

Criticism of Quranic references in the field of physiognomy

Melika Bayganian¹  | Mohammad Jamalaldin khoshkhazeh² 

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Islamic Sciences and Researches, Imam Khomani University, Qazvin, Iran. E-mail: Bayganian@isr.ikiu.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Islamic Sciences and Researches, Imam Khomani University, Qazvin, Iran. E-mail: khoshkhazeh@isr.ikiu.ac.ir

Article info.	Abstract
Article type: Research article Article history: Received 08 May, 2024 Received in revised form 01 July, 2024 Accepted 10 September, 2024 Published online 21 March, 2025 Keywords: Holy Quran, Facial recognition, Physiognomy, Intelligence, Physical anthropology.	Discovering a person's character from his or her appearance and navigating from the outside to the inside is a simple yet complex way to understand the individual. To prove the effectiveness of this method in recognizing humans, experts in physiognomy cite verses from the Holy Quran that have not yet been scrutinized by Quran scholars. The present study, using a descriptive-analytical method, has examined the Quranic references in the field of physiognomy. In order to examine the accuracy or inaccuracy of the claims made, it is necessary to present the detailed view of the Holy Quran regarding the possibility or impossibility of this type of knowledge, which has long been a combination of superstition, reality, and exaggeration. Based on the findings of this study, it appears that the principles of facial recognition are supported by the Holy Quran. However, The Quranic documentation of physiognomy is, on the one hand, not comprehensive and does not cover all relevant verses and, on the other hand, it is general and without explanation about how these verses relate to physiognomy. In addition to that the cited verses mostly refer to tawassam or farasah as a divine gift. This is different from conventional physiognomy, which means knowing morality through the type of creation. The verses related to the face indicate the effect of changing human behavior on the face. This does not support the idea in physiognomy that characteristics related to creation influence a person's behavior. In other words, a person's morality and behavior are not subject to his or her God-given appearance. Rather, sometimes the traces of morals and behavior can be traced on one's face.
Cite this article: Bayganian, M., & khoshkhazeh, M. (2025). Criticism of Quranic references in the field of physiognomy. <i>Journal of Ketab-e Qayyem</i>, 15(1), 145-168. http://doi.org/10.30512/kq.2024.20979.3797	
	© The author(s). Publisher: Meybod University. DOI: http://doi.org/10.30512/kq.2024.20979.3797

Extended Abstract

Introduction

Discovering people's character from their appearance and navigating from the outside to the inside is a simple yet complex way to understand them. The general public's tendency toward this type of recognition has led its proponents to elevate physiognomy from art to knowledge and from pseudoscience to science. By writing books and establishing principles and foundations, they try to transform it from a tasteful phenomenon into a technical phenomenon. With new studies, they emphasize expressive body language and introduce it as a universal, natural, and ancient language. In contrast, due to the connection between physiognomy and appearance and the involvement of taste in it, this type of knowledge has naturally been subject to superstition and exaggeration, which has led to oppositions to it. One of the important sources for evaluating the correctness or incorrectness of using this type of knowledge is the Holy Quran. In various verses, it emphasizes knowledge (Taregh:5) and explains its various dimensions. Also, to prove the effectiveness of this method in recognizing humans, physiognomists cite verses from the Holy Quran. These references have not yet been examined by Quran scholars. The present study seeks to answer the questions 'What verses have physiognomists cited to prove their point?', 'What is the Quran's opinion regarding the recognition sought by physiognomists?' and 'If knowing the inside from the outside is confirmed by the Qur'an, who is capable and worthy of such recognition?'

Methodology

Using a descriptive-analytical method, this research examines the fundamentals of physiognomy and Quranic references in this field.

Findings

By tracing the developments in the idea of recognizing the inner through the outer in Islamic culture and sciences, we come across many cases in which lack of accurate knowledge can cause mistakes in this field. These cases include facial morphology as the science of determining the relationship of a child to his father and relatives, Tawassom or Farasah as a divine gift, Farasah as a power resulting from asceticism that was shared between believer and unbeliever, and night waking and liberation of the soul from worldly attachments. Farasah is not a sign of faith or the right path; rather, It may even create illusions. Facial recognition is physiognomy. Some have used both the terms "facial analysis" and "Farasah" to refer to physiognomy. The lack of accuracy in contexts where these terms are used leads to confusion between the concept of physiognomy and the concept of facial features among pre-Islamic Arabs (the science of determining family relationships) The principles of physiognomy do not contradict the verses of the Quran. The foundations include the formation of man from body and soul, the complete lack of similarity between humans, people's trust in nonverbal evidence more than verbal evidence, and the importance of sense, as one of the sources of cognition. Of course, Alignment of the Quran with these principles does not mean accepting all the propositions raised in physiognomy.

The Quran's agreement with the principles of physiognomy has led some to cite verses from the Book and hadiths to prove physiognomy. The verses cited by defenders of physiognomy include verses on recognizing hypocrites through appearance, the verse about recognizing the companions of the prophet through their appearance, the verse about recognizing the truly needy through appearance, and the verse about Tawassom.

The Quranic evidence for physiognomy is, on the one hand, not comprehensive and does not cover all relevant verses and, on the other hand, it is general and without explanation about how these verses relate to physiognomy. Thus, it is not possible to provide support for all the issues raised in this field by citing verses. It is not possible to confirm the alignment of the Quran with physiognomy with a general rule. The cited verses mostly refer to *tawassam* or *farasah* as a divine gift, which is different from conventional physiognomy, which means knowing morality through the type of creation. In addition, the verses cited are about reflecting changes in behavior on the face. While in physiognomy, facial changes are not studied based on changes in behavior, in physiognomy, the behavior and the fixed face that is born with a person are examined.

From the perspective of the Quran, etiological analysis through appearance is different from physiognomy, but it is possible and has two key principles including the harmony of external signs and all the signs present on the outside alongside rational analysis and spiritual refinement, and, second, the existence of gradation in this type of cognition. A specific type of this knowledge is unique to the Infallibles as perfect examples of the *motawassemin*. Its general form belongs to every believer who, with special alertness and insight, moves from every sign to a truth. For example, he recognizes a non-believer by his tone of speech and a supplicant by his restraint. This type of facial recognition is accessible to everyone by strengthening one's spirituality. Of course, it is useful for improving human relationships.

There are certain ignored verses in the Holy Quran that are related to physiognomy, suggest a type of recognition for humans, and make social communications more intelligent. Some verses of the Holy Quran talk about the reflection of human emotions on the face, such as joy, anger, sadness, denial, astonishment, shame, humiliation, disgust, surprise, and request. These verses teach humans how to interpret someone's behavior from outward gestures and provide an effective strategy for identifying individuals and improving social relationships.

Conclusion

The Quranic evidence for physiognomy is, on the one hand, not comprehensive and does not cover all relevant verses and, on the other hand, it is general and without explanation about how these verses relate to physiognomy. Thus, it is not possible to provide support for all the issues raised in this field by citing verses. It is not possible to confirm the alignment of the Quran with physiognomy with a general rule. The cited verses mostly refer to *tawassam* or *farasah* as a divine gift, which is different from conventional physiognomy, which means knowing morality through the type of creation. In addition, the verses cited are about reflecting changes in behavior on the face. While in physiognomy, facial changes are not studied based on changes in behavior, in physiognomy, the behavior and the fixed face that is born with a person are examined.

نقد و بررسی استنادات قرآنی در زمینه چهره‌شناسی

ملیکا بایگانیان^۱ | محمدجمال‌الدین خوش‌خاضع^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران.

رایانامه: Bayganian@isr.ikiu.ac.ir

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران.

رایانامه: khoshkhazeh@isr.ikiu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۶/۲۰ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۰۱ کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، قیافه‌شناسی، چهره‌شناسی، فیزیوگومی، فراست، توسم، انسان‌شناسی جسمانی.	هدف: کشف سیرت از صورت و رهیابی از برون به درون آدمی، راهکاری ساده و در عین حال، پیچیده برای شناخت انسان است. چهره‌شناسان برای اثبات کارآمدی این روش در شناخت انسان، به آیاتی از قرآن کریم استناد می‌کنند که بررسی این استنادها تا کنون مورد مذاقه قرآن‌پژوهان قرار نگرفته است. پژوهش حاضر ضمن ارزیابی مبانی و مستندات چهره‌شناسان، در صدد پی‌جویی موضعی قرآن در این رابطه است. روش پژوهش: پژوهش پیش‌رو، با روشی توصیفی-تحلیلی به واکاوی استندهای قرآنی در زمینه چهره‌شناسی پرداخته است تا ضمن بررسی صحت یا عدم صحت ادعاهای مطرح‌شده، دیدگاه تفصیلی قرآن کریم پیرامون امکان یا عدم امکان این نوع شناخت را که از دیرباز تلفیقی از خرافه و واقعیت و افراط و تفریط بوده است، بنمایاند. یافته‌ها: بر اساس یافته‌های این پژوهش، مبانی چهره‌شناسی، مخالفتی با آیات قرآن ندارد. البته، همسویی قرآن با این مبانی، به معنای پذیرش تمامی گزاره‌های مطرح در چهره‌شناسی نیست. مستندات قرآنی چهره‌شناسان، از سویی غیرجامع بوده و ناظر به تمامی آیات مرتبط نیست و از سوی دیگر، کلی و بدون توضیح در مورد چگونگی ارتباط این آیات با چهره‌شناسی است. نتیجه‌گیری: آیات مرتبط با چهره، حاکی از تأثیر تغییر رفتار انسان‌ها بر چهره بوده و مؤید انگاره‌های موجود در چهره‌شناسی مبنی بر تأثیر ویژگی‌های جبلّی در رفتار فرد نیست. به عبارت دیگر، اخلاق و رفتار انسان تابع ظاهر خداداد او نیست، بلکه گاهی آثار اخلاق و رفتار او در چهره، قابل ردیابی است. به دلیل تفاوت‌های موجود میان چهره‌شناسی قرآن و چهره‌شناسی متداول، نمی‌توان با استناد به آیات، مؤیدی برای تمامی مباحث مطرح در این زمینه ارائه کرد و با حکمی کلی، به هم‌سویی قرآن با چهره‌شناسی رأی داد. ضمن آنکه آیات مورد استناد، دال بر تغییر چهره، بر اساس نوع رفتار و انعکاس تغییر رفتار در چهره است. این در حالی است که در برخی شقوق چهره‌شناسی، تغییر چهره بر اساس تغییر رفتار مورد مطالعه نیست و چهره و رفتار ثابتی که از اول با فرد زاده و متولد می‌شود، مورد بررسی قرار می‌گیرد. از دیدگاه قرآن، رفتارشناسی از طریق ظاهر، اگرچه متفاوت از روش‌ها و رویکردهای چهره‌شناسی است؛ اما به هر حال، ممکن و دارای دو اصل کلیدی است؛ اول، نگرش جامع به همه نشانه‌های موجود در ظاهر، در کنار تحلیل عقلی و تهذیب نفسانی و دوم، توجه به تشکیکی بودن امکان این نوع شناخت.

استناد: بایگانیان، ملیکا و خوش‌خاضع، محمدجمال‌الدین. (۱۴۰۴). نقد و بررسی استنادات قرآنی در زمینه چهره‌شناسی. کتاب قیّم، ۱۵(۱)، پیاپی: ۳۲،

صص ۱۴۵-۱۶۸



DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2024.20979.3797>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه میبد.

۱. طرح مسئله

آدمی هیچ‌گاه از تمایل خویش نسبت به شناخت باز نایستاده و همواره در پی یافتن حقیقت از سویی به سوی دیگر سخت‌کوشانه در تلاش بوده است؛ بویژه، برای شناخت هم‌نوع که از دیرباز خود و حیات اجتماعی‌اش را در ارتباطی تنگاتنگ با او تجربه کرده است. در جستجوی این شناخت، انسان بیش از گرایش به نظریات و مکاتب پیچیده، ره به راهی آسان‌تر و دست‌یافتنی‌تر برده است؛ راهی چون ظاهر و برون‌آدمیان که بتواند او را به باطن و درون آنها راهنمایی کند.

