

فکر و تمدن قرآن

سال سوم / شماره ۳ / پیاپی ۹ / پاییز ۱۴۰۱
شماره شاپا الکترونیک: ۳۳۵۶ - ۲۷۸۳
فصلنامه علمی



دانشگاه علوم قرآنی اصفهان



- ♦ بررسی تحلیلی آیه‌نگاری جوینی در تاریخ جهانگشا
جعفر نوری • سیده شیرین سیدی فخری • هادی عارف نیا
- ♦ بررسی زمینه‌ها و عوامل بهانه‌جویی‌های اجتماعی در برابر اوامر الهی از منظر قرآن کریم
عباس شریفی • رضاسعدت‌نیا • سیدحسین واعظی
- ♦ بینامتنیت قرآنی در اشعار شیخ حسین بن الحاج محمد آل نجف
آشور قلیچ پاسه • پروین خلیلی • زهرا صمدی مسعود باوان پوری
- ♦ «مهریه» در فرهنگ جاهلی و شیوه مواجهه قرآن با آن با تأکید بر زمینه‌های معرفتی
پریا نوری خسروشاهی • ضیاءالدین علیانسیب
- ♦ تبیین مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی در آیات قرآن: مرور نظام‌مند
سهراب حاتم‌زاده • بهرنگ اسماعیلی شاد • محمدحسین میرزاحمدی • محبوبه سلیمان پورعمران
- ♦ امتیاز وحی تنزیلی (مانزل) از وحی تبیینی (مانزل) و نقش آن در عدم تحریف قرآن (با تکیه بر آیات قرآن و روایات امامیه)
میثم زاده‌هوش • علی نصیری • محمدهادی منصور



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

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

مدیر مسئول: حجت الاسلام دکتر سید احمد سجادی جزی

سردبیر: دکتر محمدعلی چلونگر

مدیر داخلی: سید مصطفی طباطبایی

ارزیابان این شماره علاوه بر اعضای هیئت تحریریه:

دکتر زهرا آبیاری دکتری دین پژوهی و مدرس حوزه و دانشگاه

دکتر مجید جعفریان استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

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

دکتر بهمن زینلی استادیار دانشگاه اصفهان

دکتر سید احمد عقیلی دانشیار دانشگاه سیستان و بلوچستان

دکتر علیرضا کاوند استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

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

دکتر اصغر منتظر القائم استاد دانشگاه اصفهان

ویراستار: عبدالرحیم مهدوی

مترجم عربی: صبیح فرجی علوی

مترجم انگلیسی: سمانه حجارپور

صفحه آرا: نجمه عکافزاده

طراح جلد: زینب ناجی

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

تلفن: ۰۳۱۴۵۸۵۰۷۷۱ داخلی: ۱۰۹

۳۳۵۶-۲۷۸۳

شاپا الکترونیکی:

ایمیل: qcc@quran.ac.ir

WWW.qcc.quran.ac.ir

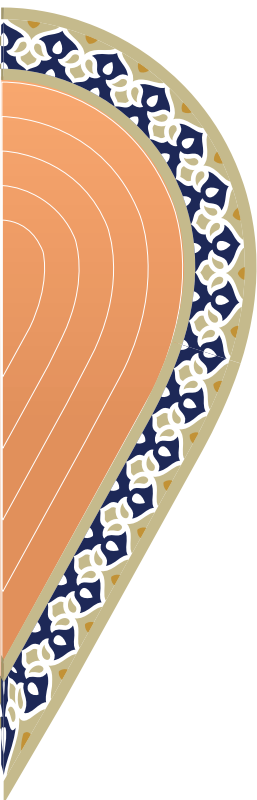
شیوه‌نامه نگارشی مقالات: در سایت فصل‌نامه

اعضای هیئت تحریریه

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

اعضای هیئت تحریریه بین‌الملل

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



فکر آں فرسنا و تمدن



موضوعات مورد پذیرش:

فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن در پی آن است که با ارائه مقالات اندیشمندان و فرهیختگان به تبیین تمدن اسلامی و همخوانی آن با فرهنگ غنی دینی که از سرچشمه قرآن و کلام معصومین سیراب می‌شود، بپردازد.

امید وافر داریم پژوهش‌گرانی که چنین دغدغه‌ای دارند، با ارسال پژوهش‌های مکتوب خود که حداقل یکی از شاخص‌های زیر را دارا باشد این فصلنامه را یاری رسانند:

۱- قرآن و تمدن:

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

۲- قرآن و فرهنگ:

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



فهرست

- بررسی تحلیلی آیه‌نگاری جویبی در تاریخ جهانگشا
جعفر نوری - سید شیرین سیدی فخری - هادی عارف‌نیا ۸
- بررسی زمینه‌ها و عوامل بهانه‌جوی‌های اجتماعی در برابر اوامر الهی از منظر قرآن کریم
عباس شریفی - رضا سعادت‌نیا - سید حسین واعظی ۲۸
- بینامتنیت قرآنی در اشعار شیخ حسین بن الحاج محمد آل‌نجف
آشور قلیچ پاسه - پروین خلیلی - زهرا صمدی - مسعود باوان پوری ۵۴
- «مهریه» در فرهنگ جاهلی و شیوه مواجهه قرآن با آن با تأکید بر زمینه‌های معرفتی
پریا نوری خسروشاهی - ضیاء الدین علیانسیب ۷۸
- تبیین مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی در آیات قرآن: مرور نظام‌مند
سهراب حاتم‌زاده - بهرنگ اسماعیلی شاد - محمد حسن میرزاحمدی - محبوبه سلیمان‌پورعمران ۹۴
- امتیاز وحی تنزیلی(مانزل) از وحی تبیینی(مانزل) و نقش آن در عدم تحریف قرآن (مبتنی بر آیات قرآن و روایات امامیه)
میثم زادهوش - علی نصیری - محمدهادی منصوری ۱۲۸
- چکیده مقالات (عربی) ۱۴۷
- چکیده مقالات (انگلیسی) ۱۵۴

تذکر: ترتیب مقالات بر اساس زمان پذیرش مقاله می باشد



بررسی تحلیلی آیه‌نگاری جوینی در تاریخ جهانگشا



جعفر نوری*

سیده شیرین سیدی فخری**

هادی عارف نیا***

مقاله پژوهشی

10.22034/JKSL.2022.364259.1160

دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۱

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۶

چکیده

تاریخ جهانگشا یکی از برجسته‌ترین آثار در حوزه نثر فارسی و تاریخ‌نگاری است که مولف آن عظاملک جوینی، همچون برخی مورخان سلف، از آیات قرآن مجید و احادیث، در متن خود بهره برده است. پرسش اساسی که این نوشتار در پاسخ به آن شکل گرفته این است که جوینی با چه هدفی آیات قرآن را در متن کتاب خود ذکر کرده است؟ نتیجه پژوهش حاکی از آن است؛ وی از آیات قرآن در راستای مشروعیت بخشیدن به مغولان، توجیه حملات آن‌ها در قالب تقدیرگرایی و عذاب الهی خواندن حمله مغولان استفاده کرده است. هر چند در بعضی موارد، از آیات قرآن برای زینت بخشیدن به متن و نثر خود نیز بهره برده است. این پژوهش با توصیف آماری آیات قرآن در کتاب جهانگشای جوینی و با روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته و برای گردآوری اطلاعات از شیوه کتابخانه‌ای و اسنادی استفاده شده است.

واژگان کلیدی: جوینی، تاریخ جهانگشا، آیه‌نگاری، مغولان، اهداف.

*. استادیار گروه ایران‌شناسی دانشکده علوم انسانی دانشگاه میبد، ایران (نویسنده مسئول).

j.nouri@meybod.ac.ir

** کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه میبد، ایران.

shirin.seyyedi@gmail.com

*** کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه میبد، ایران.

arefnia88@gmail.com

مقدمه

کتاب تاریخ جهانگشای جوینی در سه جلد به دوره‌های سخت اما مهم از تاریخ ایران و اسلام پرداخته و از اصلی‌ترین منابع تاریخ مغولان است. این کتاب از ۶۵۰ تا ۶۵۸ ه.ق. به صورت نامنظم به نگارش درآمده است. جلد اول این کتاب پس از دیباچه با ذکر پیشینه‌ای از قوم مغول آغاز می‌شود. سپس به علت و شرح حمله مغولان به سرزمین مسلمانان می‌پردازد. جلد دوم به دوره خوارزمشاهان مسلمان و اوضاع آنان پیش و پس از حمله مغولان اختصاص دارد و در آخرین جلد جوینی که خود در دربار مغولان و شاهد وقایع بوده است، به شرح وقایع زمان منکوقآن تا حذف اسماعیلیه توسط هلاکو و پیش از زمان فتح بغداد توسط وی می‌پردازد. در واقع جوینی روایتگر دوره‌ای از استیلای قوم بیگانه یعنی مغولان بر خاک ایران است.

از آنجا که اقتباس از آیات قرآن مجید و احادیث نبوی جزء مختصات تاریخ‌نگاری آن دوران بود، جوینی نیز که مورخی مسلمان و شافعی مذهب است، در متن کتاب خود یعنی تاریخ جهانگشا از حجم بالایی از آیات و احادیث بهره برده است. ۱۹۴ آیه و ۴۱ حدیث از پیامبر اسلام و نهج البلاغه (که بعضی منبع معتبری ندارند) در این سه جلد نقل شده است. تعداد بالای آیات نقل شده، این سوال را مطرح می‌کند که جوینی چه قصدی از آوردن این آیات در متن تاریخ‌نگاری خود دارد؟ نوشتار پیش‌رو در پاسخ به این پرسش شکل گرفته است.

این پژوهش سعی بر آن دارد با دسته‌بندی آیات به کار برده شده در کتاب *تاریخ جهانگشا*، تصویری از اهداف جوینی از به کار بردن آیات قرآن مجید به دست دهد. بر این اساس پس از خارج کردن فهرست آیات در تاریخ جهانگشا، سعی کرده‌ایم با توجه به زمینه به کار گرفتن آیات در متن، معنی و تفسیر آیه، نزدیک‌ترین و پرننگ‌ترین هدف به کار بردن آن را دریافته و در قالب پنج هدف: تقدیر، مشروعیت بخشی، ملامت، وعده عذاب الهی و توصیف، دسته‌بندی کنیم. همچنین برای تفکیک بخش‌های مختلف کتاب، آن را به ۱۲ بخش شامل: دیباچه (چکیده عقاید جوینی)، شرح حال مغولان و چنگیز پیش از حمله به سرزمین اسلام، دوران حمله - یا به بیان جوینی - استخلاص بلاد اسلام و دوران پس از چنگیز تا زمان کیوک خان در جلد اول، روزگار خوارزمشاهان اولیه، سلطان محمد خوارزمشاه، سلطان جلال الدین و حاکمان خراسان در روزگار مغول مربوط به جلد دوم و روزگار منکوقآن پادشاه محبوب جوینی، هولاکو و رشادت‌های او، معرفی خلفای فاطمی و



اسماعیلیان در جلد سوم؛ تقسیم کرده و در نهایت تعداد آیات به کار رفته برای هر هدف در هر بخش مطابق جدول ذیل مشخص شده است:

جمع	وعده عذاب الهی	توصیف	ملامت	مشروعیت بخشی	تقدیر	هدف از آیه بخش بندی
۲۱	۴	۲	۸	۴	۳	دبیاچه
۲۰	۴	۹	۳	۳	۱	معرفی مغولان و چنگیز
۱۷	۵	۵	۵	۰	۲	آغاز حمله مغولان به بلاد اسلام
۱۳	۲	۷	۳	۰	۱	حکومت فرزندان چنگیز
۷	۰	۳	۰	۲	۲	خورازمشاهیان اولیه
۲۳	۲	۴	۷	۵	۵	سلطان محمد خوارزمشاه
۱۴	۱	۶	۱	۱	۵	جلال الدین خوارزمشاه
۹	۰	۳	۵	۱	۰	حاکمان خراسان در روزگار مغولان
۱۹	۱	۶	۳	۵	۴	منکوقآن
۲۲	۰	۶	۹	۵	۲	هولاکو
۸	۰	۱	۳	۴	۰	خلفای فاطمی
۲۱	۰	۸	۱۳	۰	۰	حسن صباح و اسماعیلیه
۱۹۴	۱۹	۶۰	۶۰	۳۰	۲۵	جمع

جدول ۱. تعداد آیات در هر بخش بر اساس هدف بیان آن

پیشینه پژوهش

بررسی در ادبیات پژوهشی موضوع، نشانگر آن است که تاکنون چندین مقاله در باب آیات قرآن در تاریخ جهانگشا به نگارش درآمده است. اما هیچ کدام از این پژوهشها، از چشماندازی که این پژوهش به آن نگاه کرده، آیات قرآن در تاریخ جهانگشا را مورد بررسی قرار نداده‌اند. مریم محمودی در مقاله خود تحت عنوان «*اقتباس و تضمین آیات قرآن در تاریخ جهانگشای جوینی*» استفاده از آیات قرآن در تاریخ جهانگشا را از نقطه نظر ادبی، زیباسازی فضای کلام و نمایاندن هنر نویسندگی مورد بررسی قرار داده است. اسماعیل تاجبخش و یاسر دالوند در مقاله خود تحت عنوان «*بررسی شیوه‌های خاص بهره جویی از آیات قرآن کریم در جهانگشای جوینی و مقایسه‌ای با کتب مشابه*» به بررسی دگرگونی‌های لفظی و معنوی آیات قرآن در تاریخ جهانگشا و شگردهای به کار گیری آیات

قرآن پرداخته‌اند. فاطمه علیخانی ثانی ابدال آبادی و محمّد میر در مقاله خود تحت عنوان «شیوه‌های کاربرد آیات و احادیث در تاریخ جهانگشای جویی» جایگاه هنری و اثرپذیری‌های جویی در اقتباس از آیات و احادیث را بررسی کرده‌اند و در نهایت زهرا سلیمانی در مقاله خود تحت عنوان «بازتاب آموزه‌های تعلیمی امثال قرآنی در تاریخ جهانگشای جویی» به بررسی مثل‌های قرآنی در تاریخ جهانگشا و تحلیل آن پرداخته است. این پژوهش‌ها بیشتر، بکارگیری آیات قرآن در تاریخ جهانگشا را از جنبه ادبی و زیبایی شناختی ادبی و همچنین شیوه به کارگیری آیات مورد بررسی قرار داده‌اند.

تقدیرگرایی

اندیشه تقدیرگرایی در میان برخی از فرق و نحل اسلامی، ناظر به حاکمیت مطلق اراده‌ی خداوند بر هستی است. بر پایه این دیدگاه، رویدادها و حوادث، به اراده و مشیت خداوند باری تعالی شکل می‌گیرد و انسان تقریباً نقشی در تعیین سرنوشت خود ندارد و سرنوشت او قبل از تولد به اراده خداوند تعیین شده است (شرفی، ۱۳۹۲: ۷۰). ریشه‌های اندیشه تقدیرگرایانه در ایران، به ادوار باستانی و به آیین زروانی برمیگردد. این اندیشه در دوران اسلامی نیز به حیات خود ادامه داد و علاوه بر مسائل کلامی و دینی، به حوزه تاریخ‌نگاری راه پیدا کرد و سبب تأثیرپذیری مورخان از این اندیشه شد. غلبه رویکرد روایت‌گرایی بر تحلیل و تفسیر رخدادهای تاریخی و ربط دادن همه عوامل به مشیت الهی، از خصیصه‌های اصلی این نوع تاریخ‌نگاری است. تسلط تفکر تقدیرگرایی در آثار مورخان مانند طبری، مسعودی و بیهقی، به خوبی بیانگر تسلط این اندیشه در نوشته مورخان مسلمان است (ن.ک؛ سلیمانی و الویری، ۱۳۹۸: ۱۲۶-۹۵). در دوره مغولان نیز تاریخ‌نگاری با همان شیوه‌ی قبل به حیات خود ادامه داد و تقدیرگرایی همچنان تفکر مسلط در آثار تاریخ‌نگاری این دوره بود. جهانگشای جویی نیز همچون سایر آثار تاریخ‌نگاری این دوره، از این قاعده مستثنی نبود.

جویی از بعضی از آیات قرآن مجید در راستای اندیشه تقدیرگرایانه خود بهره برده است. او در مقدمه تاریخ جهانگشا و در همان ابتدا، اولین دلیل دینی تحریر تاریخ جهانگشا را شرح تقدیر الهی دانسته «که هرچ از خیر و شر در این عالم کون و فساد بظهور پیوندد، به تقدیر حکیمی مختار منوط است» (جویی، ۱۳۸۹، ج: ۸). او با توصیه به پذیرش سرنوشت: «و لا تُرَادُوا الله فی مُرَادِهِ و لا تُكَاثِرُوهُ فی بِلَادِهِ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (اعراف: ۱۲۸)؛ در برابر اراده خداوند نایستید و از او در سرزمین‌هایش زیاده



طلبی نکنید، همانا زمین ملک خداست و به هرکس از بندگان بخواید، واگذار، آمدن مغولان را خواست خدا تلقی نموده «تُوْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۲۶)؛ ملک را به هر که خواهی دهی و از هر که خواهی بازگیری؛ وبا آوردن آیه‌هایی چون «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ» (بقره: ۲۱۶)؛ چه بسیار شود که چیزی را شما ناگوار شمارید، حال آن که برای شما خیر است؛ این واقعه را دارای خیر نهان معرفی و به سازش توصیه کرده است. «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نور: ۴۶)؛ و خدا هر که را بخواید به راه راست هدایت می‌کند.

جوینی از آیات حاوی مفهوم تقدیرگرایی برای مشروعیت بخشی به حاکمان مغولی مد نظر خود نیز استفاده کرده است: سر منشور «تُوْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۲۶)؛ ملک را به هر که خواهی دهی؛ بر جبین دولت چنگزخان و اولاد او مسطور و پیدا گشته؛ چنان که مقصود «تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۲۶)؛ ملک را از هر که خواهی بازگیری؛ بر صفحات احوال معاندان او هویدا گشته؛ و طی آن در وهم بشر مقدور نه (جوینی، ج ۲: ۱۳۰). اندیشه تقدیرگرایی آن چنان در ذهن جوینی جوان رسوخ کرده که در میان دلایل یا به تعبیر امروز توجیهات خود از حمله مغولان به ایران، در کنار ملامت مسلمانان، مشیت الهی را عامل به قدرت رسیدن آنان می‌داند و مقابله با خواست خدا را اشتباه می‌شمارد. او با ذکر احادیث و آیات، توصیه به تسلیم شدن در مقابل مغولان و مقابله نکردن با آنان می‌کند: هرکس ایل و مطیع ایشان شد از سطوت ایشان ایمن گشت، پس بهتر است که «لَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره: ۱۹۵)؛ خود را با دستان خود به هلاکت نیفکنید. جوینی همچنین با استفاده از تقدیر، سعی در تأیید الهی حکومت پادشاه محبوبش، منکوقاآن دارد. او در شرح اختلافات بر سر حکومت منکوقاآن از زبان باتو، پسر جوجی، به آیه «فُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» (یوسف: ۴۱)؛ کاری را که درباره آن نظر می‌خواهید، انجام شده است، اشاره می‌کند.

این تاریخ‌نگار عصر مغول، در کنار استفاده از آیات حاوی تقدیرگرایی در بحث حمله مغولان، از این آیات در تبیین و توجیه دیگر حوادث تاریخی نیز استفاده کرده است. او عارضه چشمی یونس پسر تکش خوارزمشاه که سبب شد تکش از لشکرکشی به سمت خلیفه منصرف شود را با «الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ» (مائده: ۴۵)؛ چشم در برابر چشم تبیین می‌کند و با آوردن آیه «وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ» (لقمان: ۳۴)؛ و نفس نمی‌داند که در کدام زمین می‌میرد؛ توسط اتسز خوارزمشاه، مرگ ناگهانی او را در قوچان تبیین می‌کند. (جوینی، ج ۲: ۱۳)



می‌نویسد: و بر عقب ایشان، پادشاه مبارک قدم و رأی و شهنشاه مؤید به تأیید خدای، در جنبش آمد (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۲۰).

بنابراین جوینی در راستای ایجاد مشروعیت اسلامی برای مغولان از آیات قرآن بهره برده است. او در مقدمه با آوردن آیات «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (اسرا: ۸۱)؛ حق آمد و باطل نابود شد، آری باطل همواره نابودشدنی است و «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» (حدید: ۲۵)؛ آهن را، که در آن نیرویی سخت و سودهایی برای مردم است، فرو فرستادیم، مغولان را با وجود خساراتی که به بار آوردند، مایه رحمت و حق می‌خواند و به این وسیله اقدامات خشن آنان را توجیه می‌کند: و پوشیده نمانده است که هر کس دین احمدی و شرع محمدی را تعرض رسانید، هرگز فیروز نگشت و آن کس که تربیت او کرد و اگر چه متقلد آن نیست، هر روز کار او در مزید رفعت است و نمو مرتبت (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۰).

وی با آوردن آیه «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (اعراف: ۱۲۸)؛ همانا زمین از آن خداست، به هر که از بندگان خود خواهد میراث دهد، جانشینی و جلوس منکوقاآن بر تخت حکومت را که انتقال قدرت و حکومت از خاندان اوگتای به تولی، دیگر فرزند چنگیز را به دنبال داشت، آسمانی و الهی و به نوعی موجه و مشروع جلوه می‌دهد و در ادامه در جریان شرح جلوس منکوقاآن بر تخت حکومت، ۵ آیه ذکر کرده با این مضمون که حکومت او دولت امنی بود که از سوی خدا هدیه داده شد: بیداد چون به غایت کشید و فساد به نهایت انجامید... آیت آن «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (انشراح: ۹)؛ همانا با دشواری، آسانی هست، مصدق و ابواب «مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا» (فاطر: ۱۲)؛ و رحمتی که خداوند بر مردم می‌گشاید، دیگر هیچ مانعی برای آن نخواهد بود، گشاده (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۴).

جوینی گاه در ایجاد مشروعیت برای مغولان و حاکمان مغولی قلم فرسایی بسیار نموده است. او منکوقاآن را از شاهان اسطوره‌ای ایران برتر و هولاکو، فاتح الموت را از بزرگ پهلوان حماسی ایران، رستم، توانمندتر خوانده است: شاهان روم و فرنگ که از خوف آن ملاعین، زرد رنگ بودند و جزیه می‌دادند و از آن خزیه (رسوایی) ننگ نمی‌داشتند، خوش غنودند، و تمام عالمیان و تخصیص اهل ایمان، از شرّ مکیدت و خبت عقیدت ایشان آسودند... از خاص و عام، کرام و لئام، در این شادی همداستان شده، و به نسبت این حکایات، حکایت رستم داستان افسانه باستان گشته (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۴۲). وی همچنین لشکر هولاکو را همچون سپاه سلیمان نبی خوانده است: «لَا يَخْطَمَنَّكُمْ سَلِيمَانُ وَجُنُودُهُ» (نمل: ۱۸)؛ سلیمان و سپاهیان شما را لگدکوب نکنند، که به لشکر مورچه آسای اسماعیلیان حمله خواهد

برد (ج: ۳: ۱۲۴) و آیه «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» (فتح: ۱)؛ ما به تو فتح و پیروزی نصیب می‌گردانیم، پیروزی آشکار، در تأیید الهی بخشیدن به فتوحات هولاکو در فتحنامه الموت ذکر می‌کند.

جویی احکام یاسای چنگیز را موافق و سازگار با شریعت اسلام جلوه می‌دهد و می‌نویسد: اگر شهرها تسلیم مغولان نشوند، به حکم یاسا ویران می‌شوند که همچون حکم خداوند است و آیه «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق: ۳)؛ و هرکس بر خدا توکل کند، خدا او را کفایت خواهد کرد را در تأیید آن می‌آورد (جویی، ۱۳۸۹: ج: ۱: ۱۸).

نکته حائز اهمیت آن که جویی با ذکر آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران: ۱۶۸)؛ میندازید شهیدان راه خدا مرده‌اند، بلکه زنده به حیات ابدی شدند و در نزد پروردگارشان متنعم خواهند بود، معتقد است؛ افرادی که در برابر یورش مغولان مقاومت کرده و شهید شدند، چون شهادت پاک‌کننده است؛ با پاک شدن گناهان دوران زندگی خود سبک بار به سراي باقی می‌روند و در نهایت، این کشتار مغولان به نفع آن دنیای آنان بوده است و حتی در این مرگ بی‌گناهان هم، در نهایت، خیریت و تأیید الهی در کار بوده است! (جویی، ۱۳۸۹، ج: ۱: ۱۰).

جویی با وجود اینکه از بزرگترین خاندان‌های اصیل دیوانی ایرانی برخاسته بود، در راستای اندیشه تطهیر مغولان و مقبول جلوه‌دادن آنان به صراحت قیام‌ها و مقاومت‌های ایرانیان مسلمان در برابر مغولان، نظیر قیام محمود تارابی را تقبیح می‌کند، و در مقابل، منکوقاآن شمن‌پرست را واجد مشروعیت الهی، و کارهایش را خارق العاده و معجزه‌وار و حتی فراتر از آن، شایسته منزلت پیامبری الهی می‌انگارد و از جمله روایت می‌کند که آب برای منکوقاآن در یکی از لشکرکشی‌ها، علیه ترکان قیچاق شکافته شده و این موضوع را نشانه‌ای از تأیید خداوندی می‌شمارد (خلیلی، ۱۳۹۷: ۶۵).

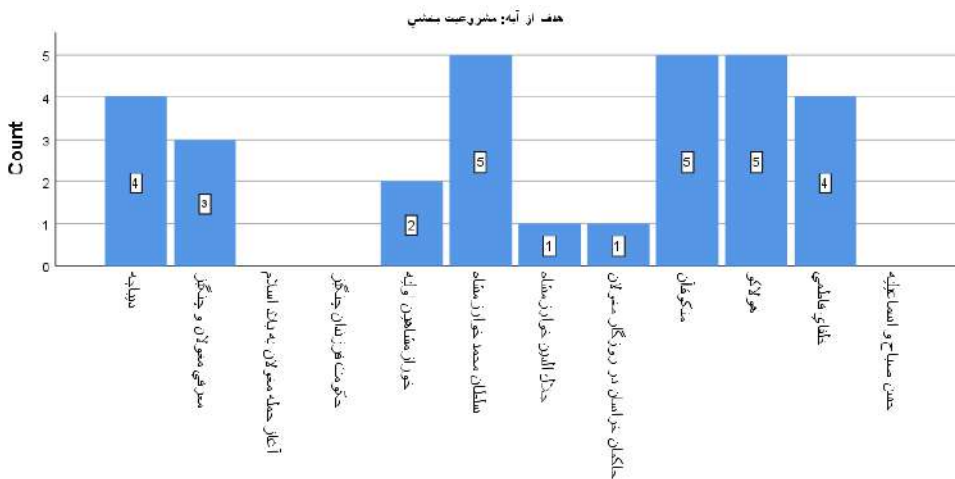
ذکر آیات قرآن مجید در تاریخ جهانگشا در راستای مشروعیت بخشی، تنها محدود به حاکمان مغولی نبود. سلطان محمد خوارزمشاه و پسرش جلال الدین نیز، بنا به علاقه و ارادتی که خاندان جویی به آن‌ها داشتند، مورد ستایش قرار گرفته‌اند. جویی اینگونه می‌گوید که جلال الدین شجاع را حتی چنگیز هم ستوده است، آنجا که در کناره رود سند، دلاوری جلال الدین را مشاهده نموده است و از تعجب دست بر دهان زده و به پسرانش گفته:

همی گفت کین را نخوانید مرد یکی زنده پیل است با شاخ و برد (جویی، ۱۳۸۹، ج: ۱: ۱۰۷).



جوینی در مقدس جلوه دادن حمله سلطان محمد خوارزمشاه به تراز، همان یورش که سلطان صبر کرد تا ظهر جمعه که بر منابر دعای پیروزی مسلمانان خوانده می‌شود، نبرد را آغاز کند. از بخشی از آیه اول سوره فتح «إِنَّا فَتَحْنَا» استفاده کرده است (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۷۸). وی در وصف پیروزی‌های سلطان محمد نیز می‌نویسد: صورت حالت سلطان سعید محمد انار الله برهانه و اسکنه جناحه است... اقبال طلایع عزایم او را استقبال می‌نمود... و قلم توفیق بر عذبات آن به مداد امداد حق «نصر من الله و فتح قریب» (صف: ۱۳) نوشته (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۹۵).

جوینی ۳۰ مرتبه از آیات قرآن برای مشروعیت بخشی استفاده کرده است. فراوانی استفاده از این آیات در نمودار زیر مشخص است و همانطور که نمایان است دو شاه محبوب و معاصر او، هولاکو و منکوقآن، در کنار سلطان محمد خوارزمشاه، فراوانی بیشتری در این بخش دارند:



ملامت

سرزنش و ملامت کردن از ابزارهای جوینی برای تخریب رقبای خود و تاختن به دشمنان مغولان است. هرچند جوینی را نمی‌توان در میان ادبای هجوگو قرار داد، اما در عرصه‌ی ملامت، از تحقیر و حتی گاه استفاده‌ی الفاظ شنیع روی‌گردان نیست. همین شیوه‌ی او سبب شده تا در ساحت ملامتگری، از آیات قرآن بهره فراوان بگیرد. هدف وی در ۶۰ مرتبه از ۱۹۴ مرتبه‌ای که از آیات قرآن استفاده کرده، ملامت کردن بوده است. وی ۲۲ مرتبه در

شرح حمله هولاکو به ایران و اسماعیلیان، ۸ مرتبه در دیباچه، ۷ بار در ذکر لشکرکشی‌های سلطان محمد خوارزمشاه و ۵ مرتبه هم در شرح احوال حاکمان خراسان در زمان مغولان و بخصوص هم صنفان بدذاتش، از آیات حاوی مفهوم ملامت‌گری بهره برده است. جوینی با ذکر حدیث پیامبر: «فاسق را با عیبی که دارد یاد کنید»، دو توجیه برای ملامت‌گری خود ذکر می‌کند: اول اینکه وقتی در محفلی عیوب و حماقتها بر شمرده شود، عاقلانی که آن را می‌شنوند از آن دوری خواهند کرد. همانطور که وقتی از امیرالمومنین علی پرسیدند ادب از که آموختی گفت از بی ادبان. دومین دلیل هم این است که اگر لطف خدا شامل حال فرد خطاکار باشد، بعد از شنیدن ملامت‌ها از کارش رویگردان خواهد شد (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۶۳).

جوینی بیشترین آیات در حوزه ملامت‌گری را در شرح احوال اسماعیلیان و خلفای فاطمی مصر به کار می‌برد. به طور کلی لحن جوینی در شرح احوال خلفای فاطمی و اسماعیلیان به لحاظ ادبی تغییر می‌کند. شرح احوال آنان فشرده و مختصر می‌شود و از افعال و عبارات نامحترمانه درباره آنان بسیار استفاده می‌کند. برای مثال نحوه بیان فوت چند سرکرده اسماعیلی اینگونه است: حسن صباح «إلی نار الله و سقره شتافت» جوینی، ۱۳۸۹، (ج ۳: ۲۱۵)، بزرگ امید «در پای هلاکت نرم شد و دوزخ از حطبِ جثه او گرم گشت» (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۲۱)، رکن الدین حسن خورشاه «عالم که از خبث ایشان ملوث بود، پاک گشت» (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۷۸). یا درباره‌ی محتوای کتاب‌های آنان می‌نویسد: کتابخانه که از سال‌ها باز جمع کرده بودند می‌رفت از کثرت اباطیل فضول و اضالیل اصول در مذهب و عقیدت ایشان که با مصاحف مجید... ممتاز کرده بودند» (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۸۶). «ملاحظه» نیز عنوانی است که جوینی در خصوص اسماعیلیان به کار می‌برد و خود دلیل این صفت را چنین می‌گوید: و طایفه نزاریه را بدان سبب اسم الحاد بر ایشان اطلاق افتاد که ایشان در دعوت حسن صباح، رفع شرایع محمدی علیه السلام کردند و محرمات را مباح داشتند «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائده: ۴۷): و هر کس به آنچه خدا نازل کرده است حکام نکند، از فاسقان است (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۸۰). ملامت اسماعیلیان در شرح فتح الموت توسط هولاکو مشهود است و ۹ آیه حاوی مفهوم ملامت‌گری در این بخش استفاده شده است. آیاتی همچون «فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ» (نمل: ۵۲): آن خانه‌های آن هاست که (به کیفر ظلمی که کردند) خالی و بی صاحب افتاده است. می‌گوید: مشئوم حریم و حریشان چون مذهب عدیشان ناچیز شد (جوینی، ۱۳۸۹،



ج ۳: ۱۳۹). تنها سرکرده اسماعیلی که مورد ملامت جوینی قرار نگرفت، حسن نو مسلمان (جلال‌الدین) است، دلیل هم آن است که به زعم جوینی، در ظاهر ادعا کرد که از احکام گمراه کننده اسماعیلیان برگشته و اظهار مسلمانی کرد و همچنین در مقابل چنگیزخان اظهار ایللی کرد. با این عبارت جوینی او را کمی تمجید می‌کند: قاعده‌ای به صواب پیش گرفت و بنیادی به صلاح نهاد (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۴۳).

او همچنین با آوردن آیاتی حاوی مفهوم «سنت امهال» به معنی «مهلت دادن به بدکاران برای بیشتر شدن گناهانشان»، دلیل طولانی شدن حکومت محمد بن حسن بن محمد بن بزرگ امید را با آیه «وَبَدَّرْهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (اعراف: ۱۸۶)؛ و آنان را وا می‌گذارد تا همچنان در سرکشی خود سرگردان بمانند، توجیه می‌کند. این سنت امهال در شرح احوال خلفای فاطمی هم دیده می‌شود: وقتی که خلافت شصت ساله مستنصر پایان می‌یابد، با آوردن آیه «إِنَّمَا نُفِّلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا» (آل عمران: ۱۷۸)؛ به آن‌ها مهلت می‌دهیم تا بیشتر به گناهانشان بیفزایند، دلیل این مدت طولانی حکومت را افزودن بر گناهان وی می‌داند (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۷۹).

ملامت‌های جوینی تنها محدود به اسماعیلیان نشد و مغولانی که علیه خان مغول و یا پادشاه ایلخانی توطئه می‌کردند را نیز در بر گرفت. جوینی در باب یسنبوقا پسر جغتای که در جریان جانشینی منکوقاآن شورش کرد و به اعدام محکوم شد، می‌نویسد: گناه او از کفر ابلیس مشهورتر است... «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ» (هود: ۹۸)؛ سپس همه را به آتش در آورد، که وارد شدگان را بد جایگاهی است (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۵۳).

هر چند پدران جوینی در خدمت خوارزمشاهیان بودند و در دربار آن‌ها خدمت می‌کردند، اما او سلطان محمد خوارزمشاه را به خاطر اشتباهاتی که بستر ساز حمله مغولان شد، ملامت می‌کند و برای دستور قتل بازرگانان مسلمانی که از مغولستان آمده بودند، وی را بی‌خرد می‌خواند: ... و ندانست که زندگانی حرام خواهد شد بلکه وبال و مرغ اقبال بی پر و بال. هرآنکس که دارد روانش خرد/ سر مایه کارها بنگرد» (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۶۱). با وجود این جوینی تا زمانی که سلطان محمد با خلیفه وارد جنگ و منازعه نشده بود، وی را مورد عنایت خود قرار داده به گونه‌ای که در جریان نبرد سلطان محمد با غوریان مسلمان، با وجود اینکه سلطان محمد از گورخان غیر مسلمان یاری خواسته است، ملامت‌ها را متوجه غوریان می‌کند و می‌نویسد: «كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ» (انعام: ۷۱)؛ همانند کسی که شیطان گمراهش ساخته و حیران بر روی زمین

رهایش کرده است (ج: ۲: ۵۶). اما ملامت سلطان محمد از زمان تصمیم حمله او به خلیفه مسلمین آغاز می‌شود: چون بخت بر باد شد... و تدابیر از جاده هدی اجتناب نمود و از منزل صواب اغتراب جست... عزیمت قصد دارالاسلام لازالت معموله کرد (جوینی، ۱۳۸۹، ج: ۲: ۹۵). با یادآوری نامه چنگیز به سلطان محمد و تأکید او بر داشتن مراد و دوستی می‌نویسد: باز آنکه این نصایح به گوش خرد استماع ننمود، رسول را نیز بکشت و این حرکات نالایق موجبات مواد تولد فاسدات اخلاط و انتقام غضب شد (جوینی، ۱۳۸۹، ج: ۲: ۱۰۰) پس از آن هم نحوه مقابله سلطان محمد در برابر یورش مغولان را ملامت می‌کند و با اقتباس از آیه ۴۱ سوره توبه می‌نویسد: سنت فرار انبیا بر فریضه خدا «وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (توبه: ۴۱)؛ در راه خدا با مال‌ها و جان‌های خود جهاد کنید، قرار گرفته است. (ج: ۲: ۱۱۰) حتی سلطان جلال‌الدین، محبوب جوینی هم به دلیل اقداماتی که سبب شد همه حاکمان غیر مغول از حمایتش سرباز زنند، سرزنش می‌شود: و هیئات، هیئات! در هر سینه‌ای که نهال مخالفت کاشته باشی و از خون دل‌ها بیخ آن را آب داده، از بار آن جز خار ثمار و زخم روزگار چه توقع کنی؟ و جامی را که به زهر قاتل آکنده کنی، شراب بابل از آن چه طمع داری؟ و اعتذار و استغفار بعد از اثارت نثار، مرهمی است که بر کشتگان طعمان و ضراب نهند و نوشدارو که پس از مرگ به سهراب دهند (جوینی، ۱۳۸۹، ج: ۲: ۱۸۳).

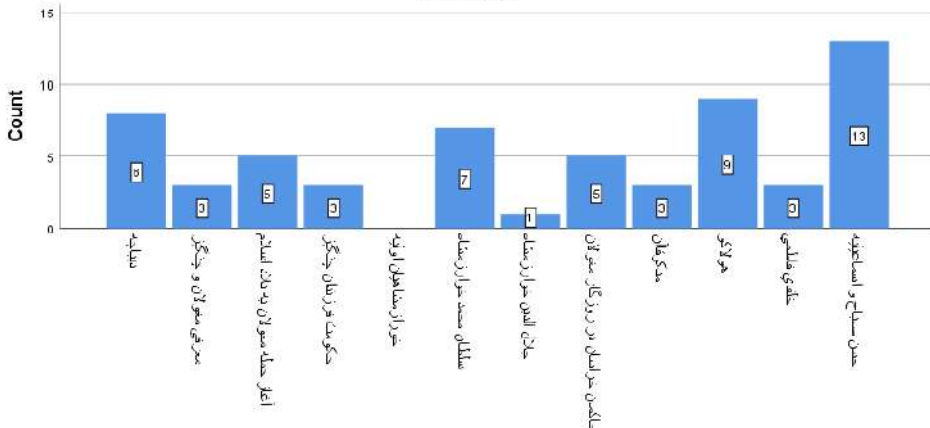
آخرین گروهی که جوینی برای ملامت آنان از آیات قرآن استفاده می‌کند، هم صنفان او به نوعی رقیبان او یعنی دبیران و صاحب دیوانان عموماً تاجیک دربار مغولان هستند. او با گفتن اینکه: «هر مزدوری دستوری و هر مزوری وزیر» شده (جوینی، ۱۳۸۹، ج: ۱: ۴) آن‌ها را تحقیر می‌کند و از میان رفتن ارزش شغلها را با آوردن آیه «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ» (مریم: ۵۹)؛ سپس جانشین اینان، کسانی شدند که نماز را ضایع نمودند و پیرو شهوات گردیدند، می‌نمایاند. اما اوج این توهین‌ها، نثار شرف‌الدین خوارزمی می‌شود که به نوعی رقیب پدر جوینی بود. او در شرح احوال شرف‌الدین که یک خوارزمی به زعم جوینی بدذات بود، با آوردن آیه ۱۲ سوره فاطر «وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ»؛ این دو دریا یکسان نیستند، یکی آبش شیرین است و گوارا و دیگری شور تلخ مزه است، به ملامت شرف‌الدین و تمجید محمود (دیگر خوارزمی سرشناس دربار مغولان) می‌پردازد: شخصی را مثل این مذکور [شرف‌الدین] در وجود آرد و نشان لعاین بندگان کند و دیگری را مثل صاحب یلواج محمود قبله آمال



و مقاصد آفریدگان گرداند (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۸۰). جوینی در جای دیگری شرف الدین را «شَرُّ فِی الدِّین» خطاب می‌کند و متذکر می‌شود شرف الدین در حساب کشی از مردم هیچ رحمی نداشته: چون صحن تبریز پاک برفت از آنجا به شهر قزوین رفت... برهر کس مالی تعیین کرد، ایشان را بر بام کوشک باز داشت بی زاد و آب... و محله محله را جداجدا محصلان نامزد کرد... از عقوبت شکنجه و مثله ناله و تضرع مسکینان به آسمان می‌رسید... و «فَهِیَ کَالْحَجَّارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (بقره: ۷۴)؛ آن دلها چون سنگ یا سخت‌تر از آن است (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۷۶). یعنی این ناله‌ها و نصیحت دلسوزان بر او اثر نمی‌کرد، بنابراین جوینی سلسله وار ۷۳ لقب زشت و فحش نثار او می‌کند و با گفتن اینکه از طرق نامشروع به دربار مغولان راه یافته و «دواتی» ملک خوارزم شده، او را تحقیر می‌کند.

جوینی معتقدان به خرافات دینی چه مغولان شمن‌پرست و چه مردم ساده‌دل مسلمان را هم با آیات قرآن مورد سرزنش و ملامت قرار می‌دهد. او اقدام مغولان مبنی بر سوزاندن چهل دختر با جنازه چنگیز تنها به این دلیل که رسمی مغولی است را با آیه «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ» (زخرف: ۲۲)؛ همانا پدرانمان را بر کیش و آیینی یافتیم، ملامت می‌کند. یا در شرح احوال تارابی، پیامبر دروغین، می‌نویسد: نام او محمود، صانع غربال، چنان که در حق او گفته‌اند در حماقت و جهل، عدیم المثل» (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۸۵)، و معجزات او را با گفتن اینکه شفای کور مادرزاد، معجزه‌ای مختص حضرت عیسی بوده «ثَبْرِيُّ الْأَكْمَةِ وَالْأَبْرَصِ» (مائده: ۱۱۰)؛ کور مادرزاد و بیماری پیسی را شفا می‌دهی، به سخره می‌گیرد و آنان را در تحقیق نکردن درباره علت وقایع سرزنش می‌کند: و اگر من این حالت به چشم خود مشاهده کنم به مداوای چشم مشغول شوم (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۸۶).

هدف از آیه: ملامت



وعده عذاب الهی

هجوم ناگهانی و برق آسای مغولان و بی‌تدبیری سلطان محمد خوارزمشاه سبب شد اندیشه شکست‌ناپذیری مغولان و غلبه‌ی آنان بر ایران به مثابه عذاب الهی نزد مورخان این دوره تلقی شود. در واقع عذاب الهی تلقی کردن ایلغار مغولان تنها مختص تاریخ جهانگشای جوینی نیست بلکه در بیشتر آثار تاریخ‌نگاری عصر ایلخانان نمود یافته و اکثر مورخان آن دوره، حمله‌ی مغولان را همان وعده عذاب الهی می‌دانند که ناچار باید آن را پذیرفت. این اندیشه سبب انفعال ایرانیان و عدم تلاش آنان برای بهبود اوضاع و در انتظار امدادهای فرابشری نشستن شد. تفکر فرستاده خدا بودن برای تنبیه و ارشاد مردم، هم در اندیشه قوم غالب یعنی مغولان بود و هم در اندیشه مغلوبان یعنی ایرانیان که مغولان را چون منجیان آن جهانی نمودار کرد. با کمک همین ابزار بود که مغولان در فتح سرزمین‌ها موفق شدند و خود را به عنوان حاکم قبولانند و مقاومت‌های کوچک در گوشه و کنار هیچ اثری در استقرار قدرتمندانه آنان نداشت (خلیلی، ۱۳۹۷: ۶۴).

بر پایه همین باور، جوینی ۱۹ مرتبه از آیات قرآن برای بیان وعده عذاب الهی بهره برده است. این وعده‌ی عذاب که عمومیت و شدت بیشتری نسبت به ملامت دارد، در بخش اول تاریخ جهانگشا و شرح حمله مغولان نمود بیشتری یافته است.

جوینی در دیباچه جهانگشا، در شرح دلایل حمله مغول می‌نویسد: از همان ابتدا هر قومی که گناه کرده عقوبت شده مانند فرستادن طوفان برای قوم حضرت نوح اما حضرت محمد از خداوند خواست و «صنوف عذابها و بلیات که هر امتی را سبب معصیت می‌فرستاده است، از ذمت امت او مرفوع شده است... مگر عذاب سیف که به عرض قبول و هدف اجابت نرسید» (جوینی، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۲). همچنین یادآور می‌شود که اگر قرار بود هیچ عذابی نازل نشود، در کارها اخلال می‌افتاد. مردم اسیر حاکمان ستمگر و خواص در کنج بلا می‌مانند و بعضی آیات خدا چون «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» (حدید: ۲۵)؛ و آهن را، که در آن نیرویی سخت و سودهایی برای مردم است فرو فرستادیم، بی‌معنی می‌شد. پس خداوندی که قادر است از بالای سرمان بر ما عذاب نازل کند «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ» (انعام: ۶۵)؛ بگو او تواناست که از بالای سرتان عذابی بر شما انگیزد، با شمشیر مغولان جامعه اسلام را پاک کرد و اگر جامعه به چنان جایگاهی از فساد نمی‌رسید و خودش را اصلاح می‌کرد، چنین عذابی نازل نمی‌شد «وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ» (هود: ۱۱۷)؛



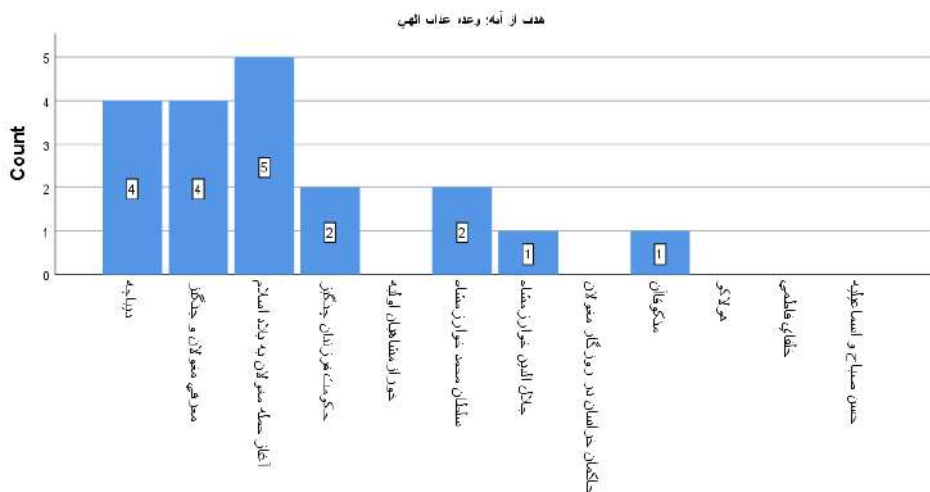
پروردگارت [هرگز] بر آن نبوده است که آن شهرها را با ستم هلاک کند، در حالی که اهل آن اصلاحگر باشند.

جوینی به هنگام توصیف ویرانگریهای مغولان در حمله اولیه خود به شهرهای ماوراءالنهر، خوارزم و خراسان چون بلخ و مرو و نیشابور که اوج حملات بی‌رحمانه و وحشیانه آنان محسوب می‌شود، از آیاتی که حاوی مفهوم عذاب الهی هستند، استفاده کرده است. همچنانکه در شرح فتح خوارزم می‌نویسد: محله به محله و سرای به سرای می‌گرفتند و می‌کشتند و تمامت خلق را می‌کشتند تا تمامت شهر مسلم شد، خلایق را به صحرا راندند آنچه ارباب حرف و صنعت بودند زیادت از صد هزار را جدا کردند و آنچه کودکان و زنان جوان بود برده کردند و به اسیری بردند و باقی مردان را بر لشکر قسمت کردند، هر یک مرد قتال را بیست و چهار نفس مقتول رسید قال الله تعالی: «فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» (سبا: ۱۹)؛ پس آنان را عبرت داستانه‌ها قرار دادیم و آنان را به کلی پراکندیم. هر آینه در آن نشانهایی برای مردم پر صبر و شکور است. و لشکر به نهب و تاراج مشغول شدند و بقایای بیوت و محلات را ویران کردند. خوارزم که مرکز رجال رزم و مجمع نساء بزم بود... نشیمن بوم و زغن شد... چنان پژمرده که پنداشتی آیت «وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ» (سبا: ۱۶)؛ و بهجای دو باغ پر نعمت، دو باغ دیگرشان دادیم، در شأن آن مُنَزَّل بود (جوینی، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۰۱). یا در بلخ وقتی چنگیز پس از کشتار اولیه دوباره مردمانی را زنده می‌بیند دستور قتل عام مجدد می‌دهد که جوینی با آوردن آیه ۱۰۱ سوره توبه «سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ»؛ بهزودی آنان را دوباره عذاب کنیم، به عذاب دوباره تشبیه می‌کند.

این وحشت چنان بود که سرپای سلطان محمد خوارزمشاه را فراگرفته و ترسش را به مردم نیشابور منتقل کرده است و آنان را به عذابی دیگر یعنی جلای وطن فراخوانده: هر آینه چون آن قوم بدین مقام... رسند بر هیچ آفریننده ابقا نکنند... چون اکنون متفرق گردند یُمكن اكثر مردم... بمانند... و در قرآن مجید جلای [وطن] در مقابل عذاب شدید است... و چون اجل دست در دامن ایشان زده بود... به تفرقه رضا ندادند (جوینی، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۱۳۵).

جوینی معتقد است فراگیر شدن گناه و کم شدن مؤمنان واقعی سبب نازل شدن مغولان بود و با آوردن آیه «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ» (ص: ۲۴)؛ مگر کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند و ایشان بسیار اندکند، بر این اعتقاد خود صحه می‌گذارد.

حکومت مغولان که از نقطه نظر جوینی با تأییدات الهی همراه است، نباید مورد تعرض قرار گیرد، بنابراین وقتی در زمان قوریلتهای یا اردوی تعیین پادشاه جدید در زمان منکوقآن، عده‌ای دست به توطئه می‌زنند و خیانت آنان آشکار می‌شود و مجازات می‌شوند، جوینی آیه ۴۳ سوره فاطر را در وصف این واقعه ذکر می‌کند: «وَلَا يَجِئُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»؛ و این نیرنگهای بد، جز نیرنگبازان را در برنگیرد و هلاک نکند. علاوه بر مغولان، سلطان محمد و پسرش نیز روزگاری نمود عذاب الهی برای غیرمسلمانان بودند. جوینی شرح پیروزی جلال‌الدین خوارزمشاه بر گرجیان را چنان روایت می‌کند که گویی سپاه حق بر باطل پیروز شده و وعده عذاب الهی در حق گرجیان محقق شده است: حرب سخت گشت، به تیر و شمشیر دست بگشادند تا عاقبت، حق بر باطل غلبه کرد... و اولیای سلطان منصور و اودای شیطان مقهور گشت «أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ» (یس:۳۱)؛ آیا ندیده‌اند که چه بسیار مردمی را پیش از آنان هلاک کرده‌ایم که دیگر به نزدشان باز نمی‌گردند، ... آفتاب بالا گرفت، گرجیان را دیدند چون صید مانده در دام‌ها افتاده، پنج پنج و ده ده، در هر خیل هر کس گرجی‌ای را می‌دید می‌کشت (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۶۳).





توصیف ادبی

آیات مبین قرآن مجید با فصاحت و بلاغتی بی‌نظیر، همراه با مفاهیم عمیق، همواره زینت بخش نثر مورخان در دوران اسلامی بوده است. جوینی نیز همچون سایر مورخان و نویسندگان هم‌عصر و قبل از خود، از آیات قرآن برای زینت بخشی به کلام، نهایت بهره را برده است. در واقع تاریخ جهانگشا یکی از نمونه‌های برجسته «نثر فنی» در ادبیات فارسی است. بنا بر گفته رستگار فسایی، جوینی سعی کرده است «معنی و مقصود خود را در قالب تشبیه‌ها، استعاره‌ها و کنایه‌ها بیوشاند. برای زیبا ساختن کلام به فراوانی از آیه‌های قرآن، احادیث و اشعار و امثال و حکم استفاده می‌کند، این شیوه، علاوه بر بوجود آوردن اطناب، باعث می‌شود که جمله‌ها از روند طبیعی خارج شده و معنی و مفهوم آن گاه در میان الفاظ پیاپی مترادف یا متضاد و جناس‌ها و سجع‌ها گم شود» (رستگار فسایی، ۱۳۸۰: ۱۴۷). چنانکه جوینی بارها عباراتی نظیر «خسرو نور پیکر، نقاب قیری از چهره نورانی برداشت» (جلد: ۲۰۸) را برای اعلام صبح شدن به کار می‌برد یا در تصویرسازی‌ها، مدام از عناصر چهارگانه آب، باد، خاک و آتش بهره می‌برد: با لشکری از شمار افزون به مردانگی هر یک چون کوه بیستون، تند باد حمیت، آتش غضب در نهاد ایشان زده، شمشیر آبدارشان مخالفان را در خاک خسته (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۷۰).

جوینی در مقام توصیف، بجز ۲۳۵ مرتبه‌ای که از آیات قرآن و احادیث بهره برده است، ۴۳۳ بیت یا مصرع عربی و ۴۲۳ بیت شعر فارسی که از ۲۴ شاعر از جمله پدرش (بهاء‌الدین)، فردوسی، خیام، سعدی و سنایی است و ۱۱۰ مورد مثل طبق فهرست احمد خاتمی در شرح مشکلات تاریخ جهانگشا به کار برده است.

جوینی گاه آیه‌های قرآن را به گونه‌ای در متن به کار گرفته است که کارکرد ادبی و زیبایی بخشی آن به متن، بیش از دیگر کاربردهاست. به کار بردن آیات در راستای کارکرد توصیفی آن، عموماً با آیه‌های کوتاه یا بخشی از یک آیه می‌باشد. شیوه به کار بردن آیات، با هدف توصیف یا زیبایی ادبی، تقریباً در تمام بخش‌های تاریخ جهانگشا متعادل است. جوینی برای توصیف تغییر عادت غذایی مغولان پس از پیروزی‌هایشان، از آیات «وَلَحْمٍ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ» (واقعه: ۲۱)؛ از گوشت مرغان هرچه بخواهند و «وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ» (واقعه: ۲۰)؛ و میوه‌ی خوش، از آنچه خود برمیگزینند، استفاده کرده و در وصف نحوه‌ی شکار آنان آیه «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» (تکویر: ۵)؛ و هنگامی که وحوش [به عرصه‌ی قیامت] محشور میشوند، را آورده است. جوینی همچنین در توصیف شدت تخریب شهر

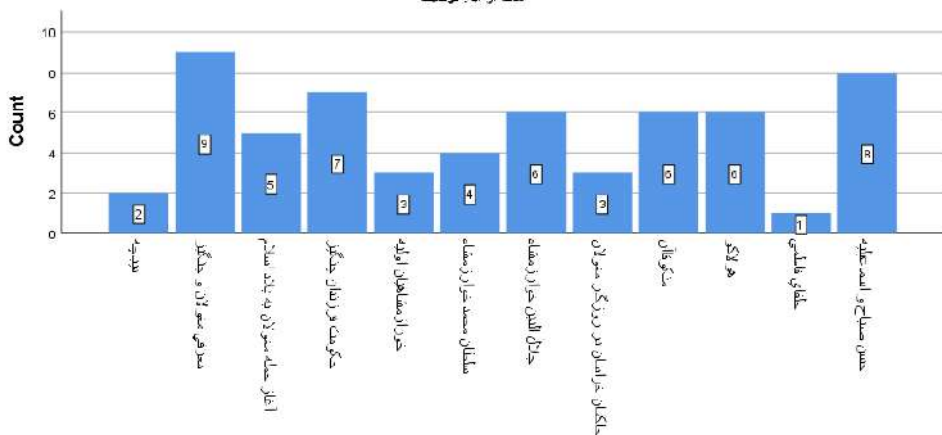
بخارا آیه «قَاعًا صَفْصَفًا» (طه:۱۰۶)؛ بیابان هموار، و در عظمت قلعه الموت آیه «وَتَنْجِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» (شعرا:۱۴۹) را به کار برده است.

پیروزی‌ها و شکست‌ها هم گاه با آیات قرآن توصیف شده‌اند، مانند تشبیه شکست غوریان به آب شدن و در زمین رفتن: «أَضْبَحَ مَاؤُكُمْ غُرُورًا» (ملک:۳۰)؛ آب شما به زمین فرو رود، و بیان هیبت کیوک‌خان و ترس دشمنان از او با استفاده از آیه «يَبْتَغِي نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ» (انعام:۳۵)؛ یا میکاود نقبی در زمین، یا میافرازد نردبانی در آسمان.

وی گاهی یک واقعه را با بیان آیه روایت می‌کند مانند وقوع زلزله در شادیاخ: هم در این سال... بود که حق تعالی نموداری از هول «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» (زلزال:۱)؛ آنگاه که زمین به سختترین لرزه‌هایش، لرزانده شود، به بندگان خود نمود (جوینی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۷۲).

علی‌خانی و همکارانش در پژوهش خود تحت عنوان «شیوه‌های کاربرد آیات و احادیث در تاریخ جهانگشای جوینی» معتقدند هدف اصلی جوینی، در به کار بردن آیات، تبیین و توضیح، استشهاد و استناد، تعلیل، توجیه و نکته‌پردازی بوده است. جوینی سعی کرده است با استفاده از اندیشه دینی خود، آیات و روایات را طوری در نثر خود بگنجاند که خواننده هیچ گسستگی در این تلفیق احساس نکند (علی‌خانی ثانی ابدال‌آبادی و میر، ۱۳۹۵: ۱۷۶).

هدف از آیه: توصیف





نتیجه‌گیری

به طور ویژه درخصوص به کار بردن آیات قرآن در تاریخ جهانگشای جوینی، علاوه بر بُعد ادبی که در متون نثر فنی به عنوان عنصری زیبایی شناختی استفاده می‌شود، عظامک جوینی مقاصد دیگری هم دارد. وی که کتاب تاریخش را برای تقدیم به حاکمان مغول و ثبت در تاریخ نوشته است، بر اساس رویکرد غالب در تاریخ‌نگاری آن روزگار که تقدیر و مشیت الهی را از عوامل مهم در شرح وقایع تاریخی می‌دانسته‌اند، ۲۵ مرتبه از آیات قرآن با این هدف بهره برده و همچنین با این استدلال که مغولان همان وعده خداوند برای پاک کردن زمین از بدی بودند، آنان را عذاب الهی وعده داده شده خوانده است. او در کل ۱۹ مرتبه از آیات با هدف وعده عذاب الهی دادن یاد کرده است. ملامت و ملامت‌گری، پرکاربردترین دلیل بهره بردن از آیات قرآن با ذکر ۶۰ آیه است که شامل حال حاکمان و کارگزاران خطاکار و مردمان به زعم جوینی گناه‌کار شده است. مشروعیت بخشی به شاهان بی‌اصل و نسب مغول، از دیگر اهداف شاخص جوینی جوان و جویای نام در شرح کتاب تاریخ خود است که ۳۰ مرتبه آیات با این هدف به کار برده شده‌اند. سیری در آمار آیات به کار گرفته شده در متن تاریخ جهانگشا، بیانگر آن است که جوینی حجم بیشتر آیات را در باب تطهیر اعمال مغولان و حمله ویرانگر آنان و مشروعیت بخشی به حاکمان تازه وارد اختصاص داده است. بدون تردید جوینی با این اقدام، از سویی خواهان آن بود تا مغولان را که بر ایران غالب شده بودند، ایرانی کند و از بار اجنبی و خونریز بودن مغولان در نظرگاه ایرانیان بکاهد و به برقراری پیوند میان قوم غالب و فرهنگ و تمدن مردمان مغلوب کمک کند.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- آکرتس، گریگور. (۱۳۹۷)، *تاریخ قوم تیرافکن/ تاریخ تاتارها*، ترجمه گارون سارکسیان، تهران: نائیری.
 - جوینی، علاءالدین عطاملک. (۱۳۸۹)، *تاریخ جهانگشای جوینی*، تصحیح و تحشیه علامه محمد قزوینی، تهران: انتشارات اساطیر.
 - خاتمی، احمد. (۱۳۷۳)، *شرح مشکلات تاریخ جهانگشای جوینی*، بر اساس نسخه علامه محمد قزوینی، تهران: موسسه فرهنگی و انتشاراتی پایا.
 - خلیلی، نسیم. (۱۳۹۷)، *رواداری فرهنگی در عصر مغولان*، تهران: ققنوس.
 - رستگارفسای، منصور. (۱۳۸۰)، *انواع نثر فارسی*، تهران: سمت.
 - رجب زاده، هاشم. (۱۳۹۳)، *تاریخ جامع ایران*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
 - سلیمانی، لیلا؛ الویری، محسن. (۱۳۹۸)، «تبیین جایگاه مشیت الهی در آثار مورخان قرن سوم تا ششم هجری»، *مطالعات تاریخی جهان اسلام*، ۷(۱۴)، ۹۵-۱۲۶.
 - شرفی، محبوبه. (۱۳۹۲)، بازتاب اندیشه مشیت الهی در تاریخ‌نگاری عصر ایلخانی (با تأکید بر تاریخ جهانگشا و تاریخ وصاف)، *مجله جستارهای تاریخی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، سال چهارم شماره دوم، پاییز زمستان ۱۳۹۲ صص، ۶۹-۹۱.
 - فاطمه علیخانی ثانی ابدالآبادی و محمد میر. (۱۳۹۵)، «شیوه‌های کاربرد آیات و احادیث در تاریخ جهانگشای جوینی»، *فصلنامه متن پژوهی ادبی*، سال بیستم، شماره ۶۹، پاییز.
 - محمدی، حاتمی، پریوش. (۱۴۰۰)، سیمای هویت ایرانی در منظومه دفتر دلگشا با تکیه بر بازآفرینی‌های شاهنامه فردوسی، *مجله متن پژوهی ادبی*، دوره ۲۵.

بررسی زمینه‌ها و عوامل بهانه‌جویی‌های اجتماعی در برابر اوامر الهی از منظر قرآن کریم



عباس شریفی*

رضا سعادت نیا**

سید حسین واعظی***

مقاله پژوهشی

10.22034/JKSL.2022.344455.1103

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۶

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۶

چکیده

یکی از ناهنجاری‌ها و آسیب‌های بزرگ در حوزه رفتار اجتماعی، بهانه‌جویی در برابر اوامر الهی است که به صورت درخواست‌ها و پرسش‌های جاهلانه و بعضاً ستیزه‌جویانه در مقابل سفیران الهی مطرح می‌گردد. این موضوع بازتاب وسیعی در آیات به ویژه قصص قرآن دارد. این مقاله با عنوان بررسی زمینه‌ها و عوامل بهانه‌جویی‌های اجتماعی در برابر اوامر الهی، با محوریت آیات مربوط به قوم حضرت موسی علیه السلام و امت حضرت محمد صلی الله علیه و آله، به صورت توصیفی-تحلیلی و با رویکرد تحلیل محتوای کیفی، عوامل و زمینه‌سازهای این رفتار اجتماعی نامطلوب را مورد بررسی قرار داده است. نتایج حاصل از این تحقیق نشان می‌دهد، در رهیافت قرآنی، بهانه‌جویی ریشه در عوامل متعددی دارد که برخی مربوط به ساختار درونی انسان (بینشی-گرایشی) و برخی متأثر از عوامل بیرونی است. عوامل مربوط به ساختار وجودی در حوزه بینشی: جهل، مادی‌نگری و سوءظن به خدا و در حوزه گرایشی: تفوق‌طلبی، تنوع‌طلبی، راحت‌طلبی، فرصت‌طلبی و مسئولیت‌گریزی می‌باشد. از عوامل زمینه‌ساز بیرون از ساختار وجود انسان که نقش جهت‌دهنده و سوق‌دهنده به بینش‌ها و گرایش‌ها دارد، می‌توان به عوامل فیزیکی و متافیزیکی (غیر محسوس) و زمینه‌سازهای اجتماعی-فرهنگی مانند ساختار اجتماعی آسیب‌زا و نقش همنشینی اشاره کرد. همچنین با تدبر در آیه‌ی ۱۳۰ سوره بقره و توجه به صنعت تضمین بکار رفته در آن، در می‌یابیم ریشه اصلی اعراض از فرمان‌های الهی با بهانه‌جویی، میل و رغبت عامدانه به غیر خدا و دل در گرو غیر او داشتن است.

واژگان کلیدی: بهانه‌جویی‌های اجتماعی، عوامل زمینه‌ساز، اوامر الهی، تحلیل محتوا.

* دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان) اصفهان، ایران.
sharifi.abbas22@gmail.com

** استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم. دانشکده علوم قرآنی اصفهان (دولت آباد). ایران (نویسنده مسئول).
saadatnia@quran.ac.ir

*** دانشیار گروه الهیات دانشکده حقوق و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد (خوراسگان) اصفهان، ایران.
vaezi1340@gmail.com

۱- طرح مسأله

قرآن کتاب هدایت و ایجاد تغییر مطلوب در انسان، یعنی بیرون راندن او از تاریکی‌ها بسوی نور (بقره: ۲۵۷) است. تحقق این مهم، نیازمند محتوای تغییر یعنی احکام، برنامه‌ها و قانونگذاری‌ها است. این محتوا، بُعد الهی و آسمانی داشته و نشان دهنده قوانین خدایی است که بر پیامبر اکرم ﷺ نازل گشته است. علاوه بر این، جنبه دیگر برای تغییر، در نظر داشتن قوانین و ضوابط تاریخی است که در جوامع بشری حکومت می‌کند و در طول زمان‌ها، بر همه گروه‌ها حاکم است (صدر، ۱۳۸۸: ۳۱-۳۳).

بی‌شک شناخت قوانین و نظاماتی که بر جهان و به‌خصوص بر زندگی اجتماعی انسان بعنوان سنت‌های الهی سیطره دارد، طرز تفکر و بینشی به انسان می‌دهد، که در زندگی عملی و روش و رفتار اجتماعی او بسیار مؤثر است. فرد یا جامعه با مطالعه آیات، به این درک و شناخت نائل می‌آید که حوادث رخ داده در زندگی او و جامعه، بی‌حساب و به‌گزارف نیست، بلکه سعادت یا شقاوت، نیک‌بختی یا نگون‌بختی، رابطه‌ی مستقیم با فکر، عقیده و عملکرد خود دارد و نتیجه و حاصل این شناخت و باور، حرکت خواهد بود، حرکتی که او را در مسیر آفرینش و استحکام علل تعالی و تکامل خود و جامعه به مجاهدت و می‌دارد و نیز نسبت به رفع موانع و عوامل سقوط و انحطاط، به تلاشی خستگی‌ناپذیر ملزم می‌نماید.

به اذعان قرآن پژوهان، نگرش قرآن کریم به جامعه، یک نگرش شمول‌گرایانه است که در آن، ابعاد مختلف همچون هستی و چیستی جامعه و قوانین حاکم بر آن در رابطه با کامیابی و ناکامی، صعود و افول تمدن‌ها، عوامل شکوفایی و انحطاط جامعه با ارائه نمونه‌های عینی از اجرای سنت‌های الهی بیان و به تصویر درآمده و ناهنجاری‌ها و آسیب‌های رفتاری را از عوامل مهم در انحراف، ناکامی و افول تمدن‌ها قلمداد نموده است. از این روی قرآن کریم بر مطالعه، بررسی و تحلیل اعتقادی و رفتاری جوامع گذشته‌ی تاریخ به ویژه در قصص تأکید فراوان دارد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۲۳-۷۹-۲۸۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۴: ۱۷۱-۱۸۲-۳۷۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۱۴-۱۵؛ کریمی، ۱۳۹۰: ۸۵-۲۴۵).

براین اساس، یکی از راه‌های شناسایی رفتارهای اجتماعی در حوزه مطالعات دینی، تدبر در سرگذشت امت‌های پیشین در قرآن است. در میان قصص قرآنی، داستان قوم حضرت موسی ﷺ از برجستگی‌های خاصی برخوردار است که در سوره‌های مختلف و با فراوانی تکرار ویژگی‌های اعتقادی، اخلاقی و رفتاری، انحرافات فردی و اجتماعی، بدعت‌ها، فتنه‌ها



و آزمون‌های الهی بیان شده است. از طرفی دیگر، با توجه به تأکیدات قرآن مبنی بر عبرت‌پذیری امت اسلام از جریان‌های مربوط به بنی اسرائیل (اعراف: ۱۷۶؛ یوسف: ۱۱) و روایات متواتری که از پیش‌بینی پیامبر اکرم ﷺ در مورد تکرار حوادث قوم بنی اسرائیل در امت اسلام خبر می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۴۴)، و همچنین، وجود تعداد زیادی از آیات قرآن در مورد ویژگی‌ها و عکس‌العمل‌های مسلمانان در برابر دعوت پیامبر اسلام ﷺ و بیان خصوصیات و ویژگی‌های اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی امت حضرت محمد ﷺ، به نظر می‌رسد مبنا قرار دادن ویژگی‌های مشترک این دو قوم و امت در حوزه رفتار اجتماعی و آسیب‌شناسی آن، می‌تواند کمک شایانی به راه‌های برون رفت از بحران‌های موجود نزد مسلمانان و عدم تکرار خطای گذشتگان داشته باشد.

براساس آیات قرآن، یکی از ویژگی‌های مشترک قوم حضرت موسی ﷺ و امت حضرت محمد ﷺ در حوزه رفتار اجتماعی، بهانه‌جویی است که به صورت درخواست‌ها و پرسش‌های جاهلانه و بعضاً ستیزه‌جویانه خود را نشان داده است. قرآن در این زمینه می‌فرماید: «أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ...» (بقره: ۱۰۸)؛ آیا می‌خواهید از پیامبران درخواست کنید (سوال کنید)، همان‌گونه که پیش از این از موسی ﷺ درخواست شد... ظهور و بروز این ویژگی شخصیتی برای قوم حضرت موسی ﷺ در قرآن کریم به صورت‌های مختلفی بوده است که از جمله آن می‌توان جریان گاو بنی‌اسرائیل (بقره: ۶۷-۷۳)، درخواست غذاهای متنوع از حضرت موسی ﷺ (بقره: ۶۱)، درخواست رؤیت آشکار خداوند و مشروط کردن ایمان به آن (بقره: ۵۵) و درخواست بت‌سازی از حضرت موسی ﷺ (اعراف: ۱۳۸) را نام برد. در مورد بهانه‌جویی امت حضرت محمد ﷺ نیز می‌توان به پرسش‌های بی‌جا برای پرده برداشتن از واقعیت‌های ناپسند (مائده: ۱۰۱)، عدم شرکت در نماز جماعت به بهانه گرمی هوا (بقره: ۲۳۸)، بهانه‌جویی برای عدم حضور در جهاد (احزاب: ۱۲-۱۳) و بهانه‌جویی جهت عدم همراهی پیامبر ﷺ در سفر حج (فتح: ۱۱) اشاره کرد. در این مقاله تلاش بر آن است با محور قرار دادن آیات مربوط به بهانه‌جویی‌های قوم حضرت موسی ﷺ و امت حضرت محمد ﷺ و با روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد تحلیل محتوای کیفی، عوامل این رفتار اجتماعی نامطلوب مورد بررسی و ریشه‌یابی قرار گیرد. بنابراین پرسش اصلی این تحقیق عبارت است از: عوامل زمینه‌ساز رفتار اجتماعی بهانه‌جویی در برابر اوامر الهی از منظر قرآن کریم چیست؟

۲- پیشینه تحقیق

در جستجوهای انجام گرفته مقالاتی وجود دارد که به صورت کلی به مباحث پیرامون رفتار اجتماعی و بهانه‌جویی پرداخته‌اند، از جمله آن می‌توان به مقاله «نگاه جامعه‌شناختی به قوم یهود در قرآن» از محمد باقر آخوندی (۱۳۸۵ش) اشاره کرد. این مقاله ویژگی‌های اجتماعی و روانی قوم یهود که دارای آثار اجتماعی مخرب بوده است را به هدف شناخت راه‌حل‌های مناسب برای حل مشکلاتی که برای جوامع بشری بوجود آورده، مورد بررسی قرار داده است. مقاله دیگر «مصادیق رفتار اجتماعی از دیدگاه قرآن و عترت» از رضا علی فراح زاده (۱۳۹۱ش) می‌باشد. این مقاله، با هدف آشنایی با نوع رفتارهای انسانی بویژه بین مسلمانان، گوشه‌ای از مصادیق رفتار اجتماعی را بر اساس آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام مورد تبیین قرار داده است. در میان کتاب‌ها، کتابی که فقط به این موضوع پرداخته باشد یافت نشد، هر چند در برخی از کتاب‌ها مانند جلد سوم «اخلاق در قرآن» آیت الله مکارم شیرازی (۱۳۷۷ش) مباحثی پیرامون انگیزه و پیامدهای بهانه‌جویی و لجابت به‌اختصار ارائه گردیده است.

تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام گرفته آن است که این مقاله به صورت خاص به بررسی علل و عوامل زمینه‌ساز بهانه‌جویی در برابر اوامر الهی و ریشه‌یابی آن در حوزه رفتار اجتماعی با محوریت آیات مربوط به قوم حضرت موسی علیه‌السلام و امت حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پرداخته است.

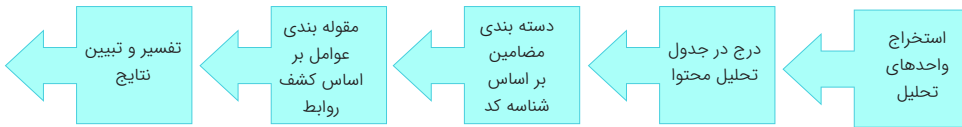
۳- روش پژوهش

این نوشتار، پژوهشی بنیادی - نظری با رویکرد تفسیری است و در صدد است به شیوه توصیفی - تحلیلی و با رویکرد تحلیل محتوای کیفی، عوامل و زمینه‌های بهانه‌جویی‌های اجتماعی در برابر اوامر الهی را از منظر قرآن مورد واکاوی قرار دهد. بدین‌منظور، ابتدا آیات مربوط (واحد‌های تحلیل) با مراجعه به قرآن کریم استخراج و در جدول تحلیل محتوا که گویای موضوع اصلی و نقطه تمرکز می‌باشد، درج شده‌است. در مجموع ۲۵ واحد بررسی گردید و در حدود ۴۷ مضمون و پیام از آن برداشت و کدگذاری شد. در مرحله بعد با توجه به روش توصیفی - تحلیلی مستند به منابع مکتوب حاصل از مطالعات کتابخانه‌ای و با رویکرد تحلیل محتوای کیفی که متکی به تجزیه و تحلیل انتزاعی داده‌ها می‌باشد (عزتی، ۱۳۷۶: ۲۴۹)، مضامین دارای اشتراک مفهومی مورد دسته‌بندی قرار گرفت و مضامین نهایی مطرح گردید. با تکیه بر جهت‌گیری آیات، دو مقوله اصلی عوامل درونی و بیرونی شناسایی و با



تحلیل واحدهای تحت این دو مقوله، عوامل زمینه‌ساز شناسایی و بر اساس ساختار درونی انسان و نیز عوامل بیرونی به شکلی منسجم و بیانی علمی مورد دسته‌بندی و تبیین قرار گرفت تا در راستای بصیرت‌افزایی و اعتلای فرهنگ دینی - اجتماعی و کاربردی‌سازی آن، گامی هر چند خرد برداشته شود.

نمودار: فرآیند انجام تحقیق



نمونه جدول مبنای مطالعات صورت گرفته در پژوهش حاضر (به صورت خلاصه و گزینشی) به این شرح است:

جدول شماره ۵: واحدهای تحلیل

بقره: ۵۵، ۵۶، ۵۷؛ بقره: ۶۱؛ بقره: ۶۷-۷۲، بقره: ۷۴، بقره: ۱۳۰؛ مائده: ۲۴؛ اعراف: ۱۳۸، ۱۴۰؛ قصص: ۴۱	قوم حضرت موسی <small>عَلَيْهِ السَّلَام</small>	آیات مربوط به بهانه جویی‌های اجتماعی در برابر اوامر الهی در قرآن کریم	واحدهای تحلیل
بقره: ۱۱۸، ۱۱۹؛ بقره: ۲۳۸؛ توبه: ۹۷؛ احزاب: ۱۲، ۱۳؛ فتح: ۱۱، ۱۲	امت حضرت محمد <small>صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small>		

نمونه جدول مبنای مطالعات صورت گرفته در پژوهش حاضر (به صورت خلاصه و گزینشی) به این شرح است:

جدول شماره ۲: تحلیل محتوا

ردیف	آیه	موضوع اصلی	نقطه تمرکز (مضامین فرعی)	شناسه کد
۱	وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْتَكُمُ الضَّاعِقَةَ وَ أَنْتُمْ تَتُظَلُّونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَ ظَلَلْنَا عَلَيْكُمُ الْعَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (بقره: ۵۵-۵۷)	لجاجت و بهانه‌جو بودن آنان	عبرت از عاقبت لجاجت، جسارت، بی‌ادبی و توقعات نابجای گذشتگان	A۲
			پیدایش روحیه‌ی شکرگزاری در اثر نجات از برخی تلخی‌ها	A۳
			الطاف الهی زمینه‌ساز ظلم انسان بر خود	A۴
۲	وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَ فُومِهَا وَ غَدْسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَ ضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةَ وَ أَلَمَسْتَهُمْ وَ بَأُ يُغَضِبُ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ (بقره: ۶۱)	ناسپاسی در برابر الطاف و نعمت‌های الهی و گرفتاری در غضب او، نتیجه لجاجت انسان	زیاده‌خواهی و تنوع طلبی بنی‌اسرائیل به جای شکرگزاری از نعمت‌های «مَن و السلوی»	A۵
			رفاه‌طلبی، زمینه‌ی ذلت و خواری انسان	A۶
			نهی ابد در صبر بر طعام واحد	A۷
۳	وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَ تَتَّخِذْنَا هُزُؤًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ إِنَّ أَكْرَهًا مِنَ الْجَاهِلِينَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَ لَا يَكْرُ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقْفَعُ لَوْهَا تَسُرُّ النَّاتِرِينَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَ إِنَّا إِِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ * قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لَا تَسْقِي الْحَزْتَ مُسَلِّمَةٌ لَا شَيْبَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتُ بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ * وَ إِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا فَاذَارَاتُمْ فِيهَا وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (بقره: ۶۷-۷۲)	بهانه‌جویی در جریان گاو بنی اسرائیل	بی‌ادبی یهود نسبت به حضرت موسی ﷺ (استفاده از الفاظ و عبارات مختلف مانند جهالت و بیهوده‌کاری و مسخرگی)	A۸
			بهانه‌جویی و یافتن راه فرار برای ذبح گاو	A۹
			آشکار شدن درجه‌ی ایمان مردم به پیامبرشان، از نوع برخورد آنان نسبت به دستورات و فرامین پیامبر	A۱۰
			تکرار کلمه «لنا» و آمدن کلمات «رتک» «رتنا» نشانه روح تکبر در بنی اسرائیل	A۱۱
			روحیه‌ی لجاجت باعث تشبه حق بر انسان	A۱۲
۴	ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَسْقَى فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (بقره: ۷۴)	قساوت قلب بنی اسرائیل نتیجه بی‌توجهی به آیات الهی و لجاجت آنان	توجه به علم خداوند، داروی درمان قساوت	A۱۳
			خداوند به همه‌ی کارهای ما آگاه است	A۱۴
			غفلت از علم خدا به افعال بندگان علت هانه‌جویی است.	A۱۵

جدول شماره ۳: دسته بندی مضامین

ردیف	مضامین دارای مفهوم مشترک بر اساس شناسه کد	جمع بندی مضامین	مضمون نهایی	مقوله اصلی (بر اساس ساختار وجودی انسان)
۱	A ^{۳۰} +A ^{۲۸} +A ^{۱۷} +A ^{۱۵}	جهل و غفلت نسبت به الوهیت الهی و احاطه علمی خداوند به افعال بندگان	جهل	درونی- بینشی
۲	A ^{۱۱} +A ^۷ +A ^۱	استقلال در طلب امور با توجه به نوع خطاب و نفی ابد در برابر پیامبر الهی	تفوق طلبی	درونی- گرایشی
۳	A ^{۴۴} +A ^{۳۶} +A ^{۲۶} +A ^{۲۴} +A ^۹	پرسش‌های بیجا برای فرار از ذبح گاو وتوجهات بی‌اساس برای تخلف از جهاد و عدم شرکت در نماز جماعت	مسئولیت‌گریزی	درونی- گرایشی
۴	A ^{۴۱} +A ^{۳۵}	اغواگری منافقان برای عدم حضور مسلمانان در جهاد و تأثیر در افراد ضعیف الایمان	تأثیر هم‌نشین در انسان	بیرونی- اجتماعی

همانطور که ذکر گردید، این دو جدول طولانی است و به جهت نمونه و به اختصار تنها بخشی از آن درج شده است.

۴- رفتار اجتماعی

زمانی که تعدادی از افراد جامعه عمل یا رفتاری را آگاهانه یا ناآگاهانه، به کرات و مشابه هم در یک مقطع زمانی خاص انجام دهند به گونه‌ای که قاعده‌مند و بر طبق الگو باشد و در افراد نهادینه شده باشد آن را رفتار اجتماعی گویند (منادی، ۱۳۹۱: ۱۷۲). همچنین رفتار اجتماعی را به برخوردهای مردم در یک محیط خاص و یا یک محیط جغرافیایی نیز تعریف کرده‌اند (جان‌ای، بیتا: ۳۲۹). رفتار اجتماعی به دو نوع رفتار مطلوب و نامطلوب تقسیم می‌شود، هر چند به نام‌های دیگری نیز همچون رفتار اجتماعی مدوح و مذموم، جامعه‌پسند و جامعه‌ستیز، بهنجار و نابهنجار نیز نام‌بردار گردیده است. در جوامع مختلف با توجه به معیارها و ملاک‌های مختلف (آماری، اجتماعی، فرهنگی، فردی، دینی و...) که برخاسته از نحوه نگرش به انسان و ساختار وجودی اوست، تلقی از رفتار اجتماعی متفاوت خواهد بود (ابوترابی، ۱۳۸۲: ۱۸) یعنی ممکن است رفتاری در یک جامعه بهنجار یا مطلوب تلقی شود ولی همان رفتار در جامعه دیگر نابهنجار یا نامطلوب تلقی گردد. در جامعه دینی معیار و ملاک، تطبیق یا عدم تطبیق با آموزه‌های دینی است. اگر عمل یا رفتاری

با آموزه‌های دینی سازگار باشد مطلوب و اگر ناسازگار باشد نامطلوب به حساب می‌آید (فولادی، ۱۳۸۴: ۳۷).

۵- بهانه‌جویی

بهانه‌جویی به معنای عذرتراشی، ایراد بیجا گرفتن، در پی دستاویز برای بازخواست و اعتراض گشتن؛ دنبال بهانه گشتن است (عمید، ۱۳۸۹، ج: ۱؛ ۲۰۸؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج: ۴؛ ۵۱۰۴) که از عوامل بسیار مخرب زندگی انسان و از موانع اصلی اصلاح او است. این ویژگی، انسان را از فطرت و سلامت بیرون می‌برد تا جایی که دست به انکار محسوسات و بدیهیات می‌زند و اگر سقوط قطعه‌ای از آسمان که نشانه عذاب این افراد است را ببیند می‌گوید: چیزی نیست، ابری متراکم است (طور: ۴۴).

البته لازم به ذکر است، پرسشگری و جستجو برای یافتن حقیقت، امری پسندیده است زیرا برخی از پاسخ‌ها اقماعی بوده و ذهن یک حقیقت‌جو را نمی‌تواند سیراب نماید. نتیجه آنکه؛ مرز بین بهانه‌جویی و پرسش‌های حقیقت‌جویانه، پای فشردن بر سخن باطل و یا عمل نادرست بعد از آشکار شدن حق و تمسک به سخنان دور از منطق است. بهانه‌جویی به عنوان یکی از سازوکارهای لجابت، انواع و اقسام گوناگون و همچنین گونه‌های ظهور و بروز متفاوتی دارد. این ویژگی می‌تواند در مسائل خانوادگی، سازمانی و اجتماعی هم به صورت یک خصوصیت اخلاقی فردی و هم به عنوان ویژگی قومی و گروهی خودنمایی نماید. آنچه در مورد ویژگی مشترک قوم حضرت موسی علیه السلام و امت حضرت محمد در قرآن وجود دارد، بهانه‌جویی در برابر پیامبر الهی به جهت نپذیرفتن حق و ستیزه در برابر تعالیم دین به عنوان یک رفتار اجتماعی نامطلوب است.

در این پژوهش، مهم فهم یک آسیب در حوزه رفتار اجتماعی و حرکت جمعی از وضع نامطلوب به مطلوب است. در نگاه کلی این امر در سه مرحله انجام می‌گیرد. ابتدا شناسایی زمینه‌ها و عوامل آسیب یا رفتار نامطلوب، دوم پیامدها و آثار نامطلوب آن و در نهایت بررسی راه‌های برون‌رفت از آن رفتار اجتماعی، که در این تحقیق مرحله نخستین یعنی شناسایی عوامل زمینه‌ساز و ریشه اصلی ایجاد این رفتار اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته است.

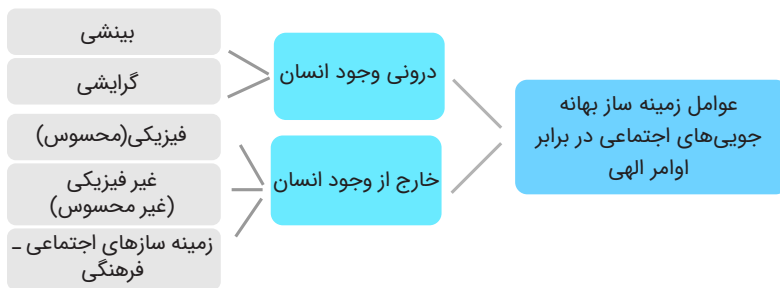


۶- عوامل زمینه‌ساز رفتار اجتماعی بهانه‌جویی

عوامل، جمع عامل به معنای آن کس یا چیزی است که کار، رویداد یا چیزی را بوجود می‌آورد یا در بوجود آوردن آن نقش دارد (انوری، ۱۳۸۲، ج: ۵: ۴۹۵۹). بنابراین عامل، واژه‌ای مشترک است که هم به معنای علت تامه است که موجب تحقق حتمی یک پدیده می‌شود و هم به معنای علت زمینه‌ساز است که بستر تحقق یک پدیده را ایجاد می‌کند (سجادی، ۱۳۷۵: ۵۲۳) در این تحقیق، منظور از عوامل، علل زمینه‌ساز و بوجود آورنده رفتار اجتماعی بهانه‌جویی می‌باشد که در قوم موسی علیه السلام و امت محمد صلی الله علیه و آله مربوط به دو حوزه است:

۱- ساختار درونی انسان یعنی عوامل بینشی و گرایشی ۲- عوامل بیرون از وجود انسان

نمودار ۲: مقوله‌های استخراج شده در فرآیند کدگذاری



۱-۶ عوامل مربوط به ساختار درونی انسان

در مباحث مربوط به رفتارشناسی انسان، هر رفتاری دارای دو خاصیت پیچیده و عمیق ادراک و اراده است. در حوزه ادراک که از آن به عنوان بینش تعبیر می‌شود، علم، معرفت و شناخت در آن دخیل است و در اراده که از آن به گرایش تعبیر می‌شود، میل، رغبت، و انگیزش (حالت انگیزتگی برای رسیدن به هدف) نقش ویژه‌ای دارد (جلالی، ۱۳۸۰: ۴۶).

بینش در لغت به معنای بینایی، بصیرت (دهخدا، ۱۳۷۷، ج: ۳: ۴۵۹۴)، نگرش دید و نظر (انوری، ۱۳۸۲، ج: ۵: ۱۱۹۰) و در این پژوهش به معنای علم و معرفت و نگرش صحیح به اجزای هستی، خالق هستی، هدف هستی، چیستی هستی، کیفیت هستی (قربانخانی، ۱۳۹۹: ۷۸) و اموری از این دست می‌باشد که زمینه رفتارهای اجتماعی را فراهم می‌آورد. گرایش به معنای میل، خواهش، رغبت (دهخدا، ۱۳۷۲، ج: ۱۱: ۱۶۷۷۴) و تمایل (انوری، ۱۳۸۲،

ج ۶: ۶۱۰۴) و در این تحقیق منظور انگیزش‌ها، تمایلات، جهت‌گیری‌ها و تعلقات می‌باشد (قربانخانی، ۱۳۹۹: ۸۴) که بستر شکل‌گیری رفتارهای اجتماعی را ایجاد می‌کند.

این دو عامل بینش و گرایش، با یکدیگر موجب پیدایش رفتار می‌گردد. بنابراین، یک رفتار، صرفاً معلول بینش نبوده و علاوه بر بینش، به گرایش نیز نیازمند است. پس در هر رفتار اجتماعی دو عامل اساسی بینش و گرایش دخیل می‌باشد. لازم به ذکر است، این دو عامل بیشتر جنبه معرفتی و غریزی داشته و ناظر به ساختار وجودی انسان است و به غیر از آن عوامل دیگری بیرون از وجود انسان مانند عوامل مادی، متافیزیکی و اجتماعی به عنوان عوامل جهت دهنده و سوق دهنده به بینش‌ها و گرایش‌های انسان می‌تواند نقش مهمی در ایجاد رفتار اجتماعی ایفا نماید.

۶-۱-۱ عوامل بینشی بهانه‌جویی

۶-۱-۱-۱ جهل

حضرت علی علیه السلام ریشه هر شری را جهل می‌داند (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۴۸). جهل نسبت به خداوند و عدم شناخت او که شبیه و مانندی ندارد، جهل نسبت به حقیقت خود و علل اصلی حوادث جهان خلقت، جهل نسبت به ماورای طبیعت، جهل نسبت به مقام و فلسفه بعثت پیامبران و جهل نسبت به جایگاه خود در نظام خلقت بخصوص نسبت به جایگاه بندگی خدا از جمله جنبه‌های عمومی جهل است. جهل به این موارد انسان را تحت تأثیر بسیاری از خرافه‌ها و خیالات واهی و پندارهای بی‌اساس قرار می‌دهد و او را در مقابل حقایق به بهانه‌جویی و لجاجت وا می‌دارد. خداوند متعال در مورد بهانه‌جویی مشرکان در طول تاریخ انبیا می‌فرماید: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (بقره: ۱۱۸)؛ و آنان که علم و آگاهی ندارند گفتند: چرا خدا با خود ما سخن نمی‌گوید و یا چرا معجزه را بخود ما نمی‌دهد، جاهلانی هم که قبل از ایشان بودند نظیر این سخنان را می‌گفتند. دل‌های اینان با آنان شبیه به هم است و ما آیات را برای مردمی بیان کرده‌ایم که علم و یقین دارند.

در این آیه خداوند به تناسب بهانه‌جویی‌های یهودیان، روی سخن خود را به مشرکان بهانه‌جو کرده و علت بهانه‌جویی آن‌ها را با عبارت «الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» جهل آنان معرفی کرده است و این ویژگی را با عبارت «تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ» به امت‌های قبل از آنان نیز سرایت داده است و در آیه بعد با مورد خطاب قرار دادن پیامبر صلی الله علیه و آله به صورت غیر مستقیم



بیان می‌نماید که پیامبر به حق از طرف خداوند برای شما آمده و بهانه‌جویی در برابر دعوت حق پیامبر ﷺ شما را جهنمی خواهد کرد. درباره قوم حضرت موسی ﷺ و امت حضرت محمد ﷺ جهل در موارد زیر باعث بهانه‌جویی آنان شده است:

۶-۱-۱-۱ جهل به الوهیت خدا

خداوند در آیه ۱۳۸ اعراف که ناظر به بهانه‌جویی بنی اسرائیل مبنی بر درخواست بت‌پرستی است با عبارت «قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»؛ شما جمعیت جاهل و بی‌خبری هستید، به صورت کلی به تأثیر عامل جهل در بهانه‌جویی اشاره کرده است. اما در دو آیه بعد، با لطیف‌ترین بیان و کوتاه‌ترین برهان، دلیل بهانه‌جویی آنان برای عبادت و پرستش بت‌ها را جهل نسبت به الوهیت خداوند دانسته و می‌فرماید: «قَالَ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۱۴۰)؛ گفت: چگونه برای شما غیر از خدای یکتا که بر اهل زمانه برتری‌تان داده است خدایی بجویم. حضرت موسی ﷺ در این آیه به تعریف و توصیف خداوند می‌پردازد و با تکیه بر الوهیت خداوند و بیان برتری دادن بنی اسرائیل بر عالمیان بوسیله همین صفت، عبادت هر معبودی غیر از خدا را برای آن‌ها جایز نمی‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۷۲۷).

۶-۱-۱-۲ جهل به احاطه علمی خداوند به افعال بندگان

خداوند متعال بعد از آیات مربوط به بهانه‌جویی بنی اسرائیل در جریان ذبح گاو (بقره: ۶۸-۷۳) و اشاره به قساوت قلب به عنوان نتیجه آن بهانه‌جویی‌ها می‌فرماید: «وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره: ۷۴)؛ و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست. این عبارت در عین حال که تهدیدی است برای بنی اسرائیل و کسانی که رفتاری شبیه به رفتار آنان داشته باشند، به نوعی علت آن رفتار را غفلت از علم خداوند و احاطه علمی او نسبت به انسان بیان می‌کند.

علم الهی مطلق و شامل همه هستی می‌شود و چیزی خارج از دایره علم او نیست. در قرآن کریم در موارد بسیاری بر احاطه علمی خداوند با واژگانی همچون عالم، علیم، خبیر، بصیر و... تأکید شده است. علیم و بصیر است به اعمال و رفتار انسان (بقره: ۲۵۵؛ هود: ۹۲)، به اجل انسان‌ها و امت‌ها (انعام: ۳، عنکبوت: ۵)، به اسرار و رازهای نهفته در وجود آدمی (بقره: ۷۷)، افتراها و تهمت‌ها (نحل: ۱۰۳)، انفاق‌های پیدا و پنهان (بقره: ۲۶) و... اعتقاد و باور به احاطه علمی او به افعال انسان، ایجاد کننده نوعی کمال روحی و معنوی است که مانع ارتکاب به گناه می‌شود (رعد: ۱۰-۸).

نگاه پوزیتیویستی به جهان و شناخت‌های صرفاً حسی که هدف نهایی آن تنها اراده و طلب دنیا باشد، به‌شدت مورد مذمت قرآن قرار گرفته است (نجم: ۲۹-۳۰). این نهایت انحطاط فکری انسان‌های دنیاپرست و اسیر در چنگال مادیات است که فهم و ادراک و عقل از آنان گرفته شده و نهایت فهم و شعورشان خواب و خور و عیش و نوش و متاع فانی و زودگذر و زرق و برق دنیاست. کسانی که ماورای حواس ظاهری هیچ چیزی را درک نمی‌کنند، و هیچ فکر و خیالی جز زخارف دنیوی و امور ظاهری ندارند و به معنویات هیچ توجه نمی‌کنند (طیب، ۱۳۶۹، ج ۱۲: ۳۳۵)، کسانی هستند که دلایل روشن انبیای الهی را به سخره می‌گیرند و به دانش خود خوشحال هستند (غافر: ۳۸)، دانشی که آنان را به غرور و خودپسندی می‌اندازد و در برابر علم انبیا و دعوت آنان به تمسخر می‌پردازند. اینگونه افراد حتی در صورت ایمان آوردن به پیامبران، به راحتی تعالیم و حیانی آنان را قبول نمی‌کنند و در برابر سفیران الهی تا جایی که می‌توانند به بهانه‌جویی و درخواست‌های جاهلانه می‌پردازند.

با دقت در قصه‌های بنی‌اسرائیل در قرآن و تأمل در خلیقات آنان می‌توان فهمید، آنان قومی مادی‌نگر بوده‌اند. قومی که به حقایق ماورای ماده و حس ایمان نمی‌آوردند و فقط در برابر لذت‌ها و جلوه‌های مادی تسلیم می‌شدند. این بینش صرفاً مادی آنان باعث شده بود، عقل و اراده آنان تحت فرمان و انقیاد حس قرار گیرد و تنها آنچه را در حوزه محسوسات باشد تصدیق کنند و در برابر غیر آن بهانه‌جویی کنند. درخواست‌های عجیب و غیرمنطقی بنی‌اسرائیل مانند درخواست بت‌سازی (اعراف: ۱۳۸) و رویت آشکارای خداوند با چشم ظاهر (بقره: ۵۵)، ناشی از همین بینش مادی بوده است.

۶-۱-۳ سوءظن به خدا

قرآن کریم یکی از علل بهانه‌جویی افراد در برابر دعوت پیامبر ﷺ را سوءظن به خدا معرفی کرده است. در جریان دستور پیامبر ﷺ به اعراب بادیه‌نشین مبنی بر همراهی با حضرت در سفر عمره و عدم همراهی آنان به بهانه اشتغال به مال، زن و فرزند، قرآن کریم ضمن رد بهانه اعراب بادیه‌نشین و صادق نبودن آنان در توبه خود، علت اصلی عدم همراهی با پیامبر ﷺ را اینگونه بیان می‌فرماید: «بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَ زُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَ ظَنَنْتُمْ ظَنًّا سَوْءًا وَ كُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا» (فتح: ۱۲)؛ تخلف شما از جنگ، ربطی به اموال و خانواده‌تان نداشت بلکه پنداشتید پیامبر



و مؤمنان هرگز به کسان خود باز نمی‌گردند، و این پندار باطل در دل‌هایشان آراسته شد، و گمان بد بردید [که خدا پیامبر و مؤمنان را یاری نخواهد کرد] و شما [به سبب این پندار باطل و گمان بد] قومی نابود شدنی هستید.

این افراد در آیه قبل (فتح: ۱۱)، اشتغال به مال و خانواده را علت عدم همراهی پیامبر ﷺ ذکر کردند، اما در این آیه خداوند متعال به تکذیب اعتذار آنان می‌پردازد و توجیه‌شان را وسیله‌ای برای در امان ماندن از عتاب و توبیخ مردم و اساس آن را سوءظن به خدا معرفی می‌نماید. آنان گمان می‌کردند خداوند متعال رسولش را یاری نمی‌کند و دین خود را غلبه نمی‌دهد. بنابراین پیامبر ﷺ و مؤمنین و هرکسی که در این سفر شرکت کند زنده بر نمی‌گردد و به دست قریش کشته خواهد شد. شبیه این بینش در مورد منافقان و مشرکان نیز وجود دارد که خداوند در چند آیه قبل تصویر نموده است: «و يُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْمُنَافِقَاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ» (فتح: ۶)؛ و مردان و زنان منافق و مردان و زنان مشرک را که به خدا گمان بد می‌برند عذاب کند.

۶-۱-۲ عوامل گرایشی بهانه‌جویی

۶-۱-۲-۱ تفوق‌طلبی

منظور از تفوق‌طلبی آن است که فطرت هر انسانی بدنال بدست آوردن کمالی است که با آن خود را از دیگران متمایز کند و بوسیله آن در میان اقران خود کرامت و شرافتی کسب نماید. این گرایش به عنوان یکی از گرایش‌های اصیل انسانی و یکی از نعمت‌های الهی به بندگان است که اگر در مسیر معنویت و اطاعت الهی قرار داده شود، زمینه تعالی انسان را فراهم می‌نماید. در غیر اینصورت به خوی سرکشی و ملکه استکبار تبدیل می‌شود و حس خودبرتربینی را بوجود می‌آورد. این افراد در حالی که باطنشان به حق بودن چیزی یقین دارد، ستمکارانه و برتری‌جویانه آن را انکار می‌کنند (نمل: ۱۴) و زمانی که نتوانند مستقیم در برابر حق بایستند، برای سر بر تافتن از آن بدون هیچ دلیل و حجتی، با پرسش‌های بیجا و درخواست‌های جاهلانه به بهانه‌جویی روی می‌آورند.

در آیات مربوط به بهانه‌جویی بنی‌اسرائیل، می‌توان گرایش به تفوق‌طلبی را در نوع خطاب آنان با حضرت موسی ﷺ مشاهده نمود. آنجا که با عبارت «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ، حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» (بقره: ۵۵)، ایمان آوردن به حضرت موسی ﷺ را مشروط به ملاقات جهری خدا می‌کنند و با خطاب به حضرت موسی ﷺ شرط می‌گذارند که ما هرگز زیر بار تقلید نمی‌رویم، و تا چیزی را نبینیم، نمی‌پذیریم، و یا با عبارت «لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ

فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَ قَتَائِهَا وَ فُومِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا» (بقره: ۶۱)، صبرکردن بر طعام واحد را نفی می‌کنند و با دستور به حضرت موسی علیه السلام اجابت خواسته‌هایشان و به نوعی استقلال در تمام امور را طلب می‌نمایند.

۶-۱-۲-۲ تنوع‌طلبی

تنوع‌طلبی از لوازم زندگی و از خواسته‌های بشر است که طبیعت انسان به آن میل دارد. طبیعی است انسان بعد از مدتی از یکنواختی غذا خسته شود و تنوع در برنامه غذایی را مدنظر خود قرار دهد. اما اگر تنوع‌طلبی ناشی از زیاده‌خواهی، بی‌همتی، شهوت‌پرستی، ضعف روحی و به دور از درک موقعیت‌های بحرانی زندگی باشد مذموم است (جعفری، ۱۳۷۶، ج: ۱، ۱۸۷). این نوع از تنوع‌طلبی در هر زمینه‌ای می‌تواند آثار مخربی به‌همراه داشته باشد که نمونه آشکار آن، بهانه‌جویی و لجاجت در برابر حق است. تنوع‌طلبی بنی‌اسرائیل که منجر به بهانه‌جویی‌های آنان در برابر اوامر الهی گردید و در نهایت ذلت و مسکنت و غضب الهی را برای آنان به ارمغان آورد، از این نوع بوده است.

بنی اسرائیل در صحرا، بدون رنج و تعب از دو خوراک لذیذ «مَن و سلوی» استفاده می‌کردند، اما آنان از حضرت موسی علیه السلام درخواست غذاهای متنوعی کردند، همان غذایی که قبلاً در شهر مصر داشتند. حضرت موسی علیه السلام گفت: شما اگر از غذاهای غیر متنوعی در این بیابان بهره می‌گیرید، در عوض ایمان دارید و آزاد و مستقل هستید! آیا می‌خواهید برگردید و باز برده و اسیر فرعونیان یا امثال آن‌ها شوید، تا از باقیمانده سفره آنان، از غذاهای متنوعشان بهره‌گیرید؟ شما به دنبال شکم و خورد و خوراکید، هیچ نمی‌اندیشید که آن روز برده و اسیر بودید، و امروز آزادید و سر بلند! در واقع اگر شما محرومیت مختصری دارید این بهای آزادی است که می‌پردازید (قطب، ۱۴۲۵، ج: ۱، ۷۴).

۶-۱-۲-۳ راحت‌طلبی و منفعت‌طلبی

یکی از مسائل مهم در حوزه دینداری، پایداری و استقامت در منشأ دین است. چه بسا افرادی که در شرایط معمولی، رفتار مؤمنانه دارند، اما در سختی‌ها و گرفتاری‌ها و به تناسب شرایط جامعه و بروز و ظهور موانع، میزان پایداری و تبعیت آن‌ها از اوامر الهی دچار ضعف می‌گردد (حج: ۱۱-۲۲). دینداری این افراد برای سود مادی و استخدام دین برای دنیایشان است. زمانی که دین برای آنان منفعت و راحتی به همراه داشته باشد به آن اقبال دارند، ولی با قرار گرفتن در فتنه‌ها و گرفتاری‌ها به شکل‌های مختلف به اوامر الهی پشت می‌کنند. این یکی از ویژگی‌هایی است که در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در



بین برخی از صحابه وجود داشت. زمانی که با مشاهده لشکر انبوه احزاب، ترس وجود آنان را فرا گرفت و برای عدم شرکت در جهاد از رسول خدا ﷺ اجازه بازگشت خواستند و بهانه آوردند که «إِنَّ بِيُوتَنَا عَوْرَةً» (احزاب: ۱۳)؛ یعنی خانه‌های ما، در و دیوار درستی ندارد، و ایمن از آمدن دزد و حمله دشمن نیستیم، اما خداوند در جواب بهانه جویی آن‌ها فرمود: «وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا»؛ آنها دروغ می‌گویند و خانه‌هایشان بدون در و دیوار نیست، و از این حرف جز فرار از جهاد منظوری ندارند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶: ۲۸۶).

۶-۱-۲-۴ مسئولیت‌گریزی

بدون شک مولود بسیاری از ناهنجاری‌های اجتماعی، مسئولیت‌گریزی به معنای پاسخ‌گو نبودن و عدم تعهد در قبال مسئولیت‌ها است (گنجی، ۱۴۰۰: ۱۳). مسئولیت‌گریزی ناشی از عواملی همچون خودخواهی، ضعف شخصیتی، ضعف اعتقادی و کج فهمی است. عدم کنترل غریزه‌ی خودخواهی سبب می‌شود، انسان تنها به دنبال استیفای حق خود بوده و نسبت به ادای حقوق دیگران بی‌تفاوت باشد. همچنین ضعف شخصیتی و عدم احساس کارایی، ارزش‌مندی و اعتماد به نفس، ترس نسبت به پذیرش مسئولیت را بوجود می‌آورد. ضعف اعتقادی و تمایل به آزادی مطلق باعث می‌شود فرد خود را در برابر خدا مسئول نداند. همچنین کج‌فهمی برخی از تعالیم دین مانند تقوا، زهد و آخرت‌گرایی و جایگزینی درون‌گرایی، گریز از اجتماع و عدم دخالت در امور اجتماعی، انسان را به سوی مسئولیت‌گریزی سوق می‌دهد. این عوامل باعث می‌شود انسان برای شانه خالی‌کردن از بار مسئولیت و یا کار زشتی که مرتکب شده است، به ساز و کارهای بهانه‌جویی روی آورد (اسفندیاری، ۱۳۸۸: ۱۷۲).

قرآن کریم یکی از عوامل بهانه‌جویی در برابر اوامر انبیای الهی را، مسئولیت‌گریزی دانسته است. چنان‌که قوم حضرت موسی ﷺ برای تخلف از جهاد (مائده: ۲۴) و ذبح نکردن گاو (بقره: ۶۷-۷۳) و امت حضرت محمد ﷺ برای شانه خالی کردن از حضور در جهاد (احزاب: ۱۲) و عدم شرکت در نماز جماعت (بقره: ۲۳۸) و حتی بعد از بازگشت مسلمانان از صلح حدیبیه (فتح: ۱۱) به علت تمرد از دستور پیامبر ﷺ و توجیه گناهی که مرتکب شده بودند به بهانه‌جویی پرداختند.

۶-۲ عوامل مربوط به ساختار بیرونی انسان

منظور از عوامل بیرونی، متغیرهای محیطی خارج از وجود انسان و پیرامون او است که در زندگی با آن مواجه است و می‌تواند تأثیر منفی بر رفتار او داشته باشد و انحرافات و

آسیب‌های اجتماعی خطرناکی را برای جامعه ایمانی بوجود آورد. این عوامل، جهت‌دهنده و سوق‌دهنده به بینش‌ها و گرایش‌های انسانی است و تأثیر قهری و جبری در ایجاد رفتارهای نامطلوب ندارد و در نهایت این اراده و اختیار است که می‌تواند بر این عوامل، فائق آمده و بر آن‌ها غلبه نماید. این عوامل عبارت است از:

۶-۲-۱ عوامل فیزیکی

مقصود از عوامل فیزیکی، اموری مادی است که بیرون از روح و روان فرد بوده، ولی از طریق تأثیر در شخصیت انسان، مؤثر در رفتار انحرافی می‌شود. از جمله این امور می‌توان به افزایش یا کمبود کفی اموری مانند ثروت، مقام دنیوی و انواع نعمت‌های مادی همچون خوراک، پوشاک، مسکن و... اشاره کرد (آقاجانی، ۱۳۸۲: ۱۴۵). بنی‌اسرائیل بعد از رهایی از اسارت و شکنجه فرعونیان و مشاهده انواع معجزات از قبیل عصا، ید بیضا، شکاف دریا و عبور آنان، غرق شدن فرعونیان، انفجار چشمه‌های آب از سنگ، نزول من و سلوی و... به ریاست و ثروت و سلطنت رسیدند (طیب، ۱۴۱۲، ج ۲: ۲۳). اما با وجود همه‌ی این اسباب و وسایل هدایت و متنعم بودن به انواع نعمت‌ها، نه تنها به راه حق نیامدند، بلکه با بهانه‌جویی‌های مختلفی که قبلاً ذکر شد، مخالفت با اوامر ولی‌نعمت را در پیش گرفتند و خداوند برای آنان تعبیر «وَ لَکِنْ کَانُوا أَنفُسَهُمْ یَظْلُمُونَ» (بقره: ۵۷)؛ ظلم به نفس را مطرح نمود.

۶-۲-۲ عامل غیر محسوس (وسوسه شیطان)

علاوه بر عوامل مادی، عامل غیرمحسوسی در تسهیل و تسریع انحرافات اجتماعی تأثیر به‌سزایی دارد. قرآن از موجودی حقیقی (نه توهمی یا اسطوره‌ای) به نام «ابلیس» یا «شیطان» یاد می‌کند که به خاطر دشمنی با فرزندان آدم علیهم‌السلام، از طرق مختلف مانند: زینت دادن بدی‌ها (نمل: ۲۴) وعده و وعیده‌های کاذب (اسراء: ۶۴) آرزوهای خیالی (نساء: ۱۲۰) وسوسه (ناس: ۵) و تدبیر امور افرادی که او را به ولایت گرفته‌اند (نحل: ۱۰۰) انسان را به انحراف و کجروی می‌کشاند.

در جریان بهانه‌جویی برخی از مؤمنان در عدم همراهی با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای شرکت در سفر عمره که منجر به صلح حدیبیه گردید، (فتح: ۱۱) خداوند متعال ضمن تکذیب اعتذار آنان به اشتغال مال و خانواده، علت اصلی را سوء ظن به خدا معرفی نمود (فتح: ۱۲)، اما قبل از آن، به یک عامل مداخله‌گر که زینت‌گری شیطان است اشاره می‌نماید: «وَ زُیِّنَ ذَٰلِكَ فِی قُلُوبِكُمْ وَ ظَنَّتُمْ ظَنَّنَ السَّوْءِ...» و این پندار باطل در دل‌هایتان آراسته شد، و گمان بد بردید.



برخی از مفسران در تفسیر این آیه بیان داشته‌اند: همان بهانه‌ای که در دل آنان وجود داشت، بوسیله ابلیس و جنودش جلوه داده شد و سوءظن به خدا هم به آن ضمیمه گردید و برای این که کشته نشوند از دستور پیامبر ﷺ تخلف کردند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۲۷۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱۳: ۳۱۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸: ۷۴).

۳-۲-۶ زمینه‌سازهای اجتماعی و فرهنگی

از دیگر عوامل زمینه‌ساز ایجاد رفتار اجتماعی نامطلوب، زمینه‌سازهای فرهنگی و اجتماعی است. منظور از این زمینه‌سازها، ساختار اجتماعی آسیب‌ساز و انحراف‌آفرین و هم‌نشینی‌های تأثیرگذار در وجود انسان می‌باشد.

۱-۳-۲-۶ ساختار اجتماعی آسیب‌ساز

بعضی جوامع انسانی به لحاظ بافت اجتماعی و فرهنگی خاص خود زمینه‌ساز انحراف‌های اخلاقی، فکری، اقتصادی و... بوده و افرادی که در این جوامع زندگی می‌کنند، اگر در مسیر و روند جاری آن محیط قرار گیرند فرهنگ حاکم بر جامعه در آنان اثر می‌گذارد و تابع محض آن خواهند شد.

در قرآن کریم نمونه‌های فراوانی از مصادیق جوامع آسیب‌ساز وجود دارد. به عنوان نمونه، می‌توان به جامعه فرعون‌ی که بنی‌اسرائیل سالیان زیادی در آن زندگی کرده بودند، اشاره کرد. قرآن از آن به عنوان الگوی تمامی جوامع انحرافی نام برده است «وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ» (قصص: ۴۱). جامعه‌ای که در بردارنده استبداد سیاسی (حاکمیت مطلقه فرعون‌ی)، استبداد فرهنگی هامانی (کاهن بزرگ حکومت فرعون) و استبداد اقتصادی قارونی بود و مردم از چنین ساختار اجتماعی تبعیت محض داشتند (صمد، ۱۳۹۳: ۱۲۵).

بسیاری از ویژگی‌هایی که در قوم حضرت موسی ﷺ وجود داشت، ناشی از تأثیر ساختار اجتماعی غلط فرعون‌ی بوده است. اگر بهانه‌جویی و مقاومت در برابر اوامر حضرت موسی ﷺ به عنوان یکی از صفات و مشخصه‌های بارز این قوم شناخته می‌شود و در تاریخ به آن معروف شده‌اند، ریشه در این ساختار اجتماعی داشته است. تقویت روحیه بهانه‌جویی و سرسختی آنان برای پذیرش حق به علت زندگی طولانی آنان در مصر زیر سلطه مصریان بوده است. در این مدت طولانی، فرعونیان بنی‌اسرائیل را خوار و ذلیل و برده خود کردند، شکنجه دادند، فرزندانشان را می‌کشتند، و زنانشان را زنده نگه می‌داشتند، و همین وضع باعث شد، جنس یهود سرسخت بار بیاید، و در برابر دستورات انبیا انقیاد نداشته، گوش به فرامین علمای ربانی خود ندهند، با اینکه آن دستورات و فرامین، همه به سود معاش

و معادشان بود (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج: ۱، ۳۱۵).

همچنین بسیاری از بهانه‌جویی آنان بر اساس درخواست‌های جاهلانه از پیامبرشان ناشی از بینش مادی و مادی‌گرایی و تبعیت محض آنان از حس و ماده بوده است. درخواست بنی‌اسرائیل از حضرت موسی علیه السلام مبنی‌بر ساختن بت (اعراف: ۱۳۸)، بعد از نجات آنان و غرق شدن فرعون و جنودش، با دیدن قومی که مشغول بت‌پرستی بودند، به علت رسوب مادی‌گرایی و فرهنگ غلط بت‌پرستی بود که ساختار آسیب‌زای فرعون برای مردم ایجاد کرده بود.

همچنان که این ساختار نیز به نوعی در شبه جزیره عربستان عصر جاهلیت، بخاطر دوری از تمدن و محرومیت از برکات انسانی از قبیل علم و ادب، وجود داشته است و باعث سنگدل‌تر شدن آنان در برابر فرامین الهی گردید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج: ۹، ۳۷۰)، که قرآن از آن به «أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا» تعبیر کرده است (توبه: ۹۷).

۶-۳-۲ نقش همنشینی در ایجاد بهانه‌جویی

یکی از مهم‌ترین زمینه‌های ایجاد رفتار بهانه‌جویی، همنشینی با افراد و گروه‌هایی است که به دلایل گوناگون دارای این مشخصه می‌باشند. انسان موجودی اجتماعی است و در حوزه ارتباط با دیگران، ارتباطات سالم می‌تواند او را به رشد و تکامل و ارتباطات ناسالم او را در سراسیابی سقوط قرار دهد. به خاطر همین تأثیر معجزه‌آسای همنشینی بر انسان، در روایات نسبت به این قضیه حساسیت زیادی نشان داده شده است تا جایی که حضرت علی علیه السلام همنشینی با فاسق را پیوستن و ملحق شدن به آن معرفی می‌نماید (دستی، ۱۳۷۹: ۴۶۰). تأثیر این عامل آنقدر زیاد است که همسر و پسر پیامبر اولوالعزم حضرت نوح علیه السلام را از خدا و دین و رسول خدا جدا کرد و در زمره کفار و مشمول غضب الهی قرار داد (هود: ۴۲-۴۳).

مصادیق این همنشینی بسیار زیاد است: از پدر و مادر، خواهر، برادر، فرزندان گرفته تا همسایگان، خویشان دوستان، آشنایان و... یکی از مصادیق آن دشمنان دوست‌نما می‌باشد. دوستانی که چهره واقعی‌شان دشمنی است و در همین دنیا و یا آخرت چهره واقعی آنان نشان داده می‌شود: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» (زخرف: ۶۷)؛ در آن روز دوستان دشمن یکدیگرند مگر پرهیزکاران. نمونه بارز این افراد در جامعه اسلامی، منافقان هستند که در ظاهر مؤمن و ظاهر الصلاح اما در باطن از کفار هم بدترند. در ایجاد بسیاری از رفتارهای اجتماعی نامطلوب در جامعه ایمانی، از جمله بهانه‌جویی،



ردپای چنین افرادی به راحتی قابل رؤیت و درک است. از جمله ویژگی‌هایی که در قرآن درباره منافقان آمده است، بهانه‌جویی و لجاجت می‌باشد که به صورت‌های گوناگون سعی دارند این ویژگی به مسلمانان نیز سرایت کند. به عنوان نمونه می‌توان به بهانه‌جویی مسلمانان در عدم شرکت در جهاد که در آیه ۱۲ سوره احزاب آمده اشاره کرد که در کنار مؤمنان و قبل از آن این بهانه‌جویی از سوی منافقان مطرح گردیده است: «وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا * وَ إِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَ يَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَ مَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا» (احزاب: ۱۲-۱۳)؛ همان روزی که منافقان و بیماردلان گفتند: خدا و رسولش جز فریبی به ما وعده ندادند، روزی که طائفه‌ای از ایشان گفتند: ای اهل مدینه! دیگر جای درنگ برایتان نیست، برگردید، و عده‌ای از ایشان از پیامبر اجازه برگشتن گرفتند، به این بهانه که گفتند خانه‌های ما در و بام محکمی ندارد، در حالی که چنین نبود، و منظوری جز فرار نداشتند.

در آیه ۱۸ همین سوره خداوند به وسوسه‌گری و اغواگری منافقان برای عدم حضور مسلمانان در جهاد اشاره کرده است: «قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَ الْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَ لَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا» (احزاب: ۱۸)؛ یقیناً خدا بازدارندگان را از میان شما [که مجاهدان را با وسوسه و اغواگری از شرکت در جهاد باز می‌دارند] و کسانی را که به بردارانشان [آن برداران دینی که ایمانشان سست است] می‌گویند: [برای عیش و نوش] به سوی ما بیایید [شما را به شرکت در جهاد چه کار؟] می‌شناسد؛ و جز اندکی به جهاد نمی‌آیند.

کلمه «معوقین» اسم فاعل از تعویق به معنای منصرف کردن و تأخیر انداختن است، و کلمه «هلم» اسم فعل به معنای «بیا» و کلمه «باس» به معنای شدت و جنگ و کلمه «اشحة» جمع شحیح به معنای بخیل می‌باشد. در این آیه خداوند متعال افرادی را نشان می‌دهد که ایمان در دل‌هایشان جای‌گیر نشده، هر چند که در زبان آن را اظهار می‌کنند (منافقان) و به بیماردلان (مؤمنان ضعیف‌الایمان) می‌گویند بیایید نزد ما و به جهاد نروید، و خود کمتر در جهاد شرکت نموده و از شما مسلمانان جان خود را دریغ می‌دارند. پس خداوند اعمال آنان را بی‌اجر نموده و این کار برای خدا آسان است (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۱۶: ۲۷۲).

۷- ریشه اصلی بهانه‌جویی و اعراض از اوامر الهی

با توجه به اصل مسلم تفسیر و معناشناسی آیات قرآن به کمک یکدیگر، می‌توان ریشه اصلی بهانه‌جویی و اعراض از اوامر را بوسیله آیه «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (بقره: ۱۳۰)، به روشنی استنباط کرد. هر چند آیه بطور کلی، بر تشویق جامعه انسانی به تسلیم در برابر اوامر الهی دلالت دارد و اعراض از آن را از سفاهت نفس و بی‌بهره بودن از درک حقایق دانسته است (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج: ۱، ۳۰۰؛ طبری، ۱۴۱۲، ج: ۱، ۴۳۶؛ حسینی همدانی، ۱۳۷۵، ج: ۱، ۳۵۸)، اما تحلیل محتوای آیه با بکارگیری صنعت بلاغی تضمین، پرده از معرفتی روان‌شناسانه بر می‌دارد.

تضمین، به عنوان یکی از قواعد ادبیات عرب، کاربردی بلاغی و نسبتاً فراوان در آیات قرآن دارد و با توجه به پیشینه تاریخی آن در حوزه‌های علوم ادبی، اعراب القرآن، علوم قرآنی و دانش تفسیر، می‌توان به جستجوی آن پرداخت. در تعریف تضمین آمده است: «هو اشراب لفظ معنی لفظ»: آمیخته شدن و جای‌گیری معنای واژه‌ای در واژه‌ی دیگر (صبان، ۱۴۲۵، ج: ۱، ۲۰ و ۱۳۵) به گونه‌ای که حکم واژه‌ی دوم را دارا شود تا از رهگذر آن یک واژه در بر دارنده‌ی دو معنا گردد (ابن هشام، ۱۴۰۴: ۸۹۷).

بر این اساس، تضمین (فعلی) یعنی فعلی همراه با متعلقاتی آورده شود که متعلق خود آن فعل نیست بلکه متعلق به فعل دیگری است که در ضمن آن فعل اراده شده باشد. به دیگر سخن، قراردادن معنای یک فعل در فعل دیگری است و این یک کاربرد بلاغی است. با نظر به دیدگاه‌های دانشمندان و نحویون در تعریف قاعده‌ی تضمین می‌توان گفت: تضمین آن است که واژه‌ای بدون پیوستن امری بیرونی به آن، معنایی بیش از استحقاق خود را داشته باشد (حسن، ۱۴۲۲، ج: ۲، ۵۲۲). البته در تضمین باید فعل مضمون، تناسبی با فعل مذکور داشته باشد و نمی‌توان هر فعلی را به عنوان مضمون در نظر گرفت (شارح دسوقی، ۱۳۸۷: ۳۰۵) که در جهت اختصار و پربار شدن معنا استفاده می‌شود و البته توجه به آن در قرآن از خفایا و اسرار آیات پرده بر می‌دارد.

در آیه ۱۳۰ سوره بقره «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ...» فعل رَغِبَ با عن آمده و فعلی که در تلازم با رَغِبَ می‌باشد و با حرف جرّ عن می‌آید «أَعْرَضَ» می‌باشد و البته تلازم بین آن‌ها تلازم ضدّ است (رَغْبَةٌ: إِعْرَاضُ). به عبارت دیگر، کلمه رغبت وقتی با لفظ «عن» متعدی شود (یعنی بگوئیم من از فلان چیز رغبت دارم)، معنای اعراض و نفرت را می‌دهد (یعنی من از فلان چیز اعراض و نفرت دارم)، و چون با لفظ



«فی» متعدی شود، معنای میل و شوق را می‌دهد، (یعنی من به فلان چیز علاقه و میل دارم) (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج: ۱: ۳۰۰).

با در نظر گرفتن تضمین در فعل یَزَعْبُ، آیه را می‌توان به این صورت «و من أَعْرَضَ عَن مَلَةِ إِبْرَاهِيمَ رَاغِبًا فِي غَيْرِهَا» نیز مورد توجه قرار داد، که آن فعلی مضمون را که تناسب با عن دارد به جای فعل یرغب بگذاریم و فعل مذکور را به شکل اسم منصوب در نقش حال در عبارت قرار دهیم (حسن، ۱۴۲۲، ج: ۲: ۵۳۱).

گونه‌ی دیگر از قاعده‌ی «تضمین» مانند نمونه‌ی به کار رفته در آیه‌ی ۱۳۰ سوره‌ی بقره، تضمین به دیده‌ی اصل فعل است که آن عبارت است از به کار رفتن تضمین به اعتبار اصل فعل و از نظر لازم و متعدی بودن و ارائه‌ی معنای تضمینی جدید. در آیه‌ی ۱۳۰ سوره بقره «وَمَنْ يَزَعْبُ عَن مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ...»، «سَفِهَ» فعلی است لازم و بی‌نیاز از مفعول (متعدی کردن)، اما هنگامی که عامل نصب اسمی (نفسه) به عنوان مفعول شود، متضمن فعلی متعدی که در تلازم با سفاهت است همچون أَهْلَكَ، اِهَانَ یا جَهَلَ می‌گردد (ابن هشام، ۱۴۰۴، ج: ۲: ۵۲۵)، که معنای تضمینی تازه، متعدی بوده و اراده و تعمّد در انجام فعل یعنی روی‌گرداندن عامدانه را افاده می‌کند.

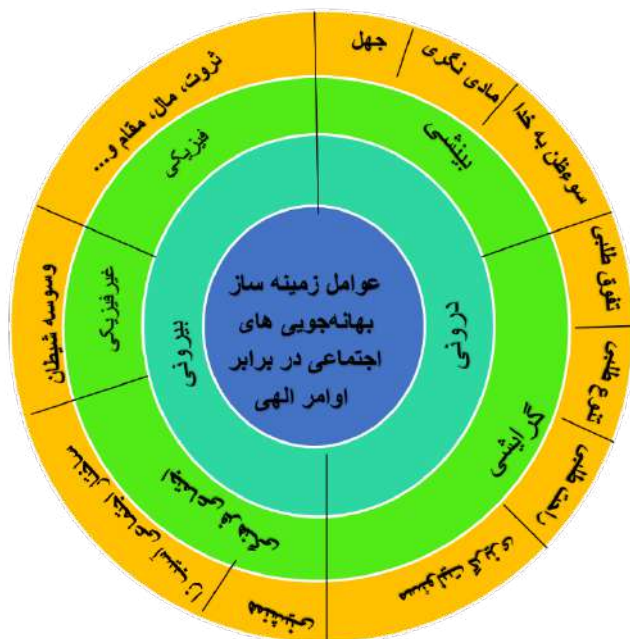
در تفسیر اطیب البیان ذیل آیه‌ی مورد بحث آمده است: سفاهت بر دو قسم است: سفیه قاصر، و آن کسی است که ذاتا دارای شعور و رشد عقلی نباشد مانند سفیه در آیه «و لا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم» (نساء: ۵) که سفیه به این معنی لازم است، و سفیه مقصر، و آن کسی است که بواسطه نرفتن از پی‌معرفت و تحصیل رشد و کمال بواسطه جهالت یا عناد و عصبیت، خود را سفیه نموده باشد و از این‌جهت پرده و حجابی روی عقل و ادراک ذاتی خود کشیده و حقایق را درک نمی‌کند، مانند سفیه در آیه ۱۳۰ سوره بقره، و سفیه به این معنی متعدی است (طیب، ۱۴۱۲، ج: ۲: ۲۰۲).

بنابراین، با توجه به دو صنعت تضمین بکار رفته در آیه، یکی تضمین أَعْرَضَ در «یرغب عن» و دیگری تضمین فعل‌های متعدی «أهْلَكَ، اِهَانَ یا جَهَلَ» در فعل لازم «سَفِهَ»، می‌توان نتیجه گرفت که آیه در مقام افاده‌ی این حقیقت است که ریشه اصلی اعراض از حق و فرمان‌های الهی، میل و رغبت عامدانه به غیر خدا و دل در گرو غیر او (هوای نفس) داشتن است، یعنی هواها و امیال نفسانی است که آدمی را از فطرت الهی و توحیدی رویگردان می‌کند.

این رغبت، گوش و چشم و همت انسان را معطوف به لذات دنیوی و مادی می‌کند و او

را از یاد خدا غافل می‌نماید (منافقون: ۹)، و به جای دیدن منعم، فقط نعمت را می‌بیند. پیامبر اکرم ﷺ این تمایل را از پایه‌های کفر (حر عاملی، ۱۳۸۰، ۲۲۱) و امام صادق علیه السلام آن را از صفات دشمنان خدا دانسته است (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۶)، چرا که نتیجه‌ای جز نادیده گرفتن اوامر الهی و عدم پذیرش آن ندارد (فاطمی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۳۵۷).

نمودار ۳: زمینه‌ها و عوامل بهانه‌جویی‌های اجتماعی در برابر اوامر الهی بر اساس آموزه‌های قرآن کریم





نتیجه‌گیری

وقتی تعدادی از افراد جامعه عملی یا رفتاری را آگاهانه یا ناآگاهانه، به کرات و مشابه هم، در یک مقطع زمانی خاص انجام دهند به گونه‌ای که در آنان نهادینه شود، به آن رفتار اجتماعی می‌گویند. رفتار اجتماعی به دو قسم مطلوب و نامطلوب تقسیم می‌گردد. آنچه در حوزه رفتار اجتماعی حائز اهمیت است، حرکت جمعی از وضع نامطلوب به مطلوب است. اولین قدم در این راستا، شناسایی عوامل و زمینه‌های ایجاد رفتار نامطلوب می‌باشد. با توجه به ساختار وجودی و خلقت انسان و ویژگی اجتماعی بودن او، می‌توان ریشه بسیاری از مشکلات در حوزه رفتار اجتماعی و عوامل زمینه‌ساز را از دو منظر ساختار درونی انسان و خارج از وجود او پی‌جویی نمود.

بهانه‌جویی به صورت درخواست‌ها و پرسش‌های جاهلانه و بعضاً ستیزه‌جویانه در برابر پیامبر و رهبران الهی، به جهت نپذیرفتن حق و ستیزه در برابر تعالیم دین، به عنوان یکی از رفتارهای اجتماعی نامطلوب از ویژگی‌های مشترک قوم حضرت موسی علیه السلام و امت حضرت محمد صلی الله علیه و آله است که در قرآن کریم به آن پرداخته شده است و با تحلیل آیات قرآن در این زمینه، می‌توان عوامل زمینه‌ساز آن را شناسایی کرد.

در رهیافت قرآنی، عوامل زمینه‌ساز بهانه‌جویی‌های اجتماعی در برابر اوامر الهی در حوزه ساختار درونی انسان، یکسری عوامل معرفتی و غریزی است که از آن به عنوان عوامل بینشی و گرایشی یاد می‌شود. جهل و سفاهت در زیر شاخه بینشی، اولین و مهم‌ترین عامل محسوب می‌گردد و در بُعد گرایشی، رغبت عامدانه به غیر خدا و تمایل به وسوسه‌های نفسانی و تسویل‌گری‌های آن، منشأ تفوق طلبی، راحت طلبی، منفعت طلبی، مسئولیت‌گریزی و... به شمار می‌آید. گرایشی که تمایل به شیاطین بیرونی و رهزنان سعادت و کمال انسانی را نیز به دنبال می‌آورد و مزرعهی وجود آدمی و جامعه مبتلا به آن را، چراگاه آن‌ها می‌سازد. در حوزه عوامل زمینه‌ساز خارج از وجود انسان که نقش جهت‌دهنده و سوق‌دهنده به بینش‌ها و گرایش‌ها دارد، می‌توان به عوامل مادی و زمینه‌سازهای اجتماعی و فرهنگی اشاره کرد.

براین اساس، درمان و راه‌های برون رفت از این رفتار اجتماعی نامطلوب، متناظر به عوامل ایجاد کننده‌ی آن است. توجه به پیامدها و اثرات سوء بهانه‌جویی، اصلاح بینش‌ها و گرایش‌های انسانی نسبت به خود و خداوند، سالم‌سازی محیط، اصلاح ساختار اجتماعی آسیب‌زا و توجه به اثرات سوء هم‌نشینی با افراد بهانه‌جو، از راهکارهای درمان

بهانه‌جویی‌های اجتماعی در برابر اوامر الهی است. آنچه در این پژوهش بیان گردید، جنبه بنیادین داشته و به بُعد کاربردی و اجرایی آن به علت محدودیت از نظر حجم مطالب پرداخته نشده است و لازم است در تحقیقی جداگانه به راه‌های برون رفت از این رفتار اجتماعی نامطلوب پرداخته شود.

کتابنامه

قرآن کریم نهج البلاغه

- ابن هشام، جمال الدین (۱۴۰۴ق) *مغنی اللیب عن کتب الاعراب*، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق) *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ابوترابی، علی (۱۳۸۲ش) ماهیت و ملاک‌های بهنجاری و نابهنجاری از نظر اسلام، *فصلنامه معرفت*، ۱۳۸۲، شماره ۶۴، صص ۶۰-۷۵.
- آخوندی، محمد باقر (۱۳۸۵ش) نگاه جامعه شناختی به قوم یهود در قرآن، *فصلنامه پژوهش‌های قرآنی*، ۱۳۸۵، شماره ۴۵.
- آقاجانی، نصرالله (۱۳۹۷ش) منطق طبقه بندی آسیب‌های اجتماعی در قرآن و روایات، *فصلنامه مطالعات اسلامی آسیب‌های اجتماعی*، دانشگاه شاهد، شماره ۳.
- آقاجانی، نصرالله (۱۳۸۲ش) استراتژی قرآن در مواجهه با انحرافات اجتماعی، *فصلنامه مطالعات راهبردی زنان*، شماره ۱۹.
- انوری، حسن (۱۳۸۲ش) *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران: بینا.
- تمیمی‌آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ق) *غیر الحکم و دررالکلم*، قم: دار الکتب الاسلامی.
- جان‌ای، گلاور و راجراچ برونینگ (بی تا) *روانشناسی تربیتی، اصول و کاربرد آن*، مترجم علی نقی خرازی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جلالی، حسین (۱۳۸۰ش) درآمدی بر بحث بینش، گرایش، کنش و آثار متقابل آن‌ها، *فصلنامه معرفت*، شماره ۵۰.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۸ش) *تسنیم*، قم: اسراء.
- حسن، عباس (۱۴۲۲ق) *النحو الوافی*، تهران: ناصر خسرو.
- حسینی‌همدانی، محمد (۱۳۷۵ش) *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، تهران: لطفی.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷ش) *لغت نامه*، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۵ش) *اصطلاحات علوم فلسفی و کلامی*، تهران: امیرکبیر.
- شارح دسوقی، محمد بن احمد (۱۳۸۷ش) *حاشیه الدسوقی علی مغنی اللیب عن کتب الاعراب للامام ابن هاشم الانصاری*، بیروت: دار و المکتبه الهلال.
- صبان، محمد بن علی (۱۴۲۵ق) *حاشیه الصبان علی شرح الاشمونی لافیه ابن مالک*، لبنان: المکتبه العصریه.
- صدر، محمد باقر (۱۳۸۸ش) *سنت‌های تاریخ در قرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صمد، بهروز (۱۳۹۳ش) *آسیب‌شناسی کرامت انسانی و راههای درمان آن از منظر قرآن و نهج البلاغه*، پایان نامه دکتری، دانشگاه معارف اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۰۲ق) *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش) *مجمع البیان*، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق) *جامع البیان*، لبنان: دار المعرفه.
- طیب، عبدالحسین (۱۴۱۲ق) *اطیب البیان*، تهران: بی تا.
- عموری، نعیم (۱۳۹۳ش) تبیین و بررسی اراده و انواع آن در قرآن کریم، *فصلنامه پژوهش‌نامه معارف قرآنی*، دوره ۵، شماره ۱۷.

- عمید، حسن (۱۳۸۹ش) *فرهنگ فارسی*، ویرایش فرهاد قربانزاده، بیجا، اشجع.
- فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق) *تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت: دارالاحیاء تراث عربی.
- فراح زاده، رضا علی، فاطمه عمیقی، نجما حیدری (۱۳۹۱ش) *مصادیق رفتار اجتماعی از دیدگاه قرآن و عترت*، همایش منطقه‌ای اخلاق اجتماعی از منظر قرآن و عترت.
- فولادی، محمد (۱۳۸۴ش) *علل و عوامل پیدایش آسیب‌های اجتماعی و راه‌های پیشگیری از آن*، *فصلنامه معرفت*، شماره ۹۱، صص ۳۵-۴۶.
- قربانخانی، امید، سید محمود طیب حسینی (۱۳۹۹ش) *عوامل بینشی و گرایشی تفاخر در تربیت قرآنی*، *فصلنامه آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث*، شماره ۲، دوره ۵.
- قطب، سید (۱۴۲۵ق) *فی ضلال القرآن*، بیروت: دار الشروق.
- مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ق) *من هدی القرآن*، تهران: دار محبی الحسین.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷ش) *اخلاق در قرآن*، قم: مدرسه الامام علی ابن ابیطالب علیه السلام.
- منادی، مرتضی (۱۳۹۱ش) *چگونگی دگرگونی در رفتارهای اجتماعی مطالعه موردی ترک اعتیاد*، *فصلنامه اندیشه‌های نوین تربیتی*، دوره ۸، شماره ۸، صص ۱۷۱-۲۰۷.

بینامتنیت قرآنی در اشعار شیخ حسین بن الحاج محمد آل نجف



دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۳
پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۶

آشور قلیچ پاسه*

مقاله پژوهشی

پروین خلیلی**

زهرا صمدی***

مسعود باوان پوری**** 10.22034/JKSL.2022.354823.1140

چکیده

بینامتنیت، رویکردی نوین در عرصه‌ی نقد ادبی است که در قرن بیستم، ژولیا کریستوا، ناقد بلغاری - فرانسوی، این نظریه را مطرح کرد. براساس این رویکرد، هیچ متنی به خود بسنده نیست؛ بلکه هر متنی، بازخوردی از متون پیش از خود یا معاصر خود است که به اشکال مختلف تحت تأثیر آن قرار گرفته است؛ بدین سبب، متون با یکدیگر در تعامل بوده و ارتباط تنگاتنگی با هم دارند. بینامتنیت دارای انواع مختلفی از جمله؛ دینی