسی یا اهداف استراتژیک آلوده کرد (نواک، ۲۰۰۹: ۱۷۸).

نمادهای یهودی و بستر فرهنگی آنها

برای درک بهتر مفاهیم یهودیت در تلماسه، ضروری است که این مفاهیم در بستر فرهنگی و تاریخی خود مورد بررسی قرار گیرند:

قوم برگزیده: این مفهوم در یهودیت با مسئولیت اخلاقی و معنوی همراه است و نباید صرفاً به معنای توانایی نظامی یا برتری سیاسی تعبیر شود (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۲۰).

سرزمین موعود: اهمیت این نماد در یهودیت فراتر از منابع مادی یا استراتژیک است و به‌عنوان نمادی از امید، عهد الهی و تحقق وعده‌های الهی شناخته می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۱۱۹). ماشیح (منجی): در یهودیت، ماشیح بیشتر به‌عنوان یک رهبر معنوی دیده می‌شود که صلح و عدالت جهانی را به ارمغان می‌آورد، نه یک جنگجوی سیاسی که برای دستیابی به قدرت تلاش می‌کند (نواک، ۲۰۰۹: ۱۶۰).

پیشگویی‌ها: پیشگویی‌های یهودی باید به‌عنوان نشانه‌هایی الهی برای هدایت و امید درک شوند، نه ابزارهایی برای تحریک انقلابی‌گری یا کنترل اجتماعی (همان: ۱۷۸).

تحلیل کارکرد آموزه‌های یهودیت در تلماسه

بسیاری از تحلیلگران معتقدند که استفاده از آموزه‌های یهودیت در تلماسه به جای آنکه صرفاً به نادرست بودن این بازنمایی منجر شود، فرصتی را برای معرفی مفاهیم یهودیت به مخاطبان جدید فراهم می‌کند. هرچند این معرفی گاه با تغییراتی همراه است، اما می‌تواند الهام‌بخش مخاطبان برای مطالعه عمیق‌تر تاریخ و فرهنگ یهودیت باشد. با این حال، این تغییرات ممکن است باعث سوءبرداشت‌هایی شود که درک دقیق آموزه‌های یهودیت را دشوار سازد. در مجموع و با این ملاحظات می‌توان دانست که استفاده از نمادها و مفاهیم یهودیت در تلماسه، اگرچه به‌غناي داستان کمک کرده، اما گاه باعث تحریف معنای اصلی آنها شده است. برای جلوگیری از سوءبرداشت‌ها، ضروری است که این مفاهیم در بستر فرهنگی و تاریخی یهودیت بررسی شوند. این رویکرد نه تنها می‌تواند به درک دقیق‌تر آموزه‌های یهودیت کمک کند، بلکه احتمالاً به ایجاد پلی میان ادبیات داستانی و آموزه‌های معنوی و تاریخی ادیان نیز منجر می‌شود.

بخش چهارم: تحریف‌های مذهبی در فیلم تلماسه

تغییر مفاهیم مذهبی و استفاده از آنها در داستان. فیلم تلماسه به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین آثار علمی - تخیلی، به گونه‌ای که یاد شد به‌طور خلاقانه از مفاهیم مذهبی برای

ایجاد جذابیت داستانی استفاده کرده است. با این حال، باید دوباره خاطر نشان کنیم که این استفاده همراه با تغییراتی است که می‌تواند باعث سوءتفاهم درباره این مفاهیم شود.

تحریف مفهوم «جهاد» در تلماسه

یکی از بارزترین تغییرات مفهومی در تلماسه، **بازتعریف واژه‌ی «جهاد»** است. «جهاد» در سنت اسلامی به معنای تلاش در راه خدا در نظر گرفته می‌شود و جنبه‌های گوناگونی را در بر می‌گیرد، از جمله: **جهاد اکبر**، یعنی مبارزه درونی با نفس برای تعالی اخلاقی و رشد روحانی؛ **جهاد اصغر** یعنی دفاع در برابر ظلم و تجاوز؛ **جهاد کبیر**: دعوت به حقیقت از راه علم، منطق و گفت‌وگو. در منابع معتبر اسلامی، مانند جهاد در اسلام اثر مطهری، بر اهمیت **بعد معنوی جهاد** به‌ویژه جهاد اکبر تأکید شده است (مطهری، ۱۳۷۹: ۲۳). همچنین، سید حسین نصر در قلب اسلام اشاره می‌کند که جهاد، پیش از آنکه مفهومی نظامی باشد، مفهومی روحانی است که با تعالی اخلاقی، خودسازی و خدمت به حقیقت پیوند دارد (نصر، ۲۰۰۲: ۷۰). با این حال، در روایت تلماسه، جهاد به شکلی **یک‌بعدی** نمایش داده می‌شود: صرفاً به‌عنوان جنگی نظامی و خشونت‌آمیز علیه دشمنان خارجی. این تصویر ساده‌انگارانه، نه تنها با واقعیت عمیق و چندلایه‌ی این مفهوم در اسلام فاصله دارد، بلکه ممکن است **برداشت مخاطبان غربی** از اسلام را نیز به شکلی منفی و تقلیل‌گرایانه تحت تأثیر قرار دهد.

ادوارد سعید در شرق‌شناسی به‌روشنی نشان می‌دهد که چگونه چنین تحریف‌هایی در متون فرهنگی و ادبی می‌توانند تصویری مغشوش و سیاسی‌شده از اسلام ارائه دهند (۱۹۷۸: ۹-۱۱). جان اسپوزیتو نیز در آثار خود با تأکید بر سوءبرداشت‌های رایج درباره جهاد، بر اهمیت **بازنمایی متعادل و علمی** این مفهوم در فضای عمومی و رسانه‌ای تأکید دارد (اسپوزیتو، ۲۰۱۱: ۲۵-۳۱؛ ۲۰۱۶: ۱۴۱).

منجی‌گرایی سیاسی‌شده. پیش از این گفته شد که مفهوم منجی در ادیان ابراهیمی، نمادی از عدالت، نجات‌بخشی، و تحقق وعده‌های الهی است. این مفهوم بر اصولی مانند اخلاق، عشق، و فداکاری تأکید دارد. در تلماسه، به نوعی که در بحث از هر سه دین بیان شد، منجی‌گرایی از این اصول فاصله گرفته و بیشتر به یک رهبر نظامی و سیاسی تبدیل گردیده است که برای اهداف خود، از اعتقادات مردم بهره‌برداری می‌کند. پل آتریدیس، به‌عنوان شخصیت منجی «کوئیزاتس هدرخ»^۱ در داستان، نه تنها الهام‌بخش مردم نیست، بلکه از اعتقادات فرمان‌ها برای پیشبرد جاه‌طلبی‌های شخصی و خانوادگی خود بهره می‌برد. این

^۱ Kwisatz Haderach

بازنمایی، مفاهیم معنوی منجی‌گرایی را به‌حاشیه رانده و به مخاطبان تصویری ناقص و تحریف‌شده از این آموزه ارائه می‌دهد. خود این امر نشان‌دهنده نوعی استفاده ابزاری از مفهوم منجی است که برخلاف آموزه‌های اسلامی، مسیحیت و یهودیت است. در این ادیان، منجی کسی است که به واسطه ویژگی‌های اخلاقی و الهی، جامعه را به‌سوی رستگاری هدایت می‌کند. در این میان، نقش مردم فرمن نیز جالب توجه است. فرمن‌ها به‌عنوان مردمی که به شدت به پیشگویی‌ها و مفاهیم مذهبی پایبند هستند، بازتاب‌دهنده جوامعی‌اند که دین در هویت و بقای آن‌ها نقش محوری ایفا می‌کند. این تصویر اگرچه ممکن است تا حدی به واقعیت‌های تاریخی شباهت داشته باشد، اما نمایشی سطحی از رابطه پیچیده دین و فرهنگ در جوامع انسانی ارائه می‌دهد.

ساده‌سازی مفاهیم دینی

استفاده ابزاری از پیشگویی‌ها

ساده‌سازی مفاهیم مذهبی یکی دیگر از جنبه‌های قابل‌توجه در تلماسه است. پیشگویی‌هایی که درباره پل آتریدیس وجود دارد، بیشتر به افسانه‌های عامیانه شباهت دارند تا آموزه‌های عمیق مذهبی. گویا تلماسه برای جلب مخاطب گسترده‌تر، مفاهیم پیچیده دینی را ساده‌سازی کرده است. برای نمونه، پیشگویی‌هایی که درباره پل آتریدیس وجود دارد، در قالب افسانه‌های عامیانه و با هدف پیشبرد روایت داستانی بیان شده‌اند. درحالی‌که در ادیان ابراهیمی، پیشگویی‌ها به‌عنوان راهنمایی‌های الهی و نشانه‌هایی برای تقویت ایمان تلقی می‌شوند. این راهنمایی‌ها معمولاً با اهداف اخلاقی و معنوی عمیق گره خورده‌اند؛ دراین فیلم، پیشگویی‌ها از معنا و اصالت خود تهی شده است. استفاده ابزاری از پیشگویی‌ها، به‌ویژه در برخورد پل با فرمن‌ها، نشان‌دهنده این است که باورهای مذهبی می‌توانند در خدمت اهداف سیاسی قرار گیرند. این بازنمایی، نقش مقدس و معنوی پیشگویی‌ها را کمرنگ کرده است و دین را به ابزاری در خدمت قدرت سیاسی تقلیل می‌دهد (آرمسترانگ، ۲۰۰۹: ۳۰۰). این ساده‌سازی مفاهیم مذهبی ممکن است به جذابیت داستان کمک کند، اما از دیدگاه مذهبی می‌تواند به تحریف مفاهیم منجر شود. به‌عنوان مثال، استفاده از اصطلاحاتی مانند «ماه‌دی» (موادیب) یا «کوییزاتس هدرخ» که به نوعی به منجی‌گرایی اشاره دارند، بدون توجه به بار معنایی آن‌ها در ادیان مختلف، می‌تواند باعث ایجاد برداشت‌های سطحی از این مفاهیم شود.

مثال دیگر ساده‌سازی مفهوم «تقوا» یا پرهیزگاری است که در آموزه‌های اسلامی و مسیحی جایگاه ویژه‌ای دارد. در تلماسه، تقوا به‌عنوان بخشی از فرهنگ فرمن به نمایش درآمده است،

۱. Armstrong

اما این نمایش محدود به آیین‌ها و رسوم سطحی می‌شود. برای نمونه، ارتباط فرمن‌ها با «کرمی بزرگ»^۱ (شیپولد) و اهمیت آن در زندگی آن‌ها بیشتر جنبه عملی و آیینی دارد تا اخلاقی و معنوی. این ساده‌سازی ممکن است باعث شود مخاطبان برداشت کاملی از نقش دین در زندگی فرمن‌ها نداشته باشند. مفهوم تقوا یا پرهیزگاری نیز در فیلم به گونه‌ای محدود ارائه شده است. در اسلام، تقوا به معنای ارتباط عمیق با خداوند و رعایت اصول اخلاقی در تمام جنبه‌های زندگی است. در مقابل، فرهنگ فرمن‌ها، تقوا بیشتر در قالب آیین‌های محافظت از منابع آب و احترام به کرم‌های آراکس به نمایش درآمده است. اگرچه این جنبه‌ها دارای ارزش عملی هستند، اما از نظر عمق معنوی با آموزه‌های اصیل ادیان ابراهیمی فاصله دارند.

استفاده ابزاری از مذهب

یکی از جنبه‌های بحث‌برانگیز در تلماسه، نحوه تعامل دین و سیاست است. در این داستان، دین نه به عنوان منبع الهام و ارتقای معنوی، بلکه به عنوان ابزاری برای کنترل اجتماعی و مشروعیت‌بخشی به قدرت استفاده می‌شود. این بازنمایی، به ویژه در نحوه تعامل خانواده آتریدیس با فرمن‌ها، برجسته است. دین در اینجا ابزاری برای تحریک احساسات مردم و ایجاد اتحاد برای اهداف سیاسی است، در حالی که جنبه‌های اخلاقی و معنوی آن کاملاً نادیده گرفته می‌شود. این نوع بازنمایی، می‌تواند این تصور را ایجاد کند که دین همواره در خدمت سیاست بوده و از اهداف الهی خود فاصله گرفته است. یک مثال بارز، نحوه استفاده پل از باورهای مذهبی فرمن‌ها درباره منجی است. او به جای تلاش برای تقویت ایمان آن‌ها یا استفاده از این باورها برای ارتقای معنوی جامعه، از آن‌ها برای تشکیل یک نیروی نظامی و کسب قدرت استفاده می‌کند. این رویکرد بازتاب‌دهنده نوعی «ابزارگرایی دینی» است که در تاریخ بشری نیز مشاهده شده است. برای مثال، در قرون وسطی، کلیساهای مسیحی اغلب با حکومت‌های پادشاهی برای مشروعیت‌بخشی به قدرت خود همکاری داشتند (فوکالت، ۱۹۷۷: ۲۶-۲۸).

استفاده ابزاری از مذهب در تلماسه همچنین به تأثیر مذهب بر روابط قدرت اشاره دارد. پل به عنوان فردی که به لطف پیشگویی‌ها به قدرت می‌رسد، نشان می‌دهد که چگونه باورهای مذهبی می‌توانند برای کنترل اجتماعی و ایجاد ساختارهای سیاسی به کار گرفته شوند. اگرچه این تصویر ممکن است به برخی واقعیت‌های تاریخی شباهت داشته باشد، اما از نگاه منتقدان، به معنای ساده‌سازی نقش عمیق دین در زندگی انسان‌ها است (سعید، ۱۹۷۸: ۱۲-۱۰).

^۱ Sandworm
^۲ Foucault

نمادگرایی مذهبی و نقد آن

فیلم تلماسه از نمادهای مذهبی متعددی بهره می‌برد که برخی از آن‌ها تحریف شده‌اند. به‌عنوان مثال، کرم‌های عظیم‌الجثه در آراکیس به‌عنوان نمادی از قدرت الهی و طبیعت به نمایش درآمده‌اند، اما این نماد بیشتر جنبه اقتصادی و استراتژیک پیدا می‌کند. در فرهنگ فرمن، کرم‌ها به دلیل تولید «اسپایس» که ارزش حیاتی دارد، مقدس هستند. این جنبه اقتصادی، تقدس کرم‌ها را از دیدگاه معنوی دور می‌کند و آن‌ها را به ابزار بقای انسان‌ها تقلیل می‌دهد. یکی دیگر از نمادهای مهم، مفهوم آب است. آب در تلماسه به‌عنوان منبعی کمیاب و ارزشمند، نقشی مقدس دارد. این نماد هم‌چنانکه یادآور شدیم در ادیان مختلف، از جمله اسلام، یهودیت و مسیحیت، به‌عنوان نمادی از پاکی و زندگی شناخته می‌شود. با این حال، در فیلم، استفاده از آب بیشتر به یک مسئله اقتصادی و زیست‌محیطی محدود شده است. این امر می‌تواند باعث شود که مخاطبان نقش معنوی آب را که در بسیاری از ادیان برجسته است، نادیده بگیرند.

تحریف‌های قابل توجه در بستر فرهنگی و تاریخی

برای تحلیل دقیق‌تر این تحریف‌ها، باید آن‌ها را در بستر فرهنگی و تاریخی خود مورد بررسی قرار داد. برخی از مهم‌ترین این تحریف‌ها عبارتند از: جهاد: تغییر معنای جهاد از تلاشی معنوی و اخلاقی صرفاً به یک جنگ نظامی. پیشگویی‌ها: استفاده از پیشگویی‌های الهی به‌عنوان ابزاری سیاسی. منجی‌گرایی: تقلیل مفهوم منجی به یک رهبر نظامی و سیاسی. دین و سیاست: نمایش دین به‌عنوان ابزاری برای کنترل اجتماعی. توجه به این بسترها می‌تواند کمک کند تا سوءتفاهم‌هایی که ممکن است از بازنمایی نادرست این مفاهیم در آثار علمی-تخیلی مانند تلماسه ایجاد شود، کاهش یابد.

تحریف‌های قابل توجه دیگری که باید در نظر گرفته شوند

برخی از تحریف‌های دیگر که در تلماسه به چشم می‌خورند و باید با دقت بیشتری بررسی شوند:

دین و استعمار: نمایش دین به‌عنوان ابزاری برای استعمار فرهنگی و سیاسی، که ممکن است تصویر مثبتی از دین به مخاطب منتقل نکند. قدرت و معنویت: تفکیک‌ناپذیری قدرت سیاسی از ارزش‌های معنوی، که باعث می‌شود دین به‌جای الهام‌بخش بودن، ابزاری برای تسلط به نظر برسد. زبان و نمادها: استفاده از زبان‌ها و نمادهای مذهبی به‌صورت پراکنده و بدون ارتباط عمیق با بستر تاریخی آن‌ها، که می‌تواند معنای اصلی آن‌ها را از بین ببرد.

تحریف‌های مذهبی در تلماسه، اگرچه داستان را پیچیده‌تر و جذاب‌تر می‌کنند، اما چنانکه گفتیم ممکن است بر درک عمومی از مفاهیم دینی تأثیر منفی بگذارند. این امر به‌ویژه در میان مخاطبانی که دانش عمیقی از ادیان مختلف ندارند، نگران‌کننده است. بررسی این تحریف‌ها در بستر فرهنگی و تاریخی، می‌تواند به شفاف‌سازی مفاهیم اصلی کمک کند و فضایی برای گفت‌وگو درباره رابطه دین، هنر، و سیاست ایجاد کند. برای کاهش اثرات منفی این تحریف‌ها، نویسندگان و تحلیل‌گران می‌توانند با ارائه تفسیرهای دقیق‌تر و علمی‌تر از این مفاهیم، به آگاهی‌بخشی مخاطبان کمک کنند و از تقلیل مفاهیم مذهبی به کلیشه‌ها و برداشت‌های ساده‌انگارانه جلوگیری نمایند.

نتیجه‌گیری

جهان داستان و به‌ویژه فیلم تلماسه چنانکه پیداست با تکیه بر تخیل، وامدار مؤلفه‌هایی است که از دل ادیان بزرگ (یهودیت، مسیحیت و اسلام) برخاسته است. نمادگرایی زمانی و مکانی و شخصیت‌پردازی تمثیلی در این فیلم هم با دیدگاه‌های سه دین بزرگ نزدیکی دارد و هم با مفهوم «منجی» چنانکه در این ادیان گفته شده رابطه برقرار می‌کند.

مقوله‌هایی مانند سرزمین مقدس، رنج و رستگاری، پیشگویی و تحقق وعده‌الهی، عدالت‌گستری و نجات، آزمون‌های معنوی و رهبری از عمده‌ترین تکیه‌گاه‌های فرهنگی فیلم تلماسه است. سرچشمه هر یک از مقوله‌های ذکر شده را در سه دین بزرگ و از جمله دو مذهب تشیع و تسنن می‌توان باز یافت. در عین حال باید دانست که در کاربرد مقوله‌های فوق به دلایل مختلفی انحراف‌ها و تحریف‌های کم و زیادی رخ داده است. در برخی نمونه‌ها مانند جهاد، تحریف ایجاد شده و در برخی نمونه‌ها مانند منجی، سیاست‌زدگی اقدامات مبتنی بر آرمان نجات، اصول دینی بنا شده بر اخلاق و معنویت را به انحراف می‌کشاند. سیاست‌زدگی و استفاده‌ی ابزاری از بعضی مفاهیم معنوی در مجموع، روند رویدادها را به سمت قدرت‌طلبی و انحصارگرایی متمایل می‌کند و در نهایت پی می‌بریم که مفهوم منجی، نه در خدمت مردم و پیروان یک آیین، بلکه در خدمت حاکمان و پیشوایان سودجوی سیاسی است. این بهره‌برداری نامتوازن بیش و کم موجب تقدس‌زدایی از برخی مقوله‌های اصلی دینی در فیلم تلماسه شده است.

منابع

۱. پرمی، ا. (۱۴۰۰). *نقد فیلم - Dune یک اقتباس سینمایی جاه طلب*. ویجیاتو.
۲. خبرگزاری مهر. (۲۰۲۳). *چگونه هالیوود فرهنگ عرب و مسلمان را حذف می‌کند؟ نقد «تلماسه»*. خبرگزاری مهر.
۳. شریعتی، علی. (۱۳۸۵). *اسلام‌شناسی*. تهران: انتشارات قلم.
۴. طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۸). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۵. قم: دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵. فرج‌نژاد، ا. (۱۴۰۳ الف). *نقد فیلم تلماسه Dune قسمت اول ۲۰۲۱ امام زمان بر پرده سینمای هالیوود*. وبسایت فرج‌نژاد.
۶. فرج‌نژاد، ا. (۱۴۰۳). *نقد فیلم Dune 2 (تلماسه ۲) نمایش امام زمان دروغین*. وبسایت فرج‌نژاد.
۷. مرکز مطالعات یهود. (۱۴۰۲). *تلماسه*. تخریب منجی ادیان در جهانی اساطیری.
۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۹). *جهاد*. تهران: صدرا.
۹. _____ . (۱۳۸۸). *انسان کامل*. تهران: صدرا.
۱۰. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۹۲). *تفسیر نمونه*. ج ۱۱. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. Armstrong, K. (2009). *The Case for God*. Knopf.
۱۲. Durrani, H. (2021, October 24). *The Muslimness of Dune: A Close Reading of 'Appendix II: The Religion of Dune'*. Reactor. <https://reactormag.com/the-muslimness-of-dune-a-close-reading-of-appendix-ii-the-religion-of-dune/>
۱۳. Esposito, J. (2011). *What Everyone Needs to Know about Islam*. Oxford University Press.
۱۴. Esposito, J. (2016). *Islam: The Straight Path*. Oxford University Press.
۱۵. Forhan, C. (2022, April 1). *The One: "Dune's" Paul Atreides as the Quintessential Messiah*. POV Winona.
۱۶. <https://academics.winona.edu/povwinona/the-one-dunes-paul-atreides-as-the-quintessential-messiah/>
۱۷. Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison (A. Sheridan, Trans.)*. Vintage Books. (Original work published ۱۹۷۵)
۱۸. Greene, J. T. (Ed.). (2016). *The Fruits of Madness: Perspectives on the Prophetic Movements in Three Traditions*. Cambridge Scholars Publishing.
۱۹. Herbert, F. (1965). *Dune*. Chilton Books.
۲۰. Idel, M. (1993). *Messianic mystics*. Yale University Press.

۲۱. Idel, M. (2004). *The Mud and the Water: Towards a History of a Simile in Kabbalah*. The Jewish Quarterly Review, 94(1), 98–110.
۲۲. Jacob, F. (2022). *The Orientalist Semiotics of Dune: Religious and Historical References within Frank Herbert's Universe*. Büchner-Verlag.
۲۳. Kennedy, K. (2021). *Women's Agency in the Dune Universe: Tracing Women's Liberation through Science Fiction*. Palgrave Macmillan
۲۴. Kleiss, M. (2016). *Cinematic Representations of Religion*. London: Routledge.
۲۵. Nasr, S. H. (2002). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. HarperOne.
۲۶. Nasr, S. H. (2007). *Islamic Spirituality: Foundations*. Routledge.
۲۷. Novak, D. (2009). *Jewish Eschatology*. In J. L. Walls (Ed.), The Oxford Handbook of Eschatology (pp. 35–50). Oxford University Press.
۲۸. Parsons, M. (2024). *Biblical Symbolism in Dune (2021)*. The Symbolic World.
۲۹. Pearson, J. (2021). *The Contested Politics of 'Dune'*. Tribune.
۳۰. Pottorff, G. (2018). *Misanthropic Messiahs: Timon of Athens and Dune*. Fafnir – Nordic Journal of Science Fiction and Fantasy Research, 5(2), 7–۱۴
۳۱. Said, E. W. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books.
۳۲. Semler, S. (2011). *Dune and Philosophy: Weirding Way of the Mentat*. Open Court.
۳۳. Singh, S. (2013). *Messiahs and Martyrs: Religion in Selected Novels of Frank Herbert's Dune Chronicles (Master's thesis)*. University of South Africa
۳۴. Smith, S. (2018, February 12). *The Theology of Dune*. Scott Smith Blog.
۳۵. Stoeber, M. (2017, January 25). *The Comparative Study of Mysticism*. Oxford Research Encyclopedia of Religion.
۳۶. Vadadi, R. J. (2023). *A comparative analysis between The Mahdi from Dune (2021) and Imam Mahdī in the Twelver Shi'a tradition*. International Conference on Shi'a Studies, London, pp 215-227.
۳۷. Villeneuve, D. (2021). (Director). *Dune [Film]*. Warner Bros. Pictures.
۳۸. <https://www.thesymbolicworld.com>
۳۹. <https://www.thescottsmithblog.com>.

۴۰. <https://jscenter.ir>
۴۱. <https://www.mehrnews.com>
۴۲. <https://vigiato.net>
۴۳. <https://farajnejad.ir>
۴۴. <https://farajnejad.i>
۴۵. <https://doi.org>

***Dune* and Its Debt to the Concept of the “Savior”**

Abstract

Dune is a landmark work in the science fiction genre, narrating the struggles among noble houses across unknown galaxies as they battle for power and survival. The film’s complex storytelling, deep symbolism, and incorporation of diverse cultural and religious elements create fertile ground for various interpretations - especially regarding religious parallels and distortions. Focusing on apocalyptic themes and the role of religion in shaping future societies, *Dune* raises significant questions about faith, power, and the future of humanity through the lens of the “savior” figure. This article explores how *Dune* reflects and reframes elements of the three major monotheistic religions - Judaism, Christianity, and Islam - through mirroring, fantasy, and adapted terminology. The study reveals that the film refracts certain spiritual and moral dimensions of these faiths into narratives of political ambition and power-seeking. It attempts to shift the religious concept of the “savior” away from justice and spirituality toward a willful, self-serving pragmatism. In doing so, *Dune* intertwines religious motifs with worldly ambition, suggesting an intentional desacralization of core religious concepts.

Keywords: *Dune*, Judaism, Christianity, Islam, Savior, Distortion.

نگاهی تحلیلی به آفات زبانی در قرآن کریم و گلستان سعدی

فاضل عباسزاده^۱

فریبا ایمانزاده^۲

چکیده

زبان ابزار اصلی ارتباط انسانی، نقش مؤثری در انتقال مفاهیم و ایجاد روابط اجتماعی ایفا می‌کند و به‌عنوان وسیله‌ای تعلیمی، نقش مهمی در اصلاح رفتارهای فردی و اجتماعی دارد. این مقاله با هدف بررسی آفات زبانی، به‌عنوان یک معضل اخلاقی و اجتماعی و تحلیل آموزه‌های مرتبط در قرآن کریم و گلستان سعدی تدوین شده است. هر دو منبع برجسته، با بهره‌گیری از فصاحت و بلاغت، جایگاه مهمی در تربیت اخلاقی و پندآموزی دارند. قرآن کریم، کتاب آسمانی مسلمانان، با بیانی آموزنده به آفات زبانی مانند دروغ، غیبت و سخن‌چینی، تهمت و افتراء، فحش و ناسزاگویی، سخن بیهوده و لغو، و نفاق و دوگانگی در گفتار پرداخته است. قرآن، انسان را به تقوای زبانی دعوت می‌کند و در مفاهیمی نظیر «افتراء» و «لغو» تأثیرات مخرب این آفات را بر فرد و جامعه به‌روشنی بیان کرده است و همچنین بر اهمیت گفتار صادقانه و خردمندانه به‌عنوان پایه‌ای برای رفتارهای اخلاقی تأکید دارد. در مقابل، سعدی در کتاب گلستان با لحنی حکیمانه و پندآمیز، آفات زبانی را از طریق حکایات کوتاه و آموزنده به تصویر کشیده است. او به پیامدهای رفتارهای زبانی منفی مانند؛ دروغ‌گویی، سخن‌چینی، نفاق، و ناسزاگویی اشاره کرده و خردمندی در گفتار را به‌عنوان راهکاری اخلاقی برای ایجاد روابط سالم توصیه کرده است. مقایسه آموزه‌های قرآنی و دیدگاه سعدی نشان می‌دهد که هر دو منبع ارزشمند زبان را ابزاری قدرتمند برای اصلاح یا تخریب روابط اجتماعی معرفی کرده‌اند. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و به شیوه کتابخانه‌ای انجام شده و راهکارهایی اخلاقی برای دستیابی به زندگی سالم فردی و اجتماعی ارائه کرده است.

کلیدواژه‌ها: آفات زبانی، اخلاق در زبان، تطبیق، قرآن کریم، گلستان سعدی.

^۱. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد پارس آباد مغان، دانشگاه آزاد اسلامی، پارس آباد، ایران.
fazil. abbaszade@iaupmogan. ac. ir

^۲. دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران
frybaaymanzadh4@gmail.com

مقدمه

زبان به عنوان ابزاری حیاتی در ارتباط انسانی، نقش بزرگی در شکل‌دهی به ارزش‌ها، اخلاق و روابط اجتماعی دارد. استفاده درست از زبان می‌تواند موجب تقویت پیوندهای انسانی و ترویج ارزش‌های اخلاقی گردد، در حالی که سوءاستفاده از آن می‌تواند آسیب‌های جدی به فرد و جامعه وارد کند. این آسیب‌ها و ناراستی‌ها که به «آفات زبانی» معروف هستند، در متون مختلف دینی و ادبی، مورد توجه ویژه قرار گرفته‌اند. قرآن کریم، به عنوان کتاب مقدس مسلمانان، اخلاق گفتاری و پاکیزگی زبان را یکی از اصول بنیادین زندگی فردی و اجتماعی تلقی می‌کند و در آیاتی متعدد به آسیب‌هایی چون غیبت، تهمت، دروغ، سخن‌چینی و زخم زبان اشاره دارد. این آموزه‌ها نه تنها از منظر منفعل اخلاقی، بلکه به دلیل تأثیرات اجتماعی گسترده آفات زبانی نیز مورد تأکید قرار گرفته‌اند. در حوزه ادبیات فارسی نیز آثار ارزشمندی وجود دارند که زبان و کلام را از منظر اخلاقی و اجتماعی بررسی کرده‌اند. گلستان سعدی، یکی از شاهکارهای ادبی با مضامین اخلاقی و حکایت‌های آموزنده، نمونه‌ای برجسته از این گونه آثار است. سعدی در این اثر، با بهره‌گیری از حکایت‌ها و داستان‌های آموزنده، آسیب‌ها و ناهنجاری‌های گفتاری را به شکلی ظریف و تأثیرگذار بیان کرده است. نگاه او به آفات زبانی، نه تنها ریشه در ارزش‌های فرهنگی دارد، بلکه آمیخته با آموزه‌های معنوی و اخلاقی است. این مقاله بر آن است تا آفات زبانی را از منظر دینی و ادبی، به شکلی تطبیقی بررسی کند. سوالاتی که در این پژوهش مطرح می‌شود شامل این است که قرآن کریم و گلستان سعدی چگونه به آسیب‌های زبانی پرداخته‌اند؟ چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بین نگاه قرآن و سعدی به آفات زبانی وجود دارد؟ و چگونه می‌توان از این دو منبع الهام‌بخش برای ارتقای اخلاق گفتاری در زندگی فردی و اجتماعی بهره گرفت؟ روش این پژوهش، تحلیلی-تطبیقی است و تلاش می‌کند با تحلیل آیات قرآن و حکایت‌های گلستان سعدی، به ابعاد گوناگون آفات زبانی بپردازد. نتایج این پژوهش می‌تواند راهگشای درک عمیق‌تر از اهمیت گفتار اخلاقی و نقشی باشد که زبان در تزکیه روح و تعالی جامعه ایفا می‌کند. در پایان، تلاش بر آن است تا ارتباط میان آموزه‌های دینی و ادبی در این حوزه روشن گردد و اهمیت حفظ پاکیزگی زبان مورد تأکید قرار گیرد.

پیشینه پژوهش

بررسی تطبیقی آفات زبانی در قرآن کریم و گلستان سعدی موضوعی نو و کم‌توجه است که به تحلیل مواردی چون دروغ، غیبت، تهمت، و سوءاستفاده از کلام در این دو اثر می‌پردازد. قرآن با تأکید بر اصلاح کلام و دوری از آفات زبانی و سعدی از منظر اخلاق اجتماعی به این

مفاهیم پرداخته‌اند. این پژوهش می‌تواند درک میان‌رشته‌ای زبان، ادبیات دینی و اخلاق را گسترش دهد. در زیر به چند نمونه از پژوهش‌هایی که به پژوهش حاضر نزدیک است اشاره می‌شود: لطفی و همکاران (۱۴۰۲) در پژوهشی با عنوان «بررسی نحوه اثرپذیری تصویری - بلاغی از قرآن کریم در گلستان سعدی» بیان کرده‌اند که سعدی برای بیان مفاهیم تربیتی و اخلاقی در گلستان به وفور از تصاویر قرآنی بهره برده است. او این تصاویر قرآنی را با استفاده از صنایع بلاغی و ادبی همچون تشبیه، تمثیل، استعاره، کنایه، و دیگر آرایه‌های ادبی به شکلی هنرمندانه ترسیم کرده است.

ابراهیمی و ترابی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی فرهنگ قناعت در قرآن کریم و بوستان و گلستان سعدی»، بیان داشته‌اند که سعدی در خلق این دو شاهکار ادبی، به شدت تحت تأثیر فرهنگ اسلامی بوده است. او با اثرپذیری مستقیم از آیات و روایات، به بزرگداشت فضیلت قناعت در آثار خود پرداخته است و این مفهوم را به‌عنوان یکی از اصول بنیادین اخلاقی مطرح کرده است.

مجد و آیین (۱۳۹۱) نیز در مقاله‌ای پیرامون «شگردهای استفاده سعدی از آیات قرآن» به این نتیجه رسیده‌اند که سعدی در بهره‌گیری از آیات قرآن، نه تنها به شیوه‌های متداول شاعران دیگر بسنده نکرده، بلکه با ابتکار و هنرمندی خاص خود توانسته سبک منحصر به فردی در تلفیق آموزه‌های دینی با ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی خلق کند. این روش سعدی، آثار او را به‌طور چشمگیری ماندگار و آموزنده کرده است.

زبان در قرآن کریم

کلمه «لسان» (زبان) ۲۵ بار در قرآن آمده که برابر با تعداد واژه «موعظه» است. قرآن زبان را هم عضو بدن و هم وسیله هدایت می‌داند. تنوع زبان‌ها نشانه الهی و مایه شناخت انسان‌هاست. سخن گفتن به زبان مردم، فهم پیام را آسان می‌کند و قرآن به عربی نازل شده است؛ تا مردم معنا و پیام آن را بهتر درک کرده و در آیات آن تفکر کنند (ابراهیمی‌نیا و شوندی، ۱۳۹۶: ۴). در قرآن، زبان هم به معنای عضو سخن‌گو و هم ابزار ارتباط میان انسان‌ها آمده است. به نقش ارتباطی و تأثیر زبان در فهم و انتقال مفاهیم تأکید شده است. چنان که در آیات زیر چنین آمده است:

«لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ» آیا برای انسان دو چشم قرار ندادیم و یک زبان و دو لب (بلد، آیات ۸-۹). بی‌تردید، زبان مهم‌ترین ابزار در فرآیند آموزش، تعلیم و تربیت و عامل اصلی رشد و پیشرفت بشر است (ابراهیمی‌نیا و شوندی، ۱۳۹۶: ۴).

«وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي» و گرهی از زبانم بگشا تا سخنم را بفهمند» (طه/ ۲۷- ۲۸). حضرت موسی (ع) از خدا می‌خواهد زبانش روان شود تا پیامش را شفاف و قابل فهم بیان کند و همه مخاطبان بفهمند.

«وَآخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا» و برادرم هارون از من فصیح‌تر است او را هم با من و به کمک من بفرست تا مرا تصدیق کند» (قصص/ ۳۴). در این آیه، مهارت و فصاحت کلامی برای انتقال بهتر پیام الهی و نقش مهم زبان در ابلاغ رسالت پیامبران مورد تأکید قرار گرفته است. بی‌تردید، پیامبران با سکوت قادر به انجام مسئولیت سنگین خود نبودند و برای ادای این وظیفه، به مهارت و فصاحت کلامی نیاز داشتند (ابراهیمی‌نیا و شوندی، ۱۳۹۶: ۴). «يَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسَلْ إِلَى هَارُون» حضرت موسی (ع) می‌گوید: دلم تنگ می‌شود و قدرت بیان کافی ندارم، پس هارون را نیز (برای یاری من) بفرست» (شعرا، ۱۳).

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» ما هیچ پیامبری را جز اینکه به زبان قومش تکلم کند به پیامبری مبعوث نکردیم تا بتواند حقایق و مطالب دین را برای آنها به خوبی شرح دهد. پس خداوند هر کس را مصلحت بداند در گمراهی را می‌نهد و هر کس را مصلحت بداند هدایت می‌فرماید و اوست آن بی‌همتا قدرتمند منشا حکمت» (ابراهیم، ۴). «وَلَقَدْ تَعَلَّمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» ما کاملاً اطلاع داریم که آنها می‌گویند بشری او را تعلیم می‌دهد. زبان مادری شخصی که چنین نسبتی به او می‌دهند، زبان بیگانه است. و این قرآن به زبان خود پیامبر یعنی به زبان عربی است که برای عرب زبانها واضح و روشن و قابل فهم است» (نحل/ ۱۰۳). «بَلِسَانٍ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» و (قرآن) به زبان عربی ساده و قابل فهم بیان شده است» (شعرا/ ۱۹۵). «فَإِنَّمَا يَسِرَّنَا بَلِسَانُكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» ای پیامبر ما قرآن را به زبان مادری تو که زبان عربی است بیان فرمودیم تا آسان باشد و مردمان معانی را درک کنند و بند بگیرند» (دخان/ ۵۸).

آفات زبان

زبان عضو مهمی است که می‌تواند باعث سعادت یا هلاکت انسان و دیگران شود؛ نعمت بزرگ خدا از راه زبان، توانایی سخن گفتن و بیان است. در اهمیت این خصلت ویژه آدمی همان بس که خداوند پس از متذکر شدن تعلیم قرآن خلقت انسان آن را ذکر نموده و می‌فرماید: (صرام

مفروز، ۱۳۸۷: ۱). «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»؛ خدای رحمان قرآن را آموخت، انسان را آفرید و به او قدرت بیان داد» (رحمن: ۱-۴). خداوند نعمت سخن گفتن را به انسان عطا کرد، اما همین زبان سرچشمه بسیاری از گناهان (مثل دروغ و غیبت) شده است که امروزه عادی و بی‌اهمیت تلقی می‌شوند (هاشمی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۷). در روایات اسلامی، زبان از اعضای پرکاربرد و بسیار آسیب‌زا دانسته شده و بیش از بیست آفت برای آن ذکر شده است؛ این آفات بسته به نیت، صدق و کذب یا حق و باطل بودن سخن، انواعی مانند دروغ، ریا، تملق، شهادت ناحق و قضاوت غیابی درباره دیگران پیدا می‌کنند. آفت‌هایی که در این گروه قرار می‌گیرند سه آفت مهم غیبت، بهتان و تهمت است (بهارستانی و پناهی، ۵۲-۱۳۹۲: ۵۱).

آفات زبان که در قرآن به آن‌ها اشاره شده است، عبارتند از: دروغ، غیبت و سخن چینی، تهمت و افتراء (بهتان)، فحش و ناسزاگویی، سخن بیهوده و لغو نفاق و دوگانگی در گفتار، آفات زبانی در گلستان سعدی.

سعدی گفتار را نشانهٔ هویت انسان می‌داند و تأکید می‌کند که سخن باید بر اندیشه و سنجش استوار باشد، از این روی کلام باید در کارگاه اندیشه ورزیده و سپس بر زبان آورده شود (قبادی و صادقی، ۱۳۸۹: ۵۵). سعدی سخن را زمانی مفید می‌داند که آگاهانه، در زمان و مکان مناسب و با دانش کافی بیان شود؛ سخن ناسنجیده را زیان‌آور می‌داند. همچنین، سعدی تأکید دارد که گوینده باید زمانی سخن بگوید که بتواند مطلب را بهتر از دیگران بیان کند؛ در غیر این صورت، سخن گفتن تنها به تکرار بی‌ارزش خواهد انجامید (همان، ۵۶).

چو کاری بی‌فضول من برآید / مرا در وی سخن گفتن نشاید (گلستان، ۸۳). سخن باید سنجیده، شیوا و در زمان مناسب بیان شود و هر حرفی را نباید بی‌فکر گفت. گوینده باید آنچه را لازم است، به شیوه‌ای شیوا و مؤثر بیان کند تا سخن او گزیده و درست باشد؛ هر چند اگر دیر گفته شود. همان‌گونه که گفته‌اند: «الْعَاقِلُ لَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِحَاجَةٍ أَوْ بِحُجَّةٍ» عاقل جز هنگام نیاز یا به دلیل موجه سخن نمی‌گوید» (قبادی و صادقی، ۱۳۸۹: ۵۶).

مزن بی‌تأل به گفتار، دم / نکو گوی و گر دیر گویی چه غم (گلستان، ۵۶). سعدی معتقد است سخن باید باعث تقویت روابط انسانی شود و حتی با ناسازگاران باید سخنی گفت که به ارتباطات آسیب نرزد، سعدی در این زمینه چنین می‌گوید: (قبادی و صادقی، ۱۳۸۹: ۵۷). «میان دو کس جنگ چون آتش است / سخن چین بدبخت هیزم کش است» (گلستان، ۱۷۰). از طرف دیگر، سعدی توصیه می‌کند با کسانی که اخلاق نیک دارند، نباید به درشتی سخن گفت (قبادی و صادقی، ۱۳۸۹: ۵۷).

با مردم سهل خوی دشوار مگوی/ آن که در صلح، زند جنگ مجوی (گلستان، ۱۷۲).
 سعدی در گلستان گوید: «دروغ مصلحت‌آمیز، به ز راستِ فتنه‌انگیز» (گلستان، باب اول، حکایت ۱). سعدی دروغ را آسیبی جدی برای روابط انسانی می‌داند که اعتماد را از بین می‌برد و اثری ماندگار و جبران‌ناپذیر می‌گذارد (قبادی و صادقی، ۱۳۸۹: ۶۱). وی توصیه می‌کند بی‌دلیل به دیگران خوش‌گمان نباشیم و از هم‌نشینی با بدگویان و عیب‌جویان بپرهیزیم. از سوی دیگر، سعدی هشدار می‌دهد که همراهی با فردی که در غیاب دیگران به بدگویی و عیب‌جویی می‌پردازد، در واقع به معنای تحریک او برای عیب‌جویی از خودِ شما در غیاب‌تان خواهد بود. سعدی این موضوع را چنین بیان می‌کند (همان، ۶۳). هر که عیب دگران پیش تو آورد و شمرد/ بی‌گمان عیب تو پیش دگران خواهد برد (گلستان، همان: ۸۷). طبق نمونه‌ها و شواهد موجود می‌توان گفت: سعدی آفات زبان را دروغ، غیبت، سخن‌چینی، تهمت، ناسزا، سخن بیهوده و نفاق می‌داند که به روابط انسان‌ها آسیب می‌زنند.

تطبیق و مقایسه مفاهیم قرآن کریم و گلستان سعدی

قرآن، بنیان فرهنگ و تمدن اسلامی است و ادب فارسی نیز عمیقاً از قرآن تأثیر پذیرفته و شاعران و نویسندگان، آموزه‌های آن را در آثار خود منعکس کرده‌اند. سعدی از قرآن تأثیر زیادی گرفته و مضامین قرآنی در آثارش فراوان است؛ شناخت قرآن برای فهم آموزه‌های او ضروری است و نقش مهمی در هویت فرهنگی ایرانیان دارد. سعدی با الهام از قرآن و سبک سهل و ممتنع، مفاهیم ادبی و تعلیمی را ساده و در عین حال باشکوه بیان کرده است (ترابی و همکاران، ۱۳۹۸: ۴). ادبیات جلوه‌گاه اخلاق است و زبان اخلاق، زمانی که با ادبیات پیوند می‌خورد، ماهیتی هنری پیدا می‌کند. این پیوند در قالب اندرزنامه نمود می‌یابد، به بوستان و گلستان، تبدیل می‌شود، و در قصیده‌ها و غزلیات سعدی جلوه‌گر می‌گردد (موحد، ۱۳۸۷: ۳). قرآن انسان را به بهترین راه هدایت می‌کند «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ». سعدی با الهام از قرآن، حکمت و اخلاق را با بیانی هنرمندانه و برای همه مردم، نه فقط شاهان، آموزش داده است. او نصیحت و اندرز را مخصوص شاهان نمی‌داند، بلکه برای همه مردم بیان می‌کند و با ظرافت و هنر، تربیت و اخلاق را به همگان آموزش می‌دهد. وی، با روان‌شناسی اجتماعی هوشمندانه خود، داروی تربیت را با شکر هنر و ذوق آمیخته و آن را به همگان عرضه کرده است (عادل، ۱۳۶۴: ۱۴۱).

آفات زبانی مشترک در قرآن و گلستان سعدی

قرآن کریم و گلستان سعدی هر دو آفات زبان را عامل فساد فرد و جامعه می‌دانند و به آسیب‌هایی مانند دروغ، غیبت و بدگویی هشدار می‌دهند. برخی از این موارد مشترک عبارتند از: دروغ

الف) دروغ در قرآن

عالم‌ان اخلاق مفهوم دروغ را گسترده‌تر از معنای رایج آن تعریف کرده و مصادیق متنوعی برای آن برشمرده‌اند. بر این اساس، مواردی همچون؛ دروغ در نیت و اراده (نراقی، بی‌تا، ج ۲: ۳۲۸)، به معنای وجود نوعی میل، ضعف یا تردید در تصمیم‌گیری نسبت به خیر، دروغ در وفای به عزم، دروغ در اعمال، و دروغ در مقامات دینی از جمله دروغ در خوف و رجاء، دروغ در زهد و تقوا، دروغ در محبت و تعظیم خداوند، و دروغ در توکل و تسلیم در برابر خداوند متعال از جمله مصادیق دروغ به شمار آمده‌اند (همان، ۳۲۹). برای فهم حقیقت دروغ، رجوع به قرآن کریم و کلمات معصومان ضروری است؛ زیرا معصومان مفسران حقیقی قرآن هستند (حسن‌زاده، ۱۴۰۰: ۱۲). قرآن کریم تصریح می‌کند: «وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» و ما قرآن را بر تو نازل نکردیم، مگر برای اینکه آنچه را که در آن اختلاف کرده‌اند، برایشان روشن سازی؛ و [این کتاب] هدایت و رحمتی است برای گروهی که ایمان می‌آورند» (نحل/ ۶۴). دروغ برادران یوسف به پدرشان، یکی از معروف‌ترین نمونه‌های دروغ در قرآن است. آن‌ها پس از انداختن یوسف در چاه، لباس خون‌آلودش را نشان دادند و گفتند گرگ او را خورده است. قرآن این ماجرا را چنین نقل می‌کند: «وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ» و پیراهن او را آوردند که آغشته به خونی دروغین بود» (یوسف/ ۱۸). یعقوب (ع) این دروغ را درک کرد و به آنان پاسخ داد: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمُ انْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ؛ بلکه نفس‌هایتان کاری را برایتان آراسته و آسان جلوه داده است. پس صبر نیکو پیشه می‌کنم» (یوسف/ ۱۸). در قرآن کریم، راست‌گویی و پرهیز از دروغ و گفتار باطل به‌عنوان اصل اخلاقی و دستور مؤکد الهی مطرح شده است. آیه‌ای زیر از سوره حج، مردم را به دوری از «قول زور» (سخن باطل، دروغ یا شهادت ناحق) دعوت می‌کند که یکی از عوامل فساد کلام و دارای آثار منفی فردی و اجتماعی است. «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، «و از گفتار باطل و دروغ پرهیزید» (حج/ ۳۰).

نمونه‌هایی از آیات قرآنی که واژه دروغ و صفت دروغ‌گویی را مورد نکوهش قرار می‌دهد:

۱- «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» در دل‌های آنان بیماری‌ای هست، خداوند بر بیماریشان افزود، و به خاطر دروغ‌هایی که می‌گفتند، عذاب دردناکی در انتظارشان است» (بقره/ ۱۰)

۲- «وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» و بار پنجم [سوگند می‌خورد] که لعنت خدا بر او باد اگر از دروغ‌گویان باشد. «(نور / ۷).

۳- «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ» و نگوئید آنچه را زبان‌های شما به دروغ وصف می‌کند: این حلال است و آن حرام، تا بر خدا دروغ افترا زنید. کسانی که بر خدا دروغ می‌بندند، رستگار نمی‌شوند» (نحل/ ۱۱۶).

ب) مصادیق دروغ در گلستان سعدی

۱. نمونه اول

سعدی در گلستان، به‌ویژه در باب هشتم، به اهمیت اخلاق در کلام و پرهیز از آفات زبانی می‌پردازد. او زبان را ابزاری برای بیان حقیقت می‌داند و تأکید می‌کند که گفتار باید همواره در مسیر صداقت و راست‌گویی باشد، حتی اگر راست‌گویی به زیان فرد تمام شود و سپس توصیه می‌کند که انسان باید در گفتار خود محتاط باشد و به ارزش صداقت، حتی در شرایط دشوار، پایبند بماند.

- تا نیک ندانی که سخن عین صواب است/ باید که به گفتن دهن از هم نگشایی
- گر راست سخن گویی و در بند بمانی/ به ز آن که دروغت دهد از بند رهایی (باب هشتم، حکمت ۸۴).

۲. نمونه دوم

وی در گلستان با بیانی زیبا و حکیمانه به اثرات مخرب دروغ اشاره می‌کند و در قالب داستانی آموزنده، آسیب‌ماندگار آن را به تصویر می‌کشد و می‌گوید: «دروغ گفتن به ضربت لازم ماند که اگر نیز جراحت درست شود، نشان بماند. چون برادران یوسف که به دروغی موسوم شدند، نیز به راست گفتن ایشان اعتماد نماند.» سپس با ابیاتی لطیف این حقیقت را چنین بیان می‌کند:

- یکی را که عادت بود راستی/ خطایی رود، در گذارند از او
- و گر نامور شد به قول دروغ / دگر راست باور ندارند از او (باب هشتم، حکمت ۸۵).

این حکایت سعدی بیانگر تأثیرات عمیق اجتماعی و اخلاقی دروغ است؛ زیرا حتی اگر فرد دروغ گو بعدها راست گو شود، اعتماد عمومی به او از بین می‌رود و بازگرداندن این اعتماد بسیار دشوار خواهد بود. این آموزه اخلاقی با تأکید قرآن و احادیث بر صداقت و پرهیز از دروغ هم‌سو است و نشان می‌دهد که ادبیات فارسی به‌سان آیینه‌ای در پی تبیین ارزش‌های والای انسانی است.

۳. نمونه سوم

شیادی، گیسوان خود را بافت و مدعی شد که علوی است. او همراه با قافله‌ای از حجاز وارد شهری شد و ادعا کرد که تازه از حج بازگشته است. سپس قصیده‌ای به پادشاه تقدیم کرد و وانمود که سراینده آن است. پادشاه او را به گرمی پذیرفت، مورد اکرام قرار داد و نعمت‌های بسیاری به او بخشید. یکی از ندیمان پادشاه که همان سال از سفر دریا بازگشته بود، گفت: «من این شخص را در روز عید قربان در بصره دیده‌ام! پس چگونه ممکن است که حاجی باشد؟» دیگری سخن افزود و گفت: «پدر او نصرانی بود و در مَلَطِیْه زندگی می‌کرد. حال، چگونه می‌تواند شریف باشد؟» علاوه بر این، شعر او را در دیوان انوری یافتند. پادشاه دستور داد او را تنبیه کنند و از شهر بیرون رانند، چرا که این چنین دروغ‌های بی‌شرمانه گفته بود. شاید گفت: «ای سرور بزرگوار! یک سخن دیگر در پیشگاه شما دارم. اگر این سخن هم نادرست باشد، هر عقوبتی که شایسته بدانید، بر من رواست».

– پادشاه گفت: «بگو تا بدانم چیست» / شاید گفت: «غریبی گرت ماست پیش آورد / دو پیمانۀ آب است و یک چُمچه دوغ / اگر راست می‌خواهی، از من شنو / جهان‌دیده بسیار گوید دروغ». پادشاه را از این سخن خنده گرفت و گفت: «از این راست‌تر، سخنی در تمام عمر خود نگفته است!» سپس فرمان داد آنچه مطلوب اوست فراهم کنند تا با رضایت کامل شهر را ترک کند (باب اول، حکایت ۳۲).

غیبت و سخن چینی

الف) غیبت و سخن چینی در قرآن

قرآن غیبت را شدیداً نکوهش و آن را چون خوردن گوشت مرده دانسته و مسلمانان را به پرهیز از این آفت خطرناک زبان سفارش کرده است. چنان که درباره غیبت می‌فرماید: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا» و هیچ‌یک از شما دیگری را غیبت نکند» (حجرات/ ۱۲). غیبت اعتماد، اخلاق و روابط انسانی را نابود می‌کند. بر اساس نقل طبرسی در مجمع‌البیان، آیه نهی از غیبت درباره دو نفر از یاران پیامبر (ص) نازل شد که از سلمان فارسی و اسامه بن زید غیبت کردند. این دو

نفر سلمان را برای گرفتن غذا نزد پیامبر(ص) فرستادند. سلمان با دستور پیامبر، نزد اسامه رفت اما چون غذایی نبود، دست خالی بازگشت. آن دو سپس اسامه را به بخل متهم کردند و درباره سلمان، سخنان توهین آمیزی گفتند. پیامبر(ص) به آن‌ها فرمود: «چگونه است که آثار گوشت بر دهان شما می‌بینم؟» گفتند: «ما هیچ گوشتی نخورده‌ایم.» پیامبر(ص) پاسخ داد: «شما با زبانتان، گوشت سلمان و اسامه را خورده‌اید!» پس از این ماجرا، آیه مربوط به نهی غیبت نازل شد و مسلمانان از این رفتار ناپسند بر حذر داشته شدند(طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۹، ۲۰۳).

ب) مصادیق غیبت و سخن چینی در گلستان

سعدی در گلستان، غیبت و سخن چینی را آفت‌های زبان می‌داند که باعث تفرقه و از بین رفتن اعتماد در جامعه می‌شوند و به شدت از آن‌ها بر حذر می‌دارد.

۱. نمونه اول

سعدی در حکایتی غیبت و سخن چینی را چنین بیان می‌کند: «یاد دارم که در ایام طفولیت متعبد بودمی و شب خیز و مولع زهد و پرهیز شبی در خدمت پدر رحمه‌الله علیه نشسته بودم و همه شب دیده بر هم نبسته و مصحف عزیز بر کنار گرفته و طایفه‌ای گرد ما خفته پدر را گفتم از اینان یکی سر بر نمی‌دارد که دوگانه ای بگزارد چنان خواب غفلت برده‌اند که گویی نخفته‌اند که مرده‌اند گفت جان پدر تو نیز اگر بختی به از آن که در پوستین خلق افتی (سعدی، گلستان باب دوم، حکایت ۷).

۲. نمونه دوم

آدم‌های بی‌هنر تاب دیدن هنرمندان را ندارند و اگر نتوانند رقابت کنند، با بدجنسی و دشمنی مقابله می‌کنند.

کند هر آینه غیبت حسود کوه دست / که درمقابله گنگش بود زبان مقال (باب هشتم، حکمت ۴۶).

۳. نمونه سوم

مَلِكِ زَوْزَن را خواجه‌ای بود کریم‌النَّفْسِ نیک‌محضر که همگان را در مواجهه خدمت کردی و در غیبت نکویی گفتی. اتفاقاً از او حرکتی در نظر سلطان ناپسند آمد، مصادره فرمود و عقوبت کرد؛ و سرهنگانِ مَلِكِ به سوابقِ نعمتِ او معترف بودند و به شکرِ آن مُرْتَهَن. در مَدَّتِ تَوَكُّلِ او رِفَق و ملاطفت کردند و زجر و معاقبت روا نداشتندی.

– صلح با دشمن اگر خواهی، هر گه که تو را / در قفا عیب کند، در نظرش تحسین کن

– سخن آخر به دهان می‌گذرد مودی را / سخنش تلخ نخواهی دهنش شیرین کن (باب اول، حکمت ۲۴).

تهمت و افترا

الف) تهمت و افترا در قرآن

قرآن کریم به شدت نسبت به تهمت و افترا هشدار داده و آن را گناهی بزرگ می‌داند که علاوه بر آسیب رساندن به دیگران، موجب فساد اخلاقی و اجتماعی می‌شود. خداوند در قرآن کریم در این زمینه چنین می‌فرماید: «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» هر کس خطا یا گناهی مرتکب شود، سپس بی‌گناهی را متهم کند، بهتان و گناهی آشکار بر دوش کشیده است» (نساء/۱۱۲). بهتان در لغت به معنای «دهشت» و «حیرت» است و در عرف به معنای «دروغ بستن به افراد» به گونه‌ای است که موجب حیرت و شگفتی شود (ابن‌فارس، ۱۴۲۹: ۱۳۹)، در این باره آورده است که تعبیر قرآنی مانند: «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» پس کافر، حیرت‌زده شد» (بقره/ ۲۵۸). «هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ» این، بهتانی بزرگ است» (نور/ ۱۶)، به همین معانی اشاره دارند. در اصطلاح، بهتان به معنای نسبت دادن گناه یا خطا به دیگری است (تاج لنگرودی، ۱۳۷۲: ۱۳۳). بهتان همچنین به معنای دروغ بستن به افراد، به گونه‌ای که موجب حیرت آنان شود (تهرانی، ۱۳۸۴: ۱۳۴). در قرآن کریم نیز بهتان به همین معنا آمده است، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» هر کس خطا یا گناهی انجام دهد، سپس آن را به بی‌گناهی نسبت دهد، بهتانی آشکار و گناهی بزرگ مرتکب شده است» (نساء/ ۱۱۲). بر اساس این آیه، بهتان به این معنا است که فرد عملی را مرتکب شود و مسئولیت آن را بر عهده دیگری بگذارد و به او نسبت دهد. با توجه به مطالب فوق، بهتان عبارت است از نسبت دادن عیب یا گناهی که در دیگری وجود ندارد، خواه این نسبت دادن در حضور فرد باشد یا پشت سر او انجام شود (بهارستانی و پناهی، ۱۳۹۲: ۵۳). در تهمت، انسان از گفتار، رفتار یا حالت دیگری برداشت منفی و بد می‌کند. این برداشت گاه به خود رفتار باز می‌گردد و گاه صفات درونی یا ویژگی‌های ناپسند از آن رفتار برداشت می‌شود، در حالی که ممکن است خود رفتار ذاتاً بد یا ناپسند نباشد (تهرانی، ۱۳۸۴: ۱۴۴). بنابراین، تهمت زدن نوعی وهَم و خیال است؛ به این معنا که فرد رفتاری را از دیگری مشاهده می‌کند و تصور می‌کند که آن رفتار ناپسند است یا از نیت بدی سرچشمه گرفته است (بهارستانی و پناهی، ۱۳۹۲: ۵۴). قرآن تهمت و بهتان را گناهی بزرگ و عامل فساد و بی‌عدالتی معرفی می‌کند؛ در سوره نور، مؤمنان به گمان نیک و پرهیز از نقل شایعات و تهمت بدون تحقیق دعوت شده‌اند، زیرا این رفتار موجب بی‌اعتمادی و تخریب روابط انسانی می‌شود. همچنین قرآن تهمت را ویرانگر اعتماد و روابط اجتماعی می‌داند و پرهیز از آن و دقت در

داوری را از اصول اخلاقی می‌شمارد. همچنان که پیامبر اکرم (ص) می‌فرمایند: «هر کس به مرد یا زن مؤمنی بهتان بزند یا چیزی درباره کسی بگوید که در او نیست، خداوند در روز قیامت او را بر تلی از آتش قرار می‌دهد تا از آنچه گفته است بیرون آید و از عهده سخن خود برآید» (حرعاملی، ق ۱۴۱۴: ۲۲۸). در قرآن کریم، بیش از چهل آیه در مورد تهمت و بهتان به مردم نازل شده است که به جریان‌های مختلفی اشاره دارد. یکی از این نمونه‌های مهم، آیه‌ای است که خداوند در آن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید، چرا که برخی از گمان‌ها گناه است» (حجرات/ ۱۲). این آیات و آموزه‌های قرآنی نشان‌دهنده اهمیت پرهیز از تهمت و سوءظن در اسلام و هشدار جدی نسبت به پیامدهای آن در دنیا و آخرت است. چنان‌که خداوند در آیاتی دیگر می‌فرماید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ؛ از آنچه به آن علم نداری، پیروی مکن» (اسراء/ ۳۶). در جای دیگر، گروهی را به خاطر اینکه به سوءظن خود ترتیب اثر داده‌اند، مورد سرزنش قرار می‌دهد و می‌فرماید: «فَظَنَنْتُمْ الظَّنَّ أَلْسُوءَ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُرًا» شما بدگمان شدید و سوءظن پیدا کردید و بر اساس آن عمل کردید، پس هلاک و تباہ گشتید» (فتح/ ۱۲). و نیز درباره مشرکان می‌فرماید: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» آن‌ها جز از گمان پیروی نمی‌کنند و چیزی جز حدس و گمان نمی‌زنند» (انعام/ ۱۱۶).

ب) مصادیق تهمت و افترا در گلستان

سعدی تهمت و افترا را آفت زبان و عامل از بین رفتن حرمت و اعتماد می‌داند و آن را ظلم و دورکننده انسان از اخلاق می‌شمارد.

۱. نمونه اول

سعدی در حکایتی این خصلت را چنین بیان می‌کند: «یکی از بزرگان گفت پارسایی را: چه گویی در حق فلان عابد که دیگران در حق وی به طعنه سخن‌ها گفته‌اند؟ گفت: بر ظاهرش عیب نمی‌بینم و در باطنش غیب نمی‌دانم.

– هر که را، جامه پارسا، بینی / پارسا دان و نیک‌مرد انگار

– و ر ندانی که در نهانش چیست / محتسب را درون خانه چه کار؟» (سعدی، گلستان، باب دوم حکایت ۱).

۲. نمونه دوم

سعدی در سخنان خود بر اهمیت حفظ حرمت انسان‌ها در جامعه تأکید می‌کند و عیب‌جویی یا تهمت ناروا را رفتاری غیرانسانی می‌داند که پیامدهای ویرانگری بر اعتماد اجتماعی بر جای

می‌گذارد و در گلستان می‌فرماید: «مردمان را عیب نهانی پیدا مکن که مر ایشان را رسوا کنی و خود را بی اعتماد. هر که علم خواند و عمل نکرد بدان ماند که گاو راند و تخم نیفشاند» (باب هشتم، شماره ۳۸).

۳. نمونه سوم

سعدی در بیت زیر نشان می‌دهد که انسان‌ها اغلب برای پوشاندن عیوب خود یا بالا بردن جایگاه خود در نظر دیگران، به افترا و عیب‌جویی از دیگران روی می‌آورند. این رفتار نه تنها اخلاقی نیست، بلکه نشانه‌ای از بی‌صدافتی و ضعف در خودشناسی است. بنابراین می‌گوید: «هر که حمال عیب خویش‌تینید/ طعنه بر عیب دیگران مزینید» (سعدی، ۱۳۸۴: ۱۴۸).

فحش و ناسزاگویی

الف) فحش و ناسزاگویی در قرآن

خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» معبود کسانی را که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید، مبادا آنها نیز از روی ظلم و جهل، خدا را دشنام دهند. این چنین برای هر امتی عملشان را زینت دادیم. سپس بازگشت آنها به سوی پروردگارشان است و او آنها را از آنچه عمل می‌کردند آگاه می‌سازد (و پاداش و کیفر می‌دهد)» (انعام/ ۱۰۸). همچنین در آیه‌ای دیگر، خداوند مردم را به سخن گفتن با نیکویی فرا می‌خواند و می‌فرماید: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» با مردم به نیکی سخن بگویید» (بقره/ ۸۳). این دو آیه از قرآن کریم به اهمیت گفتار شایسته و پرهیز از اهانت تأکید دارند و نشان می‌دهند که گفتار ناپسند می‌تواند به پیامدهای منفی و گمراهی دیگران منجر شود. قرآن در این آموزه‌ها بر اخلاق گفتاری و رعایت ادب در تعاملات اجتماعی تأکید دارد (انصاریان، ۱۳۸۶: ۳۶۲). قرآن کریم به شدت فحش و ناسزاگویی را محکوم کرده و مؤمنان را از این رفتار بازداشته است. خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و کسانی را که به جز خدا می‌خوانند، دشنام ندهید؛ زیرا آنان از روی دشمنی، و به نادانی، خدا را دشنام خواهند داد. این گونه برای هر امتی کردارشان را آراستیم. سپس بازگشت آنان به سوی پروردگارشان خواهد بود و ایشان را از آنچه انجام می‌دادند، آگاه خواهد ساخت» (انعام/ ۱۰۸). «این آیه نشان می‌دهد که ناسزاگویی، حتی علیه کسانی که به ناحق پرستش غیرخدا را انجام می‌دهند، می‌تواند زمینه‌ساز عصیان بیشتری

شود و به دشنام نسبت به خداوند منجر گردد. همچنین، فحاشی و زشت‌گویی از مصادیق رفتارهایی است که کرامت انسانی را خدشه‌دار می‌کند و زمینه‌ساز گناه و عذاب الهی است. قرآن مؤمنان را به پرهیز از زبان ناپسند و به‌کارگیری کلامی مبتنی بر ادب و احترام دعوت کرده است، تا روابط اجتماعی سالم و اخلاقی میان افراد جامعه حفظ شود. همچنین رهنمود قرآن کریم درباره معاشرت مؤمنان با یکدیگر و حفظ زبان از بدگویی چنین است: «وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بَشَرِ الْأَسْمِ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» ای مؤمنان! یکدیگر را طعنه نزنید و به یکدیگر القاب زشت و ناپسند ندهید. چه زشت است که پس از ایمان آوردن، سخنان ناروا و گناه‌آلود (که دلالت بر تمسخر و عیب‌جویی دارد) بر زبان رانده شود. کسانی که دست از این اعمال و گفتار برندارند و توبه نکنند، آنان ستمگران‌اند و به خود و دیگران ظلم می‌کنند» (حجرات، آیه ۱۱). بر اساس آموزه‌های قرآن کریم، فحاشی و دشنام، زمینه‌ساز عذاب خفت‌بار الهی است: «عُتِّلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ؛ گذشته از این‌ها کینه توز و بی‌اصل و نسب است» (قلم/ ۱۳). پیامبر اکرم (ص) نیز در این باره می‌فرماید: «خداوند بهشت را بر هر فحاش بی‌آبرو و کم‌شرمی که از گفتار خود و آنچه دیگران به او گویند باکی ندارد، حرام کرده است. زیرا اگر درباره او تحقیق کنید، یا فرزند زناست یا شیطان در نطفه او با پدرش شریک شده است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰۷).

ب) مصادیق فحش و ناسزاگویی در گلستان

سعدی در گلستان به فحش و ناسزاگویی توجه داشته و آن را ناپسند شمرده است. در زیر به چند نمونه از این مباحث پرداخته می‌شود:

۱. نمونه اول

پادشاهی را شنیدم که به کشتن اسیری اشاره کرد. بیچاره در آن حالت نومیدی، ملک را دشنام داد و سَقَط گفت، چرا که گفته‌اند: «هر که دست از جان بشوید، هر چه در دل دارد بگوید».

– وقت ضرورت چو نماند گریز/ دست بگیرد سرِ شمشیرِ تیز.

«إِذَا يَأْسُ الْإِنْسَانُ طَالَ لِسَانُهُ كَسْتَوْرٍ مَغْلُوبٍ يَصُولُ عَلَى الْكَلْبِ» هنگامی که انسان ناامید شود، زبانش دراز (و گستاخ) می‌گردد، مانند گربه مغلوبی که بر سگی یورش می‌برد» ملک پرسید: «چه می‌گوید؟» یکی از وزرای نیک‌محضر گفت: «ای خداوند! همی گوید: «وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ». ملک را رحمت آمد و از خون او درگذشت. وزیر دیگر که ضد او بود، گفت: «ابنای جنس ما را نباید در حضرت پادشاهان جز به راستی سخن گفتن. این ملک را

دشنام داد و ناسزا گفت. «مَلِک از این سخن روی درهم آورد و گفت: «آن دروغ وی پسندیده‌تر آمد مرا از این راست که تو گفتی؛ چرا که رویِ آن در مصلحتی بود و بنای این بر خبیثی». خردمندان گفته‌اند: «دروغی مصلحت‌آمیز به از راستی فتنه‌انگیز» (سعدی، باب اول، حکایت ۱).

۲. نمونه دوم

حلم شتر چنان که معلوم است اگر طفلی مهارش گیرد و صد فرسنگ برد، گردن از متابعتش نپیچد. اما اگر دره‌ای هولناک پیش آید که موجب هلاک باشد و طفل آنجا به نادانی خواهد شدن، زمام از کفش در گسلاند و بیش مطاوعت نکند که هنگام درستی ملاطفت مذموم است و گویند دشمن به ملاطفت دوست نگردد بلکه طمع زیادت کند.

- کسی که لطف کند با تو خاک پایش باش / و گر ستیزه برد در دو چشمش آکن خاک
- سخن به لطف و کرم با درشتخوی مگوی / که زنگ خورده نگردد به نرم سوهان پاک (باب هشتم، حکمت ۸۲).

۳. نمونه سوم

ابیات زیر از سعدی بر اهمیت تحمل و مدارا در مواجهه با پرخاش و اختلاف تأکید دارد. او بیان می‌کند که با صبر و شیرین‌زبانی، می‌توان حتی مشکلات بزرگ را با آرامش حل کرد و نشان می‌دهد که لطف و نرم‌خویی قدرت بیشتری از زور و خشونت دارد.

- چو پرخاش بینی تحمل بیار / که سهلی ببندد در کارزار
- به شیرین‌زبانی و لطف و خوشی / توانی که پیلی به مویی کشی (باب سوم، حکمت ۲۷).

سخن بیهوده و لغو

الف) اجتناب از سخن بیهوده و لغو در قرآن

مراد از «لغو» سخن بیهوده و زشت است که شنیدن و گفتن آن شایسته عاقلان نیست و لذا وقتی آن را می‌شنیده‌اند، از آن اعراض نموده، و مقابله به مثل نمی‌کرده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۷۷). اجتناب از هر کار لغو و بیهوده، مطلوب و پسندیده است. در قرآن کریم به دوری از لغو و بیهوده‌گویی در بهشت اشاره شده است: «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» در آنجا گفتار بیهوده‌ای نمی‌شنوند، جز سخن سلامتی و سلام؛ و رزق آنان در بهشت هر صبح و شام آماده است» (مریم، ۶۲). قرآن کریم در جای دیگری نیز با تأکید بر اجتناب از سخنان بیهوده، چنین می‌فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» رستگار شدند مؤمنانی که از سخنان بیهوده رویگردانند» (مؤمنون / ۳۱). در سوره قصص (آیات ۵۲ - ۵۵)، گروهی از هدایت‌یافتگان و اهل صبر معرفی شده‌اند؛ کسانی که در مقابل بدی، با خوبی پاسخ

می‌دهند و از دارایی خویش انفاق می‌کنند. درباره این افراد چنین آمده است: «وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ» و چون سخن لغو بشنوند، از آن روی برمی‌تابند. «(قصص / ۲۸ و ۵۵). در ادامه، از زبان خودشان تأکید می‌شود که آنان اعمالی متفاوت از اهل لغو دارند: «وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ» و می‌گویند: اعمال ما از آن ما و اعمال شما از آن شماست. سلام بر شما، ما خواهان مصاحبت با نادانان نیستیم» (همان). این رفتار، تفاوت اساسی آنان با اهل لغو را بازتاب می‌دهد و به الگویی اخلاقی برای دوری از معاشرت نابخردانه تبدیل می‌شود (علوی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۶۳). خداوند در قرآن درباره سخن بیهوده چنین می‌فرماید: «وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ» و هر گاه سخن لغو و بیهوده بشنوند، از آن روی برمی‌گردانند و می‌گویند اعمال ما از آن ما و اعمال شما از آن خودتان، سلام بر شما ما خواهان جاهلان نیستیم» (قصص / ۵۵). همچنین می‌فرماید: «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا»؛ در آنجا سخنان بیهوده و گناه آلود نشنوند و گفته نمی‌شود در آنجا، مگر سخنی که سلام است و سلام (واقعه / ۲۵ و ۲۶). به بندگان من بگو همیشه در حال تکلم، سخن خوب بر زبان جاری کنید، هرگز زبان خود را به گفتار زشت و حرف‌های بیهوده باز نکنید که شیطان (منتظرو آماده است تا) به وسیله یک کلمه میان شما دشمنی و فتنه و فساد برانگیزد، زیرا دشمنی او با آدمیان به خوبی واضح و آشکار است (اسرا / ۵۳). مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ؛ هیچ سخنی را به زبان نمی‌گوید جز اینکه نزد آن [برای نوشتن و حفظش] نگهبانی آماده است» (ق / ۱۸). «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالْسَّلَامِ وَتَقُولُونَ بَأْوَهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ» چون [که آن تهمت بزرگ را] زبان به زبان از یکدیگر می‌گرفتید و با دهان‌هایتان چیزی می‌گفتید که هیچ معرفت و شناختی به آن نداشتید و آن را ناچیز و سبک می‌پنداشتید و در حالی که نزد خدا بزرگ بود (نور / ۱۵).

ب) مصادیق اجتناب از سخن بیهوده و لغو در گلستان

سعدی در آثار خود، به‌ویژه در اشعار و حکایات، به نکوهش لغو و بیهوده‌گویی پرداخته و آن را رفتاری ناپسند دانسته است. در اینجا به چند نمونه از این اشعار و حکایات اشاره می‌شود:

۱. نمونه اول

- بسیج سخن گفتن آنگاه کن / که دانی که در کار گیرد سخن (باب هشتم، شماره ۲۶).

۲. نمونه دوم

- «سخن ناروا گر چه نکو باشد، چو نیشکر است / که به ظاهر شیرین، ولیکن دشمن دندان است» (باب هشتم، حکایت ۵).

۳. نمونه سوم

- دو چیز طیره عقل است: دم فرو بستن/ به وقت گفتن و گفتن به وقت خاموشی (گلستان، ۵۳).

۴. نمونه چهارم

سَحْبَانِ وَاِثْلَ را در فصاحت بی نظیر نهاده‌اند، به حکم آنکه بر سر جمع، سالی سخن گفتی؛ لفظی مکرر نکردی و گر همان اتفاق افتادی به عبارتی دیگر بگفتی. وز جمله آدابِ ندماءِ ملوک یکی این است:

- سخن گرچه دلبند و شیرین بود/ سزاوارِ تصدیق و تحسین بود/

- چو یک بار گفتی، مگو باز پس/ که حلوا چو یک بار خوردند، بس (باب چهارم، حکایت ۶).

۵. نمونه پنجم

در بیت دوم از ابیات زیر سعدی یک توصیه مهم در ارتباط با گفتار ارائه می‌کند. او می‌گوید تا زمانی که مجال درستی برای سخن گفتن پیدا نکرده‌ای، نباید بیهوده سخن بگویی؛ چرا که این کار ارزش و احترام خودت را پایین می‌آورد. این توصیه به خردمندی و تفکر پیش از حرف زدن اشاره دارد و نشانگر آن است که هر کسی باید ارزش کلام خود را بداند و آن را بی‌جهت خرج نکند.

- حرامش بود نعمتِ پادشاه/ که هنگام فرصت ندارد نگاه

- مجالِ سخن تا نبینی ز پیش/ به بیهوده گفتن مبر قدر خویش (باب اول، حکایت شماره ۱۳).

نفاق و دوگانگی در گفتار

الف) نفاق و دوگانگی سخن در قرآن

یکی از آسیب‌های اجتماعی که می‌تواند جامعه را به تباهی بکشاند و وحدت اجتماعی را متزلزل کند، نفاق و پدیده شوم «منافق» است. قرآن و روایات هشدارهای جدی و پی‌گیرانه‌ای درباره این خطر اجتماعی داده‌اند (یعقوبی، ۱۳۸۷: ۲). قرآن کریم با لحنی قاطع، مؤمنان را از خطرات منافقان برحذر داشته و می‌فرماید: «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرهُمْ قَاتِلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ»؛ «آنان دشمن واقعی‌اند، از ایشان برحذر باشید. خدا آنان را بکشد؛ چگونه (از حق) بازگردانده می‌شوند؟» (منافقون/ ۴). خطر منافقان به حدی جدی است که قرآن کریم در چندین سوره،

به صورت تفصیلی، اوصاف و روش های آنان را بیان کرده و آنها را به مؤمنان شناسانده است؛ تا در دام شگردهای آشکار و پنهان این گروه گرفتار نشوند. در آغاز سوره بقره، حدود بیست آیه به ترسیم چهره مؤمنان، کافران، و منافقان اختصاص یافته که ۱۳ آیه از آن به جریان نفاق و منافقان می پردازد (یعقوبی، ۱۳۸۷: ۲). خداوند در قرآن کریم می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ»؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا چنان که شایسته اوست پروا کنید و نمیرید مگر آنکه مسلمان باشید» (آل عمران/ ۱۰۲). شناخت خطر منافقان برای جامعه ایمانی یک تکلیف مهم و ضروری است. علاوه بر این، هوشیاری نسبت به تاکتیک ها و موضع گیری های سیاسی و اجتماعی منافقان، وظیفه ای همگانی و عمومی است (یعقوبی، ۱۳۸۷: ۲). قرآن کریم در ترسیم ویژگی های منافقان می فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» برخی از مردم که اهل نفاق اند می گویند: ما به خدا و روز قیامت ایمان آورده ایم، در حالی که آنان مؤمن نیستند. آن ها خدا و مؤمنان را فریب می دهند، در حالی که جز خودشان را فریب نمی دهند و نمی دانند» (بقره/ ۸ و ۹). قرآن کریم همچنین در وصف منافقان، بیانی دقیق و هشداردهنده دارد. در ترسیم یکی از ویژگی های آنان چنین می فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» و از مردم کسی است که گفتارش در زندگی دنیا تو را خوش آید، و برای اینکه چنین وانمود کند که زبانش با دلش یکی است، خدا را بر آنچه در دل دارد شاهد می گیرد، در حالی که او سرسخت ترین دشمنان است» (بقره/ ۲۰۴). نفاق و دوگانگی در گفتار یکی از خصلت هایی است که در قرآن مورد نکوهش قرار گرفته است، که به یک نمونه از آن اشاره می شود: «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ» هنگامی که با مؤمنان روبرو می شوند، می گویند: ایمان آوردیم، ولی وقتی نزد شیاطین خود بازمی گردند، می گویند: ما با شما هستیم» (بقره/ ۱۴).

ب) مصادیق نفاق و دوگانگی سخن در گلستان

سعدی نفاق و دورویی را نکوهش کرده، صداقت و خلوص نیت را ارزشمند می داند و نفاق را عامل بی اعتمادی و سقوط اخلاقی معرفی می کند؛ به عنوان نمونه، در حکایتی می گوید:

۱. نمونه اول

- «ای درونت برهنه از تقوی/ کز برون جامه ریا داری» (باب دوم، حکمت ۴۶).

۲. نمونه دوم

و در نمونه دیگری می فرماید: «اول اندیشه وانگهی گفتار/ پای بست آمدست و پس دیوار» (گلستان، ۵۶).

سعدی بر این باور است که اندکی تفکر پیش از سخن گفتن، از پشیمانی و شرمساری پس از آن جلوگیری می کند. او کندزبانی و سنجیده گویی بزرگ مهر حکیم را می ستاید و از زبان وی چنین نقل می کند: «اندیشه کردن که چه گویم، بهتر است از پشیمانی خوردن که چرا گفتم» (حائری و قدیری یگانه، ۱۳۸۷: ۲۷).

۳. نمونه سوم

- سخندان پرورده پیر کهن/ بیندیشد آن که بگوید سخن.
- مزنی بی تأمل به گفتار دم/ نکو گو و گر دیر گویی چه غم؟
- به نطق آدمی بهترست از دواب/ دواب از تو به گر نگویی صواب (گلستان، ۵۶).

۴. نمونه چهارم

فریب دشمن مخور و غرور مداح مخر، که این دام زرق نهاده است و آن دامن طمع گشاده. احمق را ستایش خوش آید چون لاشه که در کعبش دمی فربه نماید.
- الا تا نشنوی مدح سخنگوی/ که اندک مایه نفعی از تو دارد/ که گر روزی مرادش بر نیاری/ دو صد چندان عیوبت بر شمارد (باب هشتم، حکمت ۲۸).
قرآن و گلستان هر دو زبان را ابزار اثرگذار بر روابط می دانند و بر مسئولیت اخلاقی در گفتار تأکید دارند. قرآن با بیان الهی، کنترل زبان را شرط رشد معنوی و سلامت جامعه دانسته و نسبت به آفات زبانی هشدار جدی می دهد.

نتیجه گیری

پژوهش حاضر، آفات زبانی را از منظر اندیشه های سعدی در گلستان بررسی و آن ها را با آموزه های قرآن کریم تطبیق می کند. هر دو منبع، چه قرآن کریم به عنوان کلام الهی و چه گلستان به عنوان اثری ادبی با مضامین اخلاقی، بر ضرورت حفظ زبان از آسیب ها و پیامدهای منفی آن تأکید دارند. قرآن کریم با بیانی فصیح و بلیغ، پیروان خود را به دوری از دروغ، غیبت، تهمت، سخن چینی و هرگونه گفتاری که موجب فتنه و فساد شود، فرا می خواند. این کتاب آسمانی، زبان را نه فقط ابزار ارتباط، بلکه معیار سنجش ایمان و تقوا می داند و آیات متعددی، گفتار نیکو را نشانه پرهیزگاری و سلامت اخلاقی معرفی می کنند. در سوی دیگر، سعدی در گلستان با حکایت ها و پندهای خویش آثار زیان بار آفات زبان را در زندگی اجتماعی و فردی نشان می دهد و با بیانی شیوا، مخاطب را به گزیده گویی، صداقت و حفظ حرمت

دیگران در سخن وادار می‌سازد. سعدی با تأکید بر این سخن معروف که «زبان سرخ، سر سبز می‌دهد بر باد»، نشان می‌دهد که بی‌احتیاطی در گفتار می‌تواند پیامدهای جبران‌ناپذیری داشته باشد. تطبیق نگاه سعدی و قرآن کریم آشکار می‌سازد که هر دو، زبان را عامل ساخت یا تخریب جامعه می‌دانند: قرآن با بیان دستورالعمل‌های الهی و سعدی با نقل تجربه‌های انسانی، هر دو بر ضرورت کنترل زبان و دوری از آفات آن تأکید می‌ورزند و این امر را نه فقط یک وظیفه دینی و اخلاقی، بلکه ضرورتی اجتماعی می‌بینند. این پژوهش نشان داد میان آموزه‌های قرآن کریم و اندیشه‌های سعدی در زمینه آفات زبان، هماهنگی و هم‌سویی چشم‌گیری وجود دارد. سعدی با الهام از مفاهیم قرآنی، ارزش‌های اخلاقی و تربیتی را در قالب حکایات خود به زبانی دل‌نشین و مؤثر مطرح ساخته است. در نهایت، این بررسی بر اهمیت توجه به آفات زبان و پالایش گفتار برای دستیابی به جامعه‌ای سالم و پویا تأکید می‌کند. با پیروی از آموزه‌های قرآن کریم و پندهای سعدی، می‌توان زبان را به ابزاری نیکو و سازنده تبدیل کرد و گامی مؤثر در ارتقای اخلاق فردی و اجتماعی برداشت. تحقق این هدف، نیازمند آموزش، آگاهی‌بخشی و تمرین مستمر است تا زبان، پل ارتباطی برای ساختن جهانی انسانی‌تر شود.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابراهیمی، ابراهیم و ترابی، زینب. (۱۳۹۴). *بررسی تطبیقی فرهنگ قناعت در قرآن کریم و بوستان و گلستان سعدی*. فصلنامه پژوهش‌های ادبی قرآنی، سال سوم، شماره سوم، صص ۲۳-۴۸.
۳. ابراهیمی‌نیا، علی و شوندی، عفت. (۱۳۹۶). *کارکردهای زبان در قرآن*.
۴. انصاریان، حسین. (۱۳۸۶). *توبه آغوش رحمت*. نوبت چاپ: سوم، قم: دارالعرفان.
۵. بهارستانی، اسما و پناهی، معصومه. (۱۳۹۲). *تأثیرات منفی آفات سه‌گانه زبان: غیبت، تهمت و بهتان بر زندگی اسلامی*. نشریه احسن الحدیث، پیش شماره ۱.
۶. تاج‌لنگرودی، محمدمهدی. (۱۳۷۲). *اخلاق آموزشی*. تهران: تاج لنگرودی.
۷. ترابی، زینب و همکاران. (۱۳۹۸). *مؤثرترین شیوه‌های جذب مخاطب با محوریت ادب تعلیمی در بوستان و گلستان سعدی با اثرپذیری از قرآن کریم*. نشریه پژوهش‌های ادبی قرآنی، علمی - پژوهشی، سال هفتم، شماره چهارم.
۸. تهرانی، مجتبی. (۱۳۸۴). *اخلاق الهی*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، شماره ۴، ج ۴.

۹. حائری، محمدحسن و شبیم قدیری یگانه. (۱۳۸۷). *شیوه‌های سخنوری در قرآن و تجلی آن در آثار سعدی*. فصلنامه بهار ادب، سال اول، شماره دوم، زمستان ۸۷.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴). *وسائل الشیعه*. ج ۱۲، قم: آل‌البیت.
۱۱. حداد عادل، غلامعلی. (۱۳۶۴). *مقایسه‌ای میان گلستان و اخلاق ناصری در شیوه آموزش فضایل اخلاقی*. ذکر جمیل سعدی، مجموعه مقالات و اشعار به مناسبت بزرگداشت هشتصدمین سالگرد تولد سعدی، گردآوری کمیسیون ملی یونسکو، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، جلد سوم، صص ۱۴۳-۱۳۸.
۱۲. حسن‌زاده، حسین. (۱۴۰۰). *مقدمه‌ای بر هستی‌شناسی دروغ از منظر قرآن*. دو فصلنامه علمی - ترویجی الهیات و معارف اسلامی، سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، شماره پیاپی ۶.
۱۳. سعدی، شیخ مصلح‌الدین. (۱۳۸۴). *گلستان*. تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
۱۴. صرام مفروز، محمدحسین. (۱۳۸۷). *بررسی آفات و گناهان زبان از منظر قرآن و عترت*. پرتال جامع علوم انسانی، شماره ۲۷.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۱۶، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
۱۷. علوی، سیدمحمدعلی و همکاران. (۱۳۹۷). *رفتارسازی زبان؛ رویکردی قرآنی*. دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب‌قیم، سال هشتم، شماره نوزدهم.
۱۸. قبادی، حسینعلی و مریم صادقی. (۱۳۸۹). *تبیین منطق گفت‌وگو از دیدگاه سعدی در گلستان و بوستان*. پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی، سال دوم، شماره ششم، تابستان، صص ۷۴-۵۱.
۱۹. نراقی، مهدی بن ابی ذر. (بی‌تا). *جامع السعادات*. بی‌جا.
۲۰. مجد، امید و آبین، الهه. (۱۳۹۱). *شگردهای استفاده سعدی از آیات قرآن*. فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، علمی - پژوهشی، سال پنجم، شماره اول، بهار ۱۳۹۱، شماره پیاپی ۱۵، صص ۷۸-۶۷.
۲۱. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. موحد، ضیاء. (۱۳۸۷). *سعدی شاعر ناصح*. سالنامه سعدی‌شناسی، دفتر یازدهم، صص ۸-۲.
۲۳. هاشمی‌نژاد، سیدحسین. (۱۳۸۸). *گناهان زبان همراه با حکایت‌های آموزنده. سلسله سخنرانی‌های حجت‌الاسلام هاشمی‌نژاد*، قم: مسجد مقدس جمکران.
۲۴. یعقوبی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *نفاق و دورویی*. نشریه پاسدار اسلام، شماره ۳۲۲.

An Analytical Perspective on Linguistic Vices in the Holy Qur'an and Saadi's Gulistan

Abstract

Language, as the primary tool of human communication, plays a crucial role in conveying meaning and shaping social relationships. It also serves as an educational medium, significantly influencing both individual and social behavior. This article aims to examine linguistic vices as moral and social challenges by analyzing relevant teachings found in the Holy Qur'an and Saadi's Gulistan. Both texts, celebrated for their eloquence and rhetorical power, occupy significant positions in moral instruction and ethical discourse. The Holy Qur'an—Islam's sacred scripture—addresses a range of linguistic vices such as lying, gossip, slander, false accusations, foul language, idle talk, and duplicity in speech. It urges believers toward "linguistic piety," clearly articulating the harmful effects of such vices on individuals and communities, particularly through concepts like *ifk* (false accusation) and *laghw* (vain speech). At the same time, it emphasizes honest and wise speech as a foundation for moral conduct.

In contrast, Saadi, in his Gulistan, uses a wise and didactic tone to depict these same vices through short, instructive anecdotes. He highlights the consequences of negative speech behaviors such as lying, tale-bearing, hypocrisy, and verbal abuse, while advocating for prudence in speech as a moral strategy for fostering healthy social interactions.

A comparative analysis of Qur'anic teachings and Saadi's perspectives reveals that both sources regard language as a powerful instrument capable of either nurturing or corrupting social bonds. Conducted using a descriptive-analytical method and based on library research, this study offers ethical solutions for achieving a healthy individual and social life.

Keywords: Linguistic vices, Ethics of speech, Comparative study, Holy Qur'an, Gulistan of Saadi.

بررسی دلالت‌های تربیتی جهاد تبیین در مثنوی معنوی مولانا

حسن حاجی زاده اناری^۱

زینب آموزگار^۲

اسدالله اسدی گرمارودی^۳

چکیده

جهاد تبیین به‌عنوان یکی از ارکان اساسی در فرآیند آگاهی‌بخشی، ارتباطی عمیق با مفاهیم دینی برقرار می‌سازد. این مفهوم از منظر آیت‌الله خامنه‌ای شامل مؤلفه‌های مهمی چون ایمان و اخلاص، امیدواری، دشمن‌ستیزی، مخاطب‌شناسی، حیات طیبه و جایگاه علم است. این مؤلفه‌ها به‌عنوان اصول بنیادین اسلامی در تبیین اندیشه‌های دینی نقش اساسی ایفا می‌کنند. مولانا جلال‌الدین بلخی در مثنوی معنوی، مفاهیم عمیق و معنوی را با زبانی زیبا و داستانی به تصویر می‌کشد. او علاوه بر زیبایی‌های ادبی، در تبیین مفاهیم ناب اسلامی، که در جهاد تبیین نیز قابل مشاهده است، نقش فراوانی دارد. مولوی با تأکید بر مباحث اعتقادی و اخلاقی، به تحلیل معارف اسلامی پرداخته و تأثیر عمیقی بر بستر فکری و فرهنگی جامعه گذاشته است. این پژوهش، با هدف بررسی مبانی، مؤلفه‌ها و دلالت‌های جهاد تبیین در مثنوی معنوی، از روش پژوهشی تحلیلی استنتاجی و مبتنی بر اسناد و متون معتبر استفاده می‌کند. سؤالات اصلی این پژوهش عبارت است از: الف) جهاد تبیین از منظر امام خامنه‌ای چگونه است؟ و ب) دلالت‌های تربیتی جهاد تبیین در مثنوی معنوی مولانا چیست؟ یافته‌های این تحقیق، حاکی از آن است که جهاد تبیین و مفاهیم معنوی در مثنوی مولوی هر دو بر ضرورت آگاهی و شناخت حقیقت تأکید دارند و به نوبه خود، فرصت‌های لازم را برای ارتقای جامعه انسانی و بیان ارزش‌های عمیق اسلامی فراهم می‌آورند. به‌طور کلی، این دو حوزه به‌عنوان دو مسیر مکمل در تلاش برای ایجاد جامعه‌ای بر پایه حقیقت و معنویت، موظف به ایفای نقش هستند.

کلیدواژه‌ها: جهاد تبیین، امام خامنه‌ای، مولانا، تعلیم و تربیت، دلالت‌های تربیتی

^۱. استادیار گروه معارف و تعلیم و تربیت اسلامی پردیس شهید چمران، پردیس‌های تهران، دانشگاه فرهنگیان
hajizadeanari@gmail.com

^۲. استادیار، ادبیات و زبان فارسی، دانشگاه ارومیه
aram.amozegar@gmail.com

^۳. دانشجوی دکتری
a142ag@yahoo.com

مقدمه

«جهاد تبیین» به معنی روشنگری از روی کار علمی و تحقیقی، با رویکرد دشمن‌شناسی و به‌منظور مقابله با دشمن، نخستین بار، از سوی آیت‌الله خامنه‌ای ارائه شد و معظم‌له به تبیین و بررسی آن پرداختند. رهبر معظم انقلاب در منویاتشان جهاد روایت، حرکت تبیین، ترویج و نیز روشنگری را همسو با جهاد تبیین دانسته‌اند و این اصطلاح از وصیت‌نامه امام علی (علیه السلام) به حسنین (علیهما السلام) اخذ نموده‌اند (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷: ۴۲۲). رهبر معظم انقلاب، در سخنان گهربارشان بارها اشاره کرده‌اند که محقق شدن جهاد تبیین، آثاری مانند جلوگیری از تحریف، حفظ پشتوانه اجتماعی و از بین رفتن مشکلات دارد.

از سوی دیگر، وجود آثار تربیتی متنوع در ادبیات غنی فارسی (به‌ویژه در اشعار عرفانی و منابع اصیل فلسفی) و نیز شناخت دقیق این آثار توسط معظم‌له، موجب شد که این فرضیه مطرح شود که در ادبیات کلاسیک فارسی نیز می‌توان نمودهایی از جهاد تبیین را مشاهده کرد. بدین منظور، «مثنوی معنوی» به دلیل جایگاه والای فرهنگی و تربیتی که در ادبیات فارسی دارد، در این پژوهش انتخاب شد؛ زیرا مثنوی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین متون ادبی، نقشی کلیدی در تبیین معارف دینی و انسانی ایفا می‌کند. بنابراین ضرورت دارد که از دلالت‌های تربیتی جهاد تبیین را در این اثر ارزشمند مورد بررسی قرار داد. مطالعه این مساله تاکنون انجام نشده است و در مطالعات انجام شده، صرفاً به کلیاتی از تأویل‌های مربوط به مباحث مرتبط با جهاد تبیین پرداخته شده است.

جلال‌الدین محمد بلخی، معروف به مولوی، از عرفای قرن هفتم هجری، در اشعارش به‌ویژه در مثنوی معنوی، به مقوله جهاد تبیین پرداخته است. آن‌جا که می‌گوید: «این جهاد اکبر است، آن اصغر است / هر دو کار رستم است و حیدر است»^۱.

مولوی در اثر خود، به نحو قابل توجهی از تکنیک داستان‌سرایی برای تبیین مفاهیم پیچیده و اساسی بهره برده است. لذا با توجه به این که دلالت‌های بنیادین تربیتی جهاد تبیین، وابسته به فرهنگ غنی اسلامی - ایرانی است، ارتباط بین این نظریه جهان‌شمول و آثار کهن ادبی مثل مثنوی معنوی چگونه است؟

پیشینه تحقیق

لزوم توجه به موضوع جهاد تبیین در بیانات امام‌خامنه‌ای، پر واضح است. از این‌رو، توجه پژوهشگران حوزه‌های مختلف (به‌ویژه در علوم انسانی) برای انجام مطالعات مستقل و روشن شدن تمام زوایای آن بسیار ضروری و با اهمیت است. به دلیل عدم انجام پژوهش مرتبط با موضوع مطالعه حاضر، بررسی‌های مقایسه‌ای و تطبیقی صورت گرفته پیرامون این موضوع یافت نشد. لذا به چند نمونه از تحلیل‌ها و پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه به‌صورت اجمالی اشاره می‌شود.

- غفاری و همکاران (۱۴۰۳)، در پژوهشی با عنوان «مدل نظام‌مند جهاد تبیین در اندیشه دفاعی مقام معظم فرماندهی کل قوا (حفظ الله تعالی)»، بر این باور هستند که جهاد تبیین به‌عنوان یکی از وجوه جهاد کبیر، ناظر به تقابل عملیاتی با جنگ هوشمند دشمن به‌خصوص بعد تبلیغی - رسانه‌ای آن مورد توجه است (غفاری و همکاران، ۱۴۰۳: ۲۷-۱).

- تقی‌زاده اکبری (۱۳۸۷) در کتاب «جهاد در آئینه قرآن»، به مجموعه‌ای از آیات قرآن با موضوع «جهاد» یا مرتبط با آن را همراه با ترجمه فارسی را گردآوری کرده و سپس به شأن نزول آیات و نیز نکته‌ها، پیام‌ها و منابع هر یک اشاره کرده است (تقی‌زاده‌اکبری، ۱۳۸۷: ۲۵۷).

- رستمی‌نسب و ابراهیمی (۱۳۹۴) نیز در پژوهشی با عنوان «بررسی و تبیین جایگاه جهاد به عنوان یکی از مبانی دفاع مقدس در قرآن کریم»، اشاره کرده‌اند که امیال نفسانی از درون و اغوای شیطانی، همواره در کمین گمراهی انسان است تا او را از بندگی خدای یکتا رها سازند و به دنیاگرایی و شیطان‌پرستی وادار کنند. این پژوهشگران نتیجه گرفته‌اند که برای گرفتار نشدن در این وضعیت، بصیرت دین توحیدی ضروری می‌نماید (رستمی‌نسب و ابراهیمی، ۱۳۹۴: ۱۵۸).

- در پژوهشی تحت عنوان «بررسی و تحلیل سیر مراتب انسان‌های کمال‌یافته در آثار مولانا» که توسط کاظمی و همکاران (۱۴۰۰) انجام شده است، پژوهشگران در بررسی خود در خصوص جهاد تبیین، بر این باور هستند که شناخت طبقات و مراتب انسان‌ها، یکی از مهم‌ترین مباحث در حوزه انسان‌شناسی است. به نظر آنان، وصول به عالی‌ترین مراتب کمال برای انسان، یا از

طریق کد و جهد و یا از طریق کشش و جذبه‌های الهی و یا هر دوی آن‌ها محقق می‌شود (کاظمی و همکاران، ۱۴۰۰: ۶۲).

- قبادی و کلاهیچیان (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل امید و یأس در اندیشه و داستان پردازی مولوی» به این نتیجه رسیده‌اند که از گرانیگاه مولانا، جهاد (امیدوار بودن) برای انسان امری اساسی و مبنایی است.

- رضازاده (۱۴۰۳) در پژوهش خود به فلسفه جهاد تبیین در مدارس پرداخته و عرصه‌ها و مصادیق اجرایی آن را مورد بررسی قرار داده است و آموزش مسائل فرهنگی و ادبی عصر مدرن در مدارس را با شیوه‌ای کارآمد مدنظر قرار داده است.

با مرور مطالعات پیشین، مشاهده می‌شود که تاکنون به‌طور مستقل به بحث در مورد موضوع پژوهش حاضر پرداخته نشده و لذا در این پژوهش، دلالت‌های تربیتی جهاد تبیین در مثنوی معنوی مولانا بررسی شده است.

روش تحقیق و سؤالات پژوهش

این پژوهش، به بررسی مشترکات و مؤلفه‌های جهاد تبیین (آیت‌الله خامنه‌ای) و مفاهیم معنوی در مثنوی معنوی می‌پردازد. در مطالعه حاضر، از روش پژوهشی تحلیلی استنتاجی و مبتنی بر اسناد و متون معتبر استفاده شده است. هدف اصلی آن نیز شناخت دقیق‌تر ارتباط میان جهاد تبیین و معارف مولانا و ایجاد بسترهای فکری مناسب برای درک عمیق‌تر از ارزش‌های انسانی و اسلامی است. این مطالعه، در پی یافتن پاسخ مناسب به سه سؤال اصلی و فرعی به شرح ذیل است:

سؤالات پژوهش

الف) جهاد تبیین از منظر امام خامنه‌ای چگونه است؟

ب) دلالت‌های تربیتی جهاد تبیین در مثنوی معنوی مولانا چیست؟

ج) آیا می‌توان وجوه اشتراکی بین آرای مولانا و نظریه جهاد تبیین پیدا کرد؟

جهاد تبیین از منظر امام خامنه‌ای

«جهاد» در لغت یعنی کوشش کردن، کوشیدن به اندازه طاقت (عمید، ۱۳۹۳: ذیل واژه جهاد).

«جهاد» در قرآن، به معنای تلاش و کوشش در راه حق، دارای انواع مختلفی است؛ از جمله

جهاد تن به تن، جهاد نفس، جهاد اقتصادی و جهاد سیاسی «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ». در این میان، جهاد تبیین به عنوان یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین عرصه‌های جهاد تلقی می‌شود. واژه «تبیین» از ماده «بَيَّنَّ» مشتق شده و به معنای ظهور و آشکار شدن است (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه تبیین).

البته طبق تعاریف موجود، در این مفهوم، فاصله میان مفاهیم و واقعیات مشخص می‌شود و هدف آن، تلاش برای روشن‌سازی و شناخت صحیح واقعیت‌ها و زدودن غبار بدفهمی‌ها و کج‌فهمی‌ها است. به عبارتی دیگر، تبیین به معنای نمایاندن حقیقت و زدودن تحریف‌ها از اذهان عمومی است، به گونه‌ای که انسان به خودآگاهی لازم دست یابد و درکی صحیح از مسائل داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۶۱).

رهبر معظم انقلاب، آیت الله خامنه‌ای، جهاد تبیین را مورد تأکید قرار داده و از زوایای مختلف آن را تحلیل و به تبیین معارف اسلامی و الهی اهتمام ورزیده‌اند. از منظر امام خامنه‌ای، جهاد تبیین ابعاد مختلف زندگی و جامعه را در بر می‌گیرد و تأثیر به سزایی در ارتقای آگاهی عمومی دارد: «وظیفه خواص این است: در مواقع لازم، باید تردیدافکنی و شک‌آفرینی دشمن را خنثی کنند و [مسائل را] تبیین کنند؛ جهاد تبیین که بنده عرض کرده‌ام، ناظر به این است. و ما دیدیم در خود نیروی هوایی کسانی بودند، عناصری بودند - بعضی از همین شهدایی که عکس‌هایشان اینجا است و ما این‌ها را از نزدیک می‌شناختیم - که اهل حرف زدن، اهل منطق، اهل استدلال، اهل اثرگذاری روی دیگران بودند و کار خودشان را در مواقع لازم انجام دادند. در قرآن یک نمونه‌ای وجود دارد که به نظر بنده خیلی مهم است؛ آن قضیه رجل مؤمنی است که در سوره یاسین از او نام برده شده: «وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ». وقتی که سه پیغمبر از طرف پروردگار در این قوم مبعوث شدند و مردم ایمان نیاوردند و علیه این‌ها توطئه کردند و تصمیم گرفتند که این‌ها را نابود کنند، یک مرد شجاع و مؤمنی خودش راه به جمعیت مردم رساند و گفت: «يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ» از این‌ها پیروی کنید: «اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ». بعد می‌رسد به اینجا؛ نکته مورد توجه من اینجا است: «وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»، «أَاتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ...

اِنِّیْ اٰمَنْتُ بِرَبِّکُمْ فَاسْمَعُوْنَ». با صدای بلند، با صراحت، ایمان خودش را بیان می‌کند. خواص باید صریح باشند، باید با صراحت حرف بزنند، باید شبهه‌ها را از ذهن‌ها زایل کنند، دوپهلو و دوگونه و تردیدآمیز حرف نزنند: «اِنِّیْ اٰمَنْتُ بِرَبِّکُمْ فَاسْمَعُوْنَ»؛ بشنوید! من ایمان آوردم. این نمونه کاری است که خواص می‌توانند انجام بدهند.^۱

در جهاد تبیین، موضوع‌شناسی و مخاطب‌شناسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در زمینه موضوع‌شناسی، کسب بصیرت کافی و صریح در تشریح و تبیین مسائل اساسی است. همچنین، مخاطب‌شناسی به معنای شناخت جامعه، مشکلات آن و شرایط موجود، از ارکان اساسی جهاد تبیین به شمار می‌رود. آیت‌الله خامنه‌ای، تبیین و روشنگری را همراه با رعایت اخلاق و ادب اسلامی لازم دانسته و دوری‌جستن از بدزبانی و بدگویی را ضروری می‌داند (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۹۹). رهبر معظم انقلاب با استناد به بخشی از خطبه ۲۰۶ نهج البلاغه، تبیین‌کنندگان را به دوری کردن از غیبت و تهمت توصیه نموده و معتقد هستند که روشنگری‌ها باید به دور از «قول به غیر علم»، (مانند دروغ) باشد. آیه اعتقاد ایشان، رعایت اخلاق و ادب اسلامی در نوشته‌ها نیز امری لازم است و مطبوعات و رسانه‌ها باید از اختلافات جزئی و غیراصولی پرهیز نموده و به شایعه‌سازی‌ها، نپردازند (غفاری، ۱۳۹۸: ۴۱۲).

دلالت‌های تربیتی جهاد تبیین در مثنوی معنوی مولانا

بحث جهاد در همه ادیان و تفکرات بشری وجود دارد و جهاد تبیین از مهم‌ترین عرصه‌های آن است. تبیین حقایق، از امور بسیار مهمی است که باید مورد توجه قرار گیرد؛ زیرا اگر کسی بتواند حقایق را در ذهن مردم تحریف کند، در واقع عمل و اراده مردم را به سمت گمراهی می‌کشد. بدون تبیین حقیقت، افکار عمومی در ظلمت و فضای غبارآلود باقی خواهد ماند و دشمن سوءاستفاده خواهد کرد.^۳

مولوی به‌عنوان یکی از مردان بزرگ، عارف و شاعر در کتاب ارزشمند مثنوی معنوی مفاهیم ناب اسلامی را که در ارتباط با جهاد تبیین هستند، بیان نموده است. در ادامه، مؤلفه‌های مشترک در مثنوی شریف و جهاد تبیین را بررسی خواهیم کرد.

^۱ fars.khamenei.ir

^۲ https://fars.khamenei.ir/speech

^۳ https://fars.khamenei.ir

حیات طیبه

مثنوی معنوی، اثر بزرگ و به یادماندنی از مولوی، یکی از کتب مهم اخلاقی است که با بیان خاص خود سعی در نشان دادن راه دارد. اصطلاح «حیات طیبه» خاستگاه قرآنی دارد و مأخوذ از آیه «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً...» می‌باشد. واژه «حیات» در مقابل موت، به معنای زندگی و زنده بودن است و آن را نیروی رشد و حرکت و احساس نیز گفته‌اند (راغب، ۱۴۰۴: ۲۶۹). «طیبه» یا «طیب» به معنای پاک و پاکیزه و آن چیزی است که انسان به‌طور طبیعی به آن تمایل دارد. در مقابل خبیث و ناپاک که انسان از آن متنفر است، می‌باشد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۵۶۳). بر این اساس، حیات طیبه در لغت به معنای زندگی پاکیزه و خالص از هر آلودگی است. علامه طباطبایی در اشاره به این معنا می‌گویند: «علت این که چرا قرآن آن زندگی را با وصف طیب توصیف فرموده، چون حیاتی خالص است که خباثتی در آن نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۴۹۴).

زندگی طیبه، در حقیقت پیدایش حیاتی جدید و فوق حیات معمولی و ظاهری است؛ حیاتی برخوردار از نورانیت. حیات طیبه، به مثابه آرمان نهایی انقلاب اسلامی، در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای نقش‌آفرینی می‌کند (نادری، ۱۴۰۱: ۲). مصادیق حیات طیبه در اندیشه رهبر انقلاب هم مادی و هم معنوی است. «راهبردهای چهارگانه معنوی (حاکمیت نظام اسلامی)، مادی (افزایش توان قدرت ملی)، علمی (پیشگامی در دانش جهانی) و تمدنی (پیشگامی در مدنیت جهانی) برای تحقق حیات طیبه لازم است» (همان، ۵۹).

مولوی نیز در اشعارش به حیات طیبه و راستین نظر داشته است. در یکی از داستان‌های دفتر دوم مثنوی چنین آمده است که پیرمردی برای درمان دردهایش نزد طبیب می‌رود و طبیب همه دردهای او را به پیری نسبت می‌دهد و به وی می‌گوید در دوران پیری از توان جسمی و فکری انسان کاسته می‌شود. البته مولانا با زبان طنز این معنا را بسط می‌دهد و در انتهای داستان با زیرکی خاص خود، حساب پیران روشن ضمیر را از دیگر پیران جدا می‌کند و می‌گوید: این افراد در ظاهر سالخورده هستند و در باطن تازگی و طراوت کودکان را دارند، اینان از باده حق سرمست شده‌اند. در روح و روان او، زندگی پاکیزه‌ای جاری است و این خاصیت نور ایمان است که دل را به حیات طیبه زنده نگه می‌دارد. مصراع دوم بیت ۳۱۰۰

اشاره‌ای است به آیه «هر که نیکی کند چه مرد و چه زن و ایمان داشته باشد، او را به زندگی پاک زنده بداریم و پاداشی بیش از عمل او بدو دهیم».

گفت پیری مر طبعی را که من	در زحیرم از دماغ خویشتن
گفت از پیری است آن ضعف دماغ	گفت بر چشمم ز ظلمت هست داغ
گفت از پیری است ای شیخ قدیم	گفت پشتم درد می‌آید عظیم
گفت از پیری است ای شیخ نزار	گفت هر چه می‌خورم نبود گوار
گفت ضعف معده هم از پیری است	گفت وقت دم مرا دم گیری است...

(مولوی، دفتر دوم، ۳۰۱۵ - ۳۰۸۸).

اخلاقیات

در عصر حاضر، قدرت نرم در پی تغییر و تحولات از طریق جذابیت است و این قدرت می‌تواند شامل ارزش‌های سیاسی و فرهنگ باشد. «جهاد تبیین» یکی از مقوله‌های مهم در قدرت نرم خواهد بود. رهبر انقلاب به‌عنوان کسی که جهاد تبیین را به پیروی از سنت ائمه اطهار (علیهم السلام) بیان فرموده‌اند، همواره تأکید دارند که در بیان واقعیات از اخلاقیات به دور نباشیم. «اهمیت این موضوع به قدری است که به رعایت اخلاق و حفظ کرامت انسانی، حتی در قبال دشمنان، در سیره ائمه (علیهم السلام) تأکید شده است» (علیخانی، ۱۳۸۰: ۳).

اخلاق بسیار گسترده است و همگی خصایل و صفات نیک انسانی اعم از راستگویی، صداقت، عدم دروغگویی و تهمت، وفاداری، رعایت ادب و احترام و در یک کلام کرامت انسانی را در بر می‌گیرد. به نظر می‌رسد جهاد تبیین و رعایت اخلاق و اخلاق‌مداری باید دو روی سکه باشند که یکی بدون دیگری فاقد ارزش خواهد بود.

نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت، این است که در عرصه مجاهدت و جهاد تبیین، فرد مجاهد هم باید خود الگوی اخلاقیات را در نظر داشته باشد. «اساساً سلاح مورد نیاز برای مجاهدت در این عرصه، فضایل اخلاقی است؛ چرا که در این نوع جهاد، عرصه رویارویی با مخاطب در محافل و در مجالس خصوصی و در میدان‌های عمومی و البته به‌صورت ارتباط چهره به چهره و تنگاتنگ است. اگر مجاهد خود را به سلاح اخلاق مجهز نکرده باشد، مردم از دور او پراکنده می‌شوند و نمی‌تواند به اهداف خود برسد» (نجم‌آبادی، ۱۴۰۱: ۱۱۳).

کتاب مثنوی معنوی، مشحون از حکایاتی است که بر اخلاقیات تأکید دارد. حکایت بسیار زیبایی «خوردن پیل بچه از حرص و ترک نصیحت ناصح» که در دفتر سوم و در بخش ششم بیان شده، به چند مؤلفه اخلاقی اشاره کرده است. در این حکایت، چنین آمده است که گروهی از مسافران در سرزمین هند گرسنه بودند و خواستار شکار حیوانی برای رفع گرسنگی بودند. مرد خردمندی از سر دلسوزی آنها را برحذر می‌دارد که در این سرزمین، گله‌های فیل بسیاری وجود دارد، ولی مبادا هوس شکار آنها را بکنند و دچار انتقام فیلان شوند؛ چرا که فیلان بوی فرزندان خویش را خوب تشخیص می‌دهند:

پیل بچگ-----ان اند--د اندر راهتان	صید ایشان هست بس دلخواهتان
بس ضعیف‌اند و لطیف و بس سَمین	لیک مادر هست طالب در کمین

(مولانا، دفتر سوم، ۷۶ - ۷۷)

هر دهان را پیل بـــــــــــــــــویی می‌کند	گِردِ معدۀ هر بشر برمی‌تند
تا کجـــــــــــــــــا یابد کبابِ پورِ خویش	تا نماند انتقام و زورِ خویش

(همان، ۱۰۵ - ۱۰۶)

بعد از رفتن مرد خردمند، گرسنگی بر مسافران غالب می‌شود و بچه‌فیل فربه‌ای را در کنار جاده شکار می‌کنند و همه مسافران به جز یک نفر، از گوشت فیل کباب‌شده می‌خورند. مسافران به خواب عمیقی فرو می‌روند و مادر فیل سر می‌رسد و با بوییدن دهان مسافران قاتلان فرزندش را شناسایی و به هلاکت می‌رساند. در این حکایت، اشاره لطیفی به طمع و حرص شده که از مفاهیم بنیادین و همچنین مؤلفه‌های مهم اخلاقی در جهاد تبیین است. در ادامه حکایت، با رمزپردازی‌های مختص مولوی روبه‌رو هستیم و می‌بینیم تنها شخصی که از معرکه مرگ نجات پیدا کرده، کسی است که بر نفس خود پیروز شده است. همچنین در اثنای این داستان، گریز زیبایی به تهمت و غیبت زده شده که از شاخصه‌های اصلی اخلاق‌مداری است. در اشعار مولوی، همواره ظاهر و باطنی وجود دارد. ظاهر ابیات و قصه‌ای که می‌بینیم، باعث می‌شود ذهن خلاق و جویای اسرار الهی مولوی به سمت معارف سوق پیدا می‌کند و به نکته‌های اخلاقی و عرفانی می‌پردازد:

گوشه‌های بندگان حق خوری غیب-----ت ایشان گد---ی، کیفر بری
هان که بویای دهانتان، خالق است کی برد جان، غیر آن کو صادق است؟
(همان، ۱۰۷-۱۰۸).

در این ابیات می‌بینیم مولوی گریزی به موضوع غیبت و تهمت دارد که طبق احادیث، غیبت و بدگویی پشت سر دیگران، به مثابه خوردن گوشت برادر مرده خود است. وی در بیت ۱۰۸ می‌گوید که آفریدگار هستی، دهان شما را می‌بوید و فقط راستگویان می‌توانند جان سالم بدر برند. مولوی به زیبایی تمام، صفات سیئه (مثل کبر و زشتی و طمع و حرص و...) را به بوی بد پیاز و سیر تشبیه کرده و معتقد است این بوی بد به مشام بوگیران فلک (که همان فرشتگان هستند) خواهد رسید:

تو همی خُسیّ و بوی آن حرام می‌زند بر آسمان سبز فام
همره آنفاس زشتت می‌شود تا به بوگیران گردون می‌رود
بوی کبر و بوی حرص و بوی آز در سخن گفتن بیاید چون پیاز
(همان، ۱۶۴-۱۶۶)

در همه‌جای کتب ارزشمند معنوی، به موارد اخلاقی اشاره شده است. صبر یکی از مؤلفه‌های مهم اخلاقی است که می‌تواند بستری برای وصول برای سایر صفات نیک اخلاقی باشد. در ابیات زیر، دیده می‌شود که مولوی به نقد قشریان ظاهر بین پرداخته و باطن افراد را برای دریافت رحمت الهی مهم می‌داند و بر این باور استوار است که برای دریافت الطاف الهی باید از خودگذشتگی داشت و صبر کرد؛ چرا که صبر، کلید پیروزی است:

جان بده از بهر این جام ای پسر بی جهاد و صبر کی باشد ظفر
صبر کردن بهر این نَبود حَرَج صبر کن کَالصَّبِرُ مَفْتاحُ الْفَرَجِ
(همان، ۲۱۲-۲۱۱)

نقش مربی و راهنما

دشمن می‌تواند از راه‌های مختلفی در اقشار مختلف جامعه و به‌خصوص در اذهان جوانان رسوخ پیدا کند و حتی باعث تحریم یک ملت شود. «دشمن با تحریف واقعیت‌ها توانسته تحریم‌ها را به جایی برساند که بار منفی آن بر جامعه بسیار مشهود باشد. از این‌رو، جهاد تبیین در واقع، نوعی مقابله با تحریف‌ها و شکست تحریم‌ها محسوب می‌شود» (صلح میرزایی،

۱۴۰۱: ۲۷۰). با این اوصاف «جهاد تبیین نیازمند کنشگری اجتماعی همه اقشار جامعه بوده است» (نجم‌آبادی، ۱۴۰۱: ۲۷۰) براساس همین دیدگاه، ضرورت مدرسه و به تبع آن معلم نقشی ویژه و پیشتاز در جهاد تبیین بر عهده دارد و خط مقدم جهاد تبیین به حساب می‌آید. البته بدیهی است که ساختار نظام تعلیم و تربیت شامل دو بخش رسمی و غیررسمی است و بخش رسمی شامل مدرسه و دانشگاه است (ناظمی، ۱۳۸۸: ۲۴۶). از این‌رو، سروش در کتاب «مسئولیت حکومت اسلامی در آموزش و پرورش رسمی» می‌گوید: منظور از مدرسه، همان نظام آموزش و پرورش رسمی و عمومی است (سروش، ۱۳۸۶: ۵۷).

مسئله است که معلم در این نظام، یکی از ارکان اصلی به حساب می‌آید. دوران مدرسه، یکی از کلیدی‌ترین و حساس‌ترین دوران زندگی هر فردی است؛ چرا که بیش‌ترین تأثیر را در شکل‌گیری شخصیت افراد دارد. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در مورد اهمیت این دوره به‌عنوان اولین مرحله آموزش همگانی می‌فرمایند: «حساس‌ترین و مهم‌ترین بخش اداره کشور، آموزش و پرورش است»^۱.

ایشان معتقدند که جهاد تبیین بایستی از بنیادی‌ترین سطح تعلیم و تربیت یعنی مدرسه شروع شود. مدرسه اولین نهاد متولی تعلیم و تربیت رسمی است و نقش عمده‌ای در فرآیند انسان‌سازی برای جامعه دارد. از همین‌روست که نظام آموزش و پرورش، به دلیل جایگاه محوری‌اش، در خط مقدم جبهه فرهنگی قرار می‌گیرد (محمدی پویا، ۱۳۹۷: ۲۰۹).

معلم، به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین ارکان نظام آموزشی در تربیت و هدایت نسل جوان، نقش ویژه و ممتازی دارد و همواره یک معلم توانسته است به‌عنوان یک الگو، نقش مهمی در زندگی افراد داشته باشد. با توجه به پذیرش این الگو در جامعه، یکی از وظایف اصلی و مهم معلمان را می‌توان ترویج فرهنگ جهاد تبیین در جامعه دانست. برای مقابله با دشمن، تربیت نیروهایی لازم است که بتوانند در همه عرصه‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی بدرخشند و این مهم، فقط با دستان توانمند یک راهنما که ما از آن به‌عنوان معلم یاد می‌کنیم، مقدور است. ناگفته پیداست برای قدم نهادن در عرصه جهاد تبیین باید به سلاح قدرتمند علم و دانش مجهز بود. معلم و راهنما را می‌توان جزء لاینفک برای کسب دانش به‌حساب آورد. «جهاد تبیین با توجه

^۱ <https://farsi.khamenei.ir>

به اثراتی که در حوزه‌های مختلف جامعه می‌تواند داشته باشد، هم مسأله‌ای اجتماعی است و هم علمی و سیاسی و اقتصادی و اخلاقی و عبادی. پس تربیتی که با رویکرد جهاد تبیین و پرورش افراد تبیین‌گر باشد، به دلیل اثرات مختلف اجتماعی و اخلاقی و علمی و... ارزشمندی مضاعفی خواهد داشت» (همان، ۱۴۰۱: ۹). مولوی به‌عنوان یک شاعر و البته عارف، داشتن یک معلم خوب و وارسته را یک امتیاز می‌داند و برای یک معلم وظایف مهمی قائل است و معلم در نزد او جایگاه رفیع و ارزشمندی دارد. مولوی معتقد است عقل دوگونه است: یکی مکسبی (که درمکتب آموخته می‌شود) و دیگری عقلی که به‌واسطهٔ بخشش یزدان بر قلب انسان‌ها خواهد بود و البته ارزش این دانش، صد برابر دانش مکتبی خواهد بود. مولوی بر این باور است که معلم خوب دارای ویژگی‌های خاصی است:

از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر از معانی وز علوم خوب و بکر
عقل تو افزون شود بر دیگران لیک تو باشی ز حفظ آن گران

با توجه به جایگاه مولوی و عارف بودن وی، پیر و مراد برای او در حکم معلم است. وی معتقد است معلم به مثابه آبیاری است که ابتدا جویبار تن و همچنین روان انسان را از کثافات و موانع و پلیدی‌ها و همچنین از کثافات ظاهری و باطنی پاک می‌کند، آنگاه آب را بر آن جاری می‌سازد. مولوی می‌گوید: پیر و مرادی که مثل معلم است، برای درمان زخم روحی تو باید مرهمی از صفا و معرفت پیدا کند تا دردت را درمان کند:

هـــــت پیر راه دانِ پُر فـــــطن جوی‌های زَفس و تن را جوی‌کن
جوی، خود را کی تواند پاک کرد؟ نافـــــع از علم خدا شد علم مرد
ور نهد مرهم بر آن ریش تو، پیر آن ز مان ساکن شود درد و نفیر

(مولوی، دفتر اول، ۳۲۲۰-۳۲۲۵)

از نظر مولوی ادب آن‌گونه اقتضا می‌کند که در هر حال و شرایطی باید حرمت معلم حفظ شود و مرتبی زیر سایه استاد قرار بگیرد و تعلیم ببیند:

پس برو خاموش باش از انقیاد زیر ظلّ امر شیخ و اوستاد

(مولوی، دفتر چهارم، ۳۳۴۸)

مولوی رازداری را از شاخصه‌های یک معلم می‌داند و می‌گوید: اگر استاد رازدان و آگاه را تبعیت نکنی و حرمتش را حفظ نکنی، حتی اگر استعداد و قابلیت لازم را دارا باشی، قطعاً آن استعداد و قابلیت زائل خواهد شد و از آن بهره‌ای را نخواهی برد:

هم ز استعداد وامانی اگر سرکشی ز استاد راز و باخبر
(همان، ۳۳۵۰)

شاگرد هم برای دریافت علم و دانش از معلم، باید صبر پیشه کند تا نتیجه دلخواه را بتواند به دست بیاورد، وگرنه نتیجه عکس خواهد گرفت. هر شخصی برای رسیدن به رشد و تعالی نیازمند معلم و راهنماست، وگرنه به مطلوب خود نخواهد رسید:

صبر کن در موزه‌دوزی تو هنـوز ور بوی بـوی صبر گردی پاره‌دوز
کهنه‌دوزان گر بدیشان صبر و حلم جمله نو دوزان شدندی هم به علم
(همان، ۳۳۵۱-۳۳۵۲)

امیدآفرینی (یأس و ناامیدی)

از منظر امام خامنه‌ای، یأس و یأس، ارینی، از حربه‌های دشمنان و ظالمان بوده است: «یأس‌آفرینی، سیاه‌نمایی، نفرت‌پراکنی، تشویش و اعتمادزدایی از طریق سوار شدن بر جهل جامعه و تحریف حقیقت‌ها، همواره ابزاری در جهت استیلای ظالمان و مستکبران و انزوای صالحان و مظلومان در طول تاریخ بوده است که سبب شد در اغلب زمان‌ها و دوران‌ها اهل باطل بر دنیا تسلط داشته باشند. تأثیرگذاری بر افکار عمومی، دچار ابهام نگهداشتن افکار و رها کردن اذهان مردم یکی از هدف‌های بزرگ دشمنان اسلام و انقلاب اسلامی می‌باشد.^۱ اگر ما بتوانیم به درستی واقعیت‌ها را تبیین کنیم و دستاوردهای انقلاب و خدمات شایان توجه آن را ذکر کنیم و مردم را در جریان امور قرار دهیم، به‌طور قطع، عرصه را بر دشمن تنگ خواهیم کرد و باعث می‌شویم تیر دشمن به خطا برود و دشمن نتواند فضای یاس و ناامیدی را بر جامعه حاکم کند:

«بدون تردید امروز دشمنان از این که بتواند به اسلام و نظام اسلامی ضربه بزند ناامید می‌باشند، اما از نفوذ کردن ناامید نیستند؛ و سعی دارند با نفوذ دل‌ها را تسخیر و ذهن‌ها را تغییر بدهند.^۱

مقام معظم رهبری در دیدار با اعضای مجلس خبرگان در سال ۱۴۰۰ ابراز داشتند که دشمنان برای مایوس کردن مردم ما، می‌خواهند اعتماد به نفس مردم و مسولین را از بین ببرند و در نتیجه اتحاد ملی را تضعیف کنند. از بین بردن روح اعتماد به نفس مردم و در نتیجه تزریق ناامیدی در بین ملت ایران یکی از وظایف اصلی دشمنان ایران اسلامی است. مقام رهبری با اندرزهای پدران و خطاب به متخصصان و کارشناسان می‌گوید:

«دستگاه‌های مختلف تبلیغاتی دشمنان با همه وجود دارند کار می‌کنند که کشور را بی‌آینده نشان بدهند، جوان‌ها را مایوس کنند؛ این دیگر در فضای مجازی، در تلویزیون‌ها، در اظهارات سیاسی مشهود است. این کار شما درست نقطه مقابل این حرکت دشمن است؛ یعنی روح امید را، روح اعتماد به نفس را در ملت تزریق می‌کند؛ مردم، جوان‌ها، نخبگان، می‌فهمند که چه میدان‌های اساسی و مهمی را می‌توانند کشف کنند، تصرف کنند و بپیمایند.

داشتن امید به آینده، یکی از ابزار قدرتمند پیشرفت در هر ملتی به حساب می‌آید و دشمن بر روی همین مسأله متمرکز شده است. دشمن در این فکر است ناامیدی را بین جوانان ترویج دهد و برای این امر از هیچ کاری فروگذار نمی‌کند و از همه راه‌ها وارد می‌شود تا بتواند ناامیدی را القا کند. رهبر انقلاب بر این باور هستند که در کنار هم ضعف‌ها و کاستی‌ها، امیدآفرینی باید حرف اول را بزند و در مقابل چشم همگان و به‌خصوص در نسل جوان قرار بگیرد. رهبر انقلاب اسلامی در بیانی شیوا و رسا در مورد امید و امتناع از یأس‌آفرینی چنین می‌فرمایند: اگر ایران دوست هستید، یکی از علائم و شاخصه‌های ایران دوستی شما این است که امیدآفرینی کنید؛ اگر یأس‌آفرینی کردید، نمی‌توانید بگویید ایران دوست [هستید]. شاخص عمده ایران‌ستیزی، یأس‌آفرینی است، امیدسوزی است، القای ناتوانی است، القای بن‌بست است؛ این‌ها شاخصه‌ای ایران‌ستیزی است. آنهایی که ایران را دوست دارند، نقطه مقابل این، حرکت می‌کنند.

در بیانیه گام دوم، رهبر انقلاب در مورد پنج سرفصل مهم صحبت می‌کنند و در ادامه، ملت بزرگ ایران را دعوت به امید و مأیوس‌سازی دشمنان می‌کند و جوانان را هدف اصلی سخنان خود قرار می‌دهند:

توصیه من امید و نگاه خوش‌بینانه به آینده است. بدون این کلید اساسی همه قفل‌ها، هیچ گامی نمی‌توان برداشت. آنچه می‌گویم یک امید صادق و متکی به واقعیت‌های عینی است... سیاست تبلیغی و رسانه‌ای دشمن و فعال‌ترین برنامه‌های آن، مأیوس‌سازی مردم و حتی مسئولان و مدیران ما از آینده است. خبرهای دروغ، تحلیل‌های مغرضانه، وارونه نشان دادن واقعیت‌ها، پنهان کردن جلوه‌های امیدبخش، بزرگ کردن عیوب کوچک و کوچک نشان دادن یا انکار محسنات بزرگ، برنامه همیشگی هزاران رسانه صوتی و تصویری و اینترنتی دشمنان ملت ایران است. شما جوانان باید پیش‌گام در شکستن این محاصره تبلیغاتی باشید. در خود و دیگران نهال امید به آینده را پرورش دهید. ترس و نومیدی را از خود و دیگران برانید. این نخستین و ریشه‌ای‌ترین جهاد شما است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷).

مولانا (صاحب اثر سترگ و ارزشمند مثنوی معنوی) تأکید ویژه‌ای بر روی این موضوع دارد. در بیش‌تر داستان‌های مثنوی روح امید موج می‌زند. در نظر مولوی به‌عنوان یک عارف سرشناس امیدواری و یأس و ناامیدی از موضوعات کلیدی به‌حساب می‌آید که با سرشت انسانی پیوند خورده است. «امید و یأس را می‌توان از صفات ممیزه انسان دانست. از دیگر سو، امید و یأس عمده‌ترین محورهای مدلل‌ها را در نمادهای اسطوره‌ای، هنری و متن‌های عرفانی اختصاص داده است؛ چرا که این دو صفت متمایز عمیقاً با عواطف عالی بشر هم‌سرشت است و هرگاه به اوج خود نزدیک می‌شود، انسان‌ها را به شدت بر می‌انگیزاند» (قبادی و کلاهچیان، ۱۳۸۶: ۱۴۹).

امید در اشعار مولوی به گونه‌ای متفاوت‌تر از امید در بین مردمان عادی است، امیدواری در اشعار او، جنبه‌های عرفانی نیز دارد. در اشعار او که موضوع توبه، سماع، دعا، خلقت، آمدن بهار و یادآوری رستاخیز و حتی توکل به حضرت احدیت دیده می‌شود، روح امیدواری به ذات اقدس خداوند موج می‌خورد و این بیانگر امید به درگاه لطف بی‌کران خداوند متعال است و اگر غیر از این باشد در حال فریب خود هستیم.

در ابیات زیر، در دفتر دوم مثنوی معنوی چنین آمده که عالم و هر آنچه که در اوست، با وجود خدا زیباست و همهٔ انسان‌ها با این امید که به درگاه خدا دارند، به زندگی ادامه می‌دهند و اگر کسی به غیر از این باور داشته باشد، در زمرهٔ چهارپایان است و بندگان واقعی او همه امیدها را خلاصه شده در او می‌دانند و در بیت آخر با زیبایی تمام اعلام می‌کند که همهٔ امیدها واقعی به خداوند ختم می‌شود و تمام ترس‌ها و ناامیدی‌ها عاریتی هستند:

من نخواهم در دو عالم بنگریست	تا نبینم این دو مجلس آن کیست؟
بی تماشای صفت‌های خدا	گر خورم نان، در گلو ماند مرا
چون گوارد لقمه، بی دیدار او	بی تماشای گل و گلزار او؟
جز بر امید خدا زین آب خور	کی خورد یک لحظه آلا گاو و خر؟
آن که کالانعام بُد، بَلْ هُمْ أَضَلّ	گر چه پُر مکرست آن گنده بعل

(مولوی، دفتر دوم، ۳۰۷۸-۳۰۸۷)

در باور مولوی، لطف خداوند بی‌کران است و از همهٔ بدی مشکلات، باید به خدا پناه برد و لطف و فضل خداوند تجلی‌گاه امید خواهد بود:

در پناه لطف حق باید گریخت	کو هزاران لطف، بر ارواح ریخت
تا پناهی یابی، آنکه چون پناه	آب و آتش، مر تو را گردد سپاه

(مولوی، دفتر اول، ۱۸۴۰-۱۸۳۹)

سخن مولوی همیشه طراوت دارد و همین از نشانه‌های وجود و حضور امید در ایشان است. «نو شدن و نو گفتن، خصوصیت مولوی بود؛ چرا که او به دریا متصل بود و کسی که به دریا وصل است و به خزانه‌های پایان‌ناپذیر دسترس می‌یابد، همیشه سخنان تازه دارد» (سروش، ۱۳۷۹: ۶).

از دیدگاه عروضی نیز شادی و نشاط و امید در وزن ابیاتی که مولوی سروده، بی‌نظیر است و این نشاط و امید در کتاب غزلیات شمس با وضوح بیش‌تری دیده می‌شود. ناگفته پیداست که داشتن ذهن مأیوس نمی‌تواند خاستگاه این همه شور و نشاط و امید باشد. طربناکی، نشاط، امید به زندگی، باور به دنیای پس از مرگ همگی دلیلی است برای داشتن امید و مأیوس نشدن. در غزلیات شمس، انتخاب ردیف‌های مناسب با امید و آرزو و دنیای درون مولوی، هم‌پوشانی دارد.

غزل معروف «تا باد چنین بادا» سرشار از روح امید و نشاط در وجود مولوی است که به بهترین نحو ممکن به خواننده منتقل می‌شود:

معشوقه به سامان شد تا باد چنین بادا کفرش همه ایمان شد تا باد چنین بادا
ملکی که پریشان شد از شومی شیطان شد باز آن سلیمان شد تا باد چنین بادا
یاری که دلم خستی در بر رخ ما بستی غمخواره یاران شد تا باد چنین بادا
(مولوی، کلیات شمس، غزل ۸۲).

یا در غزلی با ردیف «منشین از پا» و همچنین غزل با ردیف «آرزوست» و غزل بسیاز زیبای زیر که همگی به نوعی با روح شاد باشی و امیدواری در ارتباط مستقیم قرار دارد.

زهی عشق زهی عشق که ما راست خدایا چه نغزست و چه خوب و چه زیباست خدایا
(همان، غزل ۹۴)

تزکیه

تزکیه یکی از راه‌های مصونیت از فساد اخلاقی است و باعث می‌شود قلب انسان آماده پذیرش حقایق باشد:

«در مورد گسترش مفاهیم اخلاقی و پرورش اخلاقی هم همین بس که در چند جای قرآن در صدر اهداف بعثت، اخلاق و تزکیه را ذکر کرده: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ»^۱ اول، تزکیه است؛ همچنین در آیات دیگر: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ»^۲ چند جای دیگر هم در قرآن هست که هدف بعثت را «تزکیه» معین کرده است؛ در رأس اهداف [بعثت]، تزکیه است.^۱

همچنین مقام معظم رهبری بیان داشتند که: از ضعف‌های ما این است که ما به موازات علم، به موازات پیشرفت‌های علمی، پیشرفت اخلاقی و تزکیه اخلاقی و نفسی پیدا نکرده‌ایم؛ این عقب‌ماندگی است.^۲ در جهاد تبیین، تهذیب نفس اهمیت بسیار زیادی دارد؛ چرا که ابتدا باید جهاد با نفس کرد تا در جهاد تبیین بتوان پیروز شد. در عرفان نیز یکی از شرط‌های اصلی معرفت، داشتن تزکیه و پاکی است. برای داشتن دل پاک و تزکیه نفس، باید دست از همه

^۱. بیانات رهبر به مناسبت عید مبعث ۱۴۰۰

^۲. خامنه‌ای، خطبه‌های نماز جمعه ۱۳۹۰/۱۱/۱۴

آلودگی‌ها شسته شود تا معرفت در دل پدید بیاید. مولوی در نخستین ابیانش در مثنوی می‌گوید، دل انسان برای این‌که تجلی‌گاه عشق و معرفت الهی باشد، باید پاک باشد تا بتواند حقایق الهی را دریافت کند:

آینه‌ات دانی چرا غمّاز نیست؟ زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست
(مولوی، دفتر ۱: ۳۴)

به اعتقاد مولوی، جسم انسان برای درک اسرار و حقایق الهی باید شایستگی لازم را داشته باشد و با تزکیه نفس و ریاضت و سختی به تن این مهم، شدنی است:

غفلت از تن بود چون تن روح شد بیند او اسرار را بی‌هیچ بُد
(مولوی، دفتر ۳، ۳۵۶۶)

یا در ابیات زیر، مولوی می‌گوید: باید مثل آهن در کوره ریاضت خود بمانی تا زنگارهای نفست از بین برود و به مقام آینه‌گی برسی و بتوانی پذیرای اسرار و حقایق الهی گردی:

همچو آهن ز آهنی، بی رنگ شو در ریاضت، آینه بی زنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود تا ببینی ذات پاک صاف خود
(مولوی، دفتر اول، ۳۴۵۹-۳۴۶۰)

بنابراین تزکیه از نظر او نه تنها بر تعلیم مقدم است، بلکه شرط به شمار می‌آید. به بیان دیگر، معرفتی که بدون تزکیه به دام فرد می‌افتد، معرفت حقیقی و نجات‌بخش نیست و وبالی بر گردن او خواهد شد؛ معرفت کاذبی که نمی‌تواند فرد را متحوّل سازد و مسیر سعادت او را هموار کند.^۱ در بین داستان‌هایی مثنوی که درونمایه و مضمون تزکیه و صیقل درون را داراست، داستان مشهوری در دفتر اول مثنوی است و آن داستان جدال بین نقاشان و صورتگران رومی و چینی است. شرح داستان بدین گونه است که مردم چین و روم بر سر مهارت و چیرگی خود در هنر نقاشی، با یکدیگر بحث‌ها و گفتگوها می‌کردند و پادشاه تصمیم می‌گیرد تا هنر آنان را در عمل به بوته آزمایش درآورد. شاه خانه‌ای به چینیان و نیز به رومیان داد تا مهارت و استادی خود را نشان دهند. شاه همه امکانات لازم را برای نقاشان چینی فراهم آورد.

۱. ندایی، هاشم، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۷۶.

ولی رومی‌ها هیچ‌چیز از شاه نگرفتند، بلکه درهای خانه را بستند و فقط به صیقل زدن در و دیوار خانه پرداختند. چینی‌ها همه‌گونه رنگ را با استادی تمام به کار گرفتند و با استفاده از ابزار و رنگ‌هایی که در اختیار داشتند ترکیبات بدیع و دلنشینی ساختند و دیوار خانه را پر از نقش و نگار کردند بعد از فراغت کار، از شادی دهل‌ها زدند و کرناها نواختند. شاه به تماشای کار نقاشان چینی رفت و از دیدن آن نقش‌های دلفریب بسیار شاد شد. سپس به سوی کارگاه رومیان رفت. رومیان پرده‌ها را پس زدند و ناگهان پادشاه، صحنه حیرت‌انگیزی را دید. همه نقش‌ها و تصاویر رنگین و زیبای چینیان بر دیوار اتاق‌های رومیان به گونه‌ای شکوهمند و افسانه‌ای منعکس شده بود. شاه از دیدن این صحنه شوری خاص پیدا کرد و متوجه شد که معرفت رومیان سبب شده که کاری خلاق‌تر و بدیع‌تر به وجود آید:

چینیان صد رنگ، از شه خواستند	شه‌خزینه باز کرد تا آن ستند
هر صباحی از خزینه، رنگها	چینیان را راتبه بود از عطا
رومیان گفتند: نی لون و نه رنگ	درخور آید کار را، جز دفع زنگ
در فرو بستند و صیقل می‌زدند	همچو گردون ساده و صافی شدند
از دوصد رنگی به بی‌رنگی رهی است	رنگ‌چون ابر است و بی‌رنگی مَهی است

(مولوی، دفتر اول، ۳۴۷۲-۳۴۸۴).

نتیجه‌گیری

جهاد به معنای بکار بردن تمام توان برای انجام کاری است و انواع مختلفی مثل جهاد سیاسی، جهاد اقتصادی و جهاد نفس است. در بین انواع جهاد، جهاد تبیین از جمله عرصه‌های مهم جهاد است که به دنبال سخنرانی امام خامنه‌ای در آذرماه سال ۱۴۰۰ مطرح شد. جهاد تبیین به معنی روشنگری است که از روی کار علمی و تحقیقی، به منظور مقابله با دشمن و وسوسه‌های او دانسته شده است. موضوع جهاد تبیین، یکی از عرصه‌های مهم مبارزه دائمی جریان حق و باطل است و هر شخصی باید به نوبه خود در این جهاد سهیم باشد. منشأ و ریشه جهاد تبیین به معارف بلند اسلامی می‌رسد و در گفتار و رفتار و اعمال اولیای الهی قابل مشاهده است. در آثار مولوی (عارف سرشناس قرن هفتم) اشعاری دیده می‌شود که با مفاهیم ناب اسلامی و جهاد تبیین هم‌سو است. نگارنده در این پژوهش به موضوعات مشترکی پرداخته است که در بین اشعار مولوی و موضوعات مطرح‌شده در جهاد تبیین وجود دارد. در ادامه، مولفه‌ها و

دلالت‌هایی مثل ارزش و جایگاه معلم، اخلاقیات و موارد مطروحه در آن مثل وفاداری، توکل، صبر، تزکیه نفس، امید و یأس انتخاب شده و ضمن توضیح آن، شاهد مثال‌هایی در اشعار مولوی انتخاب و ذکر شده است. در نهایت، این نتیجه حاصل شد که بین موارد و موضوعات مختلف جهاد تبیین و افکار مولوی هم‌سویی خاصی وجود دارد و دلیل آن هم به دلیل داشتن ریشه‌های مشترک معارف الهی است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه. (۱۴۰۱). *نسخه صبحی صالح*. قم: اسوه.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). *لسان العرب*. محقق و مصحح: جمال الدین میردامادی، چ ۳، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۴. تقی‌زاده اکبری، علی. (۱۳۸۷). *جهاد در آیین قرآن*. تهران: زمزم هدایت وابسته به پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق (ع).
۵. خامنه‌ای، آیت‌الله سیدعلی. (۱۴۰۰). *مجموعه بیانات*.
۶. _____ (۱۳۹۷). *بیانیه «گام دوم انقلاب» خطاب به ملت ایران*.
۷. _____ (۱۴۰۱). *بیانات در دیدار مردم اصفهان ۱۴۰۱/۰۸/۲۸*.
۸. _____ (۱۳۸۱). *بیانات در دیدار جمعی از مسئولان وزارت آموزش و پرورش*.
۹. _____ (۱۴۰۰). «جهاد تبیین»، گردآوری: سعید صلح میرزایی، چ ۶، تهران: انقلاب اسلامی.
۱۰. _____ (۱۴۰۰). *دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری*.
۱۱. _____ (۱۴۰۲). *بیانات در دیدار دانشمندان، متخصصان، کارشناسان و مسئولان صنعت هسته‌ای کشور*.
۱۲. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. رضازاده، صبا. (۱۴۰۳). *فلسفه جهاد تبیین در مدارس؛ عرصه‌ها و مصادیق*. رویکرد فلسفه در مدارس و سازمان‌ها. ۳(۳): ۴۹-۵۹.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۴). *المفردات فی غریب القرآن*. چ ۲، قم: دفتر نشر کتاب.

۱۵. سجادیه، نرگس. (۱۳۸۸). *بازخوانی برخی از آرای تربیتی مولانا و پیش‌فرض‌های فلسفی آن*، تهران:

۱۶. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۹). *قمار عاشقانه*. چ ۲، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

۱۷. سروش، محمد. (۱۳۸۶). *مسئولیت حکومت اسلامی در آموزش و پرورش رسمی*. نشریه تربیت اسلامی، سال ۳، شماره ۵، ۵۵-۸۰.

۱۸. صلح میرزایی، سعید (۱۴۰۱). «جهاد تبیین». فصلنامه علمی تخصصی ویژه مبلغان، ش ۹، صص ۲۶۷-۲۷۶.

۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). *المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۲۰. علیخانی، علی‌اکبر. (۱۳۸۰). «جایگاه و نگرش دشمنان در نگرش سیاسی امام علی(ع)». حوزه و دانشگاه، ش ۲۶.

۲۱. قبادی، حسینعلی و کلاهیجان، فاطمه. (۱۳۸۶). *تحلیل امید ویاس در اندیشه و داستان پردازی مولوی*. فصلنامه پژوهش‌های ادبی، سال ۴، شماره ۱۷، صص ۱۴۹-۱۷۴.

۲۲. محمدی پویا، فرامرز و ضرغامی، سعید. (۱۳۹۶). *تبیین بایسته‌های معرفت‌شناختی اخلاق باور و نقش تفکر انتقادی در آن به منظور ارائه الگوی نظری آموزش اخلاق باور*. رساله دکتری، دانشگاه خوارزمی.

۲۳. محمدی پویا، فرامرز. (۱۴۰۱). *ارائه الگوی تربیتی با رویکرد جهاد تبیین از دیدگاه نهج‌البلاغه*. فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، سال دهم، شماره ۴۰، ص ۹.

۲۴. مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۵۵). *کلیات شمس*. تصحیح فروزانفر، تهران: امیرکبیر.

۲۵. _____ (۱۳۹۸). *مثنوی معنوی*. شرح کریم زمانی، دفتر ۱، ۲، ۳ و ۴، تهران: اطلاعات.

۲۶. نادری، مهدی. (۱۴۰۱). *مدل نظری حیات طیبه به مثابه آرمان انقلاب اسلامی در اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (براساس روش تئوری داده بنیاد)*. پژوهش‌نامه انقلاب اسلامی، پاییز ۱۳۹۵، سال ۶، شماره ۳.

۲۷. ناظمی، مهدی. (۱۳۸۸). *سیاست تحول در نظام آموزش و پرورش کشور*. راهبرد توسعه (راهبرد یاس)، ۱۸، صص ۲۴۴-۲۶۷.

۲۸. نجم آبادی، زهرالسادات. (۱۴۰۱). *الزامات و موانع اخلاقی جهاد تبیین در اندیشه مقام معظم رهبری با تکیه بر نقش روحانیت*. اخلاق، سال ۱۲، شماره ۴۶، صص ۱۰۳-۱۲۸.

<https://farsi.khamenei.ir>

<https://ganjoor.net>

<https://ganjoor.net>

<https://farsi.khamenei.ir>

<https://farsi.khamenei.ir>

<https://farsi.khamenei.ir>

<https://farsi.khamenei.ir>

<https://hawzah.net>

<https://khamenei.ir>

An Educational Interpretation of *Jihad-e-Tabyin* (Explanatory Struggle) in Rumi's *Masnavi Ma'navi*

Abstract

Jihad-e-Tabyin (Explanatory Struggle) is considered a key pillar in the process of raising awareness and establishing meaningful communication, closely intertwined with religious concepts. From the perspective of Ayatollah Khamenei, this concept encompasses core components such as faith and sincerity, hopefulness, resistance against enemies, audience awareness, *hayat tayyebah* (pure life), and the value of knowledge. These elements, as foundational Islamic principles, play a crucial role in explaining and disseminating religious thought. Mawlānā Jalāl al-Dīn Rūmī, in his *Masnavi Ma'navi*, vividly portrays profound spiritual concepts through poetic beauty and allegorical storytelling. Beyond his literary brilliance, Rumi significantly contributes to the articulation of pure Islamic values that align with the mission of *Jihad-e-Tabyin*. By emphasizing theological and ethical discussions, he offers a deep analysis of Islamic teachings and has had a lasting impact on the intellectual and cultural fabric of society. This study aims to investigate the foundations, elements, and educational implications of *Jihad-e-Tabyin* as reflected in Rumi's *Masnavi*. Using an inferential-analytical method grounded in credible texts and sources, the research seeks to answer two main questions: a) How is *Jihad-e-Tabyin* conceptualized by Imam Khamenei? b) What are the educational implications of *Jihad-e-Tabyin* in Rumi's *Masnavi*? Findings indicate that both *Jihad-e-Tabyin* and the spiritual themes in Rumi's work emphasize the importance of awareness and the pursuit of truth. Together, they provide rich opportunities for promoting human development and expressing core Islamic values. Ultimately, these two domains complement one another in striving to establish a society grounded in truth and spirituality.

Keywords: *Jihad-e-Tabyin*, Imam Khamenei, Rumi, Education, Spiritual Implications.

نقش «کنایه و تعریض» در روایات تاویلی تفسیر البرهان

سیدحسین موسوی درچه^۱

محسن احتشامی نیا^۲

امیر توحیدی^۳

چکیده

یکی از اسلوب‌های بیان که در قرآن فراوان به کار گرفته شده، قاعده «کنایه و تعریض» است. امروزه تعریض یکی از اقسام کنایه شناخته می‌شود، اما در گذشته در معانی دیگر و گاه مترادف با کنایه به کار رفته است. این قاعده جایگاه مهمی در تاویل و تفسیر قرآن کریم دارد. این نوع گویش در عین زیبایی خاص خود یکی از مولفه‌های اعجاز بیانی قرآن کریم را تشکیل می‌دهد. بی‌تردید برای دستیابی به لایه‌های زیرین و بواطن عمیق آیات قرآن و پی بردن به معانی تاویلی کنایه‌ها و تعریض‌ها و درک مفاهیم ژرف آن باید به روایات و احادیث اهل بیت علیهم السلام رجوع کرد. از آنجا که یکی از صور «کنایه و تعریض» این است که گوینده شخصی را مخاطب قرار می‌دهد، ولی مرادش شخص یا اشخاص دیگری است. می‌توان از این قسم کنایه و تعریض در روایات اهل بیت علیهم السلام به خطاب کنایی از نوع «إِيَّاكَ أَعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةً» اشاره کرد. محدث بحرانی در باب نهم از مقدمه خود در تفسیر البرهان تحت عنوان «باب فی انّ القرآن نزل بـ «إِيَّاكَ أَعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةً» روایاتی را از کتاب‌های کافی و تفسیر عیاشی به عنوان ادله روایی این قاعده نقل نموده است. این نوشتار که بصورت پژوهش کتابخانه‌ای و اسنادی است و به روش توصیفی و تحلیلی سامان یافته، می‌کوشد تا با دقت و تأمل، نقش و کاربرد قاعده «کنایه و تعریض» را در روایات تفسیر البرهان واکاوی نماید و با ذکر نمونه‌هایی به بررسی و تبیین این شیوه گویش بپردازد.

کلید واژه‌ها: کنایه، تعریض، روایات، تاویل، تفسیر البرهان

^۱ دانشجوی دکتری، دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی، گروه قرآن و حدیث

seyedhosseinmajidi@yahoo.com

^۲ استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد تهران مرکزی

moh_ehteshmi_neya@iautb.ac.ir

^۳ استادیار و عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

amir_tohidi_110@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱

مقدمه

قاعده «کنایه و تعریض» به عنوان یکی از گونه‌های علم بیان، از جمله شیوه‌ها و فنون ادبی لطیف و پسندیده برای بیان غیر صریح مفاهیم و مقاصد است. این قاعده یکی از پر رنگ‌ترین جلوه‌های هنری هر زبان است که نشانگر قدرت تعبیر گوینده و باعث اثر بخشی سخن می‌باشد. قرآن کریم نیز به مثابه متنی اعجاز‌آمیز و متناسب با اقتضات زبان مخاطب، از قاعده «کنایه و تعریض» بهره گرفته است. در میان گونه‌های کنایه، کنایه تعریضی آن است که بین معنای اصلی و کنایه، واسطه‌ای نیست بلکه کنایه مفهومی کلی دارد که بر فرد مورد نظر تطبیق می‌شود. می‌توان چنین کنایه‌ای را مبتنی بر ضرب المثل «يَاكِ أَعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةُ» دانست و این نوع «کنایه و تعریض» از روش‌های متداول در محاورات عرفی است.

آیات مختلفی وجود دارد که خطاب آن به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، اما حکم آیه اختصاص به ایشان نداشته، سایر مسلمانان را هم شامل می‌شود. در آیاتی دیگر هر چند خطاب به رسول خدا صلی الله علیه و آله است، اما حکم آیه به امت او اختصاص دارد و چنین حکمی در مورد آن حضرت سالبه به انتفاء موضوع است. روایاتی متعددی از حضرات معصومین علیهم السلام نقل شده است که بعضی از آنها به صورت کلی و اجمالی بر این قاعده دلالت می‌کند و بعضی دیگر نیز به این قاعده تصریح نموده است و آیاتی از قرآن کریم بر آن تطبیق می‌کند. تعریض‌های قرآن را می‌توان با توجه به سیاق آیات، قرائن حالیه و مقامیه، فضا و اسباب نزول آیات را شناسایی کرد. تعریض در قرآن را به لحاظ مخاطب می‌توان به دو گونه تقسیم کرد:

۱- سخنی و معنایی با غرضی خاص در قالب تعریض به مخاطب القا می‌شود مانند آیه شریفه «انما يتذكروا اولوا الالباب» (رعد/ ۱۹) که خطاب به مشرکان و تعریض به آنهاست که از

خردمندان نیستند، زیرا از آیات الهی پند نمی‌گیرند (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۷۹۴)

۲- گوینده، شخصی را مخاطب قرار می‌دهد؛ اما مرادش شخص یا اشخاص دیگر است مانند آیه شریفه «أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شِفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَ لَا يُنْقِذُونَ» (یس/ ۲۳)، که خداوند متعال مومن آل فرعون را مخاطب ساخته، اما به همه شنوندگان تعریض دارد که چرا آن‌ها به جای خدا معبودی دیگر را برگزیده‌اند.

لازم به ذکر است که این قاعده اختصاص به تفسیر ندارد بلکه مانند قواعد عقلایی دیگر در علوم مختلف عقلی و نقلی از جمله فقه، اصول، عرفان، کلام و تاریخ کاربرد دارد. می‌توان گفت که قاعده «يَاكِ أَعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةُ» به عنوان قاعده «کنایه و تعریض»، به صورت ارتکازی در تفسیر و تأویل قرآن رعایت شده است و بسیاری از مفسران شیعه از آن استفاده

کرده‌اند. عده قابل توجهی نیز به نام این قاعده تصریح نموده‌اند از جمله علامه بحرانی در تفسیر البرهان بایی تحت عنوان «باب فی ان القرآن نزل» «يَاكُ أَعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةً» گشوده است و روایاتی را از کتاب‌های الکافی و تفسیر عیاشی نقل نموده است.

معناشناسی «کنایه» و «تعریض»

معنای لغوی و اصطلاحی «کنایه» و «تعریض»

کنایه در لغت از ریشه «کنی، یکنی» به معنای «سخنی که انسان می گوید، معنای دیگری را از آن در نظر می گیرد»، «يَكْنِي وَ يَكُونُ كِنَايَةً: تَكَلَّمَ بِمَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَيْهِ، أَوْ أَنْ تَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ وَ أَنْتَ تُرِيدُ غَيْرَهُ، أَوْ بِلَفْظٍ يُجَاذِبُهُ جَانِبًا حَقِيقَةً وَ مَجَازًا» (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۴۳۹ و ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵: ۲۳۳)، به معنای «ستر و پوشاندن» هم آمده است. «ای: تستتر» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵: ۲۳۳)، به معنای «ترک تصریح» نیز گفته شده است و مصدر است برای فعل «کنی» چون «رمی»، چنانچه گفته می‌شود: «کنیت او کَنَوْتُ بكذا عن كذا» (همان)

«کنایه» در اصطلاح، کاربرد لفظ و اراده لازم معنای آن است. (نه معنای اصلی و حقیقی)؛ البته به این شرط که اراده معنای اصلی نیز امکان پذیر باشد. (برخلاف مجاز)؛ مانند «طویل النجاد» که از آن بلندی قامت اراده می شود و اراده معنای حقیقی آن، یعنی بلندی بند شمشیر نیز جایز است (تفتازانی، بی تا، ج ۲: ۱۲۳). به عبارت دیگر «کنایه» یعنی «ذکر ملزوم و اراده لازم یا ذکر لازم و اراده ملزوم با امکان اراده معنای اصلی (همان، ۱۲۴). علمای لغت و نحو، پیش از آنکه «کنایه» توسط علمای بلاغت در معنای اصطلاحی خود به کار رود، کنایه را به معنای ضمیر غایب یا هر اسم مبهمی چون اسماء اشاره و ... مورد استفاده قرار داده‌اند (سیبویه، بی تا: ۱۲۱).

واژه «تعریض» در لغت، مقابل تصریح و به معنای آشکارا نگفتن چیزی است. «و تعریضُ الشیء: جعلُهُ عریضاً» (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۳: ۱۰۸۷)؛ از دیگر کاربردهای لغوی ماده «عرض» و مشتقات آن اطلاق این واژه بر نوعی خاص از نگاه کردن است. از دیگر مشتقات این ریشه واژه «المعارض»، به معنای توریه و پوشیدگی است. «و منه المَعَارِضُ فی الکلام، و هی التوریه بالشیء عن الشیء» (همان)

«تعریض» در اصطلاح آن است که سخنی بگویی و با آن به معنای دیگری اشاره کنی که از حاشیه و سخن کلام فهمیده شود (تفتازانی، بی تا، ج ۲: ۱۳۰)؛ علت تسمیه این قاعده، فهم معنا از عرض و جانب لفظ است (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۱۸۶)، در میان قدما، غالباً تعریض مترادف با کنایه

به شمار می رفته است (ابن قتیبه، بی تا: ۲۶۳، ابوهلال عسگری، ۲۰۰۶: ۲۵۸) عدم تصریح، نقطه مشترک تعریض و کنایه است. با این حال میان کنایه و تعریض تفاوت هایی وجود دارد که ابن اثیر در کتاب «المثل السائر» به آن اشاره کرده است. متاخران نیز به ویژه پس از سکاکی، تعریض را نوعی از انواع کنایه دانسته اند.

فرق «کنایه» و «تعریض»

فرق بین «کنایه» و «تعریض» این است که کنایه بر جنبه حقیقت و مجاز هر دو دلالت دارد. برخلاف «تعریض» که بر معنی و مفهوم حقیقی و مجازی دلالت نمی کند بلکه بر مفهوم جانبی کلام از راه قرینه حالیه دلالت می کند. مانند اینکه در قرآن می فرماید: «وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس/۲۲) یعنی «چه شده است بر من، آنکه مرا آفریده را نمی پرستم؟» مراد آیه این است که «بر شما چه شده است که نمی پرستید؟» اگر تعریض نمی بود در پایان آیه به جای «والیه ترجعون»، شایسته بود بگوید «وَالِيهِ ارْجِعْ» (علوی یمنی، ج ۳: ۳۴۰، زرکشی، ج ۲: ۳۲۶)؛ بنابراین در «تعریض» معمولاً بر قرائن حالیه تکیه می کند نه قرائن و شواهد مقالیه. بر خلاف «کنایه» که بیشتر بر قرینه های لفظی اعتماد دارد و در نتیجه دلالت «تعریض» بر منظور متکلم مخفی تر از «کنایه» است (مفاتیح الغیب، ج ۶: ۴۶۹).

خاستگاه ضرب المثل «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره»

در مورد منشاء و خاستگاه ضرب المثل «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» چنین آمده است: مردی به نام سهل بن ساعد فزاری برای دیدار نعمان که از بزرگان عرب بود از وطن خود کوچ کرد و در بین راه گذرش به چادرهای قبیله ای افتاد که رئیسشان شخصی به نام حارثه بن الام بود، سهل برای رفع خستگی سفر سراغ چادر رئیس قبیله را گرفت و کنار آن چادر آمد ولی رئیس قبیله نبود و خواهرش که زنی بسیار زیبا بود در آن چادر بود، خواهر او را به درون چادر دعوت کرد و از مهمان تازه وارد پذیرایی کرد و از چادر بیرون رفت، هنگام بیرون رفتن نظر سهل به او افتاد و زیبایی فوق العاده اش او را به شگفت در آورد، و هوای ازدواج با او به سرش افتاد ولی حیا مانع از اظهار این پیشنهاد بود و تا چند روزی در آن چادر مهمان بود، در یکی از روزها که آن زن در خیمه نشسته بود سهل بیرون رفت و در پشت چادر نشست و اشعاری که از عشق درونی و محبت قلبیش نسبت به آن آگاهی می داد به صورت خطاب به چادر سرود و در آخرش این مصرع را گفت: «اصبح يهوى حره معطاره اياك اعنى فاسمعى يا جاره»، یعنی آنچه تا بحال گفتم ای چادر به تو می گویم ولی ای همسایه چادر (مقصودش

آن زن بود) تو گوش کن و مخاطب در حقیقت تو هستی (جمهره الامثال، العسگری ابوهلال، ج ۱: ۳۹).

ادله روایی «کنایه و تعریض» در تفسیر البرهان

محدث بحرانی در باب نهم از مقدمه خود در تفسیر البرهان تحت عنوان «باب فی ان القرآن نزل ب «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» سه روایت از کتابهای کافی و تفسیر عیاشی را به عنوان ادله روایی قاعده «کنایه و تعریض» نقل نموده است.

کلینی از عبدالله بن بکیر و از امام صادق علیه السلام روایت کرده که: «نَزَلَ الْقُرْآنُ بِ (إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةٌ)» حضرت فرمود: «قرآن با روش و قاعده «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةٌ» با روش کنایی «به تو می گوید ولی از همسایه تو گوش کن» نازل شده است» (بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۱: ۵۰). در روایت دیگری از امام صادق نقل شده است: قَالَ: «مَعْنَاهُ مَا عَاتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ نَبِيَّهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فَهُوَ يَعْنِي بِهِ مَا قَدْ مَضَى فِي الْقُرْآنِ، مِثْلُ قَوْلِهِ: وَوَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَكَ لَقَدْ كَدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا عَنِي بِذَلِكَ غَيْرُهُ».

حضرت صادق علیه السلام فرمود: «هر سخنی را که خداوند در آن پیامبرش را مورد عتاب و سرزنش قرار داده است منظور شخص دیگری است که در آن موضع قرآن از او یاد شده است مانند آیه شریفه «وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَكَ لَقَدْ كَدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا» (اسراء/۷۴)، اگر تو را ثابت قدم نمی دانستیم، همانا نزدیک بود اندکی به سوی آنان متمایل شوی»، با اینکه در آیه خداوند کس دیگری را مدنظر داشته است» (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۵۰).

در ذیل همین آیه حدیثی از امام رضا علیه السلام نقل است که مأمون به آن حضرت گفت نظر شما درباره آیه «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَافِرِينَ» (توبه/۴۳) چیست؟ و امام رضا علیه السلام فرمود: «هَذَا مِمَّا نَزَلَ بِإِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةٌ، خَاطَبَ اللَّهُ تَعَالَى بِذَلِكَ نَبِيَّهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) وَارَادَ بِهِ أُمَّتَهُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (زمر/۶۵) وَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ لَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَكَ لَقَدْ كَدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا» (اسراء/۷۴)؛ «این آیه از جمله موارد است که مصداق ضرب المثل «به در می گویم دیوار بشنود»، می باشد خداوند متعال ظاهراً پیامبرش را مخاطب قرار داده است، اما منظور حقیقی او امت پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله است و لذا می فرماید: که اگر مشرک شوی، تمام اعمال تبه می شود و از زیانکاران خواهی بود (زمر/۶۵) و یا می فرماید:

اگر تو را ثابت قدم نمی‌داشتیم، همانا نزدیک بود اندکی به سوی آنان متمایل شوی» (اسراء/ ۷۴)، (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۷: ۸۹؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۰۲ و بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۶۲).

محدث بحرانی در مقدمه تفسیر البرهان این قاعده را جزء قواعد تفسیری و تأویلی خود معرفی کرده است. البته این استفاده، بیشتر محدود به آیات «عتاب» بوده است و در دیگر آیات نیز به نوعی دیگر از قاعده «کنایه و تعریض» بهره برده است.

مفسر گرانقدر علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود بارها از این اصطلاح در تفسیر آیات قرآن بهره برده است و هر بار آن را به روایت امام صادق (علیه السلام) که پیش‌تر متذکر شدیم مستند می‌کند (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۸، ص ۱۴۸، ۱۷۲، ۲۵۱ و ۲۷۲)؛ پس از او تقریباً اغلب مفسران شیعه از جمله علامه سیدهاشم بحرانی، از این قاعده با ذکر عنوان «إِيَّاكَ أَعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةً» سود جسته‌اند و اغلب به منشأ روایی آن نیز اشاره کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۵۰ و ۸۴؛ ج ۱: ۲۸۸، حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۶۸، ج ۲: ۲۲۴، ۱۹۷ و ...؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۲۸، فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۸۵، ج ۲: ۱۵۰).

مهم‌ترین مستندات این قاعده، دو روایت فوق‌الذکر است که به صورت متوالی در کتاب الکافی آمده است. اگرچه این روایات، پیش از کتاب الکافی، در تفسیر علی بن ابراهیم، تفسیر العیاشی نیز طرح شده است. روایت اول منقول از امام جعفر صادق علیه السلام که می‌توان مفهوم روایت را ناظر بر فرازمانی بودن متن قرآن کریم دانست؛ به این معنا که تمامی حوادث، خطاب‌ها و شأن نزول‌ها، قصه‌ها، بیم‌ها و امیدها و آموزه‌های قرآن (به‌جز موارد آیات انحصاری که در شأن امام علی علیه السلام و اهل بیت علیم السلام نازل شده است مانند آیه نجوی و تطهیر و ...) موجود در متن قرآن کاملاً تعمیم‌پذیر است و به زمان نزول اختصاص ندارد. در حقیقت، مخاطب قرآن هرکسی است که در هر زمان و مکانی مطالعه آیات آن می‌نشیند. این تعبیر در خود قرآن موجود است و روایات هم بر آن تأکید دارند.

در روایت دوم امام صادق (علیه السلام)، قَالَ: «مَعْنَاهُ مَا عَاتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ نَبِيَّهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله) فَهُوَ يَعْنِي بِهِ مَا قَدْ مَضَى فِي الْقُرْآنِ، مِثْلُ قَوْلِهِ: وَ لَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا عَنِّي بِذَلِكَ غَيْرُهُ»؛ در مقام تبیین حدیث پیشین نقل شده است به این صورت که نخست، تلقی عمومیت روایت اول رفع شده و قاعده «إِيَّاكَ أَعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةً» قرآن در آیات عتاب منحصر گردیده است و دوم اینکه مصادیقی از آیات عتاب در متن روایت ارائه شده است. اهمیت این روایت نیز در همین نکته نهفته است یعنی روایت اول را تخصیص و موضوع آیات عتاب را مدنظر قرار می‌دهد.

قاعده «کنایی بودن خطاب» یا به تعبیر رایج قاعده «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةٌ»، قاعده‌ای زبانی است که در سیره عقلا بکار گرفته می‌شود بنا بر این استفاده از آن در صورت فراهم شدن تمام شرایط مانعی ندارد، روایات فوق‌الذکر هم که بر آن دلالت می‌کنند، در حکم تأیید و امضای سیره عقلا محسوب می‌شوند.

در تأیید این قاعده با دسته‌ای از روایات روبرو هستیم که بر تطبیق این قاعده بر تمامی آیات تأکید دارند این روایات را می‌توان اشاره حضرات معصومین علیهم السلام به جهان شمولی و زمان شمولی قرآن کریم و پشتوانه نوعی از هدایتگری فرازمانی و فرامکانی قرآن به شمار آورد.

نمونه‌هایی از «کنایه و تعریض» در روایات تفسیر البرهان

برای روشن شدن موضوع نمونه‌هایی از آیاتی که با لحن کنایی نازل شده است را ذکر می‌کنیم که بر اساس قاعده «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةٌ» مخاطب آن کسی نیست که از ظاهر آیه فهمیده می‌شود و در این زمینه محدث بحرانی روایات متعددی را در تفسیر البرهان نقل می‌کند که خداوند متعال حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله را مورد خطاب قرار داده است در حالی که منظور فرد دیگری یا امت آن حضرت بوده است.

۱- «وَلَقَدْ أَوْحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر/ ۶۵) «بی‌تردید به تو و به کسانی که پیش از تو بوده‌اند، وحی شده است که اگر مشرک شوی، همه اعمالت تباه و بی‌اثر می‌شود و از زیانکاران خواهی بود».

محدث بحرانی روایتی را از علی بن ابراهیم قمی و او از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که از این سخن خداوند متعال «وَلَقَدْ أَوْحِيَ إِلَيْكَ...» پرسیده شد، حضرت فرمود: «قَالَ: «تَفْسِيرُهَا لَئِنْ أَمَرْتُ بِوَلَايَةِ أَحَدٍ مَعَ وَلَايَةِ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) مِنْ بَعْدِكَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»، تفسیر آیه این است که اگر پس از خود به ولایت کس دیگری همراه ولایت علی (علیه السلام) فرمان دهی، بی‌گمان اعمالت نابود و از زیانکاران خواهی بود (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۲۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۷: ۲۹۳؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۴۹۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۶: ۲۸۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۷۲۵).

ابن شهر آشوب در مناقب بیان می‌کند که از حضرت امام محمد باقر و حضرت امام صادق (علیهما السلام) روایت شده است که ایشان فرمودند: «وَلَقَدْ أَوْحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ الْآيَةُ وَ ذَلِكَ لَمَّا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى رَسُولَهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) أَنْ يُقِيمَ عَلِيًّا (عَلَيْهِ السَّلَامُ)،

وَأَنْ لَا يُشْرِكَ مَعَ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) شَرِيكًا» نزول آیه «وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ» هنگامی بود که خداوند متعال به رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمان داد تا علی (علیه السلام) را منصوب کند و هیچ کس را با علی شریک نکند» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۵۲؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۳۶؛ حرعاملی، ۱۴۲۵، ج ۲: ۲۰۱)

در روایت دیگری ذیل آیه، ابوموسی مشرقانی روایت کرده است که وی گفت: نزد حضرت امام محمد باقر (علیه السلام) بودم که گروهی از کوفیان خدمت ایشان رسیدند و درباره کلام خداوند عزوجل «لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبُطَنَّ عَمَلُكَ» پرسیدند، آن حضرت فرمود: «چنین که می‌پندارید نیست هنگامی که خداوند عز و جل به پیامبرش (صلی الله علیه وآله) وحی فرمود تا او علی (علیه السلام) را به امامت و پیشوایی مردم منصوب کند معاذ بن جبل به صورت مخفیانه نزد حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) رفت و عرض کرد: در ولایت او [علی] شریک بگذار؛ یعنی اول و دوم از دیگران را تا مردم به سخت آرام گیرند و آن را بپذیرند. پس وقتی خداوند متعال آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (المائدة/ ۶۷) نازل فرمود: رسول خدا صلی الله علیه وآله به جبرئیل گلايه کرد و فرمود: مردم مرا دروغگو می‌شمارند و این سخن از من نمی‌پذیرند آنگاه خداوند این آیه را نازل فرمود: «لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبُطَنَّ عَمَلُكَ...» (استرآبادی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۲۲؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۷۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۶: ۱۵۲؛ قمی، ۱۳۶۸، ج ۱۱: ۳۲۹).

در تحلیل این‌گونه روایات بایستی این توضیح را بدهیم که خطاب آیه به رسول خدا صلی الله علیه وآله و سایر انبیا علیهم السلام به نهی از شرک و اندازشان به حبط شدن عمل و جزو زیانکاران شدن، خطابي است حقیقی، و تهدید و اندازی است واقعی، چون که غرض این سوره اشاره به این حقیقت است که رسول خدا صلی الله علیه وآله هم مأمور به ایمان آوردن است. او مشرکین را به هر چه دعوت می‌کند که بدان ایمان آورند، خودش نیز باید بدان ایمان آورد و به هر تکلیفی که دعوت می‌کند انجام دهند خودش هم باید انجام دهد. خلاصه او هم فردی از افراد مسلمین است، پس دیگر نمی‌تواند پیشنهاد مشرکین را در پرستش بت‌های ایشان بپذیرد. و صرف اینکه انبیاء معصوم به عصمت الهی هستند و با داشتن آن دیگر ممکن نیست معصیت از ایشان سر بزنند، باعث نمی‌شود که تکلیف از ایشان ساقط باشد و توجه تکلیف به ایشان صحیح نباشد، چون اگر این‌طور بود دیگر عصمت در حقشان تصور نمی‌شد، هم‌چنان که در حق جمادات و گیاهان تصور ندارد، پس معصوم به کسی گفته می‌شود که بتواند گناه کند، ولی نکند. علاوه بر این، عصمت - که عبارت است از قوه‌ای که

با داشتن آن صدور معصیت ممتنع می‌شود - خود از شؤون مقام علم است، و این معنا منافات با داشتن اختیار ندارد، چون اختیار از شؤون مقام عمل است، و معنایش این است که: هم صدور فعل از جوارح و اعضا صحیح باشد و هم ترک فعل. و در بعضی روایات هم آمده که اینگونه خطاب‌های قرآنی که به معصومین شده از باب مثل معروف «إِيَّاكَ أَعْنِي وَ أَسْمِعِي يَا جَارَةً» است، معنایش این نیست که خطاب به معصوم اصلاً غلط است، بلکه معنایش این است که اگر تکلیف به کسانی را که هم ممکن است آن را اطاعت کنند، و هم ممکن است مخالفت و معصیت کنند، متوجه کسی کنیم که حتماً آن را اطاعت می‌کند، مؤثرتر می‌افتد، همان‌طور که گفته‌اند کنایه رساتر از تصریح است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷: ۲۹۰).

۲- وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لَتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخْذُوكَ خَلِيلًا وَ لَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَكَ لَقَدْ كَدَدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا (اسرا/ ۷۴، ۷۳)

«و بسا نزدیک بود که تو را از آنچه به تو وحی کردیم غافل کنند تا چیز دیگری غیر از وحی را به ما نسبت دهی، و آنگاه تو را دوست خود گیرند. و اگر ما تو را استوار نکرده بودیم، هر آینه نزدیک بود که اندکی به آنان تمایل پیدا کنی».

محدث بحرانی ذیل آیه فوق روایتی از امام موسی بن جعفر الکاظم علیه السلام و آن حضرت از پدرش نقل می‌کند: «قَالَ كَانَ الْقَوْمُ قَدْ أَرَادُوا النَّبِيَّ ص لِيُرِيُوا رَأْيَهُ فِي عَلِيٍّ ع وَ لِيَمْسِكَ عَنْهُ بَعْضُ الْإِمْسَاكِ حَتَّى إِنْ بَعْضُ نِسَائِهِ أَلَحَّ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ فَكَادَ يَرْكُنُ إِلَيْهِمْ بَعْضُ الرُّكُونِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ فِي عَلِيٍّ لَتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخْذُوكَ خَلِيلًا وَ لَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَكَ لَقَدْ كَدَدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا».

«قریش می‌خواست پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را در رأی و نظرش نسبت به حضرت علی (علیه السلام) دچار تردید و شک نماید تا پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) دست از حضرت علی (علیه السلام) بردارد و او را رها کند، حتی برخی از زنان حضرت در این باره بسیار بر او اصرار ورزیدند و نزدیک بود پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به آنان اعتماد کند، که خداوند این آیه را نازل کرد «وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» که درباره حضرت علی (علیه السلام) نازل شده است» (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۶۱؛ استرآبادی، ۱۴۰۹: ۲۷۸).

در ادامه روایت از ابن عباس نقل می‌کند که می‌گوید اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) معصوم است، این آیه هشدار و تحذیری برای آنان است تا مبادا مومنی به مشرکی اعتماد کند (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۶۱؛ استرآبادی، ۱۴۰۹: ۲۷۸).

حدیث دیگری از امام رضا (علیه السلام) ذیل آیه فوق فرمود: «قَالَ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «هَذَا مِمَّا نَزَلَ بِإِيَّاكَ أَعْنِي وَأَسْمَعِي يَا جَارَةُ؛ خَاطَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِذَلِكَ نَبِيَّهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآرَادَ بِهِ أُمَّتَهُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ لَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا» قَالَ: صَدَقْتَ، يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ»، این آیه از جمله مواردی است که مصداق ضرب المثل «به در می گویم دیوار بشنود» می باشد، خداوند عز و جل ظاهرا پیامبرش را مخاطب قرار داده است، اما منظور حقیقی او امت پیامبر (صلی الله علیه وآله) است و لذا می فرماید: «لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَ تَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» {اگر مشرک شوی عملت تباه و از زیانکاران خواهی شد} و یا می فرماید: «وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا» [و اگر تو را ثابت قدم و استوار نمی داشتیم، همانا نزدیک بود اندکی به سوی آنان متمایل شوی]» (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۶۳؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۵: ۲۰۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۷: ۸۹).

۳- «فِيمَا نَقَضَهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (مائده/۱۳).

«پس (بنی اسرائیل را) به خاطر شکستن پیمانشان لعنت کردیم (و از رحمت خویش دور ساختیم) و دل هایشان را سخت گردانیدیم. آنان کلمات (الهی) را از جایگاه های خود تحریف می کنند و بخشی از آنچه را به آنان تذکر داده شده بود فراموش کردند، و تو همواره بر خیانتی از آنان آگاه می شوی (هر روز توطئه و خیانتی تازه دارند) مگر اندکی از ایشان (که سنگدل و تحریف گر و خائن نیستند). پس، از آنان درگذر و از لغزش هایشان چشم بپوش. همانا خداوند نیکوکاران را دوست می دارد.»

یکی دیگر از آیاتی که بیانگر قاعده «کنایه و تعریض» است. این آیه است که ظاهر و شأن نزول آن قوم بنی اسرائیل هستند ولی تأویل و باطن آن بر مبنای قاعده «کنایه و تعریض»، اعداء آل محمد است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۶۳)

علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش می گوید آیه «فِيمَا نَقَضَهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ...» به معنای نقض پیمان با حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) است و این قسمت آیه «وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ...» منظور، کسانی هستند که حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام)

را از جایگاهش دور نمودند و دلیل بر این که منظور از «الْکَلِمَ» حضرت علی (علیه السلام) است، این قول و سخن حق تعالی است که فرمود: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (زخرف/ ۲۸) که منظور از «کلمه باقیه» یعنی ولایت حضرت علی (علیه السلام) است. (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۶۳؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۶۳).

از ابا بصیر نقل است که امام باقر علیه السلام درباره آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» فرمود: از زمانی که امامت به امام حسین علیه السلام انتقال یافت، همواره این امر از پدر به پسر منتقل می شود. عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ، قَالَ: «هِيَ الْإِمَامَةُ، جَعَلَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي عَقَبِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، بَاقِيَةً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۸۵۳، مجلسی، ۱۳۸۰، ج ۲۴: ۱۷۹).

در اهمیت بحث امامت و ولایت اینکه حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله در خطبه غدیریه به استناد آیه ۲۸ سوره مبارکه زخرف و حدیث ثقلین بیعت مردم با امام علی علیه السلام را تأکید می نماید. «مَعَاشِرَ النَّاسِ الْقُرْآنَ يَعْرِفُكُمْ أَنَّ الْأَئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ بَعْدِهِ وَلَدَهُ وَ عَرَفْتُمْ أَنَّهُمْ مِنِّي وَ مِنْهُ حَيْثُ يَقُولُ اللَّهُ وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ وَ قُلْتُ لَنْ تَضِلُّوا مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا» با توجه به اینکه فاعل «جعل» در «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً» دو احتمال وجود دارد. می توان گفت خداوند متعال به پاس و قدردانی از ایمان و موفقیت وی در امتحانات و ابتلائات الهی توحید و امامت و ولایت را در نسل او زنده نگاه داشت و هم می توان گفت حضرت ابراهیم علیه السلام توحید و خداپرستی و حقیقت توحید که همان ولایت و امامت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام است را در نسل خود به یادگار گذاشت.

۴- «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (یونس/ ۹۴).

«پس اگر از آنچه بر تو نازل کردیم، باز شک و تردیدی از آنان که پیش از تو کتاب [آسمانی] می خواندند بپرسی تا روشن شود که حق از سوی پروردگارت به سوی تو آمده، بنا بر این از تردید کندگان مباش»

این آیه نیز از آیاتی است که بر اساس قاعده «إِيَّاكَ أَعْنِي وَ اسْمَعِي يَا جَارَةً»، خطاب آن به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است ولی مراد آن امت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله است. به این معناست که حمل آیه بر قاعده فوق، معنای صحیحی پیدا می کند. زیرا ممکن است

در ابتدا چنین به نظر برسد که آیه حکایت از این دارد که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در حقانیت آیاتی که بر او نازل می شد تردید داشت، و خداوند با این آیه تردید او را زایل کرد. چون قرآن می فرماید: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ» ای پیامبر! اگر در حقانیت قرآن شک داری، از اهل کتاب سؤال کن. با آنکه حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله هرگز در شک نبوده است.

علی بن ابراهیم با واسطه از امام صادق علیه السلام روایت می کند که «قَالَ: «لَمَّا أُسْرِيَ بِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) إِلَى السَّمَاءِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ فِي عَلِيٍّ (صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ) مَا أَوْحَى مِنْ شَرَفِهِ وَعَظَمِهِ عِنْدَ اللَّهِ...» «وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در شب معراج به آسمان عروج کرد، خداوند جایگاه و منزلت بلند و والایی که امام علی (علیه السلام) نزد خداوند دارد را به او وحی کرد و وقتی به بیت المعمور برگشت و خداوند همه پیامبران را نزد او جمع کرد و پشت سرش نماز خواندند، در جان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسبت به منزلت و جایگاه والای حضرت علیه (علیه السلام) و عظمت او خطوراتی در قلب رسول خدا صلی الله علیه وآله پدید آمد. پس خداوند این آیه را نازل کرد «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ...» (یونس/۹۴)، یعنی از پیامبران بپرس، چرا که خداوند، هر آن چه در کتاب تو نازل کرده است از فضل و کرم خود برای آنان نیز نازل کرده است. «لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (یونس/۹۴) و «وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ» (یونس/۹۵)؛ در ادامه امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «فَوَاللَّهِ مَا شَكَّ وَ مَا سَأَلَ» «حضرت رسول (صلی الله علیه وآله) نه هرگز شک کرد و نه چیزی را سؤال کرد.» (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۳، قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۱۷).

محدث بحرانی ذیل همین آیه از شیخ صدوق علیه الرحمه روایتی از امام هادی (علیه السلام) نقل می کند که موسی پسر امام جواد (علیه السلام) خبر داد که یحیی بن اکثم به او نامه نوشت و در آن راجع به برخی از مسائل سؤال کرد از جمله این که درباره تفسیر آیه «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا...» پرسید که مخاطب این آیه کیست؟ اگر مخاطب آیه، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) باشد، آیا مفهوم آن این نیست که حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) در آن چه که خداوند به او وحی نموده است شک و تردید کرده است؟ و اگر مخاطب غیر از حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) باشد؛ بنا بر این مفهوم آن این است که قرآن بر

فرد دیگری به غیر از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل گشته است؟ موسی گفت: از برادرم علی بن محمد امام هادی (علیه السلام) در باره این موضوع سؤال کردم ایشان فرمود: «أَمَّا قَوْلُهُ: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسَلِّ الَّذِينَ يَقْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ فَإِنَّ الْمُخَاطَبَ بِذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وَلَمْ يَكُنْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ...»؛ مخاطب این آیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است و او هیچ شک و تردیدی نسبت به آنچه خداوند نازل فرمود نداشته است. اما افراد نادان گفتند: چطور است که خداوند، پیامبری از جنس فرشتگان را مبعوث نمی کند؟! زیرا حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) تفاوتی با دیگر انسان ها در خوردن و نوشیدن و بازار رفتن ندارد.

خداوند به پیامبرش وحی کرد که «فَسَلِّ الَّذِينَ يَقْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ...»؛ از اهل کتاب بپرس که آیا قبل از تو، خداوند پیامبری را برانگیخته که غذا نخورده و در بازار راه نرفته باشد؟ پس تو نیز مانند آنان هستی بعد فرمود: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا...»؛ پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) تردیدی نداشت اما برای آنکه در برخورد با آنان، انصاف را نگه داشته باشد چنین فرمود (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۴؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۲۸).

با توجه به اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مسئله وحی را با شهود و مشاهده دریافته بود، چنان که آیات قرآن حاکی از همین معناست، شک و تردید در این مورد معنی نداشت، به علاوه این تعبیر رائج است که برای تنبیه دور دستان، افراد نزدیک را مخاطب می کنند و سخنی را القا می نمایند، این همان قاعده «إِيَّاكَ أَعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةٌ» است که نظیر آن در فارسی «به در می گویم دیوار بشنو» و این گونه سخن در بسیاری از موارد از خطاب صریح تاثیرش بیشتر است. به علاوه ذکر جمله شرطیه، همیشه دلیل بر احتمال وجود شرط نیست، بلکه گاهی برای تأکید روی یک مطلب و یا برای بیان یک قانون کلی است. مثلاً در آیه ۲۳ سوره اسراء می خوانیم «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ» پروردگار تو فرمان داده که جز او را پرستش نکنید و به پدر و مادر نیکی کنید، هر گاه یکی از این دو نزد تو (توجه داشته باشید در این جمله مخاطب ظاهراً فقط پیامبر است) به پیری برسند هیچگاه کمترین سخن ناراحت کننده ای به آنها مگو. «با اینکه می دانیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پدرش را قبل از تولد و مادرش را در دوران طفولیتش از دست داد، با این حال حکم احترام به پدر و مادر به عنوان یک قانون کلی بیان شده است هر چند مخاطب ظاهراً پیامبر است. و نیز در سوره طلاق می خوانیم «یا

أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ» ای پیامبر هنگامی که زنان را طلاق گفتید...» این تعبیر دلیل بر این نیست که پیامبر زنی را در عمرش طلاق گفته بلکه بیان یک قانون کلی است و جالب اینکه مخاطب در آغاز این جمله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و در آخر آیه همه مردم است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۳۸۴).

۵ - «وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبُدُونَ» (زخرف/۴۵)
«و از پیامبرانی که پیش از تو فرستاده‌ایم بپرس که آیا غیر از خدای رحمان، معبودانی قرار داده‌ایم که پرستش شوند؟ مفسران در تاویل و تفسیر آیه با الهام از بعضی از روایات گفته اند که سؤال کننده شخص حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سؤال شونده خود انبیای پیشین هستند، سپس افزوده‌اند که این موضوع در شب معراج تحقق یافت، چرا که پیامبر صلی الله علیه و آله با ارواح انبیای پیشین ارتباط گرفت، و برای تأکید امر توحید این سؤال را مطرح نمود، و پاسخ شنید.

بعضی نیز افزوده‌اند که در غیر شب معراج هم این ارتباط برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ممکن بوده، چرا که فاصله‌های زمانی و مکانی در ارتباط پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله با ارواح انبیا هرگز مانعی ایجاد نخواهد کرد، و آن بزرگوار در هر لحظه و هر مکان می‌توانست با آنها ارتباط گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱: ۷۵).

شیخ کلینی روایتی از امام محمد باقر (علیه السلام) نقل می‌کند که نافع از حضرت سؤالاتی را طرح می‌کند از جمله این‌که، فاصله میان حضرت عیسی (علیه السلام) و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) چند سال بوده است؟ امام فرمود: طبق گفته و اعتقاد خودم پاسخ دهم یا بر اساس گفته و عقیده تو؟ وی گفت: بر اساس هر دو عقیده پاسخ گوی. امام باقر (علیه السلام) فرمود: بر اساس عقیده من پانصد سال و بر اساس باور تو ششصد سال. نافع گفت: برایم درباره آیه «وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلِنَا...» توضیح بده که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از چه کسی سؤال کرد؟ حال آن‌که فاصله زمانی ایشان با حضرت عیسی (علیه السلام) پانصد سال بوده است؟ امام محمد باقر (علیه السلام) این آیه «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى...» (اسراء/ ۱) را خواند. یکی از نشانه‌هایی که خداوند در هنگام معراج پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از مکه به بیت المقدس به حضرت نشان داد، این بود که همه پیامبران و انبیاء را گرد هم آورد، سپس به جبرئیل دستوار داد تا اذان بگو و نماز بر پا کند. پس پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) امامت نماز را بر عهده گرفت، زمانی که نماز به پایان رسید، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آن‌ها پرسید: «قال علی ما

تسشهدون...» به چه چیزی شهادت می‌دهید؟ و چه چیزی را پرستید؟ «قَالُوا: نَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، أَخَذَ عَلَيَّ ذَلِكَ عَهْدُنَا وَ موَاثِقُنَا». قَالَ نَافِعٌ: صَدَقْتَ، يَا أَبَا جَعْفَرٍ! پاسخ دادند. شهادت می‌دهیم که جز الله خدایی نیست او تنها و بی‌شریک است و تو پیامبر خدا هستی و بر این اساس از ما عهد و پیمان گرفته شده است. نافع در ادامه گفت: راست گفتی یا اباجعفر (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۸۷۰؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۳۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸: ۳۰۹؛ همان، ج ۱۸: ۳۶۳).

در ابتدای دعای ندبه میثاق اولیای الهی بیان شده است: «بَعْدَ أَنْ شَرَطَ عَلَيْهِمُ الزُّهْدَ فِي دَرَجَاتِ هَذِهِ الدُّنْيَا الدِّنْيَةِ وَ زُخْرُفِهَا وَ زِبْرَجِهَا فَشَرَطُوا لَكَ ذَلِكَ وَ عَلِمْتَ مِنْهُمْ الْوَفَاءَ بِهِ فَقَبِلْتَهُمْ وَ قَرَّبْتَهُمْ وَ قَدَّمْتَ [وَقَدَّرْتَ] لَهُمُ الذِّكْرَ الْعَلِيَّ وَ الثَّنَاءَ الْجَلِيَّ وَ أَهْبَطْتَ عَلَيْهِمْ مَلَائِكَتَكَ وَ أَكْرَمْتَهُمْ [كَرَّمْتَهُمْ] بِوَحْيِكَ وَ رَفَدْتَهُمْ بِعِلْمِكَ وَ جَعَلْتَهُمُ الذَّرَائِعَ [الذَّرِيعَةَ] إِلَيْكَ وَ الْوَسِيلَةَ إِلَى رِضْوَانِكَ»، این نه ثمره که خدای متعال به انبیاء الهی عنایت نموده است بعد از اخذ میثاق و اخذ شرط‌ها و بعد از علم به وفاء اولیاء الهی است. از این منظر، مقام ولایت اولیاء الهی همان جریان ولایت خدای متعال و ادامه توحید است. در بعضی روایات میثاق ولایت از انبیاء گرفته شده است که بعد به مقام نبوت رسیده‌اند.

در بسیاری از روایات که در کتاب الایمان و الکفر اصول کافی آمده است میثاق خاص از انبیاء الهی نسبت به ائمه اطهار علیهم السلام تا وجود مقدس امام زمان علیه السلام از آنها گرفته شده است؛ حتی درباره حضرت آدم علیه السلام آیه «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَى وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» (طه/ ۱۱۵) در باب ایشان نازل شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: حضرت ابراهیم علیه السلام اگر به مقام امامت رسید به این دلیل بود که در میثاق امامت ائمه اطهار علیهم السلام وفادار بود. روایتش در ذیل آیه «و اذ ابتلی ابراهیم...» آمده است.

شیخ مفید در امالی روایت دیگری را از امام جعفر صادق (علیه السلام) و او نیز از جد بزرگوارش نقل می‌کند که حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: خداوند روح هیچ پیامبری را قبض نکرده است، مگر آنکه به او دستور داده باشد تا به بهترین فرد از میان قومش وصیت کند و به من نیز دستور داد تا وصیت کنم. گفتم: خدایا برای چه کسی وصیت کنم؟ خداوند فرمود: ای محمد! به پسر عمویت علی ابن ابیطالب وصیت کن که من وصایت او را در کتاب‌های پیشین ثبت نموده و در آن جا آورده‌ام که او وصی تو است و در این باره از عموم انسان‌ها و پیامبرانم عهد و پیمان گرفته‌ام از آن‌ها برای پروردگار خودم، پیامبری تو و ولایت و امامت

علی بن ابی طالب عهد و پیمان گرفته‌ام. «فَقَالَ: أَوْصِ - يَا مُحَمَّدٌ - إِلَى ابْنِ عَمِّكَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَإِنِّي قَدْ أَتَيْتُهُ فِي الْكُتُبِ السَّالِفَةِ، وَكُتِبَتْ فِيهَا أَنَّهُ وَصِيكَ، وَ عَلَيَّ ذَلِكَ أَخَذْتُ مِيثَاقَ الْخَلَائِقِ وَ مَوَاقِفَ أَنْبِيَائِي وَ رُسُلِي، أَخَذْتُ مَوَاقِفَهُمْ لِي بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَ لَكَ - يَا مُحَمَّدٌ - بِالنُّبُوَّةِ، وَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ بِالْوَلَايَةِ» (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج: ۱۰۲؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج: ۴؛ ۸۷۱؛ استرآبادی، ۱۴۰۹؛ ۵۴۸؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج: ۷۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج: ۱۵؛ همان، ج: ۲۶؛ ۲۷۲؛ همان، ج: ۳۸؛ ۱۱۱).

در کتاب احتجاج طبرسی از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت آورده است که در حدیثی طولانی فرمود: و اما آیه «وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا»؛ خود یکی از براهین نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله است که خدای تعالی به او ارزانی داشته، و به وسیله آن حجت را بر سایر خلائق تمام کرده، برای اینکه بعد از آنکه نبوت را به وسیله آن جناب خاتمه داد و او را به عنوان پیامبر برای تمام امت‌ها و سایر ملل قرار داد این امتیاز را به او داد که به آسمان عروجش داد، و در آن روز همه انبیاء (ع) را برایش جمع کرد، و رسول خدا صلی الله علیه و آله از نبوت همه آگاه شد، و آنها چیزهایی از عزائم خدا و آیات و براهین او برایش به عنوان ارمغان بیان کردند «وَأَمَّا قَوْلُهُ وَ سُئِلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا فَهَذَا مِنْ بَرَاهِينِ نَبِيِّنَا الَّتِي آتَاهُ إِيَّاهَا وَ أَوْجِبَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَى سَائِرِ خَلْقِهِ لَأَنَّهُ لَمَّا خَتَمَ بِهِ الْأَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَهُ اللَّهُ رَسُولًا إِلَى جَمِيعِ الْأُمَمِ وَ سَائِرِ الْمَلَلِ خَصَّهُ» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج: ۱؛ ۲۴۸؛ طباطبایی، ۱۳۶۳، ج: ۲؛ ۲۸۴)، به همین مضمون روایتی را علی بن ابراهیم قمی هم در تفسیر خود به سند خویش از ابی الربیع از ابی جعفر (ع) در پاسخ از سؤالات نافع بن ازرق روایت کرده است (قمی، ۱۳۶۳، ج: ۲؛ ۲۸۴).

بنابراین همه شرایع انبیاء چیزی جز همان میثاق توحید نیست و باطن همه شرایع ولایت حضرات معصومین علیهم السلام است. هیچ شرع و شریعتی نیست مگر اینکه باطنش ولایت آنهاست. به عبارت دیگر ولایت اهل بیت علهم السلام مجرای ولایت خدای متعال و طریق جریان توحید است.

۶ - «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (احزاب/ ۱) «ای پیامبر! از خداوند پروا کن و از کافران و منافقان اطاعت مکن که خداوند دانا و حکیم است» این آیه یکی دیگر از آیاتی است که بیانگر قاعده «ایاک أعنی و أسمعنی یا جارة» است خطاب آیه به وجود نازنین و مقدس حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) است ولی مقصود آن همه مردم است. محدث بحرانی در ذیل آیه فوق الذکر روایتی از علی بن ابراهیم در تفسیر

خود نقل می‌کند که این همان حدیثی است که امام صادق (علیه السلام) فرمود: « هَذَا هُوَ الَّذِي قَالَ الصَّادِقُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ نَبِيَّهُ بِإِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةُ». فَالْمُخَاطَبَةُ لِلنَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وَالْمَعْنَى لِلنَّاسِ»، «خداوند، پیامبر خود را بر اساس ضرب المثل «به در می‌گویم تا دیوار بشنود» مبعوث کرد. بنا بر این آیه، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) را مورد خطاب قرار می‌دهد اما مقصود و مراد آن همه مردم است.» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۴۹؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۴۰۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۱۶۱؛ اشکوری، ۱۳۶۳، ج ۳: ۶۰۶؛ شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۰: ۴۰۰).

با توجه به این قاعده اوامر و نواهی و حیانی خدای متعال نسبت به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و انبیاء الهی هرگز دلالتی بر ترک مورد امر و انجام مورد نهی نسبت به آن حضرات ندارد بلکه از یک منظر استمرار عملی واجب و استمرار ترک حرام است. و از منظر دیگر مامویت رسالت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله است که نسبت به کل مکلفان آنها را تعلیم دهد و سپس آنان را به انجام واجبات و ترک محرمات فرمان دهد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸، ج ۴: ۲۱۶).

نتیجه گیری

«کنایه و تعریض» یکی از قواعد مهم در عرصه تأویل و تفسیر است. از جمله قاعده «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةُ» می‌توان از قواعد کنایه تعریضی نام برد. محدث بحرانی در تفسیر البرهان روایات متعددی نقل و با استناد به این قاعده، آیات قرآن را تاویل و تفسیر نموده است.

این قاعده به عنوان یک ضرب‌المثل پیش از اسلام مطرح بوده است و اولین بار توسط اهل بیت علیهم السلام به عنوان یک قاعده تفسیری و تاویلی به کار گرفته شد و از این جهت می‌توان موسس این قاعده را پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم السلام دانست. عدم تدوین این قاعده و مطرح نشدن جدی آن، به معنای عدم وجود و یا عدم حجیت آن نیست چرا که قاعده «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةُ» به عنوان قاعده «کنایه و تعریض» به صورت ارتکازی در اذهان علما استفاده می‌شده است. همچون بسیاری از قواعد تفسیری و یا اصولی که علمای اسلام سالیان متمادی از آن بهره می‌بردند، اما این قاعده بعدها در کتاب‌های اصولی و تفسیر و علوم قرآنی، منقح و مدون گردید. مفسران زیادی از شیعه از جمله محدث بحرانی در تفسیر و تاویل آیات متعددی به این قاعده استناد کرده‌اند به گونه ای که مشروعیت و حجیت این قاعده را مفروض الوجود گرفته‌اند و نیازی به بحث کبروی- حجیت قاعده

نمی‌دیده‌اند. قابل ذکر است که این قاعده اختصاص به تأویل و تفسیر ندارد بلکه همچون قواعد دیگر عقلایی در علوم مختلف عقلی و نقلی و به‌طور کلی هر جا شرائط تطبیق آن وجود داشته باشد قابل جریان است. در این نوشتار کوشیده‌ایم که نقش «کنایه و تعریض» را در نمونه‌هایی از روایات تفسیرالبرهان تبیین نمائیم. اصلاح برداشت‌های تفسیری و حدیثی از متون اصیل اسلامی همچون پندار مخدوش بودن عصمت انبیاء و پیامبر عظیم‌الشان اسلام صلی الله علیه وآله، می‌تواند از آثار فهم و تبیین درست این قاعده می‌باشد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت: دارصادر.
۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷). *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴). *مقایس اللغه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶. ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱). *تهذیب اللغه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷. استرآبادی، علی. (۱۴۰۹). *تأویل الآیات الظاهره فی فضائل الطاهره*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۸. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (۱۴۰۶). *تأویل المختلف الحدیث*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۶۹). *متشابه القرآن و مختلفه*. قم: دار بیدار النشر.
۱۰. اشکوری، محمد بن علی. (۱۳۷۳). *تفسیر لاهیجی*. تهران: نشر داد.
۱۱. العسکری، ابوهلال. (۱۴۲۰). *جمهره الامثال*. بیروت: دار الجیل.
۱۲. بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۵). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران: بنیاد بعثت.
۱۳. تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۱۶). *المطول*. قم: مکتب الداوری.
۱۴. جرجانی، علی بن محمد. (۱۴۰۵). *التعریفات*. تهران: ناصر خسرو.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷). *الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.
۱۸. زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالمعرفه

۱۹. سبحانی، جعفر. (۱۴۲۳). *تهذیب الاصول*. تهران: نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۰. سیبویه، عمرو بن عثمان. (۱۴۰۸). *الکتاب*. قاهره: مکتبه الخانجی.
۲۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱). *الاتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالکتب العربی.
۲۲. شاکر، محمد کاظم. (۱۳۷۶). *روش های تأویل قرآن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۳. شاه عبدالعظیمی، سیدحسین. (۱۳۶۳). *تفسیر اثنی عشری*. تهران: میقات.
۲۴. صدوق، محمد بن علی. (۱۴۰۳). *معانی الخبر*. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
۲۸. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۰. علوی یمنی، یحیی. (۱۴۰۰). *الطراز المتضمن لاسرار البلاغه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۱. عیاشی، محمد بن مسعود. (بی تا). *تفسیر العیاشی*. تحقیق هاشم الرسولی المحلاتی. تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۲. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد. (۱۴۱۳). *المستصفی*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۳. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰). *العين*. قم: هجرت.
۳۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵). *القاموس المحيط*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۶. فیض کاشانی، محسن. (۱۳۷۷). *الصافی فی تفسیر القرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵). *تفسیر نورالثقلین*. تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان.
۳۸. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۵). *الجامع لاحکام القرآن*. بیروت، داراحیاء تراث العربی.
۳۹. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *تفسیر قمی*. چاپ چهارم، قم: دارالکتب.
۴۰. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۶۸). *کنز الدقائق بحر الغرائب*. تهران: وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). *اصول کافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۲. مجلسی، محمد باقر. (بی تا). *بحار الانوار*. بیروت: لبنان، مؤسسه الوفاء.

۴۳. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). *تفسیر و مفسران*. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
۴۴. مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۵. مفید، محمدبن محمد. (۱۴۱۳). *الامالی*. قم: کنگره شیخ مفید.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

The Role of Allusion and Indirectness in the Allegorical Narrations of *Tafsir al-Burhan*

Abstract

One of the rhetorical devices frequently employed in the Qur'an is the principle of *kinayah* (allusion) and *ta'rid*. (indirect reference). In modern terminology, *ta'rid* is regarded as a subset of *kinayah*, though historically it has been used with other meanings and at times as a synonym. This rhetorical method holds a significant place in the allegorical interpretation (*ta'wil*) and exegesis of the Holy Qur'an. This mode of expression, aside from its particular aesthetic beauty, is one of the elements of the Qur'an's rhetorical miracle. Undoubtedly, in order to reach the deeper layers and inner meanings of the Qur'anic verse -and to grasp the allegorical meanings of its allusions and indirect references - it is necessary to consult the narrations and traditions of the Ahl al-Bayt (peace be upon them). One form of *kinayah* and *ta'rid* is when the speaker addresses someone directly but intends another person or group. This type of indirect address is illustrated by the Arabic expression: "*iyyāki a'ni wasma'i ya jārah*" ("It is you I address, O neighbor, but I mean someone else"). The scholar *al-Muḥaddith al-Baḥrani*, in the ninth chapter of the introduction to his *Tafsir al-Burhan*, entitled "*Chapter on the Qur'an Having Been Revealed in the Mode of 'Iyyaki A'ni Wasma'i Ya Jarah'*", cites narrations from sources such as *al-Kafi* and *Tafsir al-'Ayyashi* as textual evidence for this principle. This study, which is based on library and documentary research and organized through a descriptive-analytical method, aims to carefully explore the function and application of the principle of *kinayah* and *ta'rid* in the narrations of *Tafsir al-Burhan*, and to elucidate this expressive method by presenting relevant examples.

Keywords: Allusion, Indirect Speech, Narrations, Allegorical Interpretation, *Tafsir al-Burhan*

جلوه‌های اصولی روحیه استبدادستیزی در رمان تنگسیر

سید علی اکبر شریعتی فر^۱

محسن ولایتی^۲

سمیه عزتی^۳

چکیده

تاریخ ادبیات ما پر است از روایت‌هایی که افتخارات یا ننگ‌های حاکمان عادل یا جابر ایران زمین را به تصویر کلام درآورده‌اند. رمان‌های معاصر فارسی نیز از این خصیصه برخوردارند؛ به ویژه رمان تنگسیر، که در نوع یا ژانر رمان‌های تاریخی و دینی قرار می‌گیرد و بازتاب‌دهنده اسطوره‌های ملی و مذهبی نیز هست. روحیه استبدادستیزی در این رمان جلوه‌های گوناگونی یافته که در این مقاله به آن پرداخته شده است. این مقاله در یک مقدمه، شامل بیان مسأله، اهمیت و ضرورت تحقیق، پیشینه تحقیق، اهداف تحقیق، پرسش‌های تحقیق، روش تحقیق، کلیات و مبانی نظری تحقیق، جلوه‌های استبدادستیزی در تنگسیر، در پایان نتیجه‌گیری و پس از آن منابع و مأخذ آورده شده است.

کلیدواژه‌ها: رمان تاریخی و دینی، روحیه استبدادستیزی، تنگسیر.

^۱ عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی واحد سبزوار - دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران
shariatifar@iaus.ac.ir

^۲ عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار - دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران
M.velayati52@yahoo.com

^۳ مدرس دانشگاه و دبیر آموزش و پرورش شهرستان سبزوار، ایران
Somayee21@gmail.com

مقدمه

استبداد یک اصطلاح سیاسی است که دارای دو مشخصه است: ۱- نبودن حدود قانونی برای قدرت دولت که آن هم دست یک نفر یا یک گروه خاص و مشخص است. ۲- وسعت دامنه قدرتی که از جانب آن یک نفر یا گروه خاص اعمال می‌شود. آنچه مسلم است، معیار دوم، در صورتی قابلیت اجرایی دارد که دستگاه اداری و سیاسی متمرکزی وجود داشته باشد. از این حیث کشور ما، جز در دوران باستان، که همانند دولت‌های آشور، بابل و مصر دارای حکومت متمرکز و مستبدانه بوده، هیچ‌گاه دارای یک دستگاه اداری متمرکزی نبوده است؛ یعنی حکومت‌های ایران ملوک‌الطوایفی بوده‌اند و مردم در سراسر کشور از یک نفر که در رأس یک حکومت استبدادی فرمانروایی می‌کرده، تبعیت و از یک فرمان و قانون یکسان پیروی نمی‌کرده‌اند.

در ایران، حکومت استبدادی به معنای سیاسی خاص آن، چنان که به طور مثال در اسپانیا، انگلستان و روسیه متداول بوده، برقرار نبوده است. بنابراین آنچه در کشور ما، تحت عنوان استبداد از آن یاد می‌شود، بیش‌تر ظلم و ستمی است که از جانب حکومت‌ها یا اقمار آنان به مردم روا داشته می‌شود.

پس استبدادستیزی در ادبیات فارسی، یعنی ظلم‌ستیزی و مبارزه با ستم و اقدام برای احقاق حقوق فردی و اجتماعی مردمی که به آنان ستم روا داشته شده است. نویسندۀ ایرانی، به خصوص در رمان‌های معاصر و به ویژه پس از انقلاب مشروطه، که مضامینی چون آزادی، عدالت‌خواهی، استبداد و... مطرح شد، استبدادستیزی در این معنا، جایگاه منحصربه‌فردی پیدا کرد.

رمان و شعر، وسیله‌ای شد تا شاعران و نویسندگان از آن به عنوان حربه‌ای در برابر استبداد و ظلم و ستم حاکمان و پیرامونیان آنان استفاده کنند. نگارنده نیز بر همین اساس رمان تنگسیر، را انتخاب کرده تا روحیۀ استبدادستیزی موجود در آن را کشف و به خوانندگان ارائه کند.

از آن‌جا که این رمان، از نوع رمان‌های اجتماعی محسوب می‌شود و نویسندۀ آن، سعی در آگاهی‌بخشی به مردم جامعه داشته‌است که آنان را به حق و حقوق خود آشنا کند تا به مطالبۀ آن بپردازد، پژوهشگر امیدوار است بتواند جهت‌گیری و واکنش نویسندۀ را در این رمان که از رمان‌های مطرح، پر خواننده و با کیفیّت ادبی بالا هست - نشان دهد و نقش فعالانۀ آن را در زمینه رسالت اجتماعی آنان تبیین و تشریح کند.

این مقاله، ابتدا، کلیات تحقیق شامل: بیان مسأله، اهمّیت و ضرورت تحقیق، اهداف و پرسش‌های و مبانی نظری تحقیق، روحیّه استبدادستیزی در رمان تنگسیر صادق چوبک بازنموده می‌شود، تجزیه و تحلیل می‌شود و در پایان، نتیجه‌گیری و پس از آن منابع و مآخذ می‌آید.

بیان مسأله

ادبیّات بازتاب روزگار خود و نویسنده آیین‌دار زمان خویش است. نفوذ رمان، در دوره معاصر و در میان اقشار مختلف جامعه، بیش از دیگر مباحث و انواع ادبی بوده و به نظر می‌رسد که جوانان این آب و خاک با چهره راستین و ستیهنده شعر و ادب کهن آشنا بوده‌اند و به موازات تحولات انقلابی کشور، با تأسی از پیشینیان و آثار آنان، تصویر واقعی حیات اجتماعی را فرهنگی، بارور و پویا برای آیندگان خود بیش‌تر در قالب رمان و داستان به یادگار می‌گذارند. هر چند واژه‌های «عدل» و «ظلم» در فرهنگ‌های گوناگون و زمان‌ها و مکان‌های مختلف با بار معنایی متفاوت به کار برده شده است، لیکن امروزه شاید بتوان دست کم، عمل به قوانین موجود را «عدل» و تن زدن از آن و عمل نکردن به آن را «ظلم» دانست.

نظر به این که پرداختن به بحث استبداد و استبدادستیزی، در ادبیّات با واکنش نسبت به ظلم‌ستیزی نشان داده شده و ظلم و ستم، همواره امری مخالف فطرت انسانی بوده است که انسان‌ها آن را هیچ‌گاه برنتابیده‌اند، در این میان نویسندگان به عنوان حسّاس‌ترین افراد جامعه، در کنار شاعران، در داستان‌های خود از همان دوران قدیم به این موضوع پرداخته‌اند. هر چند یکی از بن‌مایه‌های متون کلاسیک، بحث استبداد و استبدادستیزی بوده است؛ امّا با توجّه به این که موضوع بحث این پژوهش، روحیّه استبدادستیزی در رمان تنگسیر، می‌باشد و ادبیّات معاصر، همواره نسبت به جامعه خود حسّاسیت ویژه‌ای داشته و صداقت و شمول و گستردگی بیش‌تری نسبت به اوضاع و احوال اجتماعی - سیاسی دوران خود نشان داده است، این مضمون در رمان‌های معاصر بیش‌تر از آثار کلاسیک می‌باشد و می‌توان به جرأت گفت که یکی از مشخصه‌های رمان‌های جدید فارسی، توجّه صریح و آگاهانه آن به مسایل اجتماعی - سیاسی و استبدادستیزی است که با شکل‌گیری جنبش مشروطه و ارتباط گسترده آن با دیگر کشورها و به تبع آن، آگاهی از حقوق فردی و اجتماعی مردم و نیز با پرداختن به مضامینی چون آزادی، عدالت، استبداد و... به شکل گسترده، خونی تازه در رگ‌های ادبیّات ایران دوانیده است.

رمان همانند شعر، حربه خلق برای استبدادستیزی می باشد که در راه مبارزه با ستمگران و خودکامگان، از آن بهره می گیرند. در شعر و رمان های معاصر، این مقوله از رونق بیش تری برخوردار است و بیش تر نویسندگان این دوره، آن را چون سلاحی آتشین در خدمت آرمان های مردم جامعه خویش به کار گرفته اند.

از این میان می توان به رمان تنگسیر، اشاره کرد که نویسنده آن از تحولات اجتماعی و ظلم ستیزانه سخن گفته است. پژوهش حاضر نیز مسأله استبداد و استبدادستیزی را در این رمان، مورد بررسی قرار می دهد تا روحیه استبدادستیزی و میزان تعهد و کیفیت رسالت اجتماعی نویسنده را در آگاهی بخشی به جامعه، روشن و آشکار کند.

اهمیت و ضرورت تحقیق

استبدادستیزی و روحیه ظلم ستیزی و مبارزه با مستبدان، از مباحثی است که در زیرمجموعه محتوای اثر قرار می گیرد. لذا پرداختن به آن در راستای شناسایی روحیه استبدادستیزی و کنار هم قرار دادن آثاری که در یک نوع ادبی - در این پژوهش رمان - خلق شده اند، از اهمیت ویژه ای برخوردار می شود و تجزیه و تحلیل آن در رمان هایی که این بن مایه را در خود جای داده اند، به ویژه رمان های تنگسیر، که این موضوع را پر رنگ تر و پر مایه تر، می نمایند، ضروری می کند.

پیشینه تحقیق

پژوهش های بسیاری درخصوص رمان های فارسی معاصر صورت گرفته، اما درباره بررسی روحیه استبداد و استبدادستیزی در رمان تنگسیر، تا جایی که پژوهشگر آگاهی و اشراف دارد، تحقیقی اختصاصی صورت نپذیرفته و اگر هم به شکلی گذرا به آن پرداخته شده؛ فقط دو مقاله «کالبدشکافی رمان فارسی (از سووشون تا کلیدر و مدار صفر درجه)» از عبدالعلی دستغیب که در مجله گزارش، شماره ۷۲ در بهمن ماه ۱۳۷۵ به چاپ رسیده و «وضعیت رمان فارسی» که آن هم از همان نویسنده است و در شماره ۴۶ مجله ادبیات داستانی منتشر گردیده، در این باره به صورت اجمالی به این مقوله پرداخته است.

کتاب صد سال داستان نویسی ایران از حسن میرعابدینی نیز جزء سوابق مربوط به این تحقیق به شمار می آید. نگارنده، در این پژوهش کوشیده تا پژوهشی اختصاصی و مبسوط تر و کامل تر از آنچه هست، ارائه کند.

اهداف تحقیق

- ۱- تعیین و تبیین شیوه های جهت گیری و واکنش نویسنده در برابر ظلم ستمگران.

۲- مشخص کردن فعالانه یا منفعلانه بودن واکنش نویسنده در برابر ظلم.

۳- تعیین کیفیت نقش و رسالت اجتماعی نویسنده در آگاهی بخشی به جامعه.

پرسش های تحقیق

۱- نویسنده در برابر ظلم ستمگران با چه شیوه هایی به جهت گیری و واکنش می پردازد؟

۲- آیا به شیوه فعالانه یا منفعلانه بوده است؟

۳- نقش و میزان تعهد و رسالت اجتماعی نویسنده، در آگاهی بخشی به جامعه چگونه بوده است؟

روش تحقیق

اطلاعات به صورت مراجعه به منابع و مآخذ و یادداشت برداری به شیوه کتابخانه ای انجام گرفته است. به این صورت که ابتدا داستان مطالعه شده و پس از تجزیه و تحلیل و بررسی با دریافت های درون متنی با استفاده از روش های تشریحی و تحلیلی مدون شده است.

استبداد در اصطلاح

استبداد، واژه ای است سیاسی که در بین ملل و اقوام مختلف اگر چه در کلیات با هم مشابهت دارند؛ اما با توجه به نحوه مشی و سلوک سیاسی هر جا و در زمان های مختلف شاید فرق هایی با یکدیگر داشته باشند که در این پژوهش، بر آنیم تا این تشابهات و فرق ها را نشان دهیم. داریوش آشوری اصطلاح استبداد را این گونه تشریح می کند: «مراد از آن بنیاد سیاسی ای است که دارای این مشخصات باشد:

الف) نبودن حدود سنتی یا قانونی برای قدرت دولت.

ب) وسعت دامنه قدرتی که عملاً به کار برده می شود. معیار دوم مستلزم آن است که دستگاه اداری متمرکزی وجود داشته باشد» (فرهنگ سیاسی، ذیل اصطلاح استبداد).

تعریف های دیگری نیز از استبداد ارائه گردیده است؛ مثلاً «استبداد را ساده ترین شکل حکومت نیز تعریف کرده اند؛ یعنی سلطه اراده یک شخص که به شکلی شیطانی حکومت می کند که در نهایت، حاصلی جز هرج و مرج نخواهد داشت. در حاکمیت خودکامه، یک شخص به تعبیر یونانی اش، مستبد، یعنی ارباب یا فرمانروایی غیر دموکراتیک بود؛ مثلاً به امپراتور بیزانس، مستبد می گفتند و این عنوان به حاکمان مسیحی در ایالات امپراتوری ترک (عثمانی) انتقال یافت (فرهنگ اصطلاحات و مکتب های سیاسی، ذیل اصطلاح استبداد).

استبداد و دیکتاتوری در ایران

جز ایران باستان، در دوره‌های دیگر در کشور ایران، هیچ‌گاه حکومتی مستبد به معنای واقعی آن وجود نداشته است. درست است که در کشور ما، در رأس حکومت یک نفر فرمانروایی می‌کرده و اطلاق لفظ شاه بر او، معنای حکومت مطلقه و استبدادی می‌داده است، اما در معنای دقیق سیاسی، به این نوع حکومت‌ها، حکومت استبدادی گفته نمی‌شده است.

اصطلاحی که در جامعه ایرانی، باید جانشین استبداد شود، اصطلاح «دیکتاتوری» است. «مقصود از دیکتاتوری نوع قدرتی است که چند تا از این مشخصات را دارا باشد:

الف) نبودن قوانین یا سنت‌هایی که فرمانروا آن‌ها را در اعمال خود در نظر داشته باشد.

ب) نامحدود بودن قدرت.

پ) به دست آوردن قدرت عالی با نقض قوانین قبلی.

ت) نبودن مقررات منظم برای جانشینی.

ث) به کار بردن قدرت در جهت منافع گروه اندک.

ج) اطاعت اتباع تنها به سبب ترس از قدرت دولت.

چ) تمرکز قدرت در دست یک نفر.

ح) به کار بردن ترور» (آشوری، ۱۳۵۴: ۹۵).

بنا به آنچه گذشت اطلاق دیکتاتوری بر حکومت‌های شاهنشاهی ایران، به ویژه دولت‌های رضاشاه و محمدرضا شاه پهلوی که به پهلوی اول و پهلوی دوم شهره‌اند، درست‌تر به نظر می‌آید؛ اگر چه در دوره احمد شاهی این‌گونه نیست و صاحبان قدرت در هر منطقه ظلم و ستم را در حق رعایا روا می‌دارند.

استبدادستیزی از دیدگاه جامعه مدنی و دینی

همان‌طور که در مباحث پیشین ذکر شد، اگر چه استبداد در معنای واقعی و اصطلاحی آن از منظر سیاست در ایران موجود نمی‌باشد و دیکتاتوری با وضعیت حکومت پهلوی مناسب‌تر است، اما از آن‌جا که استبدادستیزی در ایران بیش‌تر به معنای مبارزه با ظلم و ستم است؛ یعنی تقریباً معادل ظلم‌ستیزی به کار گرفته شده است، پس استبداد، در معنای دیگر خود را نشان داده است.

استبداد، در این معنا، نبودن قوانین ثابت یا پشت پا زدن به قوانین قبلی همراه با نامحدود بودن قدرت دولتی یا وابستگان به آن و یا به کار گرفتن قدرت در جهت منافع گروهی اندک است که گروه بی‌شمار مردم از ترس قدرت دولت دم بر نمی‌آورند و اعتراض نمی‌کنند.

از این روی هر گاه عده‌ای از مردم در برابر ظلم و تعدی دولتیان و یا گروه محدودی از رجال مملکتی یا حکومتی، دست به اعتراض زده و یا در قبال فرمان آنان، سر اطاعت فرود نیاوردند و از دستورات آن‌ها سرپیچی کنند و یا دست به یاغی‌گری بزنند، نوعی استبدادستیزی از آنان سر زده است که گاه امکان دارد به مرگ آنان بینجامد.

ترور فردی یا گروهی اشخاص استبدادستیز در این گونه مواقع امری ناگزیر و ناچار جلوه می‌کند. حکومت یا گروهی از وابستگان حکومتی یا خان‌ها و امیران هر منطقه در برابر این روحیه استبدادستیزی چاره‌ای جز ترور و کشتن این یاغیان و استبدادستیزان نمی‌بینند.

در یک جامعه متکی به آب و زمین هم‌چون حکومت مبتنی بر انضباط نظامی، مردم باید بدون چون و چرا به اطاعت پردازند و به خشونت که لازمه اداره این چنین حکومت و یا دستگاه دولتی است تن در دهند. فرمانده یک ارتش در چارچوب محدوده‌های صلاحیتش به گونه‌ای مطلق فرمان می‌دهد و رعایای یک دستگاه دولتی ارضی، کم‌تر فرصتی برای چون و چرا درباره خشونت نظارت نشده پیدا می‌کنند. یک مهندس قدرت مانند یک ببر باید وسایلی برای خرد کردن قربانیانش داشته باشد و مستبدان در حکومت‌های مبتنی بر مدیریت ارضی، از این وسایل به اندازه کافی در اختیار دارند و این وسایل را با بیش‌ترین تأثیر روان‌شناختی به کار می‌بندند. در هر کجا که اشخاصی دارای قدرت برتر حکومتی یا تملکی باشند، دوست دارند برخی اعمالشان را در پرده راز نگه دارند؛ ولی رویه‌های حکومت استبدادی به دلیل ماهیت رژیم یا حکومت محلی کلاً اسرارآمیزند. حتی بی‌اهمیت‌ترین امور را پنهانی انجام می‌دهند و هرگاه بخواهند به هراس‌افکنی و غافل‌گیری دست یازند، پوشیده عمل کردن را تا سطح هنر ارتقا می‌دهند. پیش‌بینی‌ناپذیری، سلاح ضروری ارباب مطلقه است (رک: ویٲفولگل، ۱۳۹۱: ۲۲۵ و ۲۲۶).

بنا بر دستورات و آموزه‌های دینی، انسان‌های عدالت‌جو بایستی ستم‌ستیز و روحیه استبدادستیزی داشته باشند. بدین معنا، آن‌ها در برابر جور و ستم بایستی که دست روی دست نگذارند و به مبارزه علیه جابران و ستمگران زمانه و منطقه خود پردازند. خداوند در قرآن کریم روحیه استبدادستیزی و دادستانی مظلوم از ستمگر را چنین بیان می‌دارد: «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ* وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ* وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ* أَمَّا السَّبِيلُ فَمَنْ أَلْزَمَهُ الظَّالِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (شوری/ ۳۹-۴۲). و کسانی که چون ستمی به آنان رسد، داد خویش ستانند. کیفر بدی، بدی است؛ همانندش

هر که در گذرد و صلح کند پس پاداش او در نزد خداوند محفوظ است. به راستی که او ستم‌کاران را دوست ندارد و کسانی که پس از ستمی که ببینند، داد خویش بستانند، ایرادی بر آنان نیست. به راستی که ایراد بر کسانی است که بر مردم ستم کنند و در روی زمین تباهی کنند، آنان را کیفری دردناک است.

چنان چه مشاهده می‌شود، طبق این آیات خداوند عفو و گذشت و صلح را پسندیده می‌شمارد و برای کسی که از گناه و ظلم دیگری بر خود درگذرد، ضمانت پاداشی را وعده می‌دهد؛ اما هم چنان روحیه ستم‌ستیزی را می‌ستاید و به کسانی که نسبت به دیگران ظلم و جفا روا می‌دارند، وعده عذابی دردناک را می‌دهد.

بی‌تردید، کربلا به عنوان نمادی از ستم‌ستیزی در نزد ایرانیان است و عاشورا، فرهنگ ستم‌ستیزی و مبارزه مظلوم علیه ظالم است. از همین روست که ایرانیان، بر این فرهنگ که تجلی و تحقق آیه‌های قرآنی است، به دیده احترام می‌نگرند و هر ساله با شکوه‌تر از سال پیش به برگزاری مراسم و مناسک خاص آن می‌پردازند و گویی این روحیه را بارها و بارها در طی ماه‌های محرم و صفر و به ویژه در دهه نخست محرم بازپروری می‌کنند.

پیشینه استبدادستیزی در ادب فارسی

تاریخ ایران، پر از افتخارات و یا ننگ‌هایی است که هر یک برای ثبت، تاریخ‌نویسان را حیرت‌زده می‌کند. همان‌طور که برگ‌های زرینی از افتخار و غرور برای مردم ایران‌زمین در تاریخ این سرزمین وجود دارد، برگ‌های ننگینی نیز هست که ملت آرزو می‌کند: کاش این صفحات نبود و یا اگر بود به لونی دیگر بود.

تاریخ ادبیات ایران نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ به ویژه در کتاب‌هایی که خود تاریخ هستند، مانند تاریخ بیهقی که موضوعیت آن تاریخ است و یا کتاب‌هایی که به اجتماع و سیاست نگاه ویژه‌ای دارد، همانند کلیله و دمنه و گلستان سعدی.

وقتی به تاریخ بیهقی می‌نگریم، مشاهده می‌کنیم که چگونه حاکمان جابر، تخت حکمرانی خود را بر دوش مردم و رعیتی نهاده‌اند که از سر ناچاری برای فرار از قید و بند حاکمی خودکامه، کسی چون مسعود غزنوی را دیوانه‌وار می‌ستایند تا آن‌جا که حاضرند از تازیانه او نیز فرمان ببرند: «... و اگر امروز که نشاط رفتن کرده است، تازیانه‌ای این‌جا به پای کند، او را فرمان‌بردار باشیم و خطیب روی به قوم کرد و گفت: این فصل که من گفتم، سخن شما هست؟ همگان گفتند: هست، بلکه زیاده از اینیم در بندگی» (بیهقی، ۱۳۷۳: ۱۹/۱).

چنین است که چندی بعد- که زمان درازی نمی‌گذرد- مسعود غزنوی، سلطان می‌گردد و به نام دین و اسلام و به عنوان دست‌نشاندهٔ خلیفهٔ عباسی، دست خود را برای رسیدن به هر کاری که خواست اوست، باز می‌بیند و می‌کند آنچه را که نباید و زشت‌نامی برای خود می‌خرد: «در راه مرا که عبدوسم گفت: تا بتوانی خداوند را بر آن دار که خون حسنگ ریخته نیاید که زشت‌نامی توّلد گردد» (همان: ۲۲۹) و نام سلطان مسعود به عنوان امیری که یکی از وزیران بزرگ تاریخ ایران را به دستور او بر دار می‌کنند، ثبت می‌گردد و ننگ آن تا همیشه تاریخ دامن او را رها نمی‌کند.

حاکمانی از این دست و از این جنس، در تاریخ ایران زیاد دیده می‌شوند که به صراحت یا به طنز و تمثیل در قالب شیر در گلستان سعدی و کلیله و دمنه و امثالهم خودنمایی می‌کنند؛ فی‌المثل در گلستان آمده که چگونه حاکم جوری اشارت به کشتن بی‌گناهی می‌کند: «پادشاهی به کشتن بی‌گناهی فرمان داد. گفت: ای پادشاه! به واسطهٔ خشمی که تو را بر من است، آزار خود مجوی. گفت: به چه معنی؟ گفت: از برای آن که این عقوبت بر من یک نفس به سر آید و بزهٔ آن جاوید بر تو بماند» (سعدی، ۱۳۸۱: ۸۰ - ۸۱).

در کلیله و دمنه با آوردن شاهدمثالی از قرآن مجید، قدرت پادشاهان را از قرآن بالاتر، بیش‌تر و بازدارنده‌تر می‌داند و از قول عمر خطاب می‌نویسد: «مَإِذَا يَزْعُ السُّلْطَانُ أَكْثَرَ مِمَّا يَزْعُ الْقُرْآنُ» (نصرالله منشی، ۱۳۹۱: ۴) آنچه سلطان، آدمیان را از آن باز می‌دارد، بیش از آن است که قرآن باز می‌دارد. این معنی را از قرآن مجید اقتباس می‌کند: «لَا تَتِمُّ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ» (حشر/ ۱۳)؛ زیرا که نادان جز به عاجل عذاب از معاصری باز نباشد و کمال و عظمت و کبریای باری - جلّ جلاله - نشناسد» (همان: ۵).

شاعران و نویسندگان ایرانی دو دسته بوده‌اند: دستهٔ اول گروهی بوده‌اند که راه سلامت را پیش گرفته و به چاپلوسی و تملّق اهل قدرت پرداخته‌اند و حاکمان ستمگر را در حدّ معصومین (ع) ستوده‌اند و دیگران‌ها و آلات خوان را از زر و نقره ساخته‌اند:

شنیدم که از نقره زد دیگران ز زر ساخت آلات خوان عنصری
(خاقانی، ۱۳۹۱: ۹۲۶)

دستهٔ دوم، به دلیل انتقاد از ستمگران و حاکمان جور و کم‌ترین آن ستایش نکردن آنان یا به زندان در افتاده‌اند و یا نفی بلد شده‌اند و یا با مصادرهٔ اموالشان در اواخر عمر در تنگ‌دستی

و گم‌نامی مرده‌اند؛ مانند ابوالفضل بیهقی و فردوسی. کسانی نیز مانند سعدی که به این روز نیفتاده‌اند، بسیار نادر و کمیاب هستند و شرایط اجتماعی دورانی که در آن به سر برده‌اند و یا موقعیت جغرافیایی که در آن می‌زیسته‌اند، در این اتفاق دخیل و تأثیرگذار بوده است.

روحیه استبدادستیزی در دوره معاصر

انقلاب مشروطه، انفجار عظیم اجتماعی و سیاسی در ایران بود که به یک باره مردم را به صحنه رخدادهای سیاسی وارد کرد و به آنان آموخت که باید با هر ستم و جوری که منافع ملت را در معرض خطر و نابودی قرار می‌دهد، مبارزه کرد. پیش‌زمینه این انقلاب آگاهی مردم بود که ناشی از آشنایی با ممالک مغرب‌زمین، تأسیس چاپخانه و نشر کتاب‌های آگاهی‌دهنده و نشر روزنامه‌هایی چون قانون، توفان و حبل‌المتین در خارج و داخل ایران و بازگشت به آموزه‌های دینی بود. «جمعی از روشنفکران و علمای روحانی و اهل منبر، هر یک به جهتی در رأس جنبش [مشروطه] قرار گرفتند و در مساجد و منابر و بازار به تبلیغ و اشاعه اصول جدید اداره کشور برخاستند. این حادثه مقدمه و پیش‌درآمد انقلاب بود» (محمّدی، ۱۳۷۳: ۱۱/۱).

در واقع پس از مرگ ناصرالدین شاه، نهضت مشروطه پا می‌گیرد. «تابه‌سامانی اوضاع ایران در اواخر عهد ناصری و به ستوه آمدن مردم از جور و بیدادگری حکام و عمال استبداد و مأموران متجاوز و ضعف و سستی و عدم لیاقت مظفرالدین شاه و سبک‌سرها و غارتگری‌های درباریان و اطرافیان فاسد و ناشایست و تسلیم در برابر قدرت روسیه و مداخله علنی دولت انگلیس» (نوذری، ۱۳۸۹: ۳۷۴) زمینه‌ساز انقلاب مشروطه می‌گردد.

اگر چه انقلاب مشروطه در نهایت از امپریالیسم و فئودالیسم شکست خورد، اما باید بدانیم که این نهضت و جنبش سیاسی و مردمی، ضربه سنگین خود را بر پیکر استبداد وارد کرد و مجلس و قانون را در کشور برقرار ساخت؛ فی‌المثل نهضت جنگلی - که از دل نهضت مشروطه بیرون آمده بود- اخراج نیروهای بیگانه، رفع بی‌عدالتی، برقراری حکومت قانون و مبارزه با خودکامگی و استبداد را مرام خود ساخته بودند (رک: محمّدی، ۱۳۷۳: ۱۷/۱-۲۴).

روحیه استبدادستیزی در رمان‌های معاصر فارسی

رمان‌نویسی در ایران با رمان تاریخی شروع می‌شود که مهم‌ترین آن، رمان سه جلدی شمس و طغرا، از محمد باقر میرزا خسروی (۱۲۲۶-۱۲۹۸) است و به دنبال آن رمان اجتماعی در سال ۱۳۰۱ پدید می‌آید که تهران مخوف نام دارد. «رمان‌های اجتماعی فارسی که در زمان حکومت رضاشاه نوشته شدند، تحت تأثیر موضوع و درون‌مایه تهران مخوف به مسایل و

معضلاتی که ورود تجدید رضاشاهی به ایران، بر مردم تحمیل کرده بود، پرداختند. رمان زیبا، نوشته محمد حجازی به رشد دیوانسالاری و تبعات آن در زندگی ایرانی می‌پردازد. فساد در دستگاه اداری، روابطی که بر عزل و نصب‌ها حاکم است و به ورطه فساد، کشانده شدن مردمان ساده، شهرستانی و دین‌دار در پی ورود به دستگاه دیوانسالاری، درون‌مایه رمان زیبا را تشکیل می‌دهد» (عسگری حسنکلو، ۱۳۸۷: ۲۳۴).

رشد دیوانسالاری در دوره رضاشاهی، باعث می‌شود که کارمندان، به عنوان طبقه‌ای جدید که وابسته به حکومت است، با انتقاد رمان اجتماعی از دستگاه اداری وارد صحنه ادبیات معاصر ایران شوند. چرا که به دنبال جنبش مشروطیت و پا گرفتن حکومت پارلمانی، سازمان‌های اداری جدیدی برای اداره کشور به وجود می‌آید (رک: میرعابدینی، ۱۳۸۷: ۵۳/۱).

گسترش اختناق در نیمه دوم حکومت پهلوی اول (رضاشاه) و سانسور شدید حاکم بر کشور، رمان‌نویسان ایرانی را به سوی نوعی ادبیات سمبولیک می‌کشاند و یا روحیه یأس و ناامیدی و فضای تیره و تار را بر رمان اجتماعی حاکم می‌سازد. نمونه بارز شکل اول - که از آن به نام سمبولیسم اجتماعی یاد می‌شود - بوف کور هدایت است «که ساخت، درون‌مایه و شیوه روایت اثر، حاکی از تسلط استبداد همه‌جانبه بر جامعه است» (عسگری حسنکلو، ۱۳۸۷: ۲۳۴).

نماینده نوع دوم رمان‌های اجتماعی محمد مسعود (۱۲۸۰-۱۳۲۶) است که مهم‌ترین نماینده ژانر رمان اجتماعی در این دوره است. مسعود می‌خواهد احترام دروغین اداره‌های دولتی را در هم شکند و بی‌پناهی کارمندان دون‌پایه را نشان دهد؛ کارمندانی که به دلیل نداشتن ذخیره مالی و پشتوانه اجتماعی آینده‌ای مبهم و اضطراب‌انگیز دارند. مسعود، وضعیت جامعه‌ای را گزارش می‌کند که جوانانش زیر فشار استبدادی سهمگین، تنها و ترسان به بی‌عاری و خودکشی گرایش می‌یابند. او که می‌خواهد فهرستی بلندبالا از نکته‌های چنین جامعه‌ای ارائه دهد، زندگی بینوایان را با ناتورالیسمی چرک و تیره توصیف می‌کند» (میرعابدینی، ۱۳۸۷: ۶۸/۱ - ۶۹).

بنابراین، رمان فارسی - که آفرینش ادبی خود را مدیون تحولات اجتماعی و فرهنگی مشروطه است - در نیمه اول حکومت رضاشاه، جنبه پیشرو و خلاقانه خود را از دست می‌دهد (رک: همان: ۷۳)؛ اما با ورود نیروهای متفقین به ایران و برکناری رضاشاه در سال ۱۳۲۰ آزادی‌های سیاسی جدیدی در کشور شکل گرفت که جنبه اعتراضی داشت. داستان‌های بزرگ علوی، جلال آل‌احمد و ابراهیم گلستان از زمره ادبیات اعتراض و عصیان محسوب می‌شوند. بزرگ علوی با رمان چشم‌هایش به توصیف روزگارانی پرداخت که اختناق حاکم بر کشور در زمان

رضاشاه، باعث از بین رفتن هنر و هنرمند می‌شد. استاد ماکان، قهرمان رمان چشم‌هایش، نمونه‌ای از روشنفکران و مبارزان سیاسی دوره حکومت پهلوی اول است که تلاش‌هایشان برای رخنه در دیوار ستر استبداد ره به جایی نمی‌برد و مجبور به جلائی وطن، تبعید، خودکشی و یا سکوت می‌شوند (رک: عسگری حسنکلو، ۱۳۸۷: ۲۳۴).

به دنبال آزادی‌های نسبی در دهه ۲۰ تا اوایل دهه ۳۰، آثاری چون حاجی آقا صادق هدایت به وجود می‌آید که بی‌پروا به انتقاد از استبداد و جور و ستم دستگاه حاکم دولتی و به بازاریان و هنرمندان وابسته به آن می‌تازد؛ اما با وقوع کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، روشنفکران و شاعران بسیاری که به پیروزی دولت مصدق امید بسته بودند، رؤیاهای خود را بر باد رفته دیدند. در زمینه چنین شکستی بود که «ادبیات شکست»، در ادبیات معاصر ایران به وجود آمد.

نویسندگان بسیاری به آفرینش آثاری دست زدند که به وصف بر باد رفتن آرمان‌های آزادی‌خواهانه‌شان می‌پرداخت. فضای این آثار، فضای تیره و تار و مملو از بدبینی نسبت به امکان بهبود شرایط و اوضاع اجتماعی بود. مدیر مدرسه آل‌احمد نیز اثری است متعلق به همین دوران. بدبینی قهرمان رمان نسبت به اصلاح ساختار آموزش و پرورش در معنای نمادین، بدبینی روشنفکری است که به اصلاح امور کشور و امکان زندگی انسانی و عادلانه در آن اعتقادی ندارد. این به آن معناست که نویسنده، دیگر از هرگونه راه حلی که برای اصلاحات مؤثر باشد، ناامید است و ناامیدی به مضمون اصلی ادبیات این دوران بدل می‌شود (رک: عسگری حسنکلو، ۱۳۸۷: ۲۳۵).

در دهه چهل که کشور دچار شورش‌ها و خیزش‌های سیاسی - اجتماعی می‌شود، رمان‌هایی چون تنگسیر، شازده احتجاج و سووشون به وجود می‌آید که استبداد و ستم ناشی از جور طبقه حاکم بر کشور در آن نشان داده می‌شود و روحیه استبدادستیزی آن نیز بازنموده می‌گردد که نگارنده از این روحیه در رمان‌های تنگسیر سخن خواهد راند.

چنان که ملاحظه می‌شود، در دهه چهل ادبیاتی شکل می‌گیرد که متفاوت از شعر و داستان دهه سی است. در این دهه، بارقه‌های امیدی دیده می‌شود و شخصیت‌های رمان‌هایی چون تنگسیر و غیره، دست به اعمال ظلم‌ستیزانه‌ای می‌زنند که در حقیقت می‌توان آن‌ها را در زمره «ادبیات مقاومت» به شمار آورد که کم‌کم جای «ادبیات شکست» را می‌گیرد.

خلاصه رمان تنگسیر

زارمحمد که پس از بیست سال کار کردن در خانه یک فرنگی، رابرت صاحب، دو هزار تومان پس‌انداز کرده است، تصمیم می‌گیرد برای فرنگی جماعت کار نکند؛ بنابراین پیش امام جمعه

بوشهر می‌رود و او با برداشتن صد تومان از آن، بقیهٔ پس‌اندازش را حلال شده به‌او برمی‌گرداند. او سپس به کربلا می‌رود و در بازگشت با سی صد تومان از هزار و سی صد تومان پولی که پس از زیارت برایش مانده، یک دکان جو فروشی در بوشهر باز می‌کند و هزار تومان باقی‌مانده را با وسوسه‌های محمد گنده‌رجب به کریم حاج حمزه می‌دهد تا او با آن کار کند و سودش را تقسیم کنند. کریم حاج حمزه در مقابل این پول، خانه‌ای را که قبلاً پیش دو نفر دیگر گرو بوده است، پیش زارمحمد به گرو می‌گذارد. این کار، پیش شیخ ابوتراب که محضر دارد، انجام می‌گیرد. چند ماه بعد که زارمحمد می‌فهمد خانه، پیش چند نفر دیگر نیز گرو بوده است، پهلوی آقای علی کچل - که وکیل است - می‌رود و از او می‌خواهد کارش را درست کند. آقا علی کچل شصت تومان، حق‌الوکاله می‌گیرد تا کارش را درست کند، ولی کاری برای او نمی‌کند و حتی می‌گوید: پولی که داده‌ای، کم است. زارمحمد حاضر می‌شود که پولش را خردخرد به او برگرداند؛ اما کریم حاج حمزه چون با محمد گنده‌رجب و شیخ ابوتراب و آقا علی کچل هم‌دست است و پول را با هم خورده‌اند، حاضر به برگرداندن پول نیست. زارمحمد که می‌بیند دستش به جایی بند نیست و هیچ‌کس هم نیست که به او کمک کند، تصمیم می‌گیرد هر چهار نفر را - که با هم برای خوردن پولش هم‌دست شده‌اند - بکشد و از آن‌ها انتقام بگیرد. زارمحمد پیش پدرزنش می‌رود و با او دربارهٔ تصمیمش صحبت می‌کند. پدرزنش، حاجی محمد فقط نگران آیندهٔ دختر و نوه‌هایش است. به هر حال، زارمحمد با پدرزنش وداع می‌کند و سفارش می‌کند که اگر کشته شد، او مراقب خانواده‌اش باشد. زارمحمد با زنش، شهرو، دربارهٔ انتقام سخن می‌گوید و در برابر حرف‌های او که اگر تو بمیری من و بچه‌ها چه خواهیم کرد؟ می‌گوید که او این کار را به خاطر بچه‌ها می‌کند و این که بالاخره یک نفر باید پیدا شود که جلو ظلم این ستمگران بایستد. زارمحمد هر احتمالی را در نظر می‌گیرد. مغازه، خانه و بزها را می‌فروشد و هفت صد تومان آن را به زن می‌دهد و می‌گوید که پنجاه تومان آن، پول مهریه‌ات است و بقیه را هم در صورت مردن من با بچه‌ها خرج کن و توصیه می‌کند مقداری لباس و آذوقه در بلم بگذارد تا اگر زنده ماند با هم به سواحل عربستان، قطر یا بحرین بروند. زارمحمد به سلمانی می‌رود و از آن‌جا به دکان بزاز کریم حاج حمزه می‌رود و پس از مطالبهٔ طلبش و انکار کریم او را می‌کشد. مردمی که دور جنازهٔ او جمع می‌شوند، می‌دانند که کار زارمحمد است. سپس به خانهٔ شیخ ابوتراب می‌رود و او را نیز می‌کشد. مردم با شنیدن صدای شلیک تفنگ مقابل خانهٔ شیخ ابوتراب جمع می‌شوند. نفر بعدی محمد گنده‌رجب است که او را در خانهٔ آسید محمدعلی کازرونی می‌یابد

و می‌کشد. چهارمین نفری که می‌کشد آقا علی کچل است. مردمی که زارمحمد را می‌شناسند، انتقام‌گیری او را تأیید می‌کنند. شهنرو صبح پس از رفتن زارمحمد، طبق گفته شوهرش مقداری نان و وسایل می‌برد و در بلم پنهان می‌کند. نزدیک ظهر، سه تفنگ‌چی سراغ محمد را از او می‌گیرند که او اظهار بی‌اطلاعی می‌کند. خانه، تحت مراقبت تفنگ‌چی‌ها قرار می‌گیرد. مردم تنگسیر نیز در اطراف خانه نشسته‌اند و همراه با شهنرو، نگران آینده زارمحمد هستند و با شهنرو هم‌دردی می‌کنند و به او قوت قلب می‌دهند. زارمحمد تا شب در بالاخانه مغازه «آساتور» ارمنی پنهان می‌شود و شبانه از آن خارج می‌شود. با یک تفنگ‌چی درگیر می‌شود و سرانجام خود را به بندر می‌رساند. در آن‌جا دو تفنگ‌چی دیگر می‌بیند و از دست آن‌ها می‌گریزد. خود را به دریا می‌اندازد و زیر آب شنا می‌کند. در این میان، ارّه‌ماهی به او حمله می‌کند. زارمحمد بر ارّه‌ماهی غلبه می‌کند و سرانجام به ساحل می‌رسد. نایب و تفنگ‌چی‌هایش در خانه منتظر او هستند. نایب زارمحمد را می‌بیند و به سمت او شلیک می‌کند. زارمحمد خودش را به زمین می‌اندازد. نایب به بالا سرش می‌رود و زارمحمد برمی‌خیزد و با قنداق تفنگ به سرش می‌کوبد و او و تفنگ‌چی‌هایش را خلع سلاح می‌کند. زارمحمد، شهنرو، پسر و دخترشان را برمی‌دارد و به طرف ساحل می‌روند. تفنگ‌چی‌های خلع سلاح شده در برابر زارمحمد که مسلح است، هیچ کاری نمی‌توانند بکنند و به مانند مردم تنگسیر فقط به طرف ساحل می‌روند و رفتن آن‌ها را نگاه می‌کنند. زارمحمد که قهرمانانه از دشمنانش انتقام گرفته و از دست قانون‌جور نیز فرار کرده است، همراه با خانواده‌اش با بلمی که بر آن سوار هستند، می‌رود و در دریا ناپدید می‌شود (رک: عسگری حسنکو، ۱۳۸۷: ۱۵۶-۱۵۸).

بررسی روحیه استبدادستیزی در رمان تنگسیر

تنگسیر در بین داستان‌های صادق چوبک جایگاهی یگانه و ویژه دارد. اگر چه داستان‌های دیگر چوبک هم از استبداد و ظلم و ستم به طبقات و افراد زیردست سخن می‌گویند، اما روحیه استبدادستیزی و مبارزه با ظلم و ستم در این رمان، به شکلی پر رنگ‌تر جلوه‌گر می‌شود. شاید به همین خاطر است که این رمان، شهرت نویسنده‌اش را بیش از پیش می‌کند. رمان پر ماجرای تنگسیر که شهرت نویسنده آن را به اوج رسانید، براساس یک واقعه تاریخی بنا شده و خاطره مردی را باز می‌گوید که برای گرفتن حق خود سلاح به دست می‌گیرد. در تنگسیر، حوادث بسیار حاد و پر جاذبه روی می‌دهد که همیشه خواننده را در حالت انتظار و تعلیق نگاه می‌دارد. زارمحمد، شخصیت اول کتاب، قهرمانی است مطلق و حماسی که آمده

است تا از ظالمان و متجاوزان به حقوق مردم محروم انتقام بگیرد؛ مثل قهرمانان حماسی در خشکی و دریا می‌جنگد و همه‌جا هم پیروز می‌شود. شاید چوبک خواسته است در این داستان، سرمشقی برای دلاوری بدهد و به مردم تنگسیر (اهل تنگستان) بگوید که در برابر ستم هرگز نباید سر خم کنند (یاحقی، ۱۳۸۱: ۲۶۲).

حسن میرعبدینی در مقاله «صادق چوبک، نوشتن از اعماق مردم» تحت عنوان کیفر ستمگران، جایگاه ویژه این اثر و تفاوت آن با دیگر آثار صادق چوبک را چنین تشریح می‌کند: تنگسیر نوشته متفاوتی در میان آثار چوبک است. درگیری فردی مقاوم با جامعه‌ای نامناسب، درون‌مایه داستان را می‌سازد. زارمحمد برخلاف آدم‌های آثار پیشین چوبک، بر سرنوشت خود می‌شورد و در جهت تغییر موقعیت اجتماعی خود می‌کوشد. هر چند ماجرا مربوط به سال‌های پس از جنگ جهانی اول است؛ اما می‌توان تصویر زمانه را نیز در آن دید. چوبک هم‌سو با خیزش‌های سال‌های دهه ۱۳۴۰ از مقاومت سخن می‌گوید. مبارزه زارمحمد، نوعی قهرمان‌گرایی فردی بر ضد بی‌عدالتی اجتماعی است. او که به صلاحیت سازمان‌های قضایی بی‌اعتقاد شده، شخصاً اقدام می‌کند و دشمنانش را به قتل می‌رساند. در سینما این مضمون با فیلم قیصر (۱۳۴۷) ساخته مسعود کیمیایی رواج عام یافت.

از همان نخستین رخدادهای رمان، در انتظار پایانی فاجعه‌بار می‌مانیم؛ زیرا برخاستن فرد تنها جز شکست، نتیجه‌ای ندارد؛ اما چوبک با منتزع کردن قهرمان از شرایط عینی و ایده‌آل‌سازی، حادثه به حادثه او را ضدضربه‌تر می‌کند تا به پیروزی پایانی برساند؛ زیرا می‌خواهد به خاطرات رویایی دوران کودکی خود از شیرمحمد وفادار بماند (میرعبدینی، ۱۳۸۰: ۵۲۹).

چنان که آمد، نویسنده آگاهانه در برابر ستم فعالانه واکنش نشان می‌دهد و نقشی برای خود ترسیم می‌کند که باید به جامعه آگاهی‌بخشی کند. او، اگر چه می‌داند که در واقعیت قیام فردی به شکست منجر خواهد شد، اما می‌کوشد با رویاپردازی - که ناشی از بازگشت به گذشته و دوران کودکی و توسل به منطق کودکانه است - و ایده‌آل‌نگری از یک انسان معمولی، قهرمانی شکست‌ناپذیر بسازد.

البته این منطق داستانی با شرایط سیاست‌زده دهه چهل بسیار جفت و جور می‌آید و کم‌تر کسانی را وامی‌دارد که به آن اعتراضی وارد سازند. گروهی که بر منطق داستان ایراد گرفته‌اند، منتقدان سینمایی و روشنفکران بوده‌اند که یکی از آن‌ها شمیم بهار است که در

مجله اندیشه و هنر تنگسیر را رمانی می‌داند که فاقد شکل معینی است و ساختمان خارجی کتاب فاقد استخوان‌بندی و طرح حساب شده و منطقی است (رک: همان).

رضا براهنی در کتاب قصه‌نویسی در توجیه منطق داستانی تنگسیر می‌نویسد: شاید چوبک خواسته باشد، این قصه را به عنوان سرمشقی برای دلآوری بنویسد و در واقع کوشیده باشد به مردم تنگسیر و جوانان و کودکان بگوید که در برابر ظلم، هرگز سر تسلیم فرود نیاورید و با تفنگ خود به تنهایی یا کنار هم به مقابله با زور و ستم و خیانت برخیزید. شاید چوبک خواسته باشد، مردم را به داشتن شجاعت و شهامت تشجیع و ترغیب کند و شاید خواسته باشد بگوید، هر کسی باید در وجود خود مردی چون محمد تربیت کند و دشمن را از پا درآورد (براهنی، ۱۳۶۲: ۶۱۴).

بنابراین نویسنده کوشیده تا روحیه استبدادستیزی را در یک قالب هنری پدیدار سازد؛ آنچه به نظر می‌رسد سفارش زمانه باشد. «تنگسیر زمانی منتشر شد که کشور دچار ناآرامی‌های سیاسی و اجتماعی شده بود. قیام پانزده خرداد و پیامدهای آن، خیزش اجتماعی بود علیه حکومت. پس از ده سالی که با انجام کودتای ۲۸ مرداد ۳۲، مستبدانه همه امور کشور را در کنترل خویش گرفته بود. چوبک با انتشار تنگسیر اثری پدید آورد که می‌توان در زمینه ادبیات مقاومت درباره‌اش سخن گفت» (عسگری حسنگلو، ۱۳۸۷: ۱۶۱).

تنگسیر در مردادماه ۱۳۴۲ تنها یک ماه پس از قیام تاریخی پانزده خرداد چاپ و منتشر می‌شود. پس عمده مردم و روشنفکران دینی و توده‌ای این فکر را می‌پسندند و سعی در ترویج آن دارند؛ اما دیدگاه روشنفکرانی که جزء این تقسیم‌بندی‌های سیاسی نبودند، با وجود داشتن نگاه متعهدانه به ادبیات به گونه‌ای دیگر تجلی می‌یابد.

براهنی یکی از این روشنفکران است:

البته هدف هر قصه، به ویژه قصه متعهد جدید، تشجیع خواننده به دست زدن به عمل است، ولی من تصور نمی‌کنم که کسی بعد از خواندن تنگسیر دست به چنین کاری بزند؛ به دلیل این که قصه آن چنان از رمانتیک شخصیت برخوردار است که خواننده به جای آن که دست به عمل بزند، به خواب و خیال تا حدی رمانتیک گرایش پیدا می‌کند و به عمل توجه چندان زیادی نمی‌کند. به دلیل این که اگر قرار باشد، عمل قصه خواننده را به سوی عمل براند، لازم است که سرمشق عمل از رئالیسم کامل برخوردار باشد وگرنه خواننده فقط در خواب و خیال، مثل محمد آدم خواهد کشت (براهنی، ۱۳۶۲: ۶۱۴).

در ایران، صادق چوبک را معمولاً با ناتورالیسم می‌شناسند؛ اما ناتورالیسم به عنوان یک مکتب ادبی مانند بسیاری مکاتب دیگر در کشور ما شکل و شمایل دیگری می‌گیرد. به هر روی «او، مؤسس ناتورالیسم ایرانی است و ناتورالیست بودن وی تفاوت روشنی با مکتب ناتورالیسم اروپا دارد. وی نویسنده‌ای است که قصد داشته در تصویر کردن دنیایی به ظاهر ناتورالیستی، مقاصد و اهداف رئالیستی خود را به تماشا بگذارد؛ یعنی با تأکید و اصرار بر تباهی‌ها و خلق دنیای زشت و رو به زوال و از همه مهم‌تر نشان دادن و عریان ساختن آن در پیش چشم همگان، فریاد اعتراض برآورد» (بشیری و کشانی، ۱۳۸۹: ۵۴).

حسن میرعابدینی نیز نقطهٔ قوت و ضعف چوبک را دید ناتورالیستی او می‌بیند که او را در توصیف تصاویر عینی موفق می‌داند و در دریافت واقعیت بنیادی زندگی ناموفق؛ آنچه چوبک را در ترسیم تصاویر عینی از جنبه‌های مختلف پلشتی و پستی زندگی آدم‌های آثارش موفق می‌کند، بینش ناتورالیستی اوست؛ زیرا اصل عمدهٔ ناتورالیسم عین‌نمایی است و هدف آن نیز ارائهٔ تصویر زنده‌نما از واقعیت است. او می‌کوشد با توصیف جزء به جزء از پدیده‌های مختلف زندگی به ترسیم هر چه واقعیت زندگی نزدیک شود؛ اما در همان حال از دریافت واقعیت بنیادی که در لابه‌لای زندگی روزمره در جریان است، باز می‌ماند. بدین ترتیب تناقض درونی ناتورالیسم، باعث محدودیت دید چوبک می‌شود (میرعابدینی، ۱۳۸۷: ۲۴۳/۱). با این همه تنگسیر م‌چنان‌که گفته شد، یک اثر رئالیستی است و نگاه چوبک به شخصیت‌های داستانی‌اش به طور کلی متفاوت است؛ مثلاً در کتاب شخصیت و شخصیت‌پردازی در داستان معاصر که نویسندهٔ آن شخصیت‌ها را طبقه‌بندی کرده است، در ذیل گروه «ژاندارم‌ها» پس از این که می‌نویسد: «در داستان‌های چوبک بیش‌تر از همهٔ داستان‌نویس‌های مورد تحقیق [جمال‌زاده، هدایت، دانشور، گلستان، آل‌احمد، احمد محمود، صادقی، گلشیری و دولت‌آبادی] چهرهٔ پاسبان‌ها و ژاندارم‌ها منفورتر نشان داده شده است. نفرت چوبک میراث حکومت استبدادی و خشن دوران رضاخان است...» (عبداللهیان، ۱۳۸۱: ۲۲۱).

موضوع را چنین پی می‌گیرد: تفنگ‌چی‌های تنگسیر مردمانی خشن و بی‌عاطفه‌اند. آن‌ها نسبت به دیگر نظامیان داستان‌های چوبک، از خصایل انسانی بیش‌تری برخوردارند؛ اما باید توجه داشته باشیم که داستان تنگسیر با همهٔ داستان‌های دیگر چوبک تفاوت دارد. بدبینی و دیدگاه ناتورالیستی نویسنده، تنها در تنگسیر کنار گذاشته می‌شود و در نتیجه مردمان تنگسیر ویژگی‌های انسانی بیش‌تری دارند. پاسبان‌های تنگسیر مأمورند و باید زارمحمد قاتل و ضارب شش نفر را پیدا کنند. آن‌ها به کس دیگری کار ندارند و فحش نمی‌دهند... یک

تنگسیر نیز در بین این تنگ‌چیان است. این تنگ‌چی تنها ژاندارم مثبت در داستان‌های چوبک است. او تنها بر حسب وظیفه و اجبار برای گرفتن زارمحمد آمده است و در بین راه و پس از آن سعی دارد، دیگران را از مقابله با زارمحمد باز دارد و نخستین کسی است که تسلیم زارمحمد می‌شود (همان).

ایراداتی که بر ساختار رمان وارد است به آرمان‌گرایی و تمایل نویسنده به رمانتسم برمی‌گردد؛ یعنی نویسنده برای این که آرمان خود را در داستانی به خوانندگان خود القا کند، برخی از نکات رئالیستی را به ویژه دربارهٔ عنصر شخصیت، نادیده می‌گیرد:

فصل اول و دوم تنگسیر را که می‌خوانی با پهلوان کتاب آشنا می‌شوی. از یک سو آدمی است در مسیر عادی حیاتش؛ اما از دیگر سو، آدمی است در آستان تولد - آن جا که آگاه می‌شوی در اندیشهٔ بهره‌برداری از تنگ‌مارتین است - ولی تا پایان این دو فصل، محمد هم‌چنان لگد می‌زند و روی خاک نمی‌افتد. با تمام سجایای اخلاقی و دلاوری و نوع‌پرستی او آشنا می‌شوی. به محمد خبر داده‌اند که گاو سکینه یاغی شده؛ او از بوشهر به سوی «رواس» راه می‌افتد. ابتدا زیر سایهٔ کُنار، دمی از گرمای سوزان می‌آساید. در همین جا با موضوع پول و خرافاتی بودن او یک‌جا آشنا می‌شوی. بعد سر راه، زنی را در قبرستان می‌بیند که بر سر قبر شوهرش مویه می‌کند. این جا از رفتار با زن شوهر مرده به صفت بشردوستی و طبع مهربان او پی می‌بری و دمی بعد که سگی مریض حال را پیش رو می‌یابد و خوراکش می‌دهد، او را حامی حیوانات و آدمی رحم‌دل می‌یابی. محمد به ده می‌رسد؛ با آن که روزه است و زنش او را منع می‌کند به نخلستان می‌رود و گاو زورمند را رام می‌کند و به سکینهٔ بیوه بازمی‌گرداند. در این گاه، بی‌درنگ همراه تنگسیرها که به تماشا آمده‌اند، شجاعت و دلاوری او را می‌ستایی... به طور کلی پیوند آدم‌ها با داستان استوار نیست: از محمد گرفته تا دیگران هیچ‌کدام رشدی ندارند و زمان که انگار پَر زده و از داستان گریخته، این است که همه‌چیز ناقص‌الخلقه مانده است. پس از این همه صفحه که در دست داری، چه می‌ماند؟ همان وصف‌های زیبا و این خبر کلی که آدمی تنگ برمی‌دارد، بدهکارهایش را می‌کشد (تینا، ۱۳۸۰: ۳۴۹-۳۵۵).

عبداللهیان نیز بیش‌ترین عیب و نقص در شخصیت‌پردازی چوبک را مربوط به همین رمان می‌داند: بزرگ‌ترین مشکلات چوبک، در رمان تنگسیر خود را نشان می‌دهد. با این که نویسنده در سنین کمال این داستان را چاپ کرد، با وجود این بیش‌تر منتقدان، نگارش تنگسیر را نوعی انحطاط و ضعف در داستان‌نویسی چوبک شمرده‌اند. در این داستان، چوبک دیگر چوبک بدبین همیشه نیست؛ بلکه به زندگی با خوش‌بینی می‌نگرد و خوش‌بینی در این جا به

حدّ افراط درمی‌آید، جوری که از واقعیت فاصله می‌گیرد و باورکردنی به نظر نمی‌آید. زارمحمد یک قهرمان آسیب‌ناپذیر می‌شود؛ کسی که از میان مردم و تفنگ‌داران می‌گذرد، چهار تن از افراد سرشناس شهر را به قتل می‌رساند، با وجود تأکید بر کثرت تفنگ‌چی‌ها پیش و پس حادثه، ولی در طول مدت قتل از هیچ‌کدام نشانی نیست. یکی دو نفر آخر از این چهار تن، پیش از مرگ می‌دانند که زارمحمد برای انجام این سلسله قتل‌های پی‌درپی برنامه‌ریزی جامعی نکرده است، ولی می‌تواند از همه تله‌ها بگذرد. حتی تفنگ‌چی‌ها که در خانه او منتظر نشسته‌اند و چندین نفرند، با اولین فریاد او تسلیم می‌شوند و هیچ کاری نمی‌توانند بکنند (عبداللّه‌یان، ۱۳۸۱: ۲۳۷).

همین ایراد اساسی رمان است که نجف دریابندری در نقد فیلم «تنگسیر» به آن اشاره می‌کند و از این جهت فیلم را بر رمان ترجیح می‌دهد: «اما کارگردان بعد دیگری به سرگذشت زارمحمد داده است که در رمان چوبک دیده نمی‌شود. در فیلم «تنگسیر» واکنش فردی زارمحمد رفته‌رفته دامنه پیدا می‌کند و به صورت نوعی شورش عمومی در می‌آید» (دریابندری، ۱۳۷۰: ۳۳۰).

با همه این‌ها محمود عبادیان در کتاب درآمدی بر ادبیات معاصر ایران، این قهرمان‌پروری و انتقام فردی را که مورد انتقاد دیگران است، کاملاً موافق و در راستای واقعیت‌های اجتماعی زمانه چوبک، یعنی سال‌های دهه چهل می‌داند: «از دو لحاظ در ارتباط با واقعیت‌های اجتماعی زمان خود است: یکی، در مبارزه‌ای که برای دست رد زدن به بی‌عدالتی و گرفتن حق در آن به میان آمده و دیگر، تأکید بر مبارزه فردی در شرایط سرکوب جنبش‌های اعتراضی و حق‌طلبانه مردم» (عبادیان، ۱۳۷۱: ۹۲).

تأکید پژوهش‌گر بر این اختلاف آرا از این جهت است که روحیه استبدادستیزی در رمان و داستان‌نویسی، بی‌تردید بحث قدیمی «ادبیات متعهد» و «ادبیات غیر متعهد» و یا «غیر سیاسی» را پیش می‌آورد. شهریار زرشناس در مقاله «نسبت ادبیات، تعهد و آرمان‌گرایی» در این باره می‌نویسد:

آن‌ها که از ادبیات فارغ از عهد و تعهد و آرمان سخن می‌گویند، باید به این سؤال مهم جواب گویند که مگر می‌شود، انسان را فارغ از تعهد و آرمان تصویر کرد؟ مسأله این است که وقتی رمان‌نویسی قلم بر کاغذ می‌گذارد، در واقع نسبتی با عالم برقرار می‌کند و به محاکات یک دوره تاریخی - فرهنگی و یا نقد آن می‌نشیند. انسان بدون عهد و آرمان، اصلاً انسان نیست و ادبیات انسانی نیز لزوماً دارای وجه و صبغه آرمانی است. مهم این است که کدامین آرمان

توسط نویسندگان، انتخاب می‌شود. هر نویسنده منصف و شریفی باید این را بداند که اگر آرمانی متعالی و کمال‌گرا و عدالت‌گرا و حقیقت‌طلبانه را بر نگزیند، لزوماً در دام تعهد به آرمان‌گرایی سلطه‌گرانه و مبتذل و لیبرال - سرمایه‌دارانه مدافع وضع موجود عالم گرفتار می‌آید و راه سومی وجود ندارد (زرشناس، ۱۳۸۱: ۲۴ - ۲۵).

هم‌چنان که مشاهده شد، تفکر غالب در دهه چهل که جنبش‌های سیاسی مردم - چه ملی و چه مذهبی - سرکوب می‌شده، روشنفکران، متفکران و نویسندگان را بر آن می‌داشته که ایده انتقام فردی را در نبود یک قانون حق‌مدار و عدالت‌جویانه، ترویج دهند و اصولاً خویشتن را در باب آگاهی‌بخشی به آحاد جامعه و ارائه روحیه استبدادستیزی و مبارزه با ظلم را در قالب سخنرانی، شعر و یا رمان عرضه کنند. آثار هنری این دهه، از شازده احتجاب و «معصوم اول» گلشیری تا نمایش‌نامه‌های غلامحسین ساعدی و فیلم‌هایی چون «قیصر» مسعود کیمیایی و حتی فیلم سینمایی «گاو» از داریوش مهرجویی صبغه سیاسی و معترض دارند. رمان تنگسیر از صادق چوبک نیز در همین رده ادبیات معترض و سیاسی قرار می‌گیرد که قهرمان داستان در برابر ظلم و استبداد قیام می‌کند؛ اما از آن‌جا که راه بر یک قیام جمعی بسته است، راه قیام فردی را برمی‌گزیند تا اعتراض خود را بر ظلم و استبداد رایج در اجتماع که بر او و خانواده و مردمش وارد آمده، اعلام کند. نویسنده هم در راستای این رسالت اجتماعی - آگاهانه یا ناآگاهانه - جهت‌گیری و واکنشی فعالانه از خود بروز داده است.

زارمحمد (زایرمحمد)، آدم زحمت‌کش، آرام، عاقل، سر به راه و مهربانی است؛ اما آنچه او را بدل به یک انسان منتقم می‌کند، بی‌عدالتی و ظلمی است که به او روا داشته می‌شود. پولی را که او با هزار زحمت به دست آورده، چهار تن از سرشناسان شهر بوشهر خورده‌اند و او حرفش به هیچ جا نمی‌رسد. این است که دگرگون می‌شود و تصمیم می‌گیرد از این چهار نفر انتقام بگیرد و چیزی غیر از کشتن آن‌ها به ذهنش نمی‌رسد.

زارمحمد این فکر را با دایی و پدرزن خود، حاج محمد، در میان می‌گذارد: «حاجی من فکرامو کردم که چه باید بکنم. اینا پولای من را خوردن و حالا دیگه یقین می‌دونم که یه پهن آباد هم به من پس نمی‌دن. باید چار تا شونو بکشم. کریم حاج حمزه، شیخ ابوتراب و آقا علی کچل و محمد گنده رجب. همین این اولش و این آخرش» (چوبک، ۱۳۸۴: ۴۹).

باور این تغییر برای حاج محمد که دایی او نیز هست و از کودکی او را می‌شناسد، خیلی دشوار نیست؛ اما شهرو، همسر زارمحمد، این دگرگونی را ناگهانی می‌بیند و دچار سردرگمی می‌شود. از همین روست که با خود چنین واگویی می‌کند: «این که آدم عاقل و آرامی بود.

چقدر سر به راه و با محبت بود. یک دفعه عوض شد و حالا مثل یک آدم بیگانه دارد با زنش از جدایی و طلاق و فرار و پول و مهر و شوهر کردن حرف می‌زند» (چوبک، ۱۳۸۴: ۶۶). زارمحمد وقتی می‌فهمد که قانون، حقش را به او نمی‌دهد. وقتی مردم بوشهر دارند از آن فرار می‌کنند و برای کار به آبادان، شیراز و جاهای دیگر می‌روند و یک عده که جای پیغمبر خدا نشسته‌اند و با کلک پول مردم را بالا می‌کشند، تصمیم قطعی می‌گیرد که یک‌تنه در برابر ظلم آنان بایستد و احقاق حق کند. اوسا حبیب قناد به او نصیحت می‌کند که: «زایر غصه نخور. حوالشون بده به تیغ برهنه حضرت عباس» (همان: ۷۸)؛ اما در پاسخ می‌گوید: «... هی نصیحت! هی واگذارشون کن به خدا. هی به تیغ برهنه حضرت عباس. برای چه؟» (همان). وقتی دلاک هنگام ریش‌تراشی به او پیشنهاد می‌دهد: «به نظر من اگر یه شکایتی به احمدشاه می‌نوشتی، می‌فرسادی تهرون، بد نبود. بالاخره شاه مملکته» (همان: ۸۰)، می‌گوید: «باور کن که احمدشاه اصلاً نمی‌دونه بوشهر مال ایرونه یا مال عربسون؟ خدا خیرت بده، کی به فکر کیه؟ از این شکایتا خیلی شده و گوش کسی بدهکار نبوده. اصلاً یه جو غیرت تو این مردم نیست. هر روز یه کارگزار پا می‌شه از تهرون میاد این‌جا، مردم را می‌چاپد و راهش را می‌گیره، می‌ره. آب از آب تگون نمی‌خوره» (همان: ۸۰ - ۸۱).

بنابراین، نه شرع، نه قانون - که قاعدتاً باید حامی مظلوم باشد - به داد زارمحمد و امثال او که حقی از آنان ضایع شده نمی‌رسد. پس چاره چیست؟ نویسنده، چاره کار را انتقام فردی می‌داند و آن را پیش پای قهرمان رمان خود می‌گذارد. اولین کسی که زارمحمد به سراغ او می‌رود، کریم حاج حمزه است که پول او را گرفته و پس نمی‌دهد.

نویسنده، کریم را شخصی معرفی می‌کند که با پول مردم تریاک می‌کشد و کیفور می‌شود. وقتی می‌ترسد از گفته نیش‌دار خود پشیمان می‌شود؛ ولی وقتی ترسش می‌ریزد، با کج خلقی و طلب‌کارانه پاسخ می‌دهد. زارمحمد که در تصمیمش قاطع است، خیلی سریع کار او را تمام می‌کند: «ناگهان لوله تفنگ زیر بغل کریم، رو پیراهنش جا گرفت. کریم فقط سختی لوله را رو گوشت تنش حس کرد و بعد همان‌طور که نشسته بود، تو هوا پرید و صدای خفه گلوله که چسبان گوشت خالی شده بود، پیراهنش را مشتعل ساخت و رو سکو خورد زمین و کف‌آلودی از دهنش بیرون زد» (چوبک، ۱۳۸۴: ۸۴).

مردم در واکنش به این عمل قهرمانانه زارمحمد، رفتاری دوگانه پیش می‌گیرند. عده‌ای می‌خواهند او را لو بدهند، ولی گروهی دیگر جلو آنان را می‌گیرند و او را تحسین می‌کنند و عقیده دارند که: «آخر ظلم همینه» (همان). یعنی عاقبت ظالم باید کشته شود.

دومین شخصی که زارمحمد او را می‌کشد، شیخ ابوتراب است که در محضر او این پول به کریم حاج حمزه داده شده و او، این را به نفع کریم تأیید نمی‌کند. توصیفی که نویسنده از او ارائه می‌دهد، او را مرقّای بی‌درد و زالوصفت نشان می‌دهد: «او مانند یک کنه گاو درشت رو تشک چسبیده بود. ریش سیاه محرابی پر پشتش رو بالش نرم تحت‌الحنک خوابیده بود. سرخ و سفید و گرد و گلوله و چاق و چله و برّاق بود» (همان: ۸۷).

این شخصیت‌پردازی که به شیوه مستقیم به توصیف شیخ ابوتراب پرداخته، موجب می‌شود که خواننده با او احساس هم‌دردی نکند و کار زارمحمد توجیه داشته باشد. علاوه بر این، با طرح تعدادی سؤال که شیخ ابوتراب از ترس، قادر به پاسخ‌گویی آن نیست و اگر هم می‌بود، پاسخی شایسته و درخور آن نداشت، قتل او را موجه جلوه می‌دهد:

– آقا این‌جا که تو نشسته‌ای جای کیه؟

شیخ تته پته‌ای کرد و حرفی از دهانش بیرون نیامد.

– گفتم تو جانشین کی هستی؟

شیخ می‌خواست چیزی بگوید؛ اما زبانش تو دهنش نمی‌گشت و صدا تو گلویش گیر کرده بود.

– زبونت پیش از خودت رفته اون دنیا، هان؟ تو که خیلی خوب بلد بودی، حرف بزنی. رو منبر وعظ می‌کردی و مردم را از آتش جهنم می‌ترساندی. وختی می‌خواستی، پولای من بگیر، اون همه زبون ریختی. اما حالا لال شدی؟ چرا کاغذ دروغی برای من درس کردی و مهرت پاش زدی؟ (چوبک، ۱۳۸۴: ۸۸ – ۸۹).

پس از این که زارمحمد، شیخ ابوتراب را می‌کشد دو زن که بعداً معلوم می‌شود مادر و خواهر شیخ هستند به او حمله‌ور می‌شوند که زارمحمد از روی ناچاری مادر او را با تبر می‌کشد و دست خواهرش را قلم می‌کند. زارمحمد قصد کشتن و ضرب زدن به آن‌ها را ندارد، اما برای فرار خودش مجبور است، دست به عملی بزند که فکرش را هم نکرده است: «تقصیر من نیست. این را دیگه فکرش نکرده بودم» (همان: ۹۰).

مردم نسبت به ضعیف‌کشی همیشه واکنش از خود نشان می‌دهند که این خود نیز از علایم روحیه ظلم‌ستیزی در آنان است:

– آخه کسی رو زن نباید دس بلند کنه. زن ضعیفه (همان: ۹۲).

اما همین مردم می‌دانند که زارمحمد، در کشتن آن‌ها قصدی نداشته و از روی ناچاری دست به آن عمل زده است: «می‌خواستن بگیرنش. چاره‌ای نداشته. تو دعوا که نون و حلوا پخش نمی‌کنن» (همان).

این ظلم‌ستیزی از زارمحمد، شیرمحمد می‌سازد:

- نگو زارمحمد؛ بگو شیرمحمد.

- شیرمحمد. راستی که شیرمحمد.

- شیرمحمد.

- شیرمحمد.

- شیرمحمد (چوبک، ۱۳۸۴: ۹۲).

روحیهٔ ظلم‌ستیزی، خشونت را ترویج می‌دهد و مردم را به این باور می‌رساند که اگر کسی ظالمان را سر جای خود نشانند و نکشد، ستمگران دیگر حساب کار خود را نمی‌کنند:

- شیرمحمد، آخرش پولاش رو با گلوله پس گرفت. بنازم به غیرتش.

- دیگه تو این شهر، حالا حالاها کسی پول کسی رو نمی‌خوره.

- دیگه کسی به کسی ظلم نمی‌کنه.

مردم، او را چوب خدا می‌دانند و حاضرند به او کمک کنند؛ به او پناه دهند و او را فراری بدهند:

- به خدا اگه باید من می‌برم تو خونهٔ خودم، پنهونش می‌کنم و بعد فرارش می‌دم.

- منم همین طور.

- همه طرفش.

- خدا خونهٔ ظالم خراب کنه.

- بله، خدا؛ اما به دست اشخاص مث محمد (همان: ۹۳).

چهارمین نفری که زارمحمد می‌کشد، محمد گنده‌رجب است که در این قضیه، نقش دلال را دارد. محمد گنده‌رجب در خانهٔ آسید محمد علی کازرونی است. نویسنده برای تأکید بر ظلم‌ستیزی زارمحمد و عدالت‌محوری او، آسید محمد کازرونی را نیز وارد داستان می‌کند: آسید محمد علی کازرونی تو اتاق مجلسی خانه‌اش رو تشکچه نشسته بود و با محمد گنده‌رجب حرف می‌زد. سید، آدم خرد و لاغر و گندم‌گونی بود که ریش بزی و قُپ‌های تو خالی و پوک داشت... سید و محمد پهلوی هم بودند. آرام و مصمم به سید گفت: «آقا بی‌زحمت تو پاشو برو آن طرف‌تر تا من حسابم را با این نامرد صاف کنم. آقا تو گناهی نداری. مردم

هم ازت تعریف می‌کنن. نذار دسّ من تو خون تو فرو بره. می‌گم پاشو برو، بگو چشم. من با تو کاری ندارم» (همان: ۹۴).

زارمحمد شخص معتقد و دین‌داری است. به آسید محمدعلی کازرونی که حاکم شرع است، احترام می‌گذارد و وقتی با اعتراض سید نوچه بزار، همسایه کریم حاج حمزه - که همیشه طرف کریم را می‌گرفته است - روبه‌رو می‌شود، می‌گوید: «برو یه نون بخور و صد تا صدقه بده که من عهد کردم، دسّ رو سید بلند نکنم؛ هر چند تو هم از جنس همون گوربه‌گوری‌ها هستی» (چوبک، ۱۳۸۴: ۹۶ و ۹۷).

نکته مهم درگیری زارمحمد با سید بزار این است که او خودش را در بین مردم پنهان کرده و خودش را ظاهراً از مردم می‌شمارد و از زبان آن‌ها سخن می‌گوید، ولی زارمحمد از او می‌خواهد که خودش را - که به تأویل نویسنده اشاره به طبقه‌ای دارد که خود را وکیل و وصی مردم می‌دانند - از مردم جدا کند: «من نمی‌پام برای خاطر تو اولاد یزیدبن معاویه چن نفر رو به خاک و خون بکشم. اگه تو مردی بیا جلو تا حالیت کنم یه من دوغ چقده کره می‌ده» (همان: ۹۷).

پنجمین و آخرین نفر آقا علی کچل کار چاق‌کن است. او نیز بارها از زارمحمد پول گرفته تا میانجی‌گری کند و واسطه شود تا پول زارمحمد را از کریم بگیرد و بار آخر چهل تومن از او خواسته است. زارمحمد همان چهل تومن را بهانه می‌کند تا به خانه او راه پیدا کند. نویسنده، برای همراهی کردن خواننده با قهرمانش، تمام تمهیداتی را که می‌اندیشد، مهیا می‌کند. زن آقا علی کچل هم از کار زارمحمد باخبر است و دلش به حال او می‌سوزد و می‌داند که او نمی‌تواند به زبان خوش و با نرم‌خویی پولش را به واسطه شوهرش بازپس بگیرد و می‌داند که شوهرش حق او را نمی‌دهد (رک: همان: ۹۸).

بعد از کشتن آقا علی کچل، زارمحمد که اینک مردم او را شیرمحمد خطاب می‌کنند، در محله «کوتی» وقتی چشمش به دو تفنگ‌چی حکومتی می‌افتد، هم‌چنان آرام و سر به زیر به راه خودش ادامه می‌دهد و می‌نماید که آن‌ها را ندیده. نویسنده تأکید می‌کند که هر دو را شناخته که تنگسیر هستند و تفنگ‌چی‌ها هم او را شناخته‌اند؛ به همین دلیل است که یکی از آن دو داد می‌زند:

- یا الله! خیر باشه زایر. تو هم تفنگ‌چی شدی؟

- بله این کار بهتر از کاسبیه؛ پول مفت و بی‌کاری (چوبک، ۱۳۸۴: ۱۰۱).

زارمحمد با خودش فکر می‌کند: «دیگر نباید تیر در کنم»؛ ولی در این اندیشه هم هست که اگر آنان بخواهند او را دستگیر کنند، ناچار است از تفنگش استفاده کند. نویسنده می‌خواهد خواننده خود را متقاعد کند که تفنگ‌چی‌های تنگسیری سعی می‌کنند با زارمحمد درگیر نشوند و آن‌ها انگار به نوعی بر ظلم‌ستیزی قهرمان داستان صحنه می‌گذارند و با بگو و بخند از زارمحمد می‌گذرند.

تفنگ‌چی آذربایجانی که برای دستگیری زارمحمد به کپر آن‌ها آمده، قصد دستگیری او را دارد، اما تفنگ‌چی دیگر که تنگسیر است به شهر، زن محمد، قوت قلب می‌دهد که به خاطر حکومت حاضر نیست، رو به یک تنگسیر دیگر تفنگ بکشد و ظلم‌ستیزی او را مورد تأیید قرار می‌دهد؛ حتی از این که زنی را کشته و دست دیگری را قلم کرده او را مقصر نمی‌داند و خود زنان را مقصر می‌شمارد و خوش‌حالی مردم را روایت می‌کند: «اما نمی‌دونی مردم چقدر خوش‌حالی که شرّ این چند تا دغل از سرشون کم شده؛ اما اگر کسی پیداش کنه، ممکن نیس لوش بده» (همان: ۱۱۳).

نویسنده نشان می‌دهد که توده مردم، تفنگ‌چی‌های تنگسیری، حتی آساتور ارمنی و کدخدا هم زارمحمد را دوست دارند و نمی‌خواهند او دستگیر شود و او را لو نمی‌دهند و این، بدین معنی است که همه این افراد باید در یک نقطه با یکدیگر اشتراک داشته باشند و آن نقطه مشترک ظلم‌ستیزی آنان است: «آساتور جدّی گفت: از همه این‌ها گذشته، آدم متدینی بود. من خیلی از آدم‌کشی بدم می‌اد؛ اما این آدم یک وضع به خصوصی داشت. خیلی به او ظلم شده بود. من از وضعش کم و بیش خبر دارم؛ ظلمی که به او شده، اصلاً در این شهر سابقه نداشته» (همان: ۱۳۵).

به باور عبدالعلی دست‌غیب، صادق چوبک می‌خواهد از زارمحمد، رستمی بسازد؛ به طوری که خواننده را تشجیع کند و در او طغیانی از خشم و نفرت بر ضد بیداد و زور و ستم برانگیزد (رک: دست‌غیب، ۱۳۸۰: ۴۵۳) که بازتابی از مضامین و روایت‌های اسطوره‌ای را در این رمان، بنابراین گفتار، مشاهده می‌کنیم. هم از این‌روست که پسر زارمحمد، سهراب نام دارد.

تفنگ‌چی تنگسیر وقتی اسم او را می‌پرسد، پاسخ می‌دهد: «اسم سهرابه». به دنبال آن سؤال می‌کند: «تو می‌دونی که سهراب اسم یک پهلوانی بوده؟» (چوبک، ۱۳۸۴: ۱۱۶) و اشارتی است به بازتاب مضمون اسطوره‌ای رستم و سهراب که البته نویسنده کوشیده، شکلی امروزی به آن ببخشد و تصرف و تغییری در روایت اسطوره بدهد که به پایانی خوش ختم گردد و روحیه استبدادستیزی را در باور آرمان‌گرایانه خود بین مردم و مخاطبانش تقویت کند.

نتیجه‌گیری

- ۱- روحیه استبدادستیزی در ادبیات کلاسیک ایران فقط در نزد عده بسیار کمی از شاعران و گویندگان پارسی‌زبان مانند مولوی و شاعرانی مثل او دیده می‌شود؛ اما در دوره معاصر با خیزش و انفجار عظیم اجتماعی و سیاسی، انقلاب مشروطه، این روحیه تقویت می‌شود و با این که جنبش در نهایت از امپریالیسم و فئودالیسم شکست می‌خورد، ولی با برقراری مجلس و قانون در کشور ضربه‌ای سنگین بر پیکر استبداد وارد می‌کند.
- ۲- رمان‌های معاصر ایران، به ویژه آن دسته از رمان‌ها که به شیوه رئالیسم اجتماعی نوشته شده‌اند، عمل و کنش استبدادستیزی دارند؛ به ویژه رمان برگزیده که در این پژوهش مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گرفته‌است.
- ۳- صادق چوبک در رمان تنگسیر به طور فعالانه در ترویج روحیه استبدادستیزی و تفکر ظلم‌ستیزی، شرکتی همه‌جانبه دارد؛ برخلاف محمود دولت‌آبادی که در اواخر ماجراهای کلیدر، گونه‌ای از روحیه منفعلانه در طریق استبدادستیزی در پیش می‌گیرد.
- ۴- زایر محمد (زارمحمد) شخصیت اصلی تنگسیر که دوشادوش رئیس علی دلواری، با انگلیسی‌ها جنگیده‌است، تا مدت‌ها سعی می‌کند با کسانی که پول او را بالا کشیده‌اند، مدارا کند، بلکه با زبان خوش بتواند آن را پس بگیرد. تنها زمانی تصمیم به انجام عملی خشونت‌آمیز می‌گیرد که دیگر از گرفتن حقش ناامید می‌گردد.
- ۵- زایر محمد شخصیتی که از عامه مردم به شمار می‌رود؛ نویسنده تلاش کرده به صورتی نمادین از کربلا و عاشورا برای ترویج روحیه استبدادستیزی بهره ببرد.
- ۶- زایر محمد در رمان تنگسیر تا آخر در راه استبدادستیزی و مبارزه با ظلم مصمم هست؛

منابع

- قرآن کریم.
- آشوری، داریوش. (۱۳۵۴). *فرهنگ سیاسی*. چاپ اول. تهران: مروارید.
- آندرسون، پری. (۱۳۹۰). *تبارهای دولت استبدادی*. مترجم حسن مرتضوی. چاپ اول. تهران: ثالث.
- بی‌هقی، ابوالفضل محمد بن حسین. (۱۳۷۳). *تاریخ بی‌هقی*. ج اول. به کوشش خلیل خطیب رهبر. چاپ دوم. تهران: مهتاب.
- بشیری، محمود و کشانی، نرگس. (۱۳۸۹). «مکتب ناتورالیسم و صادق چوبک». مجله کتاب ماه ادبیات. شماره ۷۵ (پیاپی ۱۸۹)، صص ۴۷-۵۵.

تینا، کاظم. (۱۳۸۰). «*دربارهٔ رمان تنگسیر*». یاد صادق چوبک. به کوشش علی دهباشی. تهران: ثالث، صص ۳۴۵-۳۵۵.

چوبک، صادق. (۱۳۸۴). *تنگسیر*. چاپ اول. تهران: جامه‌دران.
خاقانی، بدیل بن علی. (۱۳۹۱). *دیوان خاقانی شروانی*. تصحیح سیدضیاءالدین سجادی. چاپ دهم. تهران: زوآر.

دولت‌آبادی، محمود. (۱۳۷۲). *کلیدر*. دورهٔ ده جلدی. چاپ نهم. تهران: فرهنگ معاصر.
دریابندری، نجف. (۱۳۷۰). «*تنگسیر، ساده و صادقانه*». معرفی و نقد فیلم‌های امید نادری. تهران: سهیل، صص ۳۲۸-۳۳۴.

دست‌غیب، عبدالعلی. (۱۳۸۰). «*داستان‌نویسی صادق چوبک*». یاد صادق چوبک. به کوشش علی دهباشی. تهران: ثالث، صص ۴۰۷-۴۶۳.

زرشناس، شهریار. (۱۳۸۱). «*نسبت ادبیات، تعهد و آرمان‌گرایی*». مجلهٔ ادبیات داستانی. سال دهم. شمارهٔ ۶۶-۶۷. صص ۲۲-۲۵.

سعدی، مصلح‌بن عبدالله. (۱۳۸۱). *گلستان*. تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ اول. تهران: خوارزمی.
عبداللهی، مهناز. (۱۳۸۱ الف). «*سال‌شمار صادق چوبک*». یاد صادق چوبک. به کوشش علی دهباشی. تهران: ثالث، صص ۱۱-۱۴.

_____ . (۱۳۸۱). «*سال‌شمار سیمین دانشور*»، *بر ساحل جزیرهٔ سرگردانی*

(*جشن‌نامهٔ سیمین دانشور*). به کوشش علی دهباشی. تهران: سخن، صص ۱۹-۲۳.

عبادیان، محمود. (۱۳۷۱). *درآمدی بر ادبیات معاصر ایران*. چاپ سوم. تهران: نشر.
عبداللهیان، حمید. (۱۳۸۱). *شخصیت و شخصیت‌پردازی در داستان معاصر*. تهران: آن.

عسگری حسنکلو، عسگر. (۱۳۸۷). *نقد اجتماعی رمان معاصر فارسی*. تهران: فرزانه روز.
میرعابدینی، حسن. (۱۳۸۰). «*صادق چوبک نوشتن از اعماق مردم*». یاد صادق چوبک. به کوشش علی دهباشی. تهران: ثالث، صص ۵۱۷-۵۳۸.

میرعابدینی، حسن. (۱۳۸۶). *فرهنگ داستان‌نویسان ایران*. چاپ اول. تهران: چشمه.

_____ . (۱۳۸۷). *صد سال داستان‌نویسی ایران*. ۴ جلدی. چاپ پنجم. تهران: چشمه.

نصرت‌الله منشی، ابوالعالی. (۱۳۹۱). *ترجمهٔ کلیله و دمنه*. تصحیح مجتبی مینوی. تهران: امیرکبیر.
نوذری، عزت‌الله. (۱۳۸۹). *تاریخ اجتماعی ایران*. چاپ اول. تهران: خجسته.

ویتفوگل، کارل آگوست. (۱۳۹۱). *استبداد شرقی*. مترجم محسن ثلاثی. چاپ دوم. تهران: ثالث.
یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۱). *جویبار لحظه‌ها*. چاپ چهارم. تهران: جامی.

Manifestations of the Fundamental Aspects of Anti-Despotism Spirit in the Novel *Tangsir*

Abstract

The history of Persian literature is replete with narratives that have portrayed, through eloquent language, the glories or disgraces of just or tyrannical rulers of Iran. Modern Persian novels, too, possess this characteristic - particularly the novel *Tangsir*, which falls within the genre of historical and religious novels and reflects both national and religious myths. The spirit of anti-despotism in this novel is manifested in various ways, which are explored in this article. This study includes an introduction consisting of the statement of the problem, the significance and necessity of the research, research background, objectives, research questions, methodology, generalities and theoretical foundations of the study, manifestations of anti-despotism in *Tangsir*, and finally, a conclusion followed by references.

Keywords: Historical and religious novel, spirit of anti-despotism, *Tangsir*.

تحلیل تطبیقی معجزات پیامبر در مثنوی‌های مولانا و عطار

یدالله طالشی^۱

موسی قلی‌زاده^۲

چکیده

متون دینی و عرفانی با برخورداری از شاخصه‌های بیانی متعدد نظیر تعاملات تربیتی به بیان روابط و مناسبات حکمی و اخلاقی می‌پردازند از این رو توجه به بن‌مایه‌های انواع ادبی بر مبنای برخورداری از یک نوع ادبی می‌تواند در حکم یک نوع تفکر وجودی امری تأثیرگذار باشد با عنایت به این امر توجه به ساختارهای دینی برای درک مبانی فلسفه وجودی امری لازم و ضروری است از این رو در پژوهش حاضر به تبیین مراتب گسترده معجزات پیامبر در دو اثر مثنوی معنوی و منطق الطیر عطار پرداخته‌ایم تا دریابیم که مولانا و عطار در بیان مبانی عرفانی و بیان معجزات پیامبر از چه تمهیداتی بهره جسته‌اند و کلام آن‌ها از چه حد توانسته است ساختارهای بنیادین معجزات پیامبر را تبیین کند.

کلید واژه‌ها: پیامبر، مثنوی، مولانا، عطار، دین، عرفان.

^۱ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر.

Taleshi28@yahoo.com

^۲ مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر.

Mousaqolizade96@gamil.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۳

مقدمه

بازتاب معجزات پیامبرگرمی اسلام(ص) در آثارعرفانی ادب فارسی، به‌ویژه اشعار عطار مولوی، با جذابیت و شکوه خاصی همراه است. در این اشعار، شاعر بیشتر کوشیده است تا برای تبیین صدق نبوت و تقویت چهره اسلام حقیقی تعدادی از معجزات پیامبر را بیان نماید و با بیان این معجزات، علاوه بر اثبات سخنان خویش برهان استواری از دین اسلام و نبوت نبی در برابر افق دیدگان آنهایی که همه چیز را با حواس ظاهری و مادی خود درمی‌یابند، ارائه دهد. البته معجزات فی‌نفسه نمی‌تواند دلالت‌کننده و موجب ایمان حقیقی شود؛ اما می‌تواند روزه‌ای برای معرفت حق باشد:

بیان مسأله

مسأله اصلی پژوهش حاضر کشف ساختارهای عرفانی و معنوی کلام و معجزات پیامبرمکرم اسلام جهت تبیین مناسبات متعدد اخلاقی و حکمی در آثار ادبی شاعران و نویسندگان است.

پیشینه تحقیق

در خصوص کرامات پیامبر، سیره نبوی و معجزات ایشان تاکنون پژوهش‌های متعددی به رشته تحریر در آمده، اما در خصوص معجزات ایشان در آثار ادبی گوناگون به ویژه منطق الطیر و مثنوی تاکنون تحقیق مستقلی، صورت نگرفته است. در ادامه به ذکر نمونه‌هایی از پژوهش‌های انجام یافته پیرامون این اثر می‌پردازیم.

صدیقه فرمانی و همکاران، در مقاله بررسی روان‌شناختی خودخواهی و خود بزرگ‌بینی با تکیه بر مثنوی معنوی مولوی به تبیین مراتب اخلاقی در این اثر با تکیه بر ویژگی‌های اخلاقی می‌پردازد.

مریم شهدوستی، در تحلیل نقش آموزه‌های مثنوی مولانا در تربیت عاطفی و معنوی دانش‌آموزان به تبیین مراتب ساختاری و اخلاقی با تکیه بر مبانی عاطفی وجود پرداخته است. ۳- فرامرز کمالی پور آزاد در مقاله بررسی بعد تعلیمی در آثار عطار (منطق الطیر الهی‌نامه و مصیبت‌نامه) بر اساس نظریه تداعی، به تبیین مبانی تعلیم و تربیت در آثار عرفانی منطق الطیر پرداخته است.

روش تحقیق

پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و به روش کتابخانه‌ای (مطالعات کتاب‌ها و پایان‌نامه‌ها، صورت پذیرفته است.

ضرورت و اهداف

ضرورت پرداختن به چنین پژوهش‌هایی، نقد و تحلیل عناصر ساختاری متن بر مبنای معانی ثانویه آن از طریق زبان نقد است که ما را در جهت کشف قوانین درونی متن بر مبنای روابط و مناسبات کلامی و اهداف متعالی نویسنده با طرح یک سوژه داستانی رهنمون می‌سازند. آنچه را که می‌توان به عنوان اهداف اصلی پژوهش حاضر ذکر نمود عبارتند از: معرفی دیدگاه تکوینی عرفانی و معنوی عطار و مولانا نسبت به دین است. شناخت عوامل سیاسی و اجتماعی و اخلاقی مؤثر در شکل‌گیری یک اثر و میزان انعکاس واقعیت‌های اجتماعی و اخلاقی موجود در عصری دیگر. شناخت دقیق و ساختاری پیکره داستان‌های کهن با تکیه بر بعد تشریحی رویکردهای متعدد مراتب دینی و عرفانی.

سؤالات تحقیق

کدامیک از مضامین اجتماعی و اخلاقی مثنوی معنوی و منطق‌الطیر دارای روابط و مناسبات ۱- اجتماعی و معجزات سیره نبوی است؟ ۲- مناسبات گسترده مبانی حکمی و عرفانی با برگزیدن فضاهای‌های متعدد، تا چه حد در تبیین مضامین درونی متن به لحاظ بیان واقعیت‌های عرفانی مؤثر بوده است؟

فرضیه تحقیق

بخش عمده‌ای از ساختارهای اجتماعی و اخلاقی این دو اثر دارای بن‌مایه‌های ناب عرفانی و مبانی کشف و شهود است. ۲- مبانی حکمی و عرفانی در این دو اثر با بهره‌گیری از مناسبات فرهنگی و اجتماعی متعدد خواننده را در بطن وقایع عبرت‌آموز قرار می‌دهد به‌طوری که با شخصیت‌های اصلی داستان همزاد پنداری می‌کند.

بحث و بررسی

تبیین مبانی کلامی و مصادیق معجزات پیامبر در متون عرفانی و دینی دارای ساختارهای متعددی است. این امر در متون ادبی و در ساختارهای شعری روابط و مناسبات گوناگونی می‌یابد.

چون زادات حق بعیدی، وصف ذات بازدانی از رسول و معجزات بی‌شک طایفه‌ای را که قوت یقین ایشان در درجه کمال باشد، به مشاهده آثار قدرت مجرد از حکمت [معجزه] احتیاج نیفتد (رازی، ۱۳۷۳: ۱۵) در بیشتر مواقع معجزه برای قهر دشمنان

است نه برای تقویت ایمان عاشقان رسول؛ چرا که آنچه موجب جذب صفات نبی می‌گردد جنسیت میان او و افراد انسانی است:

موجب ایمان نباشد معجزات بوی جنسیت کند جذب صفات بوی
معجزات از بهر قهر دشمن است جنسیت پی دل بردنست

پیامبر با معجزه‌های خود کافران و مشرکان را شرمنده می‌کرد و انسان‌های بد سرشت را ناامید و دلتنگ می‌نمود نظامی در خسرو و شیرین آورده است: (نظامی‌گنجه‌ای، ۱۳۱۳: ۵۰)
به معجز بدگمانان را خجل کرد جهان سنگ دل را تنگ دل کرد

واضح است که به مصداق آیه هفتاد و هشت سوره مؤمن که می‌فرماید: «و ما کان لرسول أن یأتی بأیه إلا بإذن الله»، هیچ‌کس حتی پیامبر در مقابل ذات حق استقلال ندارد و معجزه‌اش هم به اجازه خداست.

پیامبر(ص) بشری است مثل دیگران ترکیب یافته از گوشت و پوست و استخوان اما اقوال، احوال، افعال و اخلاقش همه معجزه است و معنویت وجود مقدس او دیگران را به شگفتی وامی‌دارد:

هست ترکیب محمد لحم و پوست گرچه در ترکیب هر تن جنس اوست
کاندر آن ترکیب آمد معجزات که همه ترکیب‌ها گشتند مات

فراوانی و گوناگونی معجزات پیامبر(ص) به قدری است که نمی‌توان همه آن‌ها را شرح نمود: به وصف اندر نباید معجزاتش به شرح اندر نیايد وصف ذاتش

معجزات پیامبر گرامی اسلام (ص) به ایام حیات با سعادتش اختصاص ندارد؛ بلکه به قبل از تولد و پس از رحلت نیز مربوط می‌شود. نجم الدین دایه می‌گوید: «معجزه هر پیامبر در عهد او بود و چون او برفت معجزه با خود ببرد و خاصیت دین محمدی آن است که بعد از او معجزه قرآن که یکی از معجزات اوست تا منقرض عالم باقی خواهد ماند (رازی، ۱۳۷۳: ۷۲)

معجزات پیامبر(ص) را می‌توان به دو بخش کلی از نظر زمانی تقسیم نمود:

معجزات قبل از بعثت که بیشتر آنها تا پایان زندگی پیامبر(ص) تداوم داشت.

معجزات پس از بعثت که شامل وقایع و رویدادهای دوران نبوت و پس از آن می‌باشد.

الف - معجزه‌های قبل از بعثت پیامبر(ص)

۱- ذکر نام پیامبر(ص) در تورات و انجیل

در احادیث معتبر مطابق آیات کریمه آمده است که حق تعالی پیمان گرفت از پیغمبران گذشته که خبر دهند امت‌های خود را به بعثت پیغمبر آخرالزمان(ص) و اوصیای کرام آن حضرت و امر کنند ایشان را که تصدیق به حقیقت پیغمبری ایشان نمایند.

کردگارش از برای احترام برده در تورات و در انجیل نام
(منطق‌الطیر، ۳۲۵)

بود در انجیل نام مصطفی آن سر پیغامبران، بحر صفام
(۷۲۷/۱)

۲- سرنگونی بت‌ها و بت‌پرستان هنگام ولادت پیامبر(ص)

از حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) روایت کرده‌اند که چون آن حضرت متولد شد بت‌ها که بر کعبه گذاشته بودند همه به رو در افتادند و چون شام شد این ندا از آسمان رسید: «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا...

تویی صاحب قرآن عین هستی که بت با بت‌کده در هم شکستی
(الهی‌نامه، ۱۲)

داعی بت‌های عالم بود هم سرنگون گشتند پیشش لاجرم
(منطق‌الطیر، ۳۰۳)

چون «محمد» گفت آن جمله بتان سرنگون گشتند و ساجد آن زمان
که برو ای پیر این چه جستجوست آن «محمد» را که عزل ما از اوست
(۹۵۵/۴-۶)

شکستن بت‌ها به دست پیامبر(ص) پس از فتح مکه نیز رخ داد و گاهی شاعران به آن هم اشاره می‌نمایند؛ اما در اشعاری که از مثنوی ذکر شد قطعاً اشاره مولوی به عزل بت‌ها در شب میلاد پیامبر است؛ چرا که آن ابیات را در ذیل حکایت گم شدن پیامبر(ص) در دوران کودکی بیان می‌نماید و در آن وقت مفهومی ندارد که به فتح مکه نظر داشته باشد.

معجزه‌های دوران کودکی

الف - بیرون آوردن دل پیامبر از سینه توسط جبرائیل و میکائیل و شستشوی آن در طشت زرینی که از برف رحمت پر بود، داستان شکافتن سینه و انشراح صدر یکی از بخش‌های اصلی همه سیره‌ها را تشکیل داده است و اصل مطلب، یعنی تطهیر دل پیامبر(ص) در همه

یکسان است؛ در حالی که نویسندگان مختلف در جزئیات آن، بر حسب آنچه شنیده‌اند تغییراتی داده‌اند. سوره انشراح با این کلام الهی، خطاب به پیامبر آغاز می‌شود «الم نشرح لک صدرک» آیا سینه ات را نگشادیم؟

سینه او را برای فتح باب	طشت آورد آفتاب و کوثر آب
جان پاکش تا ابد از آب حیات	دست شست از جمله کون و کائنات
تا که طشت از سینه او دور شد	طشت چرخ از عکس او پر نور شد

(مصیبت‌نامه، ۲۱)

ب - حکایت گم شدن پیامبر(ص) در کودکی

مصطفی را چون از شیر او باز کرد	بر کفش برداشت چون ریحان و ورد
از هوا بشنید بانگی کای حطیم	تافت بر تو آفتابی بس عظیم
مصطفی را بر زمین بنهاد او	تا کند آن بانگ خوش را جستجو

(همان)

بعضی گفته‌اند معجزه شکافتن سینه محمد(ص) در اثنای همین غیبت او گم شدن اتفاق افتاده است. این دو حکایت در باب دوران شیرخوارگی پیامبر(ص) در سیره‌ها ذکر شده است. به نظر می‌رسد که عطار و مولوی این حکایت‌ها را از یک منبع اخذ کرده باشند. آنچه قابل توجه است اینکه عطار کل داستان را در سه بیت به اجمال و با کنایه عنوان می‌کند و با اشاره‌ای لطیف به اصل ماجرا می‌کوشد تا هر چه بیشتر علو مقام پیامبر را به تصویر بکشد؛ در حالی که مولوی حکایتی با همان حجم را در بیشتر از یک‌صد و بیست بیت بیان می‌نماید (۹۱۵-۱۰۴۰/۴) و با پرورش موضوع و اضافه کردن جزئیاتی به اصل ماجرا - بانگی که در حطیم آمدن پیامبر را بشارت می‌داد و راهنمایی مرد عرب حلیمه را برای استعانت از بتان و شرح دعا‌های عبدالمطلب ضمن ترسیم فضای آن روزگار مفاهیم مورد نظرش را در قالب مباحث کلامی و عرفانی مطرح می‌کند.

این بخش از مثنوی عاطفی‌ترین احساسات مولوی را نسبت به پیامبر(ص) نشان می‌دهد. در داستان گم شدن پیامبر در نزدیکی مکه است که حلیمه دایه‌اش، مادرانه و با اضطراب در جستجوی او از پیر بت‌پرستی استمداد می‌جوید و عبدالمطلب نیز برای یافتنش، خود حضرت را شفیع قرار می‌دهد. مولانا در این قسمت دوستداریش را نسبت به حضرت رسول(ص) در جواب دعای عبدالمطلب از زبان صدای غیبی بیان می‌کند.

۴- معجزه‌های جسم و بدن پیامبر (ص)

درباره معجزات جسم و بدن پیامبر(ص) روایت‌های زیادی در کتب سیره آمده که بر شمردن همه آن‌ها دشوار است. عطار برخلاف مولوی، به اعجاز جسمانی پیامبر(ص) توجه زیادی نموده، در مثنوی‌هایش تعدادی از این معجزات را بر شمرده است؛ اما مولوی فقط در ابیاتی به بی‌سایه بودن جسم نبی اشاره نموده است.

الف - درخشش مهر نبوت بر پشت پیامبر (ص)

در میان کتف او خورشید وار داشته مهر نبوت آشکار
(منطق‌الطیر، ۳۳۱)

در میان کتف او خورشید وار داشته مهر نبوت آشکار
حجتش کنت نبیا از درونست دعوتش مهر رسالت از بهرونست
(مصیبت‌نامه، ۲۰)

ب - بوی خوش بدن و گیسوان و نوری که پیوسته از جبین نبی(ص) ساطع بود،
چو نور دولتش یک ذره در تافت مه و خورشید از آن یک ذره دریافت
درآمد گیسوی مشکین گشاده بسر تاج لعمرک بر نهاده
زمویش مشک در عالم دمیده زرویش نور برگردون رسیده
(اسرارنامه، ۹۱-۱۸۶)

پ - فصیح بودن پیامبر(ص)

پیامبر اکرم (ص) همواره به فصیح بودن سخنان و عمق کلام خود اشاره داشت. در حدیث نبوی آمده است: «أنا أعرِکم، أنا قُرشی و استرضتُ فی بنی سعد بن بکر»، من از شما فصیح‌ترم و لغت عرب بهتر می‌دانم؛ چرا که من قریشی‌ام و لغت قریش می‌دانم و در قبیله بنی‌سعد پرورده‌ام و لغت ایشان نیز می‌دانم چنین گویند که در قبایل عرب هیچ قبیله‌ای به فصاحت بنی‌سعد نبود. هم‌چنین پیامبر (ص) فرمود: «اعطیت جوامع الکلم» خدا به من کلمات جامعه داده است. مفهوم این حدیث آن است که خدا به من قدرتی داده است که با یک سخن کوچک یک دنیا مطلب می‌توانم بگویم.

او فصیح عالم و من لال او کی توانم داد شرح حال او
(منطق‌الطیر، ۳۷۱)

ت - سایه نداشتن پیامبر (ص)

بود از عز و شرف ذوالقبلمتین ظل بی ظلی او در خافقین
زهی خورشید روی دلستانش که زیر سایه دارد طیلستانش
(اسرارنامه، ۱۹۰)
تویی بی‌سایه و پیش تو خورشید چو طفلی می‌مزد انگشت امید
(اسرارنامه، ۲۲۰)

در مورد سایه نداشتن پیامبر (ص) نظامی در هفت پیکر آورده است
وانک از و سایه گشت روی سپید چه سخن؟ سایه وانگهی خورشید؟
(نظامی‌گنج‌ای، ۱۳۸۳: ۵۸)
در ارتباط با سایه نداشتن رسول (ص) روایت‌های مختلفی در کتاب‌های حدیث نقل شده
است. از آن جمله: «لم یقع ظله علی الارض» سایه‌ای از او روی زمین نبود. سبزواری در
شرح خود نوشته است: آن جناب سایه نداشت چون همه نور بود و اسم و رسم در او بر عقل
کل مجرد» که نور بی‌ظلمت بود اطلاق می‌شود. در مرصادالعباد نیز آمده است: «آن‌که
شنیده‌ای که محمد را سایه نبود از اینجاست که او همه نور شده بود و نور را سایه نباشد.
چون خواجه از سایه خویش خلاص یافته بود همه عالم در پناه نور او گریختند». خداوند در
قرآن حضرت رسول (ص) را نور خوانده است: قد جاکم من الله نور و کتاب مبین.
مولوی معتقد است که پیامبر (ص) با فنای در حق خود را فقیر می‌بیند و آنچنان همه چیز
را در می‌بازد که دیگر جسمیتی ندارد که سایه داشته باشد هم‌چون زبانه شمع که در حال
سوختن و فنا شدن سایه ندارد:

چون فناش از فقر پیرایه شود او محمد وار بی‌سایه شود
فقر فخری را فنا پیرایه شد چون زبانه شمع او بی‌سایه شد
(۳۱۵۱۰-۳۷۲)

وی جسم را چون ابر می‌داند که سایه می‌افکند و ماه را چون جان که بی‌سایه است؛ بنابراین
رسول را همه جان می‌داند چون او را سایه نبود:

ابر را سایه بیفتد در زمین ماه را سایه نباشد همنشین
بی‌خودی بی‌ابری است ای نیکخواه باشی اندر بیخودی چون قرص ماه

ت - پیامبر (ص) آنچنان که از پیش رو می‌دید از عقب نیز می‌دید.

خویش را کل دیدو کل را خویش دید همچنان کز پس بدید از پیش دید

(منطق‌الطیر، ۳۱۵)

از امام صادق (ع) منقول است که حضرت رسول (ص) فرمود: «می‌بینم شما را از پشت سر چنانکه از پیش رو می‌بینم پس صف‌های خود را درست کنید و اگر نه حق تعالی مخالفت می‌اندازد میان دل‌های شما».

ج - جاری شدن آب از انگشتان پیامبر (ص)

تو را چون چشمه خضر است در مشّت برآمد چشمه از زیر هر انگشت

(اسرارنامه، ۱۲۲)

چ - آب دهان به هر چاهی که می‌افکند پر آب می‌شد.

جمعی از اصحاب آن حضرت از شوری و کمی آب خود به او شکایت کردند. رسول خدا (ص) به سر چاه آنان آمد و آب دهان مبارک خود را در آن چاه انداخت در همان لحظه آب چاه شیرین شد و جوشید و بالا آمد.

کرده چاه خشک را در خشکسال قطره آب از دهانش پر زلال

(منطق‌الطیر، ۳۲۹)

ب - معجزه‌های دوران نبوت پیامبر (ص) و پس از آن

۱- قرآن کریم

قرآن مهمترین نشانه نبوت پیامبر (ص) می‌باشد که در مقابله با آن کسی حتی آیه‌ای نیاورده است. قرآن بزرگترین معجزه جاوید الهی است که تا ابد باقی می‌ماند.

در قرآن آمده است: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» و «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ». این آیات فقط دلالت بر نزول قرآن در یک شب در ماه رمضان دارند و هرگز دلالت ندارند که همان شب بر قلب پیامبر (ص) نازل شده‌اند. آنچه از این آیات به‌طور قطع می‌توان فهمید، این است که قرآن خود نزول خود را خبر داده است.

پیامبر گرامی اسلام (ص) در میان قومی به بعثت رسید که در اوج فصاحت و بلاغت سخن می‌گفتند. و هر کس را با آن درمیزان اعتبار می‌سنجیدند. خداوند نیز معجزه عظیم آن حضرت را از جنس سخن گردانید و قرآن را بر وی فرو فرستاد تا برتری پیامبر که فردی درس ناخوانده و امی بود بر همگان اثبات گردد و نیز منشوری جاویدان برای هدایت بشر باشد.

گرچه قرآن از لب پیغمبر است هر که گوید: حق نگفت او کافرست

در مقدمه این خلدون آمده است باید دانست که بزرگترین معجزات و شریف‌ترین و روشن‌ترین آنها از حیث دلالت قرآن کریم است که بر پیامبر ما نازل شده است، زیرا خوارق چیزی به جز وحی است که بر پیامبر القا می‌شود ولی قرآن بنفسه همان وحی ادعا شده و همان خارق معجزه است پس گواه آن در خود آنست و نیازی به دلیل مغایر آن مانند دیگر معجزات همراه وحی نیست».

هم از حق بهتر کتابی یافته هم زکل کل حسابی یافته
 بشنو از قرآن مشو بیهوده گم حجت الیوم اکملت لکم
 تو قرآن خوان مباش ای دوست خاموش اگر کافر نهد انگشت در گوش
 عطار در ابیات بالا بیشتر به جنبه عظمت و برتری قرآن توجه نموده است. آن را هدایت‌گر انسان و مانع سرگستگی او می‌داند و با توجه به مفاهیم قرآنی و مستندات تاریخ اسلام مبنی بر بی‌توجهی کافران به قرآن می‌گوید برای آن کس که به قرآن توجهی ندارد، قرآن مخوان. در مثنوی بیشتر به جنبه اعجاز قرآن و جاوید ماندن آن تا قیامت اشاره گردیده است، مولوی قرآن را به عصای موسی تشبیه می‌کند که حتی پس از مرگ پیامبر نیز بدون تحریف تا پایان جهان باقی می‌ماند:

مصطفی را وعده کرد الطاف حق گر بمیری تو نمیرد این سبق
 من کتاب و معجزت را فعم بیش و کم کن را ز قرآن ما نعم
 تا قیامت باقیش داریم ما نترس از مسخ دین ای مصطفی

۲- معراج

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» پاک و منزّه است خدایی که بنده‌اش را در یک شب از مسجدالحرام به مسجدالاقصی که گرداگردش را پر برکت ساختیم برد تا آیات خود را به او نشان دهیم. او محققاً خدایی شنوا و بیناست. سیرپر رمز و راز شبانه پیامبر «اسرا» در آسمان‌ها الهام‌بخش خلق ابیات شگفت‌انگیزی بوده است. نخستین سرگذشت‌نامه پیامبر، سیره‌این اسحق این حکایت را چنین نقل می‌کند شبی جبرئیل پیغمبر(ص) را بر مرکبی آسمانی به نام براق بر نشانده؛ آنگاه محمد(ص) همراه جبرئیل به سفر شد و در این سفر شبانه یا «اسرا» شگفتی‌های آسمان و زمین را در راه بیت‌المقدس به او نمایاند و پیغمبر در بیت‌المقدس

انبیای پیشین را بدید و در نماز ایشان را امامت کرد آنگاه سیر آسمانی خود را از مسجدالاقصی آغاز کرد. از آیات قرآن و احادیث متواتر معلوم می‌شود که حق تعالی پس از مسجدالاقصی پیامبر(ص) را به اعلی مرتبه آسمان‌ها برد تا عجایب سماوات و رازهای نهانی و نا متناهی را به آن حضرت نشان دهد. اتفاق بین شیعه و سنی آن است که معراج مشهور حضرت رسول(ص)، پیش از هجرت واقع شده است.

عطار از شاعرانی است که در بیشتر دیوان‌های خود بخش مستقلی را به معراج اختصاص داده است. وی با استفاده از صور شعری بدیع به نمایش سیر آسمانی پیامبر در معراج می‌پردازد و دریایی بیکران از نقش‌ها را در ذهن ترسیم می‌نماید تا سفر محمد(ص) را به دل افلاک نمایش دهد. در این سفر روحانی همه پیامبران حق به اندازه مرتبه خود از اسرار جمال و جلال خداوند خبر می‌دهند و تنها محمد(ص) است که بر آن اسرار علم کامل دارد. عطار حالت از خود بیخودی پیامبر را تا رستن کامل او از اوصاف بشری بیان می‌نماید تا بدانجا که حق تعالی با خطاب خود به چشم عنایت در رسولش می‌نگرد و به او می‌گوید ای مقصود ما از آفرینش هرچه می‌خواهی بخواه و پیامبر برای امتش شفاعت می‌خواهد و شفاعت مورد قبول درگاه حق واقع می‌شود.

عطار بیشتر معراج‌نامه‌هایش را با دعا در حق خود و توسل به پیامبر(ص) ختم می‌کند؛ پیامبری که بدین‌سان از همه پیامبران متمایز شده و به او اعتقاد دارد و عشق می‌ورزد. در توصیف عطار از معراج نقش جبرئیل دارای اهمیت خاص است. او همچون عارفان دیگری علاقه‌مند است که بگوید جبرئیل با آن همه عظمتش در سدره‌المنتهی از حرکت باز ماند؛ همچو بلبل که جدا مانده ز گل عطار؛ ذیل عنوان معراج در مثنوی‌هایش به موضوعاتی اشاره می‌نماید که مهمترین آنها عبارتند از: سوار شدن پیامبر بر براق مرکب مخصوص، همراهی جبرئیل با آن حضرت و بازماندنش در سدره‌المنتهی، خوش‌آمدگویی ملائک و حوران و شور و غوغا در عالم قدس از خود بیخود شدن پیامبر در خلوت با حق و سخن گفتن خداوند با او، درخواست پیامبر از خداوند مبنی بر شفاعت از امت خویش و قبول نمودن حق تعالی تفضیل پیامبر(ص) بر جملة خلائق و انبیای الهی سوگند خوردن خداوند به جان پیامبر اشاره به حدیث قدسی لولاک، اشاره به حدیث الفقر فخری تلمیح به داستان حضرت عیسی(ع) در آسمان چهارم که همراه داشتن یک سوزن از تعلقات دنیایی او را متوقف نمود اشاره به حدیث «أُیِّتُ عِنْدَ رَبِّي» و روزی خوردن پیامبر نزد خداوند تلمیح به برخی از آیات قرآن بیان

امی بودن پیامبر و تعالیم الهی به وی اشاره به وقوع معراج از خانه ام‌هانی و اشاره به سنت عقد المساقات در اعراب و مانند کردن پیوند استوار بین خدا و پیامبر به آن و ...

براق برق رو زین خطه خاک	براند و خطبه خواند اول بر افلاک
مدرس شد عباد مخلصین را	سبق داد از حقیقت مرسلین را
قدم بر ذروه خلد برین زد	علم بر عرش رب‌العالمین زد
فتاده غلغلی در عرش اعظم	که آمد صدر و پدر هر دو عالم

عطار در منطق‌الطیر، ذیل نعت نبی اشاره زیبایی دارد به شنیدن صدای کفش بلال در معراج وی از این نکته استفاده می‌نماید و برتری مقام پیامبر(ص) را نسبت به حضرت موسی(ع) اثبات می‌نماید:

باز در معراج شمع ذو الجلال	می‌شنود آواز نعلین بلال
موسی عمران اگر چه بود شاه	هم نبود انجاش با نعلین راه
این عنایت بین که بهر جاه او	کرد حق با چاکر درگاه او
چاکرش را کرد مرد کوی خویش	داد با نعلین راهش سوی خویش

مولوی بر خلاف عطار با اشاره‌های پراکنده به واقعه معراج در مثنوی سخن گفته است. این اشاره‌ها با تناسب به موضوعات مورد نظر مولوی بیانی دقیق و ظریف از قرب و وصول سالک در مرتبه فنا و بقا بعد از فنا محسوب می‌شود زرین کوب می‌گوید در مثنوی معراج بر اساس طرحی از پیش اندیشیده آغاز نمی‌شود بلکه از باب تداعی افکار و جز جزار کلام است و پیداست که با چنین حالی خالی ماندن مثنوی از توصیف جدانه‌ای از معراج رسول غرابتی ندارد» مولوی عروج پیامبر(ص) را در مراتب قرب الهی وصف می‌کند و معتقد است که در وصال عارفانه آن حضرت مقامی داشت که آل حق را در آن با او برابری نبود مولوی رمزی از آن حال توصیف‌ناپذیر را که در حدیث «لِیَ مَعَ اللَّهِ وَقْتُ» آمده است به طور ضمنی تقریر می‌نماید و با اشاره به آیه «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى». عدم توجه پیامبر(ص) را به تعلقات مادی و دنیایی که لازمه قرب و استغراق او در حق است نشان می‌دهد.

آنکه او از مخزن هفت آسمان	چشم و دل بر بست روز امتحان
از پس نظاره او حور و جان	پر شده آفاق هر هفت آسمان
خویش‌تن آراسته از بهر او	خود و را پروای غیر دوست کو؟
انچنان پر گشته از اجلال حق	که درو هم ره نباید آل حق

محمد(ص) در جذبه حق به سفر عاشقانه‌ای پرداخت که از اجتهاد جن و انس و جذب عام، افزون بود و آن جذبه، فضل خداوند بود بر رسول:

عشق مولی کی کم از لیلی بود گوی گشتن بهر او اولی بود
گوی شو میگرد بر پهلوی صدق غلط غلطان در خم چوگان عشق
کین سفر زین پس بود جذب خدا وآن سفر بر ناقه باشد، شیر ما
جان رسول باعث عروج او به آسمان‌ها بود و تحمل رنج و زحمت و تلاش او را بدان مقام
رساند:

همچو احمد که کمند انداخت جانش تا کمندش برد سوی آسمانش
آن که پایش در ره کوشش شکست در رسید او را براق و بر نشست
پیامبر نورچشم خود را در نماز می‌دانست؛ که اشاره به اشتیاق حضرت به معراج و قرب داشت:
بهر این بو گفت احمد در عظات دائماً قرة عینی فی الصلوة

در باب شنیدن صدای کفش‌های بلال توسط پیامبر(ص) در معراج احادیث متفاوتی آمده است. از آن جمله در حدیثی در مسند احمد نقل شده است چون پیامبر(ص) به معراج رفت و به بهشت درآمد، در کنار خود آوازی نرم شنید. گفت: جبرئیل این چیست؟ گفت: بلال اذان گوشت. وقتی پیامبر(ص) از معراج به میان مردم بازگشت گفت بلال رستگار شد. هم چنین در حدیث آمده است که پیامبر پس از بازگشت از آسمان هرگاه اشتیاق به حضرت حق و ترک زمان و مکان در سر داشت، بلال مؤذن خویش را فرا می‌خواند که ای بلال ما را به نماز زنده کن.

در شدن گفתי ار حنا یا بلال تا برون ایم از این ضیق خیال
از سوی معراج آمد مصطفی بر بلالش حبذالی جیدا
جان کمالست و ندای او کمال مصطفی گویان آر حنا یا بلال

در دفتر چهارم مثنوی آمده است که رسول به علت نازکی و ضعف حس، توان دیدن پری از جبرئیل را ندارد و از دیدن او بیهوش می‌شود. جبرئیل از روی اظهار لطف او را در آغوش می‌گیرد. به سبب آن که مهابت نصیب دشمنان است نه دوستان جان پیامبر جدا از تن وی بی‌تغییر است و اگر جبرئیل شاهد جان رسول باشد تا ابد بیهوش خواهد ماند. در معراج نیز جبرئیل خود را حریف همراهی کننده پیامبر(ص) نمی‌بیند و از وی باز می‌ماند.

از مشترکات سخن عطار و مولوی در پرداختن به معراج آن است که اعتقاد دارند، عارف بدنبال عقل سیر نمی‌کند بلکه عقل بدنبال وی راه می‌پوید و در این تکاپو عقل را به جبرئیل در معراج رسول مانند می‌کنند که چون به نهایت حد سیر خویش می‌رسد از همراهی با رسول عذر می‌خواهد.

که ای سید اگر ایم فراتر بسوزد پیش از این پر تو مرا پر
عقل چون جبریل گوید احمدا گر یکی گامی نهم سوزد مرا
تو مرا بگذار زین پس پیش ران حد من این بود ای سلطان جان
مولوی در بیتی به معراج حضرت رسول(ص) اشاره‌ای می‌کند و می‌گوید این کودکان که دامن خویش را بالا می‌گیرند و در عالم خیال خود را سوار می‌پندارند، البته از حال آنها که از نه فلک درمی‌گذرند خبر ندارند آن کس که مثل رسول به عالم بالا عروج می‌کند و این تنگنای خاک را زیر پا می‌گذارد مرتبه روح و ملک را دارد و آنچه فلک را به اهتزاز در می‌آورد، نیز عروج روح است.

جمله شان گشته سواره برنبی کین براق ماست یا دلدل پیی
حامل اند و خود از جهل افراشته راکب و محمول ره پنداشته
باش تا روزی که محمولان حق اسب تازان بگذرند از نه طبق
تعرج الروح الیه والملك من عروج الروح یهتز الفلک
سپس در مقام دفع شبهه‌یی که شاید در باب وقوع این عروج به ذهن مخاطب خطور می‌نماید خاطر نشان می‌کند که وقتی ماه در یک شب می‌تواند بروج را طی کند و عرصه آسمان را در مسیر خویش بپیماید چگونه معراج را در مورد جسم نبی انکار می‌توان کرد.

چون به یک شب مه برید ابراج را از چه مذکر می‌شوی معراج را
پیامبر در بیان برتری یقین خویش نسبت به حضرت عیسی(ع) در برابر از روی آب راه رفتن
او که از اعجاز حضرت عیسی(ع) است معراج خود را که سوار شدن بر هواست، عنوان می‌کند:
همچو عیسی بر سرش گیرد فرات کایمنی از غرقه در آب حیات
گوید احمد گر یقینش افزون بدی خود هوایش مرکب و مأمون بدی
همچو من که بر هوا را کب شدم در شب معراج مستصحب شدم

مسلماً این نوع تعبیرات به جهت علاقه و عشق وافر شاعر در نشان دادن برتری مقام پیامبر(ص) است و بیان آن از سوی آن حضرت واقعیت ندارد؛ چنانکه ملاحظه می‌نمائیم در دفتر سوم،

مولوی عکس این مطلب را بیان می‌نماید که حضرت رسول(ص)، معراج خود (ملکوت) را برتر از معراج یونس (شکم ماهی) نمی‌داند:

گفت پیغمبر که معراج مرا نیست بر معراج یونس اجتبا
آن من بر چرخ و آن او نشیب زانکه قرب حق برونست از حساب
قرب نه بالا، نه پستی رفتنست قرب حق از حبس هستی رستن است
زیرا قرب به خدا از بالایی و نشیب و صفات متعلق به موجودات به‌دور است و قرب حق از هستی رستن است. مولوی صبر پیامبر(ص) را نیز عامل تعالی و رسیدن به معراج می‌داند:
مصطفی بین که چو صبرش شد براق بر گشایندش به بالای طباق

و در دفتر ششم نتیجه می‌گیرد که همانا معراج چیزی جز عنایت و الطاف خداوند نبود:
از الم ن شرح دو چ شمش سرمه یافت دید آنچه جبرئیل آن بر نتافت
پس از آن لولاک گفت اندر لقا در شب معراج شاهد باز ما
مولوی در غزل زیبایی با ردیف «سبحان الذی اسری» معراج روحانی دل را مطرح می‌کند:
نهی برفرق جان تاجی‌بری دل را به معراجی زد و کونش برافزایی که سبحان الذی اسری
در معراج نامه‌های آغازین، خمسه نظامی نیز زیباترین و خیالی‌ترین اشعار مشاهده می‌شود.
در این میان معراج پیامبر(ص) در مخزن الاسرار بسیار خواندنی و جالب است.

نیمشبی کان ملک نیمروز کرد روان مشعل گیتی فروز
نه فلک از دیده عماریش کرد زهره و مه مشعله داریش کرد
کرد رها در حرم کاینات هفت خط چار حد و شش جهات
۳- شق القمر

منقول است که چهارده نفر از منافقان که در عقبه می‌خواستند حضرت محمد(ص) را به قتل برسانند، در شب چهاردهم ماه ذی‌الحجه نزد او آمدند و گفتند: هر پیامبری معجزه‌ای نمایان داشت: ما امشب از تو معجزه بزرگی می‌خواهیم امر کن ماه دو نیمه شود. آن حضرت سر به سوی آسمان بلند کرد و به ماه امر کرد که دو نیم شو ماه از وسط شکافت، گفتند: ای محمد، امر کن به حال خود برگردد. حضرت فرمان داد و ماه به حالت اول خود برگشت (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۵۴).

شق القمر، مأخوذ از آیات اول و دوم سوره قمر است که اشاره به شکافتن ماه به اشارت رسول (ص) دارد. صوفیان قمر را به قلب پیامبر(ص) تأویل کنند و بنابر آن، دو نیمه شدن کنایت

است از استوای حالت قلبی وی از جهت کثرت و وحدت و نشانه قیامت ظهور اوست به اتر آن که سلسله نبوت و رسالت بدو ختم شده است؛ چنانکه امتداد زمان به قیامت منتهی می‌گردد شاعران در اشعارشان شق القمر را بیشتر مصداقی برای اثبات اعجاز پیامبر(ص) می‌گیرند نه نشانه‌ای برای قیامت (فروزانفر، ۱۳۷۵: ۵۴).

ز تو گر معجزی خواهند ناگاه اشارت کن به انگشتی سوی ماه
به صدق خویش دین را محترم کن به انگشتی مه گردون قلم کن
حسودت می‌گزد انگشت از غم تو می بر هم به انگشتی مه از هم

صدق نبی پاسخ به معاندان دین رفع نزاع بد اندیشان و حسودان، نکاتی است که در اشاره به شق القمر از نظر عطار و مولوی دور نمانده است. گاه عطار شق القمر را انگشت زدن در چشم زمانه می‌داند و مولوی آن را معجزه‌ای همپایه معجزه حضرت ابراهیم(ع):

تو را چون ماه شد انگشتوانه زدی انگشت در چشم زمانه
ماه با احمد اشارت بین شود نار ابراهیم را نسیرین شود

مولوی در پرداختن به اعجاز پیامبر اکرم(ص) بیش از همه به شق القمر توجه نموده است و به مناسبت‌های مختلف از آن بهره جسته است.

۴- ردّ الشمس

ردّالشمس داستان بازگرداندن آفتاب است برای علی(ع) که سر رسول(ص) را در دامن داشت و او خفته بود، چون از خواب برخاست آفتاب به غروب نزدیک شد و به دعای رسول بازگشت. عطار و مولوی هر کدام تنها به آوردن یک بیت که تقریباً از نظر مفهوم مشابه هستند. در این مورد بسنده نموده‌اند. تصوّر می‌شود که مولوی در بیان این بیت از عطار الهام گرفته باشد:

ماه را انگشت او بشکافته مهر از فرمانش سر ناتافته

(منطق الطیر، ۱۳۰)

۵- ایمان آوردن جنیان به پیامبر(ص)

پیامبر(ص) از مکه به سوی بازار عکاظ در طائف آمد تا مردم را در آن مرکز اجتماع بزرگ به سوی اسلام دعوت کند اما کسی به دعوت او پاسخ مثبت نگفت، در بازگشت به محلی رسید که آن را وادی جن می‌گفتند شب را در آنجا ماند و تلاوت آیات قرآن می‌فرمود گروهی از جنیان شنیدند و ایمان آوردند و برای تبلیغ به سوی قوم خود بازگشتند(فروزانفر، ۱۳۸۴: ۵۴).

سالك دلدادہ ای بیدل دلیر
مضطفی را لیلۃ الجن دیدہ ای
پیش جن آمد زجان خویش سیر
قصۃ ثقلین از او پرسیدہ ای
سورتی و سورتی قرآن توراست
هر زفانی در دہان گردان تور است
این بیت اشارہ بہ سورہ جن دارد کہ با این آیہ آغاز می‌شود: «قُلْ اَوْحٰی اِلٰی اِنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا» .

چون بہ دعوت کرد شیطان را طلب
گشت شیطانش مسلمان زین سبب
کرد دعوت ہم بہ اذن کردگار
جنیان را لیلۃ الجن آشکار
اشارہ دارد بہ حدیث شریف نبوی کہ فرمود «أَسْلَمَ شَيْطَانِي عَلَى يَدِي»، شیطان نفسم بہ دست من تسلیم شد. مراد از این سخن آن است کہ انسان کامل غرایز و شہوات خود را چنان رام کردہ است کہ در نہایت امر از آنها منحصرأ برای اعمال نیکو و کارہای خدایی استفادہ می‌کند.
۶- اعجاز نام پیامبر(ص)

الف - نام مبارکی کہ ہر چہ پیر مرد یہودی آن را از تورات پاک می‌کرد دوبارہ نوشتہ می‌شد، در کتب سیرہ پیامبر آمدہ است کہ مردی یہودی ہنگام خواندن تورات ہر گاہ کہ بہ نام پیامبر (ص) می‌رسید آن را پاک می‌کرد و روز دیگر نوشتہ می‌یافت. ہمین مطلب باعث پی بردن او بہ عظمت پیامبر(ص) شد ایمان آورد و اسلام را پذیرفت عطار در حکایتی بسیار زیبا این مطلب را ذکر کردہ است. از آنجا کہ شیوہ داستان پردازی عطار بر مبنای ایجاد گرہ‌های عاطفی است، وی با ہنرمندی خاص شاعرانہ اش مسألہ رحلت پیامبر(ص) را مطرح می‌کند تا شدت پشیمانی مرد یہودی را بہ نمایش بگذارد. او ضمن نشان دادن علاقہ اصحاب و یاران بہ پیامبر و اندوہ شدیدشان بہ خاطر رحلت آن حضرت با عنوان کردن نام حضرت علی (ع) و حضرت فاطمہ(س) در خلال داستان علاقہ‌مندیش را بہ خاندان نبوت نیز بیان می‌نماید (رازی، ۱۳۷۵: ۶۵).

یکی پیر معمّر بود در شام
چو پیش نام پیغمبر رسیدی
کہ چون تورات میخواندی بہ ہنگام
از آنجا محو کردی یا بریدی
نوشتہ یافتی نام پیمبر
چو مصحف باز کردی روز دیگر

ب - نام پیامبر (ص) نامی کارآمد و مبارک در بین یهودیان تا قبل از بعثت

پیش از آنکه نقش احمد فر نمود
نعمت او هر گیر را تعویذ بود
تا به نام احمد از یستفتحون
یاغیانشان می‌شدندی سرنگون
هر کجا حرب مهولی آمدی
غونشان گزاری احمد بدی

در کشف‌الاسرار آمده است: سعید بن جبیر گفت: «در جاهلیت جهودان ساکن مدینه بودند. کفار عرب به جنگ ایشان برخاستند. جهودان را در مدینه قلعت‌ها بود استوار کرده و محکم، چون با عرب جنگ در پیوستند اگر عزیمت بر آنان آمدی به قلعت‌ها پناه گرفتندی و عرب به پای قلعه نشست و ایشان را حصار می‌دادندی و چون کار بر آنان تنگ شدی، ضعفشان پیدا گشتی، دست‌ها برداشتندی سوی آسمان و از احمد که رسول آخرالزمان است نصرت خواستندی.

ج - نام پیامبر (ص) مایه نجات مسیحیان

مولوی در داستان پادشاه جهود و مکر وزیرش برای ایجاد فتنه و اختلاف در دین حضرت عیسی (ع) می‌گوید، هنگامی که دوازده فرقه بنی‌اسرائیل به جان هم می‌افتند، فقط آنهایی درامانند و زنده می‌مانند که اعتقاد به موعود انجیل یعنی «احمد» دارند.

بود در انجیل نام مصطفی
آن سر پیغمبران بحر صفا
بود ذکر حلیه‌ها و شکل او
بود ذکر غزو و صوم و اکل او
طایفه نصرانیان بهر ثواب
چون رسیدندی بدان نام و خطاب

۷- امی بودن پیامبر (ص)

پیامبر اکرم (ص) درس ناخوانده و امی بود و یکی از معجزات آن حضرت، یعنی آوردن فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین کتاب بشریت در حالی بود که خواندن و نوشتن نمی‌دانست. در قرآن مناسبت‌های مختلف به امی بودن پیامبر (ص) اشاره گردیده است. پیامبر امی بود اما وسعت نظر داشت و به تمام ذرات عالم آگاه بود. قرآن علت امی بودن پیامبر (ص) را چنین ذکر می‌کند: «مَا كُنْتُ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ»، تلاوت نمی‌کردی پیش از بعثت کتابی و نامه‌ای را و نمی‌نوشتی کتابی را به دست راست خود، اگر چنین بود به شک می‌افتادند اهل بطلان.

امدت اقرأ زدل خواننده
وز الم نشرح به جان داننده
تونه طفل الف بی‌خواندن
خط تست از لوح مولی خواندن
لاجرم امی مطلق آمدی
صامت از خود ناطق از حق آمدی

تمام ابیات اشاره دارد به عنایت خداوندی نسبت به رسول اکرم(ص) و داشتن علم لدنی و واقف بودن بر تمام اسرار عالم؛ بنابراین امّی بودن پیامبر(ص) نیز معجزه‌ای بود از جانب خداوند متعال که با وجود آن به پیامبر کلمات جامعه داده شد که با یک سخن کوچک یک دنیا مطلب می‌توانست بیان کند و دفتر شعر فصیح‌ترین شعرای عرب آن روزگار، نزد او کوچک و حقیر بود. مولوی در فیه ما فیه به شرح این موضوع پرداخته است:

«مصطفی را (ع) که امّی می‌گویند از آن رو نمی‌گویند که بر خط و علوم قادر نبود یعنی از این رو امّی اش می‌گفتند که خط و علم و حکمت او مادرزاد بود نه مکتسب. کسی که به روی مه رقوم نویسد او خط نتواند نبشتن؟ و در عالم چه باشد که او نداند؟ چون همه از او می‌آموزند. عقل جزوی را عجب چه چیز باشد که عقل کل را نباشد؟»
سعدی در این باره می‌گوید:

یتیمی که ناکرده قرآن درست کتب خانه چند ملت بشست
عطار مفاهیم متنوعی را در مورد امّی بودن پیامبر(ص) ذکر کرده در صورتی که مولوی در این زمینه کمتر سخن گفته است.

۸ - پیشگویی پیامبر(ص) از امور غیبی

پیامبر(ص) براساس علم لدنی از جانب خداوند به تمام اسرار وقوف کامل داشت. پیشگویی‌های فراوان پیامبر(ص) در موارد مختلف عاملی برای ایمان آوردن برخی از کفار به‌شمار می‌رفت. این پیشگویی‌ها بسیار زیاد و در کتب شرح حال پیامبر(ص) بیان شده است. بسیاری از شاعران همچون عطار و مولوی در اشعار خود به مواردی از این پیشگویی‌ها اشاره نموده‌اند. و در قالب حکایت و داستان موضوع اصلی را با جلوه‌های داستانی آمیخته تا جذاب و برای همه قابل فهم باشد.

الف - خبر دادن پیامبر(ص) از اینکه دو کبوتر بچه با مادرشان در بغل اعرابی پنهان بود.
یکی اعرابی آمد پیش مه‌تر کنار خویش محکم کرده در بر
بدو گفتا که من اسلام آرم اگر گویی چه دارم در کنارم
پیامبر گفت داری یک کبوتر گرفته دو کبوتر بچه در بر

به علت پایین بودن فهم اکثر مردم در زمان صدر اسلام، بعید نیست که چنین درخواست‌هایی از پیامبر(ص) شده باشد که در کتب سیره به برخی از آن‌ها اشاره شده است. در خور تامل

است که وقتی حضرت علی(ع) دریای علم الهی به مردم روگار خود فرمود: «سَلَوْنِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي» مردی اعرابی از آن حضرت پرسید بگو در سر من چند «مو» وجود دارد.

ب - خبر دادن پیامبر(ص) به اینکه پس از رحلتش مهمانی به قصد دیدار او می‌آید.
 که آن ساعت که جان با دادگر داد بزیار لب از این حال خبر داد
 که ما را عاشقی می‌آید از راه ولی رویم نبیند آن نکوخواه
 بدو ده این موقع، کین تمامش به نیکویی از ما برسان سلامش
 پ - خبر دادن پیامبر از شهادت امام علی(ع)

پیامبر اکرم(ص) نحوه شهادت حضرت علی(ع) را به او خبر داده بود؛ اما مولوی با طبع شاعرانه اش این موضوع را با تفصیل‌های نادرست بیان داشته است:

گفت پیغمبر به گوش چاکرم کو برد روزی زگردن این سرم
 کرد اگه آن رسول از وحی دوست که هلاکم عاقبت بر دست اوست
 ت - خبر دادن پیامبر(ص) از رحلت خود

روز رحلت پیامبر(ص) را شیعه بیست و هشتم صفر و اهل تسنن دوازدهم ربیع‌الاول سال یازدهم هجری ذکر نموده‌اند. این حکایت مثنوی بر اساس نظریه دوم، یعنی دوازدهم ربیع‌الاول بیان شده است از پیامبر(ص) به جهت شوق لقای حق روایت شده است که: «مَنْ بَشَرْنِي بِخُرُوجِ صَفَرٍ بَشَرْتُهُ بِالْجَنَّةِ». به موجب این روایت پیامبر(ص) همواره چشم به راه بود تا پایان ماه صفر فرا برسد و با آغاز ربیع‌الاول به دیدار حق نایل آید. داستان بشارت عکاشه به صورت دیگری که ارتباطی با خروج ماه صفر ندارد، بیشتر در روایت مشهور است. لیکن روایت مثنوی از شوق رسول به ترک متاع غرور و نیل به مقام فنا و شهود حاکی است، که در عین حال صبغه عرفانی جالبی به روایات راجع به رحلت رسول(ص) می‌دهد.

احمد آخر زمان را انتقال در ربیع اول آید بی‌جدال
 چون صفر آید شود شاد از صفر که پس این ماه می‌سازم سفر
 گفت هر کس که مرا مرده دهد چون صفر پای از جهان بیرون نهد

ث - خبر دادن پیامبر(ص) از وجود او پس از رحلت
 خبر دادن پیامبر(ص) از وجود او پس از رحلت که موفق به دیدار پیامبر، در زمان حیات آن حضرت نشد مستندی برای توجیه اخبار صوفیه در باب بشارت دادن بایزید بسطامی به ولادت ابوالحسن خرقانی می‌باشد.

گفت بوی بوالعجب آمد به من همچنانک مر نبی را از یمن
که محمد گفت بر دست صبا از یمن می‌آیدم بوی خدا
بوی رامین می‌رسد از جان ویس به‌سوی یزدان می‌رسد هم از اویس

۹- معجزه پیامبر(ص) در جمادات و نباتات

«محدثان خاصه و عامه روایت کرده‌اند به سندهای معتبر که چون حضرت رسول(ص) در دره‌های مکه راه می‌رفت به هر سنگ و درخت که می‌گذشت خم می‌شدند و برای تعظیم آن حضرت سجده می‌کردند و می‌گفتند: «السلام علیک یا رسول الله».

مولوی در خصوص معجزه پیامبر(ص) در جمادات می‌گوید: (نیکلسون، ۱۳۸۴: ۵۴)

در جمادات از کرم عقل آفرید عقل از عاقل به مهر خود برید

الف - ستون حنانه

اشاره به قصه معروفی است که در کتب معتبر به آن اشاره شده است، بدین صورت که روایت کرده‌اند، چون حضرت رسول(ص) به مدینه هجرت نمود و مسجد را بنا کرد جانب محراب مسجد درخت خرمایی خشک بود و هرگاه حضرت خطبه می‌خواند بر آن درخت تکیه می‌فرمود. پس یکی از صحابه گفت: ای پیامبر خواهی که برای تو چیزی بسازم که در وقت خطبه بر آن قرار گیری؟ پیامبر فرمود: آری. پس آن مرد منبری سه پله ساخت، اول مرتبه که آن حضرت بر منبر آمد آن درخت به ناله آمد، مانند ناله‌ای که ناقه در مفارقت فرزند خود کند. پس آن حضرت از منبر به زیر آمد و درخت را در برگرفت تا ساکن شد، پس فرمود: «اگر من او را در بر نمی‌گرفتم تا قیامت ناله می‌کرد»؟

چون به منبر بر شد آن دریای نور ناله حنانه می‌شد دور دور
آسمان بی‌ستون پر نور شد و آن ستون از فرقتش رنجور شد
سالک آمد چون شکر پیش نبات گفت ای سرسبزی ز آب حیات

چنانکه ملاحظه می‌شود مولوی از بیان این مطلب فقط به عنوان کردن یک داستان نظر ندارد، بلکه سعی می‌کند در قالب این داستان به غافلان هشدار دهد که مبادا از چوبی کمتر باشند. افکار فلسفی‌ها را که فقط بر اساس عقل است رد کند و بگوید که همه این معجزات برای تداوم و استواری دین است.

ب - تعظیم و تسبیح سنگ‌ها برای پیامبر(ص)

از آنجا که پیامبر اکرم(ص) قبل از رسیدن به مقام رسالت دارای مقام نبوت بوده است، بنا به روایاتی که از ایشان نقل گردیده حتی قبل از بعثت سنگ‌ها در مکه به ایشان سلام می‌نمودند. بنابراین، این معجزه را می‌توان از معجزات قبل از بعثت نیز به‌شمار آورد.

گهی در دست بود سنگش سخنگو	گهی ز نهار از وی خواست آهو
گهی از سنگ نخلی کرد پیدا	که در آن حال بار آورد خرما
داعی ذرات بود آن پاکذات	در کفش تسبیح کردی ز آن حصات

ج - پاک و مطهر بودن زمین برای پیامبر(ص)

خاک در عهدش قویتر چیز یافت	مسجدی گشت و طهوری نیز یافت
گفت پیغمبر که از بهر مهان	حق نجس را پاک گرداند، بدان
چون درخت و سنگ کاندل هر مقام	مصطفی را کرده ظاهر والسلام

شهادت دادن سنگ‌ریزه‌ها در دست ابوجهل به حقانیت رسول(ص)

از میان مشیت او هر پاره سنگ	در شهادت گفتن آمد بی درنگ
لا اله گفت الا الله گفت	گوهر احمد رسول الله سفت
چون شنید از سنگ‌ها بوجهل این	زد از خشم آن سنگ‌ها را بر زمین

نظامی در این باره گفته است:

به معجز بد گمانان را خجل کرد	جهان سنگ دل را تنگ دل کرد
------------------------------	---------------------------

جامی نیز گفته است:

سنگ‌گی کم ز مهره تسبیح	در کفش سبزه خوان به لفظ فصیح در
و آن فصیحان دل سیه چو سنگ	خموشی ز نعت او یک رنگ

«همچنان که سنگ‌ریزه‌ها در دست ابوجهل به حقانیت رسول گواهی می‌دهند، جمادات و گیاهان در هر مقامی بر تقدیس رسول زبان گشوده‌اند و این‌ها از این پیامبر تجلی‌گر قدرت الهی به نحو معجزه‌آسا دانش و قوه سخن گفتن یافته‌اند».

همچنان که این جهان پیش نبی	غرق تسبیح است و پیش ماغبی
سنگ بر احمد سلامی می‌کند	کوه یحیی را پیامی می‌کنند
پیش تو آن سنگ‌ریزه ساکتست	پیش احمد او فصیح و قانتست

۱۰- معجزه پیامبر (ص) در باب حیوانات

الف - زیاد شدن شیر بز

هنگامی که پیامبر(ص) به جانب مدینه هجرت نمود در میان راه به خیمه‌ام معبد رسید و از اور گوشت و خرما طلبید تا از او بخرد گفت: ندارم. پیامبر(ص) در آنجا بر ضعیفی دید که شیر نداشت، دوشید و شیر از پستانش جاری شد. رسول اکرم(ص) و چند نفری که همراه ایشان بودند، از شیر خوردند و سیر شدند. پیامبر(ص)، مجدداً دوشید و ظرف پر از شیر را به پیر زن داد.

چو آمد در سرای ام معبد	بزی را دید شیرش خشک و مفرد
به جانش گشت آن جدی خریدار	که دید او آفتاب آمد پدیدار
جو خواجه دست بر پستان نهادش	ز پستان شیر چون باران گشادش

ب - بزغاله زهر آلود

پس از فتح خیبر، پیامبر(ص) در آنجا ماند. زینب دختر حارث، زن سلام بن مشکم بزغاله‌ای برای حضرت هدیه آورد. از پیش پرسیده بود که پیامبر(ص) کدام یک از اعضای بزغاله را بیشتر دوست دارد، گفته بودند شانه را. او همه بزغاله را زهر آلود کرد و به شانه اش بیشتر از اعضای دیگر زهر زد. هنگامی که پیامبر(ص) لقمه‌ای از شانه بزغاله را خورد، آن را خوشمزه نیافت. در آن لحظه بشر بن برا بن معرور نزد پیامبر بود و داشت از آن بزغاله با لذت تناول می کرد. پیامبر(ص) گفت: این استخوان می گوید که زهر آلود است. بشرین برای که از بزغاله زهر آلود خورده بود، جان داد و گفته‌اند که پیامبر نیز به همان دلیل رحلت فرمود.

ز مشتی گاو نا پردا خته دهر	بکش انگشت از بزغاله زهر
دعوت حیوان چو کرد او آشکار	شاهدش بزغاله بود و سوسمار

پ - لیبیک گفتن سوسمار

روزی حضرت رسول(ص) نشسته بود، ناگهان شخصی عرب نزد او آمد. عرب سوسماری شکار کرده، آن را در آستین پنهان کرده بود. گفت: این کیست؟ گفتند: «پیامبر خدا» گفت: «به لات و عزی قسم که هیچ کس نزد من دشمن تر از تو نیست.» حضرت فرمود: «ایمان آور». اعرابی سوسمار را از آستین خود انداخت و گفت: «ایمان نمی آورم، مگر این که این سوسمار ایمان بیاورد.» حضرت به آن سوسمار خطاب کرد سوسمار به زبان عربی فصیح جواب داد: «لیبیک و سعدیک». فرمود: «من کیستم؟» گفت: تو رسول پروردگار عالمیانی خاتم پیامبران».

اعرابی گفت: «حجتی از این واضح تر وجود ندارد پس شهادتین گفت و ایمان آورد (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۵۴).

دعوت حیوان چو کرد او آشکار شاهدش بزغاله بود و سوسمار
ت - عقاب و موزه پیامبر(ص)

«در روایت مثنوی وقتی عقاب موزه ربای در خطاب به پیامبر (ص) می گوید، که اگر من ماری را که در درون موزه تو است دیدم این دیدن هم نیست از من، عکس تست ای مصطفی، هنر بیان مولانا اوج جالبی دارد و مخاطب مثنوی احساس می نماید که قصه وی معجزه رسول را بهتر از روایات مشهور اهل حدیث توجیه و تقریر می کند؟».

ربوده شدن موزه پیامبر(ص) توسط عقاب در آن هنگام که آماده رفتن، برای ادای نماز بود. هر چند به ظاهر ناخوشایند بود، اما در باطن دفع خطری را به دنبال داشت «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ...».

اندر این بودند کاواز صلا مصطفی بشنید از سوی غلا
مار در موزه ببینم بر هوا نیست از من عکس تست ای مصطفی
در باب اشاره به معجزات مربوط به حیوانات مولوی به همین مورد بسنده کرده، در حالی که عطار موارد متعددی را در این خصوص بر شمرده است.

۱۱- نزول غذا و میوه های بهشتی برای پیامبر(ص)
نزول غذا و میوه های بهشتی برای پیامبر(ص) و اهل بیت او از مواردی است که در روایات زیادی به آن اشاره شده است. پیامبر اکرم(ص) فرمود: «انی اظل عند ربی یطعمنی ویسقینی» من شب را نزد پروردگارم بسر می برم مرا می خوراند و می نوشاند». روزه وصال بر پیامبر حلال و بر امت او حرام است. آن حضرت دیگران را از روزه وصال (روزه امروز را بدون افطار به روز بعد منتقل کردن)، منع می کرد، یکی از مسلمانان گفت ای رسول خدا پس چرا شما این کار را کردید، فرمود: «من شب را به صبح می آورم در حالی که پروردگارم مرا طعام می کند و می نوشاند».

هر طعامی کان سوی خلقت رسید آن از خلق خالق خلقت رسید
گر نیایی تا ابد بوی طعام قوت یطعمنی و یسقینی تمام
چون ابیت عند ربی فاش شد یطعم ویسقی کنایت زاش شد

هم چنین ابیات زیر اشاره دارد به آوردن انگور بهشتی توسط جبرئیل، در نماز برای حضرت رسول(ص) و نزول میوه‌های بهشتی که اغلب مورخین و نویسندگان شرح احوال رسول خدا بدان تصریح نموده‌اند.

ز حضرت سینه پر نور او یافت ز جنت در نماز انگور او یافت
چو خورد اندر نماز انگور جنت چرا دایم ندید او حور جنت
سالک آمد چون شکر پیش نبات گفت ای سرسبزیت زاب حیات...
عجاز مربوط به نزول غذا و میوه‌های بهشتی برای پیامبر(ص)، در اشعار عطار نمود بارزتری دارد، و مولوی کمتر بدان پرداخته است.

۱۲- کژ ماندن دهان مسخره کننده نام پیامبر(ص)

حکم بن عاص بن امیه، عموی عثمان بن عفان خلیفه سوم و پدر مروان خلیفه اموی، وقتی پیامبر(ص) حرکت می‌کرد، بدنبالش راه می‌افتاد و چون بوزینگان چشم و دهان و بینی خود را برای اهانت به مقام رسول‌الله کج می‌کرد. با دعای پیامبر(ص) دهان این مرد کج شد (فروزانفر، ۱۳۴۷: ۸۴)

آن دهان کج کرد و از تسخر بخواند نام احمد را دهانش کز بماند

۱۳- مزرعه شدن سنگلاخ

این داستان نیز از آن داستان‌هایی است که سندی برای آن پیدا نشده است و به نظر می‌رسد که از آن دسته مطالبی باشد که واعظان از زبان عامه می‌آورند تا به نتیجه‌ای که می‌خواهند برسند و به درستی و نادرستی آن کاری ندارند. شهیدی و فروزانفر معتقدند که مولوی این داستان را از معارف بهاء ولد گرفته است و ریشه تاریخی ندارد.

داستان آن است که به درخواست مقوقس (وزیر هراکلیوس و حاکم اسکندریه که رسول بدو نامه نوشت و او را به اسلام فراخواند)، با معجزه پیامبر(ص) سنگلاخی مبدل به کشتزار شد. زرین کوب در این باره می‌گوید: «ظاهراً اصل تاریخی ندارد و اگر آنچنان که مؤلف فاتح الابیات و بعضی شارحان پنداشته‌اند، مقوقس در اینجا یک تن از فقرای صحابه نباشد، این قصه با آنچه از احوال مقوقس نایب السلطنه و فرمانروای مصر نقل است، توافق ندارد».

یا به دریوزه مقوقس از رسول سنگلاخی مزرعی شد با اصول

۱۴- فریاد رسیدن رسول تشنگان قوم را

به موجب روایت مثنوی رسول خدا(ص) وقتی در راه خویش با یک کاروان عرب برخورد کرد که از تشنگی نزدیک بود هلاک شوند به فریاد آنها رسید، و از مشک غلام سیاهی که برای

خواجهاش آب می‌برد، تمام تشنگان قوم را سیراب کرد، و غلام سیاه را که از مشاهده این معجزه به پیامبر(ص) ایمان آورد با نور کرامت خود و دستی که بر رویش کشید، سپید روی ساخت. اصل این حکایت به احتمال قوی از روایت معروف عمران بن حصین (که واقعه تعریس نیز بدان مربوط است) مأخوذ است که در طی آن پیغمبر(ص) چهل تن از یاران را از مشک پیرزنی سیراب می‌نماید.

اندر آن وادی گروهی از عرب خشک شد از قحط بارانشان قرب
در میان آن بیابان مانده کاروانی مرگ خود برخوانده
ناگهانی آن مغيث هر دو کون مصطفی پیدا شد از ره بهر عون
۱۵- ناطق شدن عیسی وار کودک دو ماهه

در بین اهل همان دهی که غلام سیاهی به معجزه پیامبر(ص) سپیدرو گشت، زنی از کافران برای امتحان پیش پیامبر می‌آید. کودک دو ماهه‌اش زبان می‌گشاید و به پیامبری پیامبر(ص) شهادت می‌دهد.

در روایات واقعه طفل یک‌روزه ای که هنگام بازگشت پیامبر (ص) از حجة الوداع به پیامبری آن حضرت شهادت داد، نقل شده است، اما با داستان سیراب کردن تشنگان که مربوط به بازگشت از خیبر است مقارنه و ارتباطی ندارد. مولوی از جهت اینکه ناظر به نقل تاریخ و سیرت نیست اشکالی در اینکه آنها را به هم مربوط بداند ندیده است، یا اصل ماخذ او که از روایات قصاص بوده، هر دو واقعه را به هم مربوط می‌دانسته است.

هم از آن ده یک زنی از کافران سوی پیغمبر دوان شد زامتحان
پیش پیغمبر در آمد با خمار کودکی دو ماهه زن را بر کنار
گفت کودک سلم الله عليك يا رسول الله قد جننا اليك
۱۶- ردای پیامبر(ص)، دیده معنوی

داستانی است که بدون مأخذی در احادیث و سنن در مثنوی روایت شده، حاکی از قدرت مافوق بشری ردای پیامبر (ص) می‌باشد که کنایه از خرقه پیر است (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۵۴). روزی پیامبر(ص) به گورستان می‌رود، وقتی به خانه برمی‌گردد، صدیقه(عایشه) عمامه و سرو لباس پیامبر(ص) را دست می‌کشد و به پیامبر می‌گوید چرا لباس‌هایت خیس نشده است. پیامبر از او می‌پرسد امروز چه پوششی بر سر داشتی، و او جواب می‌دهد ردای تو را، آنگاه پیامبر(ص) می‌گوید که تو به‌خاطر آن ردا دیده معنوی یافته، باران غیبی را مشاهده کرده‌ای.

مصطفی روزی به گورستان برفت	با جنازه مردی از یاران برفت
چون زگورستان پیمبر بازگشت	سوی صدیقه شد و همراهز گشت
چشم صدیقه چو بر رویش فتاد	پیش آمد دست بر وی می نهاد
گفت پیغمبر چه می جویی شتاب	گفت باران آمد امروز از سحاب

۱۷- دستمالی که در آتش نمی سوخت

«انقروی» از «نزهة الناظر» از «قتاده بن نعمان» آرد: انس را دستمالی بود که چون آلوده می شد در آتشش می افکند و پاکیزه می شد. می گفت رسول خدا(ص) آن را به رخ خود کشیده و آتش چیزی را که بر روی پیغمبران بگذرد یا چهره آنان را پوشاند، نخورد.

در تنور پر زاتش در فکند	آن زمان دستار خوان را هوشمند
بعد یک ساعت برآورد از تنور	پاک و اسپید و از آن اوساخ دور
قوم گفتند ای صحابی عزیز	چون نسوزید و منفی گشت نیز
گفت زانکه مصطفی دست و دهان	بس بمالید اندرین دستار خوان

۱۸- منازعت امیران عرب با پیامبر (ص)

این داستان با واقعیات تاریخی و روایات توافق ندارد و از قراین بر می آید که خود مولوی هم دکتر تو در نقل آن به ظاهر قصه توجهی ندارد، بلکه به باطن آن که بیانگر برتری پیامبر(ص) بر مخالفان اوست توجه دارد. بنابراین قصه امیران عرب نزد رسول خدا می آیند که تو نیز امارت مثل ماست اینک، بخش کن این ملک را و بخش خود بگیر، و چون پیامبر(ص) امارت خود را از جانب حق و امری و رای امارت آنها می خواند، از وی حجت می خواهند. در این اثنا سیلی در می رسد و هر یک از امیران برای امتحان نیزه خود را در آب فرو می کند. نیزه های آنها را آب می برد و عصای پیامبر همچنان ثابت می ماند و آب از کنار آن راهش را می گرداند. امیران که این معجزه را آشکار می بینند - به جز سه تن - همه ایمان می آورند (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۵۴).

آن امیران عرب گرد آمدند	نزد پیغمبر منازع می شدند
که تو میری هر یک از ما هم امیر	بخش کن این ملک و بخش خود بگیر
گفت لیکن مرا حق ملک داد	مر شما را عاریه از بهر زاد
قوم گفتند ای امیر افزون مگو	چیست حجت بر فزون جویی تو؟

نتیجه‌گیری

معجزات و کرامات ائمه معصومین در طی قرون و اعصار و در متون مختلف دارای ساز و کارهای متعددی بوده است. پذیرش یک عنصر به عنوان مهم‌ترین عامل تحولات فکری امری است که همواره از جانب صاحبان تفکر در جایگاه نقد و بررسی قرار گرفته است. تبیین اثرپذیری انسان‌ها از روابط و مناسبات عرفانی بر اساس مبانی گسترده‌ی متون دینی و ادبی می‌تواند انسان‌ها را در کشف رهیافت‌های ساختاری کشف و شهود حقایق اصلی وجود یاری سازد. با تکیه بر این امر می‌توان اذعان نمود که دو متن ادبی شاخص نظیر مثنوی و منطق‌الطیر در حکم یک پیکره‌ استوار تاریخی عرفانی، حکمی و اخلاقی می‌توانند انسان‌ها را در طی دوران‌های متعدد تاریخی و اجتماعی در مسیر روشنگری رهنمون سازند. در پژوهش حاضر با تکیه بر عنصر اعمالی که با نام خرق عادت و یا معجزه در این دو اثر پرداختیم گواه بر این مدعاست که مثنوی و منطق‌الطیر هریک با برخورداری از شاخصه‌های سخنوری وزیر ساخت‌های حکمی توانسته‌اند رموز پنهان دین و شریعت را با زبان تمثیل بیان نمایند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نیکلسون، رینولد. (۱۳۷۴). *شرح مثنوی معنوی*. ج ۶، ترجمه حسن لاهوتی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
۳. کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۱). *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*. تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال‌الدین همایی، چاپ ششم، تهران: همان.
۴. کمالی‌پور، فرامرز. (۱۳۹۷). *بررسی بعد تعلیمی در آثار عطار (منطق‌الطیر، الهی‌نامه و مصیبت‌نامه) بر اساس نظریه تداعی*. به تبیین مبانی تعلیم و تربیت در آثار عرفانی منطق‌الطیر، فصلنامه جستارهای نوین ادبی، دوره ۵۷، شماره ۲.
۵. رازی، نجم‌الدین. (۱۳۷۱). *مرصاد‌العباد*. مقدمه محمدامین ریاحی، چاپ هشتم، تهران: علمی.
۶. سعدی، مصحح‌الدین. (۱۳۸۳). *بوستان*. به کوشش مظاهر مصفا. چاپ اول، تهران: روزنه.
۷. شه‌دوستی، مریم. (۱۳۸۹). *نقش آموزه‌های مثنوی مولانا در تربیت عاطفی و معنوی دانش‌آموزان*. اولین همایش ملی علوم انسانی با رویکرد نوین.
۸. زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۴). *بحر در کوزه*. چاپ یازدهم، تهران: علمی.
۹. ————. (۱۳۸۲). *سرّنی*. ج ۳، تهران: علمی.
۱۰. فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۴۷). *قصص مثنوی*. چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.

۱۱. عطارنیشابوری، محمدابن ابراهیم. (۱۳۸۲). *منطق‌الطیر*. به اهتمام احمد خاتمی، چاپ اول، تهران: سروش.
۱۲. فرمانی، صدیقه و همکاران. (۱۴۰۳). *بررسی روان‌شناختی خودخواهی و خود بزرگ‌بینی با تکیه بر مثنوی معنوی مولوی*. فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، دوره ۱۶، شماره ۱، زمستان.
۱۳. نظامی گنجه‌ای. (۱۳۱۳). *خسرو و شیرین*. تصحیح وحید دستگردی، تهران: ارمغان.
۱۴. _____. (۱۳۸۰). *هفت پیکر*. تصحیح وحید دستگردی به کوشش سعید حمیدیان، چاپ چهارم، تهران: قطره.

A Comparative Analysis of the Prophet's Miracles in the Masnavis of Rumi and Attar

Abstract

Religious and mystical texts, endowed with various rhetorical features such as pedagogical interactions, address philosophical and ethical relationships. Therefore, considering the literary foundations of such texts as indicative of existential modes of thought can be influential. Accordingly, examining religious structures is essential for understanding the foundations of existential philosophy. In this study, we explore the broad spectrum of the Prophet's miracles as represented in two major works: *Masnavi-ye Ma'navi* by Rumi and *Mantiq al-Tayr* by Attar. Our aim is to understand the methods Rumi and Attar employ to express mystical principles and convey the Prophet's miracles, and to what extent their discourse manages to articulate the foundational structures of prophetic miracles.

Keywords: Prophet, Masnavi, Rumi, Attar, religion, mysticism.

بررسی تحلیلی تلمیحات دینی و مذهبی در فارسی پایه دهم متوسطه دوم

فاضل عباسزاده^۱

لیلا خیراندیش^۲

چکیده

تلمیح یکی از پیچیده‌ترین و چند لایه‌ترین عناصر بلاغی است که شاعران و نویسندگان از تلمیح برای بالا بردن ارزش هنری خویش ورعایت ایجاز و اصل اختصار کلام، تشبیه و همانندسازی، ایجاد خیال انگیزی، استحکام و استواری کلام، حسی و تصویری کردن شعر، بزرگنمایی و اغراق، بهتر رساندن معنای کلام و اثربخشی بیشتر در ذهن مخاطب، ایجاد زیبایی در سخن و ... استفاده می‌کنند و در ادبیات ایران، اعم از شعرو نثر انعکاس گسترده‌ای دارد. تلمیح برای علاقه‌مندان همانند پلی ارتباطی میان حال و گذشته به شمار می‌رود و خوانندگان، گذشته و خاطرات غبارآلود و مه گرفته‌شان را در آن می‌بینند. در پژوهش حاضر هدف نویسنده بررسی گونه‌های تلمیح از جمله تلمیحات دینی و مذهبی در محتوای کتاب فارسی دهم در همه رشته‌های تحصیلی از جمله علوم انسانی، علوم تجربی و ریاضی و فیزیک است. این تحقیق با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا و فیش‌برداری از کتابخانه صورت گرفته و همچنین از نظریه اندیشمندان درباره تلمیح در بررسی کتاب فارسی پایه دهم دوره دوم متوسطه در سال تحصیلی (۱۴۰۳-۱۴۰۲) مورد استفاده قرار گرفته است و در مرحله بعد با شناسایی و تحلیل این اطلاعات، کتاب فارسی پایه دهم را ارزیابی کرده و بعد از این مرحله به نگارش پژوهش پرداخته شده است. در این پژوهش ابتدا به توضیح کلمه تلمیح و انواع آن پرداخته شده سپس ابیات و عباراتی که در آن تلمیح به کار رفته؛ اشاره شده و در پایان پس از بررسی محتوای کتاب فارسی دهم به این نتیجه رسیده‌ایم که شاعران از آیات و اشارات دینی و مذهبی و احادیث بیش از دیگر تلمیحات در این کتاب بهره برده‌اند و این امر شاید از آن رو بوده که گرایش ذهنی شاعران به بیان امور دینی بیش از گونه‌های دیگر تلمیح بوده است.

کلید واژه‌ها: تلمیح، سوره، آیه، حدیث.

^۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد پارس‌آباد مغان.

f.rahiminia@yahoo.com

^۲. دبیر زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد پارس‌آباد مغان.

kheirandish.leila1402@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۲

مقدمه

علم بلاغت از جمله فنون ادبی است که شاخه‌های سه‌گانه معانی، بیان و بدیع را در برمی‌گیرد و ادب عالی بدون توجه به این دانش‌ها و موضوعات آن آفریده نمی‌شود. علم بدیع که رکن سوم از علم بلاغت به شمار می‌رود علمی است که در عاطفه و خیال تأثیر می‌گذارد، این علم هم از طریق حس سامعه لذت‌بخش وهم ذهن را در اثر برخورداری از زیبایی معنوی و لفظی به تحسین وامی‌دارد. این علم را به دو دسته بدیع لفظی و معنوی تقسیم کرده‌اند؛ در بدیع لفظی زیبایی کلام وابسته به الفاظ اما در بدیع معنوی حسن کلام منوط به معنی است. یکی از شگردها یا صنعت‌های پرکاربرد بدیع معنوی صنعت تلمیح است.

معنای لغوی و اصطلاحی تلمیح

تلمیح به تقدیم لام بر میم (از ریشه لمح) در لغت به معنای دیدن و نظر کردن و آشکار ساختن و اشاره کردن (شمیسا، ۱۳۷۵: ۵) و به گوشه چشم نگریستن است (شریعت، ۱۳۷۰: ۶۵) در واقع این شیوه سخن‌پردازی را که با اشاره‌ها و نشانه‌هایی که به همراه دارد، آنچه را گوینده بدان چشم دارد، پیش چشم خواننده و شنونده آشنا نیز می‌آورد و زمینه و بنیاد آن بیشتر روایتی، حکایتی، سنتی، شعری، قانونی و ... می‌باشد چشمزد (یا چشمک آرای) می‌خوانیم، همان که بدیعیان تلمیح (یا اشاره با چشم) خوانده‌اند (راستگو، ۱۳۸۲: ۲۹۸)، زیرا آرایه‌ای است درونی که سخنور به یاری آن می‌تواند بافت معنایی سروده را نیک، ژرفا و گرانمایی ببخشد (کزازی، ۱۳۷۳: ۱۲۹). این آرایه ادبی در زمره صنایع معنوی بدیع است و در اصطلاح علم بدیع آنست که شاعر یا نویسنده در ضمن گفتار یا نوشتار خویش به داستان مشهور، آیه و حدیث یا مثل قرآنی معروفی اشاره داشته باشد و بدین گونه از یکسو با این گریزها تسلط خود را بر آیات قرآنی و داستان‌های مربوط به دوران گذشته فارسی زبانان نشان دهد و از سوی دیگر سخن خود را برای مخاطب ملموس سازد و به کرسی بنشاند. تلمیحات بر اساس محتوا و مضمون می‌توان به گونه‌های اساطیری، تاریخی، دینی و مذهبی، ادبی و ... دسته بندی کرد.

انواع تلمیح

تلمیحات اساطیری

منشاء پیدایش این تلمیح به اساطیر کهن بشری برمی‌گردد. اسطوره، تاریخ و فرهنگ پیش از تاریخ بشر است. «واژه اسطوره در زبان فارسی واژه‌ای است برگرفته از زبان فارسی «اسطوره» و «الاسطیره» در زبان عرب به معنای روایت و حدیثی است که اصلی ندارد این واژه عربی خود، واژه ای است از اصل یونانی historia به معنای استفسار، تحقیق، اطلاع، شرح و تاریخ،

اسطوره تاریخی مقدس را روایت می‌کند، یعنی واقعه‌ای ازلی که در آغاز زمان انجام گرفته است. همواره نقلی از آفرینش است و از آن سخن می‌گوید که چگونه امری کمال پذیرفته به بودن آغاز کرد» (بهار، ۱۳۸۶: ۳۴۳-۳۶۹).

تلمیحات تاریخی

این تلمیح، آن‌گونه که از نامش پیداست، منشاء تاریخی دارد و «به رویدادها، مکان‌ها و شخصیت‌های تاریخی اشاره دارند و شاعران برای باروری اشعار و نشان دادن وسعت آگاهی و پشتوانه عظیم فرهنگی خود از این تلمیحات استفاده کرده‌اند» (شمیسا، ۱۳۷۸: ۱۴).

تلمیحات دینی

دین و مذهب موجب آفرینش این‌گونه تلمیحات می‌شود. قصه‌ها و داستان‌های مربوط به زندگی پیامبران، شخصیت‌های مذهبی اسلامی و تلمیحات ادیان مختلف همه جز تلمیحات دینی هستند.

تلمیحات ادبی

آن دسته از تلمیحاتی هستند که به حوادث و شخصیت‌های ادبی در داستان‌ها و آثار ادبی اشاره دارند و البته ممکن است معمولاً جنبه تاریخی هم داشته باشند اما در این‌گونه تلمیحات جنبه ادبی بر جنبه تاریخی غلبه دارد و اولویت با جنبه ادبی است.

اهمیت تلمیح در ادبی کردن متن

تلمیح یکی از صنایع ادبی است که زمینه بروز استعدادهای بیشتر و هنرمندانه‌تری را در شعر برای شاعر فراهم می‌سازد؛ به‌گونه‌ای که در معنای تلمیح این امر را به وضوح می‌توان دریافت؛ همان‌گونه که در تعریف این آرایه ادبی گفته‌اند: تلمیح اشاره‌ای به داستان، آیه، حدیث و ... مشهور است. بنابراین شاعر با به‌وجود آوردن این اشاره در اشعار خویش آنچه را که باید به نثر بیان کند با قدرت هنری خویش به زبان نظم درآورده و بدین‌صورت قدرت بیان شعر خویش را بالا برده و آن را بدیع و تازه می‌سازد و در عین حال که ذهن خواننده به تکاپو وادار شده و در صدد یافتن اصل داستان و حدیث است. اما از سوی دیگر بدین طریق بر آگاهی و معلومات ذهنی او افزوده می‌شود و همچنین این شناخت و آگاهی باعث درک صحیح اثر و دیدگاه شاعر می‌شود و از آنجا که زبان نظم از زبان نثر مطبوع‌تر، مطلوب‌تر و مؤثرتر است طبعاً شیرینی کلام شاعر برای خواننده دو چندان می‌سازد و حتی خواننده علاوه بر لذت ظاهری به لذت معنوی هم دست می‌یابد. با استفاده از صنعت تلمیح، شاعر کلام خویش را به صورت رمزگونه و غیرمستقیم بیان می‌کند و قدرت ایجاز را در شعر خویش افزایش می‌دهد

(یعنی به جای آن که کل داستان، آیات، حدیث ... در کلام خویش مطرح سازد با یک اشاره کوتاه مقصود خود را بیان می‌کند). علاوه بر این اشارات در جهت فهم متون به دانش پژوهان و دانشجویان می‌تواند کمک شایانی داشته باشد.

طرح مسأله

تلمیح یکی از آرایه‌ها و صنایع ادبی است که باعث ایجاز سخن و زیبایی و خیال انگیزی کلام می‌گردد که شاعران با بسامد بالایی در اشعار خویش آن را در دوره‌های مختلف مورد استفاده قرار داده‌اند و همواره با هدف‌های گوناگون از آن بهره گرفته‌اند. با بررسی تلمیح می‌توان به سبک و مکتب ادبی، افکار و دامن‌های اطلاعات شاعر آگاهی یافت و هر چقدر خواننده به انواع تلمیحات آشنا گردد شعر بر او تأثیرگذارتر و با افکار و شخصیت شاعر شناخت افزون‌تری پیدا خواهد کرد. از سوی دیگر چون آثار ادبی هر ملتی بیانگر اوضاع اجتماعی و رویدادهای فرهنگی و آداب و رسوم مردم آن جامعه است از این رو هر نویسنده و شاعری خواه و ناخواه از محیط زندگی خود تأثیر پذیرفته و در اثرش این تأثیرپذیری متجلی می‌سازد. بنابراین برای اینکه آثار ادبی را عمیق‌تر بفهمیم و آینده خود را براساس سنت‌ها و آموزه‌های صحیح ترسیم کنیم لازم است تلمیحات را که یکی از راه‌های آشنایی ما با جوامع گذشته است پرداخته تا بدین‌گونه با آشنا شدن با عقاید و آداب و رسوم روزگاران پیشین و تجربه کردن زندگی آنان، مسیر آینده خود را همواره‌تر سازیم. از یک‌سو چون با بهره‌گیری از آرایه معنوی (تلمیح) شاعران و نویسندگان توانسته‌اند معانی بسیاری را در قالبی کوتاه و کلامی فشرده به مخاطبان خویش انتقال دهند و از سوی دیگر فهم بهتر تلمیحات به فهم بهتر اشعار فارسی کمک می‌کند لذا در این پژوهش سعی بر این است که نگرشی به کتاب فارسی پایه دهم دوره متوسطه دوم داشته و کاربرد نسبتاً وسیع انواع تلمیحات بخصوص تلمیحات دینی و مذهبی در اشعار این کتاب را که همواره لذت ادبی بیشتری برای دانش‌آموزان و خوانندگان به همراه دارد مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

پرسش‌های تحقیق

- سهم تلمیح به داستان‌های دینی و مذهبی در کتاب فارسی پایه دهم تا چه اندازه است؟
- بیشترین سهم تلمیحات کتاب فارسی پایه دهم مربوط به کدام یک از گونه‌های تلمیح است؟
- مؤلفان کتاب فارسی پایه دهم تا چه اندازه در تحلیل و تشریح تلمیحات این کتاب درسی موفق بوده‌اند؟

پیشینه پژوهش

لازم به ذکر است که تا به حال پژوهش‌های زیادی درباره بررسی کتاب فارسی در مقطع متوسطه اول و متوسطه دوم انجام شده است اما از جمله مقالات مرتبطی که به پژوهش حاضر نزدیک است عبارتند از: ۱- نادری، سحر (۱۴۰۱) در پایان نامه، تلمیح در شعر سعدی، ابتدا آرایه تلمیح به طور کامل در بلاغت فارسی بررسی کرده؛ تعاریف، کاربردها، اهداف و ارزش هنری آن را بیان نموده و همچنین تقسیم‌بندی و انواع تلمیح در اشعار کلاسیک و مدرن به همراه مثال‌ها و مصادیقی از اشعار سنتی و نو ذکر کرده است و در فصول بعدی انواع تلمیح از اشعار سعدی استخراج نموده و با ذکر هدف و مقصود سعدی از بیان هریک و به تفکیک آثار و نوع تلمیح (از جمله فولکوریک، دینی و مذهبی، عاشقانه، اسطوره‌ای) پرداخته است.

۲- مقدم آقاجری، طاهره و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله تحلیل محتوای کتاب فارسی پایه دهم، هدف نویسنده از این پژوهش تحلیل محتوای کتاب فارسی دهم بوده و همچنین از لحاظ هدف، کاربردی بوده و روش پژوهش آن، توصیفی از نوع تحلیل محتوا است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که کتاب فارسی دهم نیاز به تغییراتی دارد موارد ذکرشده برای تغییر در چکیده این مقاله آمده است.

۳- خسروی مهد، امیر (۱۳۹۹) در پایان‌نامه‌ای با عنوان بررسی و تحلیل گونه‌های تلمیح در کتاب‌های فارسی نظام پیشین و نظام جدید آموزش متوسطه به تحقیق پرداخته و در این پژوهش به این نتیجه رسیده که گونه‌های تلمیح در بیشتر کتاب‌های درسی نظام آموزش و متوسطه به صورت فرهنگ و عصاره داستان‌های فرهنگی جمع‌آوری شده است. نویسنده در پژوهش خویش از کتاب دکتر سیروس شمیسا بیشتر بهره برده است.

۴- نامور، میلاد (۱۳۹۶) مقاله‌ای با عنوان بررسی و تحلیل تلمیحات اشعار ادبیات کتاب فارسی سوم دبیرستان نگاشته است. هدف این تحقیق بررسی انواع تلمیح در کتاب ادبیات فارسی سوم دبیرستان تعیین گردید تا انواع تلمیح در این کتاب توصیف و تحلیل گشته تا مورد استفاده معلمان و دانشجویان قرار گیرد این تحقیق نشان داد که تلمیح به آیات و احادیث در اشعار شاعران این کتاب بیشتر از سایر تلمیحات بوده و تلمیحات، فرهنگی و داستانی اصلاً به کار نرفته است.

۵- ملکی، منصور (۱۳۹۵) کتابی با عنوان اشاره با گوشه چشم نگاشته است وی در پیشگفتار این کتاب آورده چه بهتر بود که سازمان کتاب‌های درسی اقدام به تألیف کتابی می‌کردند که

علاوه بر قصه‌های مذهبی، قصه‌هایی هم از شاهنامه فردوسی و کتاب‌های دیگر می‌آوردند تا شاگردان با اسطوره‌های ملی هم آشنا می‌شدند.

نمونه‌ای از تلمیحات دینی و مذهبی در کتاب فارسی اول دبیرستان

به نام کردگار هفت افلاک که پیدا کرد آدم از کفی خاک

(فارسی اول، درس ستایش، ۱۴۰۳: ۱۰)

تلمیح به آفرینش انسان از خاک، اشاره به آیه ۵ سوره حج «فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ» سوره سجده آیه ۷ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ، سوره روم آیه ۲۰ «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ».

تویی رزاق هر پیدا و پنهان تویی خلاق هر دانا و نادان

(همان، ۱۰)

اشاره به آیه ۵۸ سوره ذاریات «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ» همانا خداوند بسیار روزی دهنده است. اشاره به آیه ۸۱ سوره یس «وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» اوست آفریننده دانا.

- در فکر آن گودالم / که خون تو را مکیده است / هیچ گودالی چنین رفیع ندیده بودم / در حضيض هم می‌توان عزیز بود / از گودال بپرس (فارسی اول، درس سوم: ۳۱)

تلمیح به شهادت امام حسین(ع) و قتلگاه و اشاره به «شَرَفُ الْمَكَانِ بِالْمَكِينِ» (ارزش هر جای و جایگاهی به کسی که در آن قرار گرفته است).

- شمشیری که بر گلوی تو آمد / هرچیز و همه چیز را در کاینات / به دو پاره کرد: / هرچه در سوی تو حسینی شد / دیگر سو یزیدی... / آه، ای مرگ تو معیار! (همان: ۳۲)

تلمیح به داستان جان باختن امام حسین(ع)

- بر تالابی از خون خویش / در گذرگاه تاریخ ایستاده‌ای / با جامی از فرهنگ / و بشریت رهگذار را می‌آشامانی / - هر کس را که تشنه شهادت است. (همان: ۳۳)

تلمیح به حدیثی از امام جعفر صادق(ع) «وَبَذَلَ مُهْجَتَهُ فَبِكَ لَيْسَتْ نَقْدَ عِبَادِكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ حَيْرَةِ الضَّلَالَةِ» او (حسین) خورش را در راه تو داد تا بندگان را از گمراهی و سرگردانی نادانی نجات بخشد).

آب اجل که هست گلوگیر خاص و عام بر حلق و بر دهان شما نیز بگذرد

بادی که در زمانه بسی شمع‌ها بکشت هم بر چراغدان شما نیز بگذرد

(فارسی اول، درس پنجم: ۴۱)

هر دو بیت از سیف فرغانی تلمیح به آیه ۵۷ سوره عنکبوت «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (هر نفسی چشیده مرگ است).

زین کاروانسرای، بسی کاروان گذشت ناچار، کاروان شما نیز بگذرد
(همان: ۴۱)

تلمیح به آیه ۲۶ سوره الرحمن «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (هر چه بر [زمین] است فانی شونده است).
ای مفتخر به طالع مسعود خویش تأثیر اختران شما نیز بگذرد
(همان)

اشاره به حدیثی از امام علی (ع) «الْدَّهْرُ يَوْمَانِ يَوْمٌ لَكَ وَ يَوْمٌ عَلَيْكَ» (روزگار دو روز است روزی به سود توست و روزی علیه و ضرر توست).

بر تیر جور تان ز تحمل سپر کنیم تا سختی کمان شما نیز بگذرد
(همان)

تلمیح به حدیث شریف پیامبر گرامی اسلام که فرموده است: «الصبر مفتاح الفرج» (شکیبایی کلید گشایش است).

برو ای گدای مسکین در خانه علی زن که نگین پادشاهی دهد از کرم گدا را
(همان: ۴۴)

تلمیح: اشاره به انگشتر بخشیدن حضرت علی (ع) به گدا در حال خواندن نماز، آیه ۵۵ سوره مائده «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (سرپرست و دوست شما فقط خدا و رسول اوست و مؤمنانی [مانند علی بن ابی طالب اند] که همواره نماز را برپا می دارند و در حالی که در رکوعند [به تهیدستان] زکات می دهند).

به جز از علی که گوید به پسرکه قاتل من چو اسیر توست اکنون به اسیر کن مدارا؟
(همان: ۴۴)

تلمیح به داستان ضربت خوردن حضرت علی (ع) و سفارش وی به مدارا با ابن ملجم
به جز از علی که آرد پسری ابوالعجایب که علم کند به عالم شـهدای کربلا را؟
(همان)

تلمیح به داستان کربلای امام حسین (ع) و یارانش
نه خداتوانمش خواندنه بشر توانمش گفت متحیرم چه نامم شه ملک لافتی را؟
(همان: ۴۵)

مصراع دوم تلمیح به حدیث «لَا فَتَى إِلَّا عَلَىَّ وَلَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ» (هیچ جوانمردی جز علی نیست، هیچ شمشیری جز ذوالفقار نیست).

چو گفتمش که دلم را نگاه دار، چه گفت؟
زدست بنده چه خیزد، خدا نگه دارد
(فارسی اول، درس ششم: ۴۹)

تلمیح به آیه ۱۵۹ سوره آل عمران «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»، آیه ۳ سوره احزاب «وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا» (و بر خدا توکل کن، و همین بس که خداوند حافظ و مدافع [انسان] باشد) آیه ۵۶ سوره هود «إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ»، آیه ۳ سوره طلاق «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (و کسی که بر خدا توکل کند، خدا برایش کافی است). برادران یوسف چون او را زیادت دیدند و یعقوب را بدو میل و عنایت دیدند آهنگ کید و مکر و عداوت کردند تا مگر او را هلاک کنند و عالم از آثار وجود او پاک کنند (فارسی اول، درس هفتم: ۵۴). تلمیح به داستان یوسف (ع) و اشاره به سوره آل عمران، آیه ۵۴ «وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (آنان مکر کردند، و خدا هم مکر کرد، و خدا بهترین مکرکنندگان است).

گفتم این شرط آدمیت نیست مرغ، تسبیح گوی و من خاموش
(فارسی اول، درس هشتم: ۶۵)
تلمیح به آیه ۱ سوره تغابن «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (خدا را تسبیح می گویند هر چه در آسمان ها و هر چه در زمین است). صف طویل رزمندگان تازه نفس، با آرامش و اطمینانی که حاصل ایمان است، وسعت جبهه فتح را به سوی فتوحات آینده طی می کنند و خود را به خط مقدم می رسانند (فارسی اول، درس دهم: ۷۹). اشاره به سوره رعد، آیه ۲۸ «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (آگاه باش که با یاد خدا دل ها آرامش می یابد).

من ایرانی ام آرمانم شهادت تجلی هستی است جان کندن من
(فارسی اول، درس یازدهم: ۸۴)
تلمیح به آیه ۱۶۹ سوره آل عمران «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند مرده مپندار بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند).

که اینان ز آب و گل دیگرند نگهبان دین، حافظ کشورند
(فارسی اول، درس سیزدهم: ۱۱۱)

آب و گل در مصراع اول تلمیح و اشاره به داستان آفرینش انسان

- تو را «جنوب» نامیدم/ ای که ردای حسین را بر دوش/ و خورشید کربلا را در بر داری
(فارسی اول، درس هفدهم: ۱۳۵)

تلمیح به داستان کربلا

- ای سرزمینی کز خاکت/ خوشه‌های گندم می‌روید / و پیامبران برمی‌خیزند (همان: ۱۳۵)
تلمیح به تولد و زندگانی بسیاری از پیامبران الهی در این سرزمین لبنان و فلسطین دارد.
- تو را جنوب نامیدم/ ای کشتی‌های صیادی که مقاومت پیشه کرده‌اید/ ای ماهی دریا که
مقاوت پیشه کرده‌ای/ ای دفترهای شعری که مقاوت پیشه کرده‌اید/ ای روزهای عاشورا (همان
: ۱۳۵) شاعر در این بیت با بیان ایستادگی و مقاومت تمام مردم لبنان از هر گروه و قشر اشاره
دارد به واقعه کربلا و ایستادگی و مقاومت امام حسین(ع) و یارانش در برابر ظلم و ستم در
روز عاشورا.

- دریا متنی نیلگون است/ که علی آن را می‌نویسد/ و مریم هرشب، روی شن‌ها/ به انتظار
مهدی می‌نشیند (همان: ۱۳۶)

تلمیح به داستان حضرت مهدی(عج) و موضوع انتظار در شیعه دارد.
هر آفریده‌ای نشانه خداوند است اما هیچ آفریده‌ای نشان دهنده او نیست. همین که آفریده‌ای
نگاهمان را به خویش معطوف کند، ما را از راه آفریدگار باز می‌گرداند (فارسی اول، درس هجدهم
: ۱۴۲). اشاره به سوره انعام، آیه ۱۰۳ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (چشم‌ها او را
در نمی‌یابند و اوست که دیدگان را در می‌یابد). خدا در همه جا هست؛ در هر جا که به تصور
در آید. هر جا بروی، جز خدا نخواهی دید. (همان: ۱۴۲). اشاره به سوره بقره، آیه ۱۱۵ «فَإِنَّمَا
تُؤَلُّوْا فِتْنَةً وَجَهَ اللَّهُ» (پس به هر کجا روی آورید، رو به سوی خداوند است).

جدول آماری انواع تلمیح در کتاب فارسی پایه دهم

انواع تلمیح	تعداد تلمیح در ۳۰ بیت	درصد
اشاره قرآنی	۱۸	۵۱ / ۴
اشاره به داستان مذهبی	۱۲	۳۴ / ۲
اشاره به حدیث	۵	۱۴ / ۲
مجموع	۳۵	۱۰۰

نمودار بررسی انواع تلمیح در کتاب فارسی پایه دهم



نتیجه‌گیری

بلاغت از جمله فنون ادبی است که علم بدیع در اصطلاح ادبیات، سومین فن از فنون بلاغت محسوب می‌شود که درباره چگونگی آرایش‌های لفظی و معنوی کلام پس از رعایت اصول بلاغت بحث می‌کند. از آرایه‌های بدیع لفظی: واج آرایی، سجع، جناس، تکرار و ... و از بدیع معنوی می‌توان به تلمیح، مراعات نظیر، ایهام، اغراق و حسن تعلیل و ... اشاره نمود. تلمیح که یکی از صنایع بدیع معنوی است که شاعران و نویسندگان از این نوع صنعت ادبی در ضمن گفتار و نوشتار خویش با اشاره کردن به داستان مشهور، آیه و حدیث برای بالا بردن ارزش هنری خویش استفاده می‌کنند. در کتاب فارسی پایه دهم متوسطه دوم از مجموعه دویست و چهل و دو بیت، فقط در بیست و هشت بیت از اشعار و در چهار قسمت از متن این کتاب انواع تلمیح (اشاره قرآنی، اشاره به داستان مذهبی و اشاره به حدیث) که یکی از صنایع معنوی بدیع به کار رفته است که سهم بیشتر بخش تلمیحات این کتاب مربوط به آیات قرآنی و تلمیح به حدیث از بقیه کمتر است و همچنین شاعران در اشعار خویش از تلمیح به داستان‌های دینی و مذهبی در این کتاب درسی در حد معمول استفاده کرده‌اند و این امر شاید از آن رو بوده که گرایش ذهنی شاعران به بیان امور دینی بیش از گونه‌های دیگر تلمیح بوده است. از انواع تلمیحات بکار رفته در ابیات کتاب فارسی دهم متوسطه دوم مؤلفان فقط به این سه حدیث «شَرَفُ الْمَكَانِ بِالْمَكِينِ»، «وَبَذَلَ مُهْجَتَهُ فَبِكَ لَيْسَتْ نَقْدَ عِبَادِكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ حَيْرَةٍ

الضَّلَالَهُ»، «أَلَدَّهْرُ يَوْمَانِ يَوْمٌ لَكَ وَ يَوْمٌ عَلَيْكَ» و این شش آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (آیه ۵۷/ عنکبوت)، «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (آیه ۳/ طلاق)، «وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (آل عمران/ آیه ۵۴)، «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد/ آیه ۲۸)، «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران/ ۱۶۹)، «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام/ آیه ۱۰۳) در محتوای کتاب فارسی اشاره نموده‌اند لذا از آنجا که آشنایی دانش‌آموزان با آیات قرآنی و احادیث به کار رفته در ابیات، در فهمیدن و درک معنای اشعار به آنها کمک شایانی می‌کنند لذا پیشنهاد می‌گردد مؤلفان در صورت امکان به آیات قرآنی و احادیثی که در ابیات و متن کتاب به کار رفته در محتوای کتاب فارسی دهم متوسطه دوم اشاره کنند تا درک ابیات برای دانش‌آموزان عزیز سهل‌تر و لذت‌بخش‌تر گردد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. احسانی، نادر. (۱۳۹۸). *تلمیحات قرآنی و روایی در دیوان ادیب الممالک فراهانی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد.
۳. بهمن‌زاده، سمیه. (۱۳۸۹). *طبقه‌بندی تلمیحات در دیوان جامی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه تربیت معلم.
۴. بهار، مهرداد. (۱۳۸۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*، ج ۳، تهران: آگاه.
۵. بهرام، محی‌الدین و همکاران. (۱۴۰۳). *سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی*. تألیفات محمدیان، فارسی (۱) پایه دهم دوره دوم متوسطه، چاپ نهم، تهران: شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران
۶. خسروی مهد، امیر. (۱۳۹۹). *بررسی و تحلیل گونه‌های تلمیح در کتاب‌های فارسی نظام پیشین و نظام جدید آموزش متوسطه*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزش عالی دانش‌ستان.
۷. راستگو، سیدمحمد. (۱۳۸۲). *هنر سخن‌آرایی فن بدیع*. تهران: سمت.
۸. شریعت، رضوان. (۱۳۷۰). *فرهنگ اصطلاحات ادبی*. چاپ اول، تهران: هیرمند.
۹. شمیسا، سیروس. (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۲، تهران: فردوس.
۱۰. ———. (۱۳۷۵). *فرهنگ تلمیحات*. چاپ پنجم، تهران: مجید.
۱۱. کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۳). *زیبایی‌شناسی سخن پارسی (بدیع)*، ج ۳، تهران: مرکز.

۱۲. ملکی، منصور. (۱۳۹۵). *اشاره با گوشه چشم: تلمیح در غزل‌های حافظ*. چاپ اول، تهران: راد نواندیش.
۱۳. مقدم آقاجری، طاهره. (۱۴۰۰). *تحلیل محتوای کتاب فارسی پایه دهم*. پنجمین کنفرانس بین‌المللی مطالعات جهانی در علوم تربیتی، روانشناسی و مشاوره.
۱۴. نادری، سحر. (۱۴۰۱). *تلمیح در شعر سعدی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سمنان.
۱۵. نامور، میلاد. (۱۳۹۶). *بررسی و تحلیل تلمیحات اشعار ادبیات کتاب فارسی سوم دبیرستان*. سومین کنفرانس توانمندسازی جامعه در حوزه علوم انسانی و مطالعات مدیریت.

An Analytical Study of Religious and Spiritual Allusions in the 10th Grade Persian Textbook of Secondary High School

Abstract

Allusion is one of the most complex and multi-layered rhetorical devices. Poets and writers employ allusion to enhance the artistic value of their work and to adhere to the principles of brevity and conciseness, analogy and resemblance, imaginative expression, textual strength and solidity, sensory and visual imagery, amplification and exaggeration, clearer meaning, stronger impact on the reader's mind, and to create aesthetic beauty in speech. In Iranian literature - both poetry and prose - this device has been widely reflected. For enthusiasts, allusion serves as a bridge between the present and the past, allowing readers to revisit their foggy and faded memories through it. This research aims to examine various types of allusions, especially religious and spiritual allusions, in the content of the 10th grade Persian textbook across all educational tracks, including humanities, experimental sciences, and mathematics and physics. The study was conducted through content analysis and note-taking from library sources. It also draws upon scholarly theories concerning allusion in its examination of the 10th grade Persian textbook used in the 2023–2024 academic year. In the next phase, the data were identified and analyzed, and the textbook was evaluated accordingly, followed by the writing of this research. In this study, we first explain the concept and types of allusion, then highlight verses and expressions where allusion is used. Ultimately, after reviewing the content of the 10th grade Persian textbook, we concluded that poets have made greater use of verses from the Qur'an, religious and spiritual references, and hadiths compared to other types of allusions. This may be due to the poets' inclination toward expressing religious themes more than other forms of allusion.

Keywords: Allusion, Surah, Verse, Hadith.