گرایش عموم مردم به اینگونه شناخت سبب شده است، موافقان آن تمامی تلاش خود را در جهت ارتقای چهره‌خوانی از هنر به دانش و از شبه علم به علم به کار گیرند و با تدوین کتب و پی‌ریزی اصول و مبانی، آن را از دایره ذوق و سلیقه خارج و به وادی فن و تخصص بکشانند. آنان کوشیده‌اند با مطالعاتی نو، بر گویایی زبان بدن پای فشرده و آن را به عنوان زبانی جهانی، فطری و کهن معرفی کنند. از نظر آنان گذشته‌ها، تفکرات، خصوصیات اخلاقی و شخصیتی و حتی سلیقه‌های شخصی هر فرد، قبل از هر جای دیگری بر چهره او بروز و ظهور می‌یابد و حالات و تغییرات آن، هرچند کم و خفیف، حاوی پیام‌هایی شفاف و سریع بوده و از قوی‌ترین ابزارهای ارتباطی هستند. بر مبنای باور این گروه، چهره آدمی تابلو، شناسنامه، آیینه و به گفته شکسپیر^۱ تاریخچه زندگی اوست (انوشه، ۱۳۷۹، ص ۵) که با وجود کوچکی اندازه، حرف‌هایی بزرگ از طینت در درون خود جای داده است. آدمی هرچه برای پنهان‌سازی درون بکوشد، تلاش او نوعاً نافرجام است و احساسات حقیقی او در ظاهرش دیر یا زود رخ می‌نمایاند (هویر، بی‌تا، صص ۹-۱۰؛ فالفر، بی‌تا، صص ۱۵-۱۷). از نگاه برخی روان‌شناسان، با شناخت این زبان جهانی که چندان هم دشوار نیست و همه انسان‌ها از توانایی ذاتی برای آن برخوردارند، می‌توان ارتباطات انسانی را در مدتی کوتاه جهت‌دار و سودمند کرد (انوشه، ۱۳۷۹، ص ۱۱).

در مقابل، به دلیل ارتباط چهره‌شناسی با ظاهر و دخالت ذوق و قریحه در آن، به صورت طبیعی این نوع شناخت در معرض خرافه و افراط بوده و همین امر سبب شکل‌گیری مخالفت‌هایی با آن شده است. مخالفان این نوع شناخت، آن را نوعی هنر، فن و یا شبه علم و مبتنی بر حدس و گمان و نه یقین و استدلال دانسته‌اند که در نتیجه، دوگان استفاده یا عدم استفاده از این نوع شناخت شکل گرفته است.

به نظر می‌رسد، یکی از منابع مهم برای ارزیابی درستی یا نادرستی استفاده از این نوع شناخت، قرآن کریم باشد؛ چه اینکه در آیات مختلف بر شناخت و شناختن، تأکید کرده (طارق: ۵/۸۶؛ اعراف: ۱۸/۷) و به تشریح ابعاد گوناگون آن پرداخته است. ابزارهای شناخت همچون حواس، قوه عاقله و تزکیه نفس نیز در قرآن به آدمی شناسانده شده است (مطهری، ۱۳۶۱، صص ۱۵-۲۰). به‌طور مشخص، در مورد شناخت باطن از طریق ظاهر، مدافعان چهره‌شناسی مدعی‌اند که یکی از عمده‌ترین مستندات این نوع شناخت، قرآن کریم است و برای اثبات آن می‌توان شواهدی از آیات را فهرست کرد. همچنین، برخی علمای اسلامی در اثبات درستی علم فراست (چهره‌شناسی) مطالبی نوشته و در آثار خود به برخی از آیات قرآن استناد جسته‌اند همچون ابوالقاسم قشیری که باب سی و پنجم از رساله معروف خود را به علم فراست اختصاص داده است (قشیری، بی‌تا، صص ۶۶۳-۸۸۳).

تا کنون پژوهشی در زمینه نقد و بررسی مبانی و استنادات قرآنی چهره‌شناسی انجام نشده است؛ اما می‌توان به عنوان پیشینه مرتبط، به مقاله «تفسیر گزارش‌های حالات و پیام‌های چهره در قرآن کریم» از محمدجواد صادقی مجد و احمد جهانگیر فیض‌آبادی اشاره کرد. افزون بر این، در لایه بعدی و به عنوان پیشینه دورتر، در مورد فراست پژوهش‌هایی به این شرح انجام شده است: مقاله «علم

فراست در منابع اسلامی» نوشته هادی عالم‌زاده و مریم معینی‌نیا، مقاله «مفهوم فراست در گفتمان عرفی و عرفانی» از علیرضا نیکویی و اختیاریبخشی، مقاله «فراست در متون عرفانی اسلامی» اثر مهین پناهی و مسروره مختاری، مقالات «تحلیل پدیدارشناختی کارکردهای فردی و اجتماعی فراست» و «بررسی و تحلیل ابعاد معرفتی فراست در ادب عرفانی» نوشته سیدمنصور سادات ابراهیمی و محمود براتی خوانساری. لازم به ذکر است، در هیچ یک از این آثار، مبانی و استنادات قرآنی در زمینه چهره‌شناسی نقد و بررسی نشده است.

حال سؤال این پژوهش آن است که نظر قرآن در رابطه با شناخت مد نظر چهره‌شناسان چیست و اگر شناخت باطن از ظاهر مورد تأیید قرآن است، چه کسانی و چگونه بر چنین شناختی توانمند و شایسته‌اند؟ جنبه نوآوری نوشتار حاضر، پاسخ به این سؤالات خواهد بود که منجر به عبور از کلی‌گویی و استناد شعاری و مبهم به آیات قرآن کریم خواهد شد.

۲. تعریف مفاهیم و سیر تاریخی آن در فرهنگ اسلامی

با بررسی دقیق مواجهه قرآن، روایات و دانشمندان مسلمان با میراث به جامانده از یونان باستان در مورد چهره‌شناسی و سنت‌های اعراب قبل از اسلام همچون «علم القیافه» و همچنین، با پیجویی تحولات انگاره باطن‌یابی از طریق ظاهر در فرهنگ و علوم اسلامی، با اصطلاحات متعددی مواجه می‌شویم که عدم شناخت دقیق آنها موجب خلط مباحث در این زمینه خواهد شد. بنابراین در ادامه، برای نخستین بار، صورت‌بندی از این اصطلاحات به همراه دسته‌بندی از آیات، روایات و نظرات فقهی ارائه می‌شود.

۲-۱. قیافه‌شناسی به مثابه علم تعیین نسبت فرزند به پدر و نزدیکان

قیافه‌شناسی که در میان اعراب قبل از اسلام رواج داشته، علمی است که از چگونگی استدلال از هیأت‌های اعضای دو شخص به مشارکت و یگانگی میان آن دو در نسب و ولادت و سایر احوال بحث می‌کند (دهخدا، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۷۸۳۲) و بدین ترتیب، قیافه‌شناس یا قائف کسی است که از نشانه‌ها و آثار موجود در اعضای افراد، فرزند را به پدر پیوند می‌زند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۱۰؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۱۹). منظور از قیافه، خبردادن از چیزی با پی‌جویی از آثار و شباهت‌های آن است که برای اعراب در تعیین نسب در حالت شک کاربرد داشته است (علی، ۱۴۲۲، ج ۱۲، ص ۳۵۰). از این علم با عنوان «قیافه البشر» در مقابل «قیافه الاثر» (عیافه) نیز یاد شده و حصول آن، نه با استدلال و یقین؛ بلکه با حدس و تخمین همراه است (حاجی‌خلیفه، ۱۹۴۱، ج ۲، ص ۱۳۶۶)؛ اما از نظر اسلام، برای تعیین نسبت پدر و فرزندی، موازین و مقررات دیگری وجود دارد و این نسبت با علم القیافه ثابت نمی‌شود. لذا در روایات از ترتیب اثردادن به سخن قائف، نهی شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۱۴۹؛ بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۲، صص ۴۹۸-۵۰۶). بنابراین، گزارش‌هایی در مورد خوشحالی پیامبر (ص) از سخن قائف در اثبات نسبت اسامه به زید بن حارثه و تن دادن امام رضا (ع) به سخن قائف در تأیید نسبت امام جواد (ع) با ایشان، در مقام رفع تهمت بوده و مشروعیتی برای مراجعه به قائف در جهت اثبات نسبت پدر و فرزند ایجاد نمی‌کند (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۰۹).

هر چند فقه‌های شیعه با توجه به اختلاف روایات و سایر ادله، در مطلق بودن حرمت تعلیم و تعلّم علم القیافه، به‌کارگیری و درآمد حاصل از آن، یا مشروط‌بودن به اینکه موجب حرامی شود، اختلاف نظر دارند (مامقانی، ۱۳۸۸، ص ۶۱۱)؛ اما ترتیب اثردادن به نظر قائف و ملحق‌ساختن کسی به دیگری در نسب، به اتفاق جمیع فقها حرام است (دستغیب، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۹۰)؛ ولی به جز فقه‌های

حنفی، قاطبه فقهای اهل سنت، عمل به گفته قائف را جایز و حتی بر حدیث «فراش»^۱ مقدم می‌دانند (شوکانی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۳۳۵).

۲-۲. توسّم یا فراست به مثابه موهبتی الهی

از نظر برخی دانشمندان، توسّم یا فراست، به معنای موهبتی الهی و غیرتجربی برای شناخت باطن افراد است. برای این معنا از توسّم یا فراست به آیاتی چون ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ (حجر: ۷۵/۱۵) ﴿لِّلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۲۷۳/۲) ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد: ۴۷/۳۰) و روایاتی چون «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۵۴۹) «احذَرُوا دَعْوَةَ الْمُسْلِمِ وَ فِرَاسَتَهُ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ وَ تَوْفِيقِ اللَّهِ» (سیوطی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۷۹) استناد شده است (ابن‌قیم جوزیه، ۱۹۹۶، ص ۳۲۷؛ طاش‌کبری‌زاده، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۱۰).

منظور از این فراست یا توسّم که «الفراصة الشرعية» (ابن‌قیم جوزیه، ۱۹۹۶، ص ۳۲۷)، «الفراصة الإيمانية» (ابن‌ابی‌العز، ۲۰۰۵، ص ۴۹۹) و «فراست عارفانه» (سادات‌ابراهیمی و براتی‌خوانساری، ۱۳۹۷، ص ۸۲) نیز نامیده شده است، نوعی موهبت الهی حاصل از طهارت و صفای باطن و نوری است که خداوند در قلب مؤمن می‌تاباند و مانند ظنّ، محتمل خطا نیست (ابن‌ابی‌العز، ۲۰۰۵، ص ۳۲۷)؛ زیرا انسان در آن نقشی نداشته و از نظر دانشمندان نوعی الهام، بلکه وحی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۵۰۷) یا در مرحله پایین‌تر، مکاشفه دانسته شده است (ابن‌ابی‌العز، ۲۰۰۵، ص ۴۹۹). البته از نظر برخی دانشمندان، این نوع از فراست یا توسّم به وسیله علامتی بین بنده و خداوند حاصل می‌شود و در مرتبه پایین‌تر از الهام، یعنی مرتبه تقریب قرار می‌گیرد (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۱۱۲). خواجه عبدالله انصاری برای این نوع از فراست، سه درجه ذکر می‌کند: الف) فراست ناگهانی که به ندرت بر زبان کسی که با یاد خدا انس ندارد، می‌آید تا انسان مرید صادقی آن را بشنود، ب) فراستی حاصل از ایمان که موجب مکاشفه حقایق برای مؤمن می‌شود و ج) فراست سرّی که با فکر و اندیشه به دست نمی‌آید و بر زبان انسان برگزیده بصراحت یا به رمز جاری می‌شود (عبدالرزاق کاشی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۳).

این نوع درجه‌بندی در روایات هم تأیید می‌شود؛ به گونه‌ای که از سویی در برخی روایات، معصومین(ع) خود را مصداق متوسّمین در آیه ۷۵ سوره حجر معرفی می‌کنند (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۳) و از دیگر سو، بر اساس برخی روایات، دستیابی به فراست برای سایر مؤمنان نیز در حد خودشان ممکن است: مانند روایات تحذیر از فراست مؤمن (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۵۴۱)، روایت حقیقت در مورد حارثه، زید یا معاذ (هاشمی‌خویی، ۱۴۰۰، ج ۱۹، ص ۳۱۱)، سفارش حضرت علی(ع) به مالک اشتر مبنی بر نهی از تکیه صرف بر فراست، اطمینان و خوش‌گمانی در انتخاب نویسندگان و منشیان خود (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۱. حدیث معروف به فراش با عبارت «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۱، ص ۱۷۳) دست‌مایه قاعده مشهور فقهی با عنوان فراش است که بر اساس آن، هرگاه زنی بچه‌ای به دنیا آورد که به عللی، انتساب او به همسرش مشکوک باشد، از نظر شرع، نوزاد به زوج ملحق می‌شود.

۲-۳. فراست به مثابه چهره‌شناسی^۱

بشر از دوران کهن، افکار و اخلاق هم‌نوع خود را از خصوصیات ظاهری وی دنبال می‌کرده است. حتی اگر از طبع ظاهرگرایانه بشر و نظریه هم‌زمانی این علم با آغاز خلقت بتوان چشم پوشید، نمی‌توان حضور این پدیده را در میان مصریان متمدن بیست قرن قبل از میلاد نادیده انگاشت؛ چنان که نمی‌توان کتاب نگاشته‌شده از سوی هومیروس شاعر در این باب را که در ده قرن قبل از میلاد، تدوین کرده است، انکار نمود. بقراط که ۴۵۰ سال قبل از میلاد می‌زیسته نیز، اشاراتی به اتقان این علم داشته و بر این باور بوده است که عوارض خارجی در اخلاق شخصی، مؤثر و نشانه‌هایی از آنها در ظاهر انسان منعکس است. جالینوس حکیم یونانی، در قرن دوم میلادی کتابی مشتمل بر فصولی مفصل در این علم ترتیب داده است. البته، استقلال این علم و تدوین کتابی مختص به این فن را می‌بایست از زمان ارسطو جستجو کرد؛ چه اینکه از زمان وی، کتابی مستقل و مشتمل بر شش فصل ترتیب یافته است که در آن، پس از اشاره به علامات ویژه‌ای از رنگ، مو، اعضا، قد و صدا به خوی غالب هر حیوان اشاره و از مقایسه صورت انسان و حیوان و شباهت ساختاری این دو، به شباهت اخلاق آنان حکم کرده است (انوشه، ۱۳۷۹، ص ۴).

مدتی پس از ظهور اسلام و در عهد خلفای عباسی، این مبحث در کنار سایر علوم از زبان یونانی ترجمه و در دست علمای اسلامی چهره‌ای تازه به خود گرفت و پیدایش آثاری جدید را به گونه‌ای مستقل یا ضمنی به دنبال آورد؛ چنان که رازی، کتاب ارسطو را با اضافاتی از خود تلخیص نمود. ابوعلی سینا، ابن‌رشد، شافعی و ابن‌عربی نیز، ضمن تألیفات خود، رسماً به بحث و گفتگو در این زمینه پرداختند (زیدان، ۱۳۳۰، صص ۳-۵).

در همین راستا، برخی از دانشمندان مسلمان در جهت اسلامی‌کردن چهره‌شناسی نزد دانشمندان یونان باستان و قیافه‌شناسی نزد اعراب قبل از اسلام، منظور از آیات و روایاتی را که در بخش قبل مطرح شد، به فراست به معنای چهره‌شناسی تسری داده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۹؛ شمس‌الدین آملی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۲۷۱؛ فخرالدین رازی، بی‌تا، ص ۲۱). فراست در این تعریف که «فراست خلقیه» هم نامیده شده است (ابن ابی‌العز، ۲۰۰۵، ص ۴۹۹)، به معنای شناخت احوال درونی و صفات باطنی انسان از طریق دقت در اعضای ظاهری بدن است (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۵). البته منظور از این احوال، احوال زمان حال فرد و نه احوال آینده اوست (ابن‌رشد، ۱۹۹۳، ص ۲۸۵). چهره‌شناسی، شناسایی خصوصیات اخلاقی و شخصیتی از چهره آدمی و به عبارتی گویاتر، باطن‌یابی از مسیر چهره‌خوانی است (بو، بی‌تا، ص ۲). چهره‌خوانان بر این باورند که از راه شناخت شمایل و نمای سر و صورت، دست و پا و به‌طور کلی، اندام و اعضای ظاهر بدن می‌توان به حالات و خصوصیات درونی انسان آگاه شد و از خلق ظاهر، خلق باطن را شناخت (زیدان، ۱۳۳۰، ص ۴). احکام این علم به وسیله قیاس فراست - قیاس مبتنی بر تشابه بدنی و انتقال از یک لازم به لازم دیگر - ثابت می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰، ص ۲۲۸). ابن‌سینا در منطق شفا، قیاس فراست را از زمره قیاسات تمثیلیه دانسته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۵۷۹).

اواخر قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم را می‌توان دوران جهش و پیرایش چهره‌شناسی به معنای غربی آن دانست. نگاشتن کتاب‌هایی در خصوص چهره‌شناسی انسان برای نخستین بار توسط لافاتر آلمانی^۲ در سال ۱۷۷۸ و نیز، مفصل‌ترین کتاب در این زمینه یعنی تألیف سموئیل^۳ در نیویورک در سال ۱۸۸۶ رقم خورد (انوشه، ۱۳۷۹، ص ۶). از آن زمان تا کنون، این علم به شاخه‌های مختلفی تقسیم شده و کتاب‌های گوناگونی پیرامون آن به نگارش در آمده است. این علم از بدو تولد با فالگیری، طالع‌بینی و کف‌بینی

1. Physiognomy

2. Lafatr

3. Samuel

ارتباطی نزدیک داشته و حتی گاه کاملاً، بر آن‌ها منطبق شده است؛ اما با نگرارش کتاب‌های تخصصی در این زمینه و انشعاب آن به شاخه‌های مختلف، بتدریج از خرافات و اوهام فاصله گرفت و نظریه‌پردازان آن با پالایش، مستندنگاری و تفکیک مرزهای معقول از غیر معقول به سمت رویکردی منطقی‌تر حرکت کردند (زیدان، ۱۳۳۰، صص ۶-۸).

۲-۴. فراست به مثابه قدرت حاصل از ریاضت

برخی دانشمندان اسلامی، از نوعی فراست با عنوان «فراسته ریاضیه» یاد می‌کنند که بین مؤمن و کافر مشترک بوده و حاصل گرسنگی، شب‌بیداری و تجرد نفس از وابستگی‌های دنیوی است. این نوع از فراست، نه تنها نشانه ایمان، ولایت و کشف از حق و راه مستقیم نیست (ابن ابی‌العز، ۲۰۰۵، ص ۴۹۹)؛ بلکه مستعد و هم در صاحب آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۷۱۵).

۲-۵. قیافه‌شناسی به مثابه فراست به معنای چهره‌شناسی

برخی هر دو اصطلاح قیافه‌شناسی و فراست را برای چهره‌شناسی به معنای مصطلح آن به کار برده‌اند (عالم‌زاده، و معینی‌نیا، ۱۳۸۴، صص ۱۲۵-۱۳۷) که عدم دقت در بافت متنی که این اصطلاحات در آن به کار رفته است، موجب خلط مفهوم چهره‌شناسی با قیافه‌شناسی در میان اعراب قبل از اسلام (علم تشخیص نسبت خانوادگی) می‌شود. از آنجا که خلط مفاهیم نزدیک به موضوع این مقاله - که چاره‌ای از توضیح کامل بالا در مورد آنها نبود - موجب دور شدن خواننده از هدف مقاله است، مجدداً یادآور می‌شود که موضوع مقاله حاضر، نقد و بررسی استنادات قرآنی در زمینه چهره‌شناسی است. بنابراین، پرداختن بیش از توضیحات بالا به قیافه‌شناسی به مثابه علم تعیین نسبت فرزند به پدر و نزدیکان، توسع یا فراست به مثابه موهبتی الهی و فراست به مثابه قدرت حاصل از ریاضت، خارج از موضوع این مقاله است.

۳. مبانی چهره‌شناسی

چهره‌شناسی بر مبانی زیر استوار است:

۳-۱. انسان متشکل از جسم و روح: جسم و روح گرچه از دو مقوله متفاوت؛ یکی از عالم ماده و دیگری از عالم معنی و ملکوت‌اند، مدتی مدید با یکدیگرند و هریک در دیگری اثر می‌گذارد. نتیجه چنین تأثیرات متقابل اجتناب‌ناپذیری نیز آن است که می‌توان از یکی پی به دیگری برد و از هر دو، نشان یکدیگر را جست (حقّی، بی‌تا، صص ۱۲-۱۶؛ زیدان، ۱۳۳۰، ص ۱۰). به همین دلیل است که اطباء قدیم و جدید، حالت‌های روحی و ویژگی‌های رفتاری را مؤثرترین عامل اختلال در ساختار جسم آدمی می‌دانند، چنان که حکیم سید اسماعیل جرجانی آورده است: «مهمترین عاملی که بر روی اخلاط تأثیر می‌گذارد، حالت‌های روحی و روانی است. اگر چیزی به کسی بگویند که عصبانی شود، سریعاً در بدنش، حرارت ایجاد می‌گردد، به لرزش می‌افتد و تمام ساختار بدنش در چند لحظه دچار تغییر می‌شود» (جرجانی، ۱۳۸۰، ص ۹۸).

۳-۲. عدم شباهت کامل انسان‌ها با یکدیگر: هر انسانی بی‌همتا است؛ زیرا آدمی می‌تواند در عین شباهت به همه یا برخی هم‌نوعان خود، همانند هیچ‌یک نباشد. این ناهمانندی در عین همانندی می‌تواند و باید به عنوان دستمایه‌ای راهگشا در جهت حل مشکلات تعاملی و اجتماعی انسان مورد استفاده قرار گیرد (انوشه، ۱۳۷۹، صص ۱۸-۱۹؛ حقّی، بی‌تا، ص ۱۶).

۳-۳. اعتماد مردم به شواهد غیرکلامی: مطالعات حاکی از اعتماد غالب مردم به شواهد غیرکلامی، بیش از کلام است. در یک تحقیق که از شرکت کنندگان خواسته شد تا بگویند کدام بخش پیام، بیشتر نیت و گرایش حقیقی گوینده را نشان می‌دهد، تنها هفت درصد آنان به کلام اعتماد کرده، سی و هشت درصد به عناصری مانند لحن صدا و شیوه بیان و پنجاه و پنج درصد به حرکات چهره و دیگر نشانه‌های «زبان بدن» تکیه نمودند (بلیک و هارولدسن، ۱۳۷۸، ص ۳۹). در واقع، به هنگام مبادله اطلاعات عاطفی، عموماً به حالات صورت توجهی بیشتر معطوف می‌شود و اگر لحن صدا، حرکات چهره و حرکات دیگر، پیامی مخالف واژگان را مخابره کنند، توجه آدمی به این تعارضات جلب می‌شود (فرهنگی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۲).

۳-۴. حس، یکی از منابع شناخت: اگرچه ممکن است، برخی از داعیان «علم الفراسه» ابزار شناخت باطن در این نوع شناخت را کشف و شهود و نه حس بدانند؛ اما باید گفت، آنان در کتب خود با شعار «هر کس می‌تواند یک روانشناس باشد»، عموم جامعه و نه خواص را مخاطب نظریات خود می‌سازند و بدیهی است که عموم افراد به ابزار کشف و شهود دسترسی ندارند. به علاوه، آنچه در کتاب‌های خود به شرح آن پرداخته‌اند، بیش از جنبه ماورایی، از جنس حس و شناخت حسی است. شناخت حسی، بی‌واسطه‌ترین و ابتدایی‌ترین گونه شناخت است که هم در عرصه تصورات و هم در حیطه تصدیقات، سنگ بنای اولیه هرگونه فعل و انفعال ذهنی محسوب می‌شود؛ گرچه سطحی و ظاهری باشد (اویومف، ۱۳۸۶، صص ۲۵-۳۲).

۴. نقد و بررسی مبانی چهره‌شناسی از دیدگاه قرآن کریم

از دیدگاه قرآن کریم، نخستین مبانی این علم؛ یعنی تشکیل انسان از روح و جسم و تأثیر متقابل این دو بر یکدیگر، نه تنها قابل قبول است؛ بلکه یکی از اصول مهم شناخت انسان بوده و در برخی آیات، از کیفیت ارتباط روح با جسم سخن گفته شده است (مؤمنون: ۱۲/۲۳). تعبیر قرآن کریم از گناه به «ذنب» که در اصل به معنای دُم و دنباله است و نیز «غفران» که به معنای بخشش گناه همراه با پاک‌کردن آثار آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۳۱)، شاهد دیگری است بر آنکه آثار گناه در وجود آدمی باقی مانده و به دنبال او کشیده می‌شود و تأثیرات آن افزون بر عقوبت اخروی، بر تمامی وجود آدمی قابل ملاحظه است.

در روایات نیز، ترکیب آدمی از ظاهر و باطن بوده و تأثیرات متقابل این دو بر یکدیگر قابل پیگیری است. در روایتی از امام علی (ع) آمده است: «بدان که هر ظاهری، باطنی متناسب با خود دارد، آنچه ظاهرش پاکیزه است، باطن آن نیز، پاک و پاکیزه است و آنچه ظاهرش پلید است، باطن آن نیز پلید است. هر عملی رویشی دارد و هر روینده‌ای از آب بی‌نیاز نیست و آب‌ها نیز گوناگون می‌باشند. پس، هر درختی که آبیاری‌اش به اندازه و نیکو باشد، شاخ و برگش نیکو و میوه‌اش شیرین است و آنچه آبیاری‌اش پاکیزه نباشد، درختش عیب‌دار و میوه‌اش تلخ است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۴).

اگرچه ارتباط میان روح و جسم پیچیده است؛ اما چنان روشن می‌باشد که از دیرباز تاکنون، اندیشمندان و قرآن‌پژوهان بسیاری با تأکید بر وجود این ارتباط، با مثال‌هایی، سعی در تبیین آن داشته‌اند. همچنان که امام خمینی نسبت جسم و روح را به یکدیگر، نسبت ظاهریّت و باطنیّت و جلوه و متجلی دانسته است که آثار و خواص و انفعالات هر یک به دیگری سرایت می‌کند (خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۹۲). طباطبایی نسبت نفس به جسم را به منزله میوه نسبت به درخت یا روشنایی نسبت به سوختن نفت دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۲).

در قرآن کریم، حواس یکی از روزه‌های شناخت در کنار عقل و قلب هستند که انسداد آن به سلب شناخت می‌انجامد. از دیدگاه این کتاب الهی، شناخت حسی و عقلی بیگانه از هم، ناسازگار با هم و در عرض یکدیگر نیستند؛ بلکه شناخت عقلی، مستقل و بی‌ارتباط با شناخت حسی نیست و تا شناخت حسی و سطحی طی نشود، نوبت به شناخت عقلی نمی‌رسد (مطهری، ۱۳۶۱،

ص ۵۸). سخن معروفی است که «مَنْ فَقَدَ حِسًّا فَقَدَ عِلْمًا» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۸، ص ۱۶۱)؛ یعنی کسی که حسّی را از دست دهد، علمی را از دست داده است. همچنین قرآن کریم، در آیاتی به تفاوت بدیهی میان انسان‌ها اشاره کرده است (هود: ۱۱/۱۱۸). افزون بر این، اشاره قرآن به درخواست دیدن معجزات از سوی مردم و عدم اقناع آنان با صرف شنیدن از پیامبران، خود نشان آن است که قرآن کریم به این مشخصه طبیعی انسان؛ یعنی گرایش بیشتر به نشانه‌های غیرکلامی توجه کرده است (انعام: ۶/۱۲۴؛ یونس: ۱۰/۲۰).

در مجموع، مبانی مطرح در مورد چهره‌شناسی مورد پذیرش قرآن است؛ اما بدیهی است، تأیید این مبانی از سوی قرآن کریم، لزوماً به معنای پذیرش تمامی نظریات در زمینه چهره‌شناسی نیست؛ زیرا گرچه مقدمه مذکور، مقدمه‌ای منطقی و بدیهی است؛ اما نتایجی که این مقدمه بدان منتهی شده است، مشتمل بر طیف گسترده‌ای است که باید پذیرش، ردّ یا سکوت قرآن را در برابر هر یک به گونه‌ای جداگانه بررسی کرد. شاید همین عدم مخالفت قرآن کریم با مبانی چهره‌شناسی، برخی را بر آن داشته است تا برای اثبات چهره‌شناسی به آیاتی از قرآن کریم استناد کنند.

۵. نقد و بررسی استنادات قرآنی چهره‌شناسی

دانشندان اسلامی که به موضوع چهره‌شناسی در آثار خود پرداخته‌اند، در راستای اثبات کارآمدی روش شناخت مبتنی بر ظاهر به چهار آیه استناد کرده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۹؛ شمس‌الدین آملی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۲۷۱؛ فخرالدین رازی، بی‌تا، ص ۲۱). این استنادات به همراه نقد و بررسی آنها از نظر خواهد گذشت.

۵-۱. استناد به آیات دالّ بر شناخت منافقان از طریق ظاهر

در آیاتی از سوره محمد (ص) به چگونگی شناخت منافقان، این دشمنان نیکوچهره و شیواییان؛ اما بیمار دل و کوتاه فکر پرداخته شده که در زمینه چهره‌شناسی به آن استناد شده است: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَصْغَانَهُمْ* وَ لَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَسَيَمَاحُهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد: ۴۷/۲۹-۳۰)؛ آیا کسانی که در دل‌هایشان مرضی هست، پنداشتند که خدا هرگز کینه آنان را آشکار نخواهد کرد؟ و اگر بخواهیم، قطعاً آنان را به تو می‌نمایانیم. در نتیجه، ایشان را به سیمای [حقیقی] شان می‌شناسی و از آهنگ سخن به [حال] آنان پی خواهی بُرد و خداست که کارهای شما را می‌داند.

مدافعان چهره‌شناسی معتقدند در این آیه، خداوند متعال برای شناسایی این دشمنانِ ظاهر فرب که بیشترین نگرانی پیامبر (ص) از ناحیه ایشان بوده است، به شیوه‌ای اشاره می‌کند که از سویی، در میان راهکارهای دشمن‌شناسی قرآن، شیوه‌ای بدیع محسوب می‌شود و از دیگر سو، نسبت به دیگر شیوه‌های ارائه‌شده، از سهولت بیشتری برخوردار است. بدین صورت که از طریق نشان‌دادن علامتی در ظاهر، پرده از سیمای موجه منافق کنار رفته و خود حقیقی وی نمایان می‌شود. منافق که به گفته قرآن کریم، کینه نهفته در درونش را برای همیشه مخفی می‌داند، اینک با خدای ظاهر و باطنی روبروست که می‌تواند در چشم برهم‌زدنی و با قراردادن علامتی در ظاهر وی، چهره حقیقی او را به پیامبر (ص) و مسلمانان شناسانده و اسلام را برای همیشه از خطرات جدی وی برهاند (انوشه، ۱۳۷۹، ص ۱۳).

۱-۱-۵. نقد و بررسی

نکات زیر در مورد برداشت از این آیات، قابل تأمل است:

۱. «سیما» در عربی بر خلاف فارسی به معنای چهره نیست؛ بلکه چه از ریشه (و/س/م) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۷۱) و چه از ریشه (س/و/م) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۳۸) به معنای علامت و نشانه‌ای است که به واسطه آن، خیر و شر شناخته می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۳۲۱). به عبارت دیگر، «سیما» نمایش طبیعی باطن در ظاهر و تجلی مراتب قلب، اعم از نور و ظلمت در وجوه است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۲۷۷). با توجه به این معنا، مراد خداوند از سیما در این آیه، می‌تواند چهره‌شناسی به صورتی اعم باشد که ممکن است این علامت در چهره و یا غیر آن باشد و در نتیجه، خلط سیمای فارسی با عربی و استنباط از آیه با این مقدمه، نادرست و غیرعلمی خواهد بود.

۲. ضمیر خطاب در این آیه شریفه متوجه شخص پیامبر (ص) است و این اختصاص شاید بدین معنا باشد که از دیدگاه خداوند متعال، ادراک باطن کریم منافقان، ادراکی شهودی یا وحیانی و فراحسی است و هر کسی را یارای انجام آن نیست و نیازمند نفسی متکامل و مرتبط با غیب است (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۷، ص ۷۵). البته، شاید مراد چهره‌شناسان از قریحه، آن زمان که پیرامون شرایط لازم برای چهره‌شناسی سخن می‌گویند، همان نفس قوی و متکامل باشد؛ اما باید توجه داشت که چهره‌شناسان با وجود اقرار به این شرط، بر این باورند که با آموزش و فراگیری مطالب موجود در کتاب‌های پیرامونی این حوزه و حتی بدون مطالعه این‌گونه آثار، هر فرد می‌تواند خود روانشناس و روانکاو باشد و از صورت افراد، سیرت آنان را دریابد (انوشه، ۱۳۷۹، صص ۱۰-۱۲). حال آنکه خطاب خاص این آیه شریفه، عموم مردم را از دایره این گونه شناسایی؛ یعنی نگاه به ظاهر و درک باطن خارج کرده است.

۳. مطابق با نظر نحوین پیرامون این آیه شریفه، «لَوْ»، شرطیه و دو (لام) در ابتدای افعال «أَرَيْنَاكَهُمْ» و «عَرَفْتَهُمْ»، لام جزای شرط و (فاء) «عَرَفْتَهُمْ» و (واو) «لَتَعْرِفَنَّهُمْ»، (فاء) نتیجه و (واو) عاطفه است. «لَوْ» شرطیه، حرف امتناع جواب به دلیل امتناع شرط است و برای بیان شرط محال استفاده می‌شود؛ یعنی فعل شرط بعد از «لَوْ»، از نظر گوینده اساساً محال است که اتفاق بیفتد و به صورت طبیعی، جواب آن هم محال می‌شود (صافی، ۱۴۱۸، ج ۲۶، ص ۲۳۳؛ درویش، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۲۲۶). در حقیقت، مفهوم آیه این است: اگر می‌خواستیم اینان را به شما نشان می‌دادیم تا بشناسیدشان [ولی حالا که نخواستیم] (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۶۰)، در واقع، خداوند به‌کارگیری این‌گونه خاص از چهره‌شناسی را حتی از پیامبر (ص) نفی کرده است؛ پیامبری که برای این‌گونه شناخت، از حیث قابلیت روح و اتصال با عالم غیب کاملاً آماده بوده است؛ اما ظاهراً به دلیل اسوه‌بودن ایشان و آموزش دشمن‌شناسی برای مسلمانانی که همگی از چنین قابلیت روحی برخوردار نیستند، ناگزیر می‌بایست در مسیری غیر از چهره‌خوانی گام بردارد تا به دیگران بیاموزد که شناخت کینه‌های منافقان گرچه دشوار است؛ اما با به‌کارگیری دقت در نوع گفتار آنان ممکن بوده و نیازمند نیرویی از غیب نیست. بدین ترتیب، آیه یادآور می‌شود که هم اکنون آنان را در فحوی و معنی و مقصود کلامشان خواهی شناخت (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ج ۵، ص ۱۶۸). همچنین، این خطاب اختصاصی می‌تواند افزون بر داشتن جنبه آموزشی برای مسلمین، هشدار ی برای منافقان نیز باشد. بدین معنا که منافقان بدانند، کینه‌های نهفته در درون آنان با یک اشاره خداوند آشکار خواهد شد (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۱، ص ۷۵). اشاره قرآن کریم در آیه‌ای پس از این آیه (محمد: ۴۷/۳۱) به سنت ابتلاء، خود گواهی دیگر است بر اینکه در شناخت انسان‌ها و محیط پیرامونی، خداوند متعال، ابزار مناسب را برای شناخت انسان‌ها نسبت به یکدیگر تعبیه کرده است و آنان می‌بایست از ابزارهای متداول شناخت استفاده کنند.

۴. در ادامه آیه، خداوند متعال یادآور می‌شود که گرچه امکان چنین شناختی وجود دارد و چنین شناساندنی برای خداوند بس آسان است؛ اما برای شناسایی ظاهرفریبان می‌بایست راهکارهایی دیگر را جستجو کرد که همگان اعم از پیامبر (ص) و تمامی

مسلمانان بتوانند از آن استفاده کنند. این شیوه همان ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ است. «لحن» عبارت از این است که سخن را از قواعد و سنن خود منحرف سازند، یا اعراب اشتباه به آن دهند و یا از صورت صراحت به کنایه و اشاره بکشانند و منظور در آیه مورد بحث این است که منافقان بیمار دل را از کنایه‌ها و تعبیرات موزیانه و منافقانه‌شان می‌توان شناخت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۷۳۸). در آیات فراوانی از قرآن مجید، بویژه، در سوره توبه و احزاب مصادیق «لحن القول»؛ یعنی سخنان موزیانه منافقان و حرکات مشکوک آنان به هنگام جهاد، انفاق و تقسیم غنائم بیان شده است (منافقون: ۶۳/۱؛ احزاب: ۱۳/۳۳).

از این رو باید گفت، این بخش از آیه شریفه، شاخه‌ای از شقوق چهره‌شناسی را که همان شخص‌شناسی و پی‌گیری باطن از طریق رفتارهای ظاهری می‌باشد، معتبر شمرده است و در آیاتی دیگر نیز، همانگونه که به زودی به آن اشاره خواهیم نمود، مورد توجه قرار داده است. امام علی (ع) در این باره فرموده‌اند: «زبان مؤمن در پشت قلب اوست و هرگاه خواست که سخنی بگوید، آن را بررسی می‌نماید و سپس بر زبان خود جاری می‌سازد؛ اما زبان منافق در جلوی قلب او قرار گرفته است و اگر تصمیمی گرفت، آن را بر زبان خویش جاری می‌سازد و پیشتر آن را با قلب خود نمی‌سنجد» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۹۵). گزارش‌های تاریخی در ذیل این فراز از آیه شریفه نیز گویای این است که توجه‌دادن قرآن کریم به این شیوه از شناخت در صدر اسلام، کارآمد و مؤثر واقع شده است و توانسته تأثیرات خود را بر مسلمانان در جهت شناخت منافقان و دشمنان کینه‌توز اسلام بگذارد. روایات منقول از ابی سعید خدری، جابر بن عبد الله انصاری، عبادة بن صامت و انس بن مالک مبنی بر شناخت منافقان از طریق توجه به ظهور و بروز زبانی بغض و کینه آنان، گویای همین مطلب است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۶۶).

نکته حائز اهمیت دیگر، این است که بر اساس این آیه شریفه، ظاهر انسان منافق با تغییر رفتار و نوع عملکرد او تغییر می‌کند و از این رو، می‌توان با مطالعه تغییرات ظاهر، به تغییرات رفتاری او پی برد. بنابراین، می‌توان گفت، در نگاه قرآن، مطالعه از طریق چهره‌شناسی، مطالعه تغییرهاست و نه ثباتی که زاده با اول خلقت است. این در حالی است که در اغلب متون چهره‌شناسی، ظاهر یا خلق ابتدایی فرد به عنوان نمایی ثابت و غیر قابل تغییر از رفتارهای او مورد مطالعه قرار می‌گیرد. گویی همانگونه که هر فرد با خلقتی خاص زاده می‌شود، با رفتاری خاص هم به دنیا می‌آید و این خلقت ظاهری و رفتاری او از ابتداست که در مجموع، شخصیت فرد را شکل می‌دهد. چنانکه طبق متون چهره‌شناسی، چشم‌های درشت با ابروهای طویل علامت دقت روح، کم حافظگی، حریص بودن و ضعف در قضاوت است و چشم‌های سیاه با ابروهای پیوندخورده گویای تزویر و خباثت و فریبندگی فرد است یا کلفت‌تر بودن لب بالا نسبت به لب پایین، نشانه درستکاری و خوشخویی یا چانه بلند، نشانه‌ای از مهربان بودن است (عبدی فرد، ۱۳۷۰، صص ۷۰-۹۰).

۵-۲. استناد به آیه دال بر شناخت یاران پیامبر (ص) از طریق ظاهر

آیه سوره فتح دومین آیه‌ای است که می‌توان از آن اشاره قرآن کریم به چهره‌شناسی را برداشت نمود: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ رُكْعًا سَجْدًا يَتَّخِذُونَ فُضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (فتح: ۲۹/۴۸)؛ محمد (ص) پیامبر خداست و کسانی که با اویند؛ بر کافران، سختگیر [و] با همدیگر مهربانند. آنان را در رکوع و سجود می‌بینی. فضل و خشنودی خدا را خواستارند.

علامت [مشخصه] آنان بر اثر سجود در چهره‌هایشان است. این صفت ایشان است در تورات و مثل آنها در انجیل، چون کشته‌ای است که جوانه خود برآورد و آن را مایه دهد تا ستر شود و بر ساقه‌های خود بایستد و دهقانان را به شگفت آورد، تا از [انبوهی] آنان، [خدا] کافران را به خشم دراندازد. خدا به کسانی از آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، آمرزش و پاداش بزرگی وعده داده است.

در این آیه، خداوند متعال به معرفی نشانه‌های اصحاب و همراهان نبی مکرم اسلام (ص) می‌پردازد تا از یک سو، پیروان راستین حضرت از همراهان دروغین بازشناخته شوند و از دیگر سو، خواستاران پیوند با رسول خدا (ص)، خویش را بدین صفات و نشانه‌ها بیارایند. یکی از نشانه‌های معرفی شده در این آیه، وجود اثر سجود در چهره است که مورد استناد مدافعان چهره‌شناسی قرار گرفته است (انوشه، ۱۳۷۹، ص ۱۳).

۵-۲-۱. نقد و بررسی

در مورد این آیه، سؤالات متعددی مطرح است: آیا این فراز از آیه به حجیت نشانه‌های ظاهری در چهره مؤمنان اشاره دارد؟ آیا این آیه، تصدیق همان چهره‌شناسی کهن و البته، جدید است که پایه آن، شناخت باطن از ظاهر و درون از برون آدمی است؟ آیا با وجود جای مهر در پیشانی، می‌توان به جایگاه حقیقی مؤمنان پی برد؟ بیان امام صادق (ع) که می‌فرماید: به طول رکوع و سجود نگاه نکنید؛ بلکه صداقت و امانت‌داری فرد را بنگرید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۰۵)، چگونه با آیه فوق قابل جمع است؟

اغلب مفسران با توجه به سیاق آیه شریفه و نیز روایات وارده، شقوق متعددی را برای این فراز از آیه «سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ» مطرح کرده‌اند که تفصیل آن بدین شرح است:

۱. ظهور و کشف این نشانی در آخرت است: به عقیده حسن، ابن عباس، قتاده و عطیه، عبارت مذکور مربوط به روز قیامت بوده و بدین معناست که رخسار آنان در روز قیامت نورانی است، یا محل سجده آنان در آن روز بسیار سفید و به گفته شهر ابن حوشب مانند ماه شب چهاردهم خواهد بود. این نورانیت به دلیل توجه آنان به نور خداوند بوده و آیاتی چون «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهُ» (آل عمران: ۱۰۶/۳) و «نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيَمَانِهِمْ» (تحریم: ۸/۶۶) نیز مؤید همین نظر است (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۳۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۹۲).

۲. ظهور این نشانی و کشف آن، در همین دنیا است که در آن دو وجه محتمل است:

الف) مراد، اثر خاکی است که مؤمنین در پیشانی دارند؛ چون آنان همواره بر خاک سجده می‌کنند، نه بر فرش و جامه. این نظر از عکرمه و سعید بن جبیر و ابی‌العالیه نقل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۹۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۰۰؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۸۹). چنانچه امام سجاد (ع) به دلیل کثرت سجود به «ذو الثفنتان» (دارای پیشانی پینه‌بسته) مشهور شده بودند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۶، ص ۱۴).

ب) مراد، اثر سجده خاشعانه آنان برای خدا بر چهره‌های مؤمنین (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۰۰) همچون زردی چهره، لاغری و رنجوری است که هر کس آنان را ببیند، با آن سیمایشان را می‌شناسد؛ به گونه‌ای که گمان می‌شود آنان بیمارند؛ درحالی‌که بیمار نیستند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۹۲). فخر رازی در تفسیر این فراز از آیه، پس از مقایسه میان شب‌زنده‌داران به شراب و لهو و شب‌زنده‌داران به ذکر و شکر خداوند، ظهور آثار هر دو را بر چهره کاملاً طبیعی دانسته است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۸۹). طبق این قول، منظور از اثر سجود، پیشانی پینه‌بسته و سیاه نیست؛ چه اینکه این آثار در چهره هر منافق و ریاکاری نیز می‌تواند

قابل مشاهده باشد؛ بلکه مراد، صفا و نورانیتی است که در پی عبادت و اطاعت خالصانه در سیمای مؤمن متجلی می‌شود و تجلی این اثر برای هر متوسمی قابل مشاهده است (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۷، ص ۱۰۳).

قصده از این سیما بود نور شهود که بتابد از رخ اهل سجود
وان به بیند اهل عرفان و یقین نی کسی کاو را نباشد نور دین

(صفی‌علیشاه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۷۱۱).

اساساً قرارگرفتن این نشانه در کنار دیگر نشانه‌های رفتاری که از ابتدای آیه برای مؤمنان ذکر شده است، بدین معناست که مؤمن به گونه‌ای طبیعی و خود به خودی آثار خضوع و خشوع خویش را در برابر پروردگار نمایان می‌کند و در واقع، باطن خویش را ناخودآگاه به نمایش می‌گذارد. حال این نمایش طبیعی و ناخودآگاه مؤمن، گاه در نورانیت چهره او، گاه در زردی سیمای وی و گاه در سجده‌گاه او نمایان می‌شود. به عبارتی، سیمای مؤمن بر طبق آیه شریفه برآیندی از مجموع اعمالی است که در این آیه برای او ذکر شده است. بدین ترتیب، گرچه برخی مفسران، عبارت مذکور را به اثر ظاهری سجده در پیشانی و یا اثر خاک در محل سجده‌گاه تفسیر کرده‌اند؛ ولی ظاهراً آیه مفهوم گسترده‌تری دارد که چهره این مردان الهی را به‌طور کامل ترسیم می‌کند. در روایتی از امام علی (ع)، در توصیف اصحاب رسول الله به مجموعه این نشانه‌ها اشاره شده است: «پاران پیغمبر را دیدم و کسی را نمی‌بینم که همانند آنان باشد. روز را ژولیده مو و غبارآلود به شب می‌رساندند و شب را به نوبت، در سجده یا قیام به سر می‌بردند. گاه پیشانی بر زمین می‌سودند و گاه گونه بر خاک. از یاد معاد چنان ناآرام می‌نمودند که گویی بر پاره آتش ایستاده بودند. میان دو چشمانشان از درازی ماندن در سجود چون بازوی بزانه پینه‌بسته بود. اگر نام خدا برده می‌شد، چنان می‌گریستند که گریبان‌هاشان، تر شود و چنان می‌لرزیدند که درخت در تندباد لرزد؛ از کفیری که بیم آن داشتند یا امیدی که تخم آن در دل می‌کاشتند» (نهج البلاغه، خطبه ۹۷).

بدین ترتیب، اگر مراد مدافعان چهره‌شناسی از استدلال به این آیه آن باشد که از آثار سجده بر پیشانی می‌توان به خلوص و پاکی افراد پی‌برد، باید گفت که آیه شریفه دلالتی بر مدعای آنان ندارد. چه بسیار افرادی که چنین ویژگی را در چهره خود داشته‌اند؛ اما از درون، تهی و ریاکارند. در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: به طول رکوع و سجود افراد ننگرید؛ بلکه به راستگویی و امانت‌داریشان نگاه کنید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۰۵)؛ اما اگر مراد چهره‌شناسان از استدلال به این آیه، آن باشد که با یافتن نشانه‌ای در سیما می‌توان ایمان یک فرد را احتمال داد و برای اطمینان می‌بایست به سراغ مجموعه‌ای از رفتارهای او رفت، همچنان که در آیه به مجموعه این رفتارها اشاره شده است، این استدلال درست و بجاست.

۵-۳. استناد به آیه دال بر مفهوم توسّم

آیه مورد استناد دیگر برای اثبات چهره‌شناسی، آیه‌ای است که در آن به مفهوم توسّم پرداخته شده است (انوشه، ۱۳۷۹، ص ۱۳): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾؛ به یقین، در این [کیفر] برای هوشیاران عبرت‌هاست (حجر: ۷۵/۱۵).

۵-۳-۱. نقد و بررسی

«وسم» (بر وزن رسم) به معنای اثرگذاری و «توسّم» به معنای تفرّس و منتقل شدن از ظاهر چیزی به حقیقت و باطن آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۸۵). متوسّم به کسی گویند که از کمترین اثر و نشانه، به واقعیت‌ها پی می‌برد و در فارسی می‌توان آن

را معادل هوشیار، با فراست و با ذکاوت دانست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۱۳). بدین ترتیب، با توجه به معانی ذکر شده می‌توان از آیه چنین معنایی را برداشت کرد که هر متفرّس و زیرکی از مشاهده عذاب نازل شده بر قوم حضرت لوط(ع)، به حقیقت جریان منتقل می‌شود. ارتباط دو مفهوم توسّم با ایمان در آیه به روشنی حاکی از آن است که از نگاه قرآن، توسّم صرفاً به ذات مقدس معصومین(ع) اختصاص ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۱۴) و در برگیرنده طیفی از مؤمنان است که نه صرفاً با ابزار چهره؛ بلکه با بصیرتی که متناسب با ظرفیت وجودی آنان است نور حقیقت را درک می‌کنند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۶، ص ۲۲۷).

روایات درباره متوسّمین را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. روایاتی که مصادیق متوسّمین را حضرات معصومین(ع) دانسته چنانکه در روایتی از امام باقر(ع) آمده است: «هیچ مخلوقی نیست مگر آنکه بین دو چشمش نوشته شده است مؤمن یا کافر و این نوشته از شما پنهان است؛ ولی از نظر امامان آل محمد(ص) پنهان نیست. هیچ کس بر ایشان وارد نمی‌شود مگر آنکه از همان برخورد اول او را می‌شناسند که مؤمن است یا کافر. آنگاه امام(ع) این آیه را تلاوت فرمود: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. همچنین، دو روایت دیگر از امام صادق(ع) در رابطه با اختصاص این مقام به معصومین(ع) بدین صورت ذکر شده است: متوسّمین، امامانند. از امام علی(ع) نیز روایت شده است: «متوسّم، پیامبر(ص) بود و من بعد از او و سپس امامان از دودمان من» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۳). به علاوه، در خلال حکایت مجلس مناظره‌ای با حضور مأمون و امام هشتم چنین آمده است: فردی از امام رضا(ع) پرسید: با چه وسیله‌ای از ثبات قلبی مردم آگاهی می‌یابید؟ فرمود: مگر به تو این خبر نرسیده است که رسول خدا(ص) فرمود: «از فراست مؤمن بپرهیزید، زیرا او به نور خداداد نظر می‌کند و خداوند به اندازه تفرّسی که به همه مؤمنان داده است، در ما امامان جمع کرده است و خود در کتاب محکمش فرموده است: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. اولین فرد از متوسّمان، رسول خدا(ص) بود. سپس امیرمؤمنان، آنگاه حسنین و از پس ایشان امامان از اولاد حسین(ع) تا روز باز پسین و قیامت» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۵).

۲. روایاتی که متوسّمین را مؤمنان حقیقی معرفی می‌کنند؛ مانند این روایت از امام صادق(ع) که در توضیح آیه ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ فرمود: متوسّمین به معنای متفرّسین یعنی تیزهوشان است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۰۳). همچنین منابع متعدد از رسول خدا(ص) روایت کرده‌اند که فرمود: «از فراست مؤمن بپرهیزید که او به نور خدا می‌نگرد. آنگاه آیه ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ را تلاوت کرد. همین مضمون از امام باقر(ع) نیز با اندک تفاوتی در تعبیر نقل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۲۸). همچنین از پیامبر اسلام(ص) روایت شده است: «برای خداوند بندگانی است که مردم را با نشانه می‌شناسند، آنگاه، همین آیه را قرائت کردند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۲۸). عبارات به ظاهر متفاوت مفسران در تفسیر متوسّمین همچون متفرّسین، ناظرین، متفکرین، معتبرین و متبصّرین که در حقیقت ناظر به تیزبینی و کشف حقیقت شیء از نشانه‌های موجود در آن است نیز، هم‌راستا با همین روایات است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۱۵۶).

حال با توجه به طیف گسترده متوسّم از مؤمن تا معصوم(ع) در روایات، می‌توان چنین نتیجه گرفت که توسّم یک مقوله مشکک است. وجه عام آن متعلق به هر مؤمنی است که با هوشیاری و بینش مخصوص خود از هر نشانه‌ای، به حقیقتی منتقل می‌شود، همچنان که غیر مؤمنین را از لحن گفتار و سائل را از تعفّف و خویشنداری او می‌شناسد و وجه خاص آن، مختص به حضرات معصومین(ع) است که مصادیق تامّ متوسّمین هستند. اکنون روشن است که با این تعریف از توسّم نمی‌توان آن طیف از چهره‌شناسی را که به قضاوت در مورد درون انسان با ویژگی‌های ظاهری صرف می‌پردازد، اثبات کرد؛ اما با همین تعریف می‌توان ادعا کرد که در

نگاه قرآن کریم، توجه به نشانه‌ها و علائم برای کشف حقایق، ضروری است و باطن‌یابی از طریق سیماشناسی برای مؤمنان راستین و معصومین (ع) ممکن است.

۴-۵. استناد به آیه دال بر شناخت نیازمندان واقعی از طریق ظاهر

یکی دیگر از مستندات در جهت تأیید چهره‌شناسی با قرآن، آیه ذیل است: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۲/۲۷۳)؛ [این صدقات] برای آن [دسته از] نیازمندانی است که در راه خدا فرو مانده‌اند و نمی‌توانند [برای تأمین هزینه زندگی] در زمین سفر کنند. از شدت خویشنداری، فرد بی‌اطلاع، آنان را توانگر می‌پندارد. آنها را از سیمایشان می‌شناسی. با اصرار، [چیزی] از مردم نمی‌خواهند و هر مالی [به آنان] انفاق کنید، قطعاً خدا از آن آگاه است.

این آیه در وصف فقرای اهل صفة و شرایط پنج‌گانه ایشان برای دریافت صدقه است (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۲۷)؛ اما آنچه در این آیه با بحث چهره‌شناسی مرتبط است، فراز چهارم آیه شریفه یعنی «تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ» است. از نظر مدافعان چهره‌شناسی، مطابق این آیه، فقر اصحاب صفة و فقرای مانند آنان، تنها از چهره آنان نمایان است. در واقع در این آیه شریفه، خداوند راهکاری را برای شناسایی این گروه معرفی کرده است که همان رهگیری نشانه‌های ظاهری مشخص در این گروه است (انوشه، ۱۳۷۹، ص ۱۳).

۵-۴-۱. نقد و بررسی

مفسران سه وجه را برای عبارت «تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ» محتمل دانسته‌اند:

۱. فقر آنان از صورتشان آشکار است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۶۷) یا بدان جهت که از گرسنگی، رخساری زردرنگ و به دلیل نداشتن پوشاک مناسب، لباس‌هایی پاره دارند که این نظر به سدی، ربیع، ضحاک و ابن‌زید نسبت داده شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۶۹) یا بدان دلیل که در رخسارشان اثر سجده قابل مشاهده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۶۹).
۲. فقر آنان از رفتار متواضعانه و خشوع‌آمیزشان هویداست؛ به گونه‌ای که از هیچ‌کس چیزی حتی برای یک‌بار درخواست نکرده و نمی‌کنند چنانکه مجاهد می‌گوید: از خشوع و تواضع آنان که شعار مردمان صالح است، فقرشان شناخته می‌شود. یمان، ثوری و ابوعثمان نیز برخورداری از آرامش، نشاط و استقامت احوال و بخشش در حد توان در عین نیازمندی را از ویژگی‌های بارز این دسته از فقرا برشمرده‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۲۷).

۳. «فقر آنان برآیندی از مجموعه نشانه‌های نهفته در درون آن‌هاست و آنان از خوش‌دلی و تازه‌رویی و قوت احوال و نور اسرار شناخته می‌شوند که با درویشی و گرسنگی در ساخته و دل با راز حق پرداخته و با خلق در تواضع و خشوع بیفزوده‌اند» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۴۵)؛ چنانکه امام علی (ع) می‌فرماید: زردی صورت از بی‌خوابی، تری چشم‌ها از گریه، خشکی لب‌ها از تشنگی، لاغری شکم از روزه و خم‌شدن پشت‌ها از نماز، نشان شیعیان ماست (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵، ص ۱۵۱).

با توجه به معنای عام سیماء، به معنای علامت و شمول آن نسبت به هر نشانه‌ای و نه فقط نشانه‌های موجود در چهره و نیز، وجود دیگر علامت‌ها در آیه، از جمله اصرار نکردن بر درخواست و یا اشاره به تعفف این دسته از فقرا، به نظر می‌آید، شیوه ارائه‌شده در این آیه، صرفاً شناسایی بر مدار چهره نیست؛ بلکه آیه مجموعه‌ای از نشانه‌های این گروه را مطرح کرده و از مؤمنان نیز می‌خواهد، با نگاهی

جامع، فقرایی از اینگونه را شناسایی و مورد توجه قرار دهند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۶۹؛ سید بن قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۱۶). البته باید گفت، دریافت این نشانه‌ها همچنان که شواهد موجود در آیه نیز، حاکی از آن است، نیازمند صفای درون و نفسی متعالی است و به همین دلیل است که جاهلان مذکور در آیه، از تعفّف و خویش‌داری فقرا، به درون نیازمند آنان پی نبرده و آنان را بی‌نیاز می‌پندارند. همچنین، تعلق خطاب به رسول اکرم (ص)، به جای به‌کارگیری ضمیر جمع، افزون بر آنکه حاکی از توجه پروردگار به آبروداری آنان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۹۹)، نشانه دیگری است بر اینکه برای دریافت نشانه‌ها می‌بایست به نفس محمدیه نزدیک شد و با بصیرت و نه صرفاً، نظاره چهره، به باطن پدیده‌ها دست یافت (قشیری، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱۰) و این همان دستیابی به توسّم و پیوستن به متوسّمین است که در آیه قبل مورد بازخوانی و بررسی قرار گرفت (سید بن قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۱۵). بنابراین، می‌توان گفت، اگر منظور از نشانه‌های ظاهری چهره در چهره‌شناسی، علامت‌هایی باشد که اولاً: بدون لحاظ دیگر نشانه‌ها و ثانیاً: بدون نیاز به تحلیل عقلی و تهذیب نفسانی ملاک قضاوت قرار می‌گیرند، این آیه و آیات پیش‌گفته نمی‌توانند مؤید آن باشند.

۶. راهکار قرآن کریم پیرامون باطن‌یابی و رفتارشناسی

غیر از آیات پیش‌گفته، آیات دیگری نیز در قرآن کریم وجود دارند که علی‌رغم آنکه به نوعی با شاخه‌ای از چهره‌شناسی مرتبط‌اند و می‌توانند آدمی را به گونه‌ای از شناخت رهنمون کرده و ارتباطات اجتماعی را هوشمندانه‌تر سازند؛ اما کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند. شاخه‌ای از ابعاد رشدیافته چهره‌شناسی، شناخت شخص از طریق بازیابی باطن در حرکات و رفتار ظاهری است. در سال ۱۹۷۰، دو تن از روانشناسان با نام‌های «پل اِکمن» و «والس فریسن» در پژوهشی اولیه، تصاویری از صورت را که نشان‌دهنده حالت‌های عاطفی پایه بود، به جامعه علمی دنیا ارائه دادند. این تصاویر به روشنی گویای آن بودند که هفت احساس اصلی در تمامی فرهنگ‌ها به وسیله حالات مشابهی در چهره نمودار می‌شوند. این احساس‌ها عبارتند از: غم، خشم، ترس، تعجب، تنفر، تحقیر و لذت. این حالات جهانی چهره، ماهیتی ذاتی و فطری دارند و با آموختن به دست نمی‌آیند و حتی نابینایان مادرزاد که هیچ‌گاه چهره دیگران را ندیده‌اند، این هفت حالت چهره را درست همانند سایر انسان‌ها از خود بروز می‌دهند. مثلاً در زمان عصبانیت، معمولاً فک پایین کمی جلو می‌آید و لب‌ها مختصری نازک و روی هم فشرده می‌شوند و پلک‌های پایین و بالا ممکن است در هم بروند (انوشه، ۱۳۷۹، ص ۱۵).

گرچه حالات تغییر چهره قابل کنترل هستند؛ اما حتی با کوشش نیز نمی‌توان از جوشش کامل احساسات در چهره جلوگیری کرد. همانگونه که بسیاری از بیماری‌ها، یک چهره مشخص را در بیماران ایجاد می‌کنند. به عنوان مثال، در مبتلایان به سندرم داون یا منگولیسم، فاصله چشم‌ها از همدیگر بیشتر از حالت عادی و چشم‌ها افقی و کشیده است. با یادگیری و دقت در حالات افراد می‌توان به حقایق وجودی، اعتقادات، سطح اعتماد به نفس و میزان مهارت آنان پی برد؛ چنانکه افراد به هنگام دیدن یا شنیدن عقاید و رفتاری بر خلاف عقیده خود، پوست خود را لمس می‌کنند، یا هنگام تأسف و ناراحتی درونی، کلمه «آه» را در گویش خود به‌کار می‌گیرند؛ یا آنکه به هنگام فکرکردن و ساختن بصری تصویر، چشم خود را به بالا و پایین حرکت می‌دهند؛ یا به هنگام بی‌قراری و هیجان‌زدگی، حرکاتی تهییج‌آمیز و بی‌تاب‌گونه از خود به نمایش می‌گذارند (هویر، بی‌تا، ص ۷۶).

در آیاتی از قرآن کریم نیز از انعکاس حالاتی مانند شادی، خشم، اندوه، انکار، بهت، شرم، ذلت، تنفر، تعجب و درخواست در چهره افراد سخن به میان آمده است (صادقی‌مجد و جهانگیر فیض‌آبادی، ۱۳۹۳، صص ۹۹-۱۲۷). این آیات، چگونگی رفتارشناسی از حرکات ظاهری را به انسان می‌آموزند و راهکاری مؤثر در جهت شناسایی اشخاص و بهبود روابط اجتماعی ارائه می‌کنند. از جمله

این آیات، آیاتی هستند که پیامبر (ص) و مسلمین را به دقت در تغییر حالات کفار، مشرکان و منافقان فرا می‌خوانند و چرخاندن سر، گرداندن چشم‌ها و نگاه‌های انکارآمیزشان را نشانه‌ای بر انکار آیات یا اعتراض و مخالفت با جنگ و دیگر اوامر پیامبر (ص) معرفی می‌کنند (حج: ۷۲/۲۲؛ اعراف: ۱۹۸/۷). نیز، آیاتی درست در مقابل این آیات که تغییر حالات چهره مؤمنان و جاری شدن اشک را بر پهنای صورت، نشانه‌ای بر عمق ایمان و فرمان‌برداری از رسول اکرم (ص) معرفی کرده‌اند (مائده: ۸۳/۵). همچنین، آیات دالّ بر سیاه‌شدن صورت اعراب جاهلی پس از دختردار شدن، به خوبی نشان می‌دهند که چهره چگونه می‌تواند انعکاسی از خشم درون باشد (نحل: ۵۸/۱۶؛ زخرف: ۱۷/۴۳). نکته قابل تأمل اینکه در این دسته از آیات، به نقش حالات چشم و چهره توجهی ویژه شده است؛ چنانکه در آیه‌ای، افراد را به هنگام فرارسیدن خطر مانند کسانی توصیف می‌کند که مرگ او را فرو گرفته، چشمانشان در حدقه می‌چرخد و به سوی پیامبر (ص) می‌نگرند (احزاب: ۱۹/۳۳) یا در آیه‌ای دیگر، از افرادی مریض القلب انتقاد شده است که به هنگام شنیدن خبر جهاد، مانند کسی که به حال بیهوشی مرگ افتاده به پیامبر (ص) می‌نگرند (محمد: ۴۷/۲۰).

نتیجه‌گیری

از پژوهش حاضر نتایج ذیل بدست آمد:

۱. مبانی چهره‌شناسی؛ یعنی تشکیل انسان از جسم و روح، عدم شباهت کامل انسان‌ها به یکدیگر، اعتماد بیشتر مردم به شواهد غیرکلامی نسبت به شواهد کلامی و جایگاه و اهمیت حس، به عنوان یکی از منابع شناخت، مخالفتی با آیات قرآن ندارد. البته، همسویی قرآن با مبانی، به معنای پذیرش تمامی گزاره‌های مطرح در چهره‌شناسی نیست.
۲. عدم مخالفت قرآن کریم با مبانی چهره‌شناسی، برخی را بر آن داشته است تا برای اثبات چهره‌شناسی به آیاتی از قرآن کریم و روایات استناد کنند. آیات مورد استناد مدافعان چهره‌شناسی عبارتند از: «آیات دالّ بر شناخت منافقان از طریق ظاهر»، «آیه دالّ بر شناخت یاران پیامبر (ص) از طریق ظاهر»، «آیه دالّ بر شناخت نیازمندان واقعی از طریق ظاهر» و «آیه دالّ بر مفهوم توسّم».
۳. آیات مورد استناد بیشتر ناظر به توسّم یا فراست به مثابه موهبتی الهی و غیرتجربی است که با چهره‌شناسی متداول، به معنای شناخت خلُق از طریق خلُق متفاوت است. ضمن آنکه آیات مورد استناد، دالّ بر تغییر چهره، بر اساس نوع رفتار و انعکاس تغییر رفتار در چهره است. این در حالی است که در برخی شقوق چهره‌شناسی، تغییر چهره بر اساس تغییر رفتار مورد مطالعه نیست و چهره و رفتار ثابتی که از اول با فرد زاده و متولد می‌شود، مورد بررسی قرار می‌گیرد.
۴. به دلیل تفاوت‌های موجود میان چهره‌شناسی قرآن و چهره‌شناسی متداول، نمی‌توان با استناد به آیات، مؤیدی برای تمامی مباحث مطرح در این زمینه ارائه کرد و با حکمی کلی، به هم‌سویی قرآن با چهره‌شناسی رأی داد.
۵. از دیدگاه قرآن، رفتارشناسی از طریق ظاهر، اگرچه متفاوت از روش‌ها و رویکردهای چهره‌شناسی است؛ اما به هر حال، ممکن و دارای دو اصل کلیدی است؛ اول، توجه به هم‌صدایی نشانه‌های ظاهری و نگرش جامع به همه نشانه‌های موجود در ظاهر، در کنار تحلیل عقلی و تهذیب نفسانی و دوم، توجه به تشکیکی بودن امکان این نوع شناخت. بدین معنا که نوع خاصی از این نوع شناخت، منحصر در معصومین (ع) به عنوان مصادیق تامّ متوسّمین است و وجه عام آن، متعلق به هر مؤمنی است که با هوشیاری و بینش مخصوص به خود، از هر نشانه‌ای به حقیقتی منتقل می‌شود؛ چنانکه غیر مؤمن را از لحن گفتار و سائل را از تعفّف و خویشنداری او می‌شناسد. این نوع برای همگان با تقویت روحیه توسّم و تفرس دست‌یافتنی و البته، برای بهبود روابط انسانی مفید است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. (۱۴۱۵). ترجمه: محمد مهدی فولادوند، دار القرآن الکریم.
- نهج البلاغة. (۱۴۱۴). گردآوری سید رضی، به کوشش: صبحی صالح، دار الهجرة.
- ابن ابی العز، محمد بن علی. (۲۰۰۵). شرح العقيدة الطحاوية. تحقیق: محمد ناصرالدین البانی، دار الکتاب العربی.
- ابن رشد، محمد بن احمد. (۱۹۹۳). تهافت التهافت. تصحیح: محمد یاسین عربی، دار الفکر اللبنانی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۵). الشفاء. کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد. (۱۴۲۲). تفسیر ابن عربی. تحقیق: سمیر مصطفی رباب، دار احیاء التراث العربی.
- ابن عطیة اندلسی، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی، دار الکتب العلمیة.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر. (۱۹۹۶). الروح. تحقیق: ابراهیم محمد رمضان، دار الفکر العربی.
- انوشه، محمود. (۱۳۷۹). فراسوی چهره‌ها (برسی دینامیک رفتار از طریق چهره‌شناسی). زند.
- اویومف، آونیزانوویچ. (۱۳۸۶). حقیقت و راه‌های شناخت آن. ترجمه: باقر مظفرزاده، بی‌نا.
- بروجردی، آقا حسین. (۱۳۸۶). جامع احادیث الشیعة. بی‌نا.
- بلیک، رید و هارولدسن، ادوین. (۱۳۷۸). طبقه‌بندی مفاهیم و ارتباطات. ترجمه: مسعود اوحدی، سروش.
- بو، فرانسیس. (بی‌تا). چهره‌شناسی و ویژگی‌های فردی. ترجمه: غلامرضا افشار نادری، بی‌نا.
- ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق. (۱۴۲۲). الکشف و البیان عن تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
- جرجانی، اسماعیل. (۱۳۸۰). ذخیره خوارزمشاهی. تحقیق: محمدرضا محرری، فرهنگستان علوم پزشکی.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله. (۱۹۴۱). کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون. تصحیح: محمد شرف‌الدین یالتقایا و رفعت بیلکه الکلیسی، وكالة المعارف.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. مؤسسة آل البيت (ع).
- حسینی شیرازی، سید محمد. (۱۴۲۳). تبیین القرآن. دار العلوم.
- حقی، احسان. (بی‌تا). علم الفراسة (اسرار الخلقه و ابداعها). دار النفاثس.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵). تفسیر نور الثقلین. اسماعیلیان.
- (امام) خمینی، روح الله. (۱۳۷۴). آیین انقلاب اسلامی (گزیده‌ای از اندیشه و آراء امام خمینی). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- درویش، محی الدین. (۱۴۱۵). اعراب القرآن و بیانه. دار الإرشاد.
- دستغیب، عبدالحسین. (۱۳۸۸). گناهان کبیره. دفتر انتشارات اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر. (بی‌تا). لغت‌نامه دهخدا. مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن. تحقیق: صفوان عدنان داودی، دار العلم - الدار الشامیة.
- زیدان، جرج. (۱۳۳۰). آیینہ باطن (آخرین نظریه دانشمندان غربی در علم فیزیونومی). ترجمه: احمد سیاح، بی‌نا.
- سادات ابراهیمی، سیدمنصور و براتی خوانساری، محمود. (۱۳۹۷). تحلیل پدیدارشناختی کارکردهای فردی و اجتماعی فراست در ادب عرفانی. مطالعات عرفانی، ۱۴(۲)، پیاپی: ۷۱-۱۱۴. <https://doi.org/10.22052/0.28.81>
- سید بن قطب، ابن ابراهیم. (۱۴۱۲). فی ظلال القرآن. دار الشروق.
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۰۴). الدر المنثور فی تفسیر المأثور. کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۲۶). جمع الجوامع. تحقیق: مختار ابراهیم الهائج؛ عبد الحمید محمد ندا و حسن عیسی عبد الظاهر، الأزهر.
- شمس‌الدین آملی، محمد بن محمود. (۱۳۸۱). نفائس الفنون فی عرائس العیون. اسلامیة.
- شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۳). نیل الأوطار. تحقیق: عصام‌الدین صبابطی، دار الحدیث.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن. فرهنگ اسلامی.
- صادقی مجد، محمدجواد و جهانگیر فیض‌آبادی، احمد. (۱۳۹۳). تفسیر گزارش‌های حالات و پیام‌های چهره در قرآن کریم. مطالعات قرآن و حدیث، ۱۸(۱)، پیاپی: ۱۵، ۹۹-۱۲۷.
- صافی، محمود. (۱۴۱۸). الجدول فی اعراب القرآن. دار الرشید.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. دار إحياء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۲۰). مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین. حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- صفی علیشاه، حسن. (۱۳۷۸). تفسیر صفی. منوچهری.
- طاش کبری‌زاده، احمد بن مصطفی. (۱۴۲۲). مفتاح السعادة و مصباح السیادة فی موضوعات العلوم. دار الکتب العلمیة.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: محمدجواد بلاغی، ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تحقیق: سیداحمد حسینی، کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. تصحیح: احمد حبیب عاملی، دار احیاء التراث العربی.
- عالم‌زاده، هادی و معینی‌نیا، مریم. (۱۳۸۴). علم فراست در منابع اسلامی. تاریخ علم، ۳(۲)، پیاپی: ۴، ۱۲۵-۱۳۷.
- عبد الرزاق کاشی، عبدالرزاق بن جلال الدین. (۱۳۷۹). شرح منازل السائرين خواجه عبد الله انصاری. الزهراء (س).
- عبدی‌فرد، صمد. (۱۳۷۰). اسرار کف‌شناسی و قیافه‌شناسی. کتاب خوشه.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵). نورالثقلین. تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، اسماعیلیان.
- علی، جواد. (۱۴۲۲). المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام. دار الساقی.
- غزالی، محمد بن محمد. (۱۴۱۶). مجموعة رسائل الإمام الغزالي (روضة الطالبين و عمدة السالكين). دار الفكر.
- فالفر، مک. (بی‌تا). چهره خوانی. ترجمه: منصور واحدی، بی‌نا.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب. دار احیاء التراث العربی.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر. (بی‌تا). الفراسة. تحقیق: مصطفی عاشور، مکتبه القرآن.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰). العین. هجرت.
- فرهنگی، علی اکبر. (۱۳۷۴). ارتباطات انسانی. رسا.
- فضل الله، سید محمدحسین. (۱۴۱۹). من وحی القرآن. دار الملائک.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵). تفسیر الصافی. تصحیح: حسین اعلمی، مکتبه الصدر.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۷۸). مجموعه رسائل. تصحیح: مهدی حاجیان و دیگران، مدرسه عالی شهید مطهری.
- فیومی، احمد بن محمد. (بی‌تا). مصباح المنیر (فی غریب الشرح الکبیر للرافعی). مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (ع).
- قشیری، ابوالقاسم. (بی‌تا). ترجمه رساله قشیری. به کوشش: بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی.
- قشیری، عبد الکریم. (بی‌تا). لطایف الاشارات. تحقیق: ابراهیم بسیونی، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی. تحقیق: علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۹). اصول الکافی. ترجمه: سیدجواد مصطفوی، بی‌نا.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹). الکافی. دار الحديث.
- مامقانی، عبد الله. (۱۳۸۸). سراج الشیعة. رسالت یعقوبی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). بحار الأنوار. دار احیاء التراث العربی.
- محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۳۸۸). مبانی شناخت. دار الحديث.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). التحقيق في كلمات القرآن الكريم. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۱). شناخت در قرآن. سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴). الکاشف. دار الکتب الاسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دار الکتب الاسلامیة.
- مبیدی، رشید الدین. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الأبرار. تحقیق: علی اصغر حکمت، امیر کبیر.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله. (۱۴۰۰). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة. بی‌نا.
- هویر، برند. (بی‌تا). راز و رمز چهره‌ها (شناختن علائم و نشانه‌ها در چهره و با اطمینان ارتباط برقرار کردن با محیط اطراف و انسانها). پیدایش.

References

The Holy Qur'an. (1994). Translated by M.M.Fouladvand. Dar al-Qur'an. [In Persian]

- The Nahj al-Balagha*. (1993). Compiled by Mohammad bin Hossein Sharif Razi and edited by sobhi saleh. Dar al-hejrah. [In Arabic]
- Abd al-Razzagh Kashi, Abd al-Razzagh bin Jalal al-Din. (2000). *Sharh Manazel al-Saerin*, Al-Zahra. [In Persian]
- Abdi, Samad. (1999). *Secrets of Palmistry and Physiognomy*, Ketab Khousheh. [In Persian]
- Alemzadeh, Hadi and Moeininia, Maryam. (2005). The Science of Farasah in Islamic Sources, *Tarikh Elm*, Vol 4, 125-137. [In Persian]
- Ali, Javad. (2001). *Al-Mofasssal fi Tarikh al-Arab Ghabl al-Islam*. Dar al-Saghi. [In Arabic]
- Anoushe, Mahmoud (2000). *Farasouye Chehreha*, Zand. [In Persian]
- Arousi howaizi, Abd ali bin jome (1994). *Nour al-Thaghalain*, Try by sayyed hashem Rasouli mahallati, Esmaelian. [In Arabic]
- Blik, Reid and Haroldsen, Edvin (1999). *Classification of Concepts and Communication* (translated by Masood aowhadi). Soroush. [In Persian]
- Bou, Fransis. (n.d.). *Physiognomy and Personal Characteristics* (translated by Golamreza Afshar Naderi). [In Persian]
- Broujerdi, Aghahosseini. (2007). *Jame Ahadith al-Shia*. [In Arabic]
- Darvish, Mohyi al-Din. (1994). *Erab al-Qur'an va Bayanoh*. Dar al-Ershad. [In Arabic]
- Dastgheib, Abd al-Hosseini. (2009). *Gonahane Kabirah*. Islamic Publications. [In Persian]
- Dehkhoda, Ali Akbar. (n.d.). *Loghatnameh*. Loghatnameh dehkhoda. [In Persian]
- Fakhr al-din Razi, Mohammad bin Omar. (1999). *Mafatih al-Ghaib*, Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Fakhr al-din Razi, Mohammad bin Omar. (n.d.). *Al-Farasah* (edited by Mostafa Ashour). Maktabah al-Quran. [In Arabic]
- Falfer, Mak. (n.d.). *Face reading*. (translated by Mansour Wahedi). [In Persian]
- Farahidi, Khalil bin Ahmad. (1989). *Al-Ain*. Hejrah. [In Arabic]
- Farhangi, Ali Akbar. (1995). *Human Communication*. Rasa. [In Persian]
- Fayyomi, Ahmad bin Mohammad. (n.d.). *Mesbah al-Monir*. Ahl al-Bayt Institute of Research and Publication of Education. [In Arabic]
- Fazl al-lah, Sayyed Mohammad Hossein. (1998). *Men vahy al-Quran*, Dar al-Malak. [In Arabic]
- Feiz Kashani, Mohammad bin Shah Mortaza. (1994). *Al-safi Interpretation* (edited by Hossein Alami). Maktabah al-Sadr. [In Arabic]
- Feiz Kashani, Mohammad bin Shah Mortaza. (1999). *Majmoue Rasael*. (edited by Mahdi Hajian and others). Shahid Motahari High School. [In Persian]
- Ghazali, Mohammad bin Mohammad. (1995). *Rasael al-Imam al-Ghazali*. Dar al-Fekr. [In Arabic]
- Ghoshari, Abd al-Karim. (n.d.). *Lataef al-Esharat* (edited by Ebrahim Basyouni). Al-Haiah al-Mesriah al-Ammah le al-Ketab. [In Arabic]
- Ghoshari, Abo al-Ghasem. (n.d.). *Resalah al-Ghoshairiah*. (translated by Badie al-Zaman Frouzanfar). Scientific and cultural publications. [In Persian]
- Haghighi, Ehsan. (n.d.). *Elm al-Farasah (asrar al-khelghah va ebdaoha)*. Dar al-Nafaes. [In Arabic]
- Haji Khalifah, Mostafa bin Abdullah. (1941). *Kashf al-Zonoun an Asami al-Kotob va al-Fonoun*. (edited by Mohammad Sharaf al-Din Yaltaghaya and Rafat Bilke al-Kisi). Vekalah al-Maaref. [In Arabic]
- Hashemi Khoei, Mirzahabib al-lah. (1979). *Menhaj al-Baraa fi Shrh Nahj al-Balaghah*. [In Arabic]
- Hevier, Brend. (n.d.). *The Secrets of Faces*. (translated by homeira norouzi). Peidayesh. [In Persian]
- Hoseini Shirazi, Sayyed Mohammad. (2002). *Tabiin al-Qur'an*. Dar al-Oloun. [In Arabic]
- Howaizi, Abd Ali bin Jomaa. (1994). *Tafsir Nour al-Thaghalin*. Esmaelian. [In Arabic]
- Ibn-e Abi al-Izz, Mohammad bin Ali. (2005). *Sharho al-Aghidah al-Tahaviah* (edited by Mohammad Naser al-Din Albani). Dar al-Ketab al-Arabi. [In Arabic]
- Ibn-e Arabi, Abu Abdullah Mohye al-Din Mohammad. (2001). *Ibn-e Arabi Interpretation* (edited by Samir Mostafa robab). Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Ibn-e Atiyah Andolosi, Abd al-hagh bin Ghaleb. (2001). *Al-Moharrar al-Vagiz fi Tafsir al-Ketab al-Aziz* (edited by abd al-salam abd al-shafi). Dar al-Kotob al-Ilmaiyyah. [In Arabic]
- Ibn-e Ghayyem Joziyah, Mohammad bin Abibakr. (1996). *Al-Rouh*. (edited by Ebrahim Mohammad Ramazan). Dar al-Fekr al-Arabi. [In Arabic]
- Ibn-e Roshd, Mohammad bin Ahmad. (1993). *Tahafot al-Tahafot* (edited by Mohammad Yasin Aribi). Dar al-Fekr al-Lobnani. [In Arabic]
- Ibn-e Sina, Hossein bin Abdullah. (1985). *Al-Shefa*. Marashi Najafi Library. [In Arabic]

- Jorjani, Esmaeil. (2001). *Kharazmshahi Reserve* (edited by Mohammadreza Moharrari). Academy of Medical Sciences. [In Persian]
- Khomeini, Rouh al-Lah. (1995). *Ayine Inghelab Eslami*. Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. [In Persian]
- Koleini Mohammad bin Yaghoub. (1986). *Al-Kafi* (edited by Aliakbar Ghaffari). Dar al-ketab al-Eslamiah. [In Arabic]
- Koleini Mohammad bin Yaghoub. (1990). *Osoul al-Kafi* (translated by Sayyed Javad Mostafavi). [In Arabic]
- Koleini Mohammad bin Yaghoub. (2008). *Al-Kafi*. Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Maghniah Mohammad Javad. (2003). *Al-Kashef*. Dar al-Kotob al-Eslamiah. [In Arabic]
- Majlesi Mohammad Bagher. (1982). *Behar al-Anwar*. Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, Naser. (1995). *Nemoune Interpretation*. Dar al-Kotob al-Eslamiah. [In Persian]
- Mamaghani, Abd al-Lah. (2009). *Seraj al-Shia*. Resalat Yaghoubi. [In Arabic]
- Meibodi, Rashid al-Din. (1992). *Kashf al-Asrar va Oddah al-Abrar* (edited by Ali Asghar Hekmat). Amirkabir. [In Persian]
- Mohammadi Reyshahri Mohammad. (2009). *Fundamentals of Cognition*. Dar al-Hadith. [In Persian]
- Mostafavi, Hassan. (1981). *Al-tahghigh fi Kalamata al-Quran al-Karim*. Book Translation and Publishing Company. [In Arabic]
- Motahhari, Mortaza. (1982). *Recognition in the Quran*. Islamic Revolutionary Guard Corps. [In Persian]
- Oyomof, Avenizanovich. (2007). *The Truth and the Ways of Knowing it* (translated by bagher mozaffarzadeh). Pajouhandeh. [In Persian]
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. (1991). *Al-Mofradat fi Gharib al-Qur'an* (edited by Safwan Adnan Davoodi, Dar al-Elm – Dar al-Shamiah. [In Arabic]
- Sadat Ebrahimi, Sayyed Mansour, & Barati Khansari, Mahmoud. (2018). Phenomenological Analysis of Individual and Social Functions of Frasah. *Mystical Studies*, 28, 71-114. [In Persian] <https://doi.org/10.22052/0.28.81>
- Sadeghi Tehrani, Mohammad. (1986). *Farhang Eslami*. [In Arabic]
- Sadighi Majd, Mohammad Javad, & Jahangir Feizabadi, Ahmad. (2014). The Interpretation of Facial Expression in Quranic Records. *Quran and Hadith Studies*, 8(1). [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad bin Ebrahim. (1981). *Al-Hikmah al-Motaaliah fi al-Asfar al-Aghliah al-Arbaa*. Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad bin Ebrahim. (1984). *Mafatih al-Ghaib*, Cultural Studies and Research Institute. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad bin Ebrahim. (1999). *Rasael Falsafi*. Hekmah. [In Persian]
- Safi Alishah, Hassan. (1999). *Safi Interpretation*. Manouchehri. [In Arabic]
- Safi, Mahmoud. (1997). *Al-Jadwal fi Irab al-Qura*, Dar al-Rashid. [In Arabic]
- Sayyed bin Ghotb, bin Ebrahim. (1991). *Fi Zelal al-Qur'an*, Dar al-Shorough. [In Arabic]
- Shams al-Din Amoli, Mohammad bin Mahmoud. (2002). *Nafaes al-Fonoun fi Areas al-Oyoun*. Eslamiah. [In Arabic]
- Sheikh Horr Ameli, Mohammad bin Hassan. (1988). *Vasael al-Shiah ela Tahsil Masael al-Shariah*. Al al-Bait Institute. [In Arabic]
- Shokani, Mohammad bin Ali. (1992). *Nail al-Awotar* (edited by Hesam al-Din Sababati). Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Soyouti, Jalal al-Din. (1983). *Al-dor al-Manthour fi Tafsir al-Mathour*. Marashi Najafi Library. [In Arabic]
- Soyouti, Jalal al-Din. (2005). *Jamo al-Jawame* (edited by Mokhtar Ebrahim al-Haej and Abd al-Hamid Mohammad Nada and Hasan Eisa abd al-Zaher, Al-azhar. [In Arabic]
- Tabatabaie Sayyed Mohammad Hossein. (1996). *Al-mazan fi Tafsir al-Quran*. Islamic Publications. [In Arabic]
- Tabresi Fazl bin Hassan. (1993). *Majma al-bayan fi Tafsir al-Quran* (edited by Mohammad Javad Balaghi). Naser Khosro. [In Arabic]
- Tash Kobrazadeh, Ahmad bin Mostafa. (2001). *Meftah al-Saadah va Mesbah al-Siadah fi Mozouat al-Oloum*. Dar al-kotob al-elmiah. [In Arabic]
- Thalabi Neishabouri, Aboueshagh. (2001). *Al-Kashf va al-Bayan an Tafsir al- Qur'an*. Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]

- Toraihi, Fakhr al-Din. (1996). *Majma al-Bahrain* (edited by Sayyed Ahmad Hosseini). Mortazavi. [In Arabic]
- Tousi, Mohammad bin Hassan. (n.d). *Al-Tebyan Interpretation of the Qur'an* (edited by Ahmad Habib Ameli). Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Zeidan, Jorji. (1951). *Internal Mirror*. (translated by Ahmad Sayyah). [In Persian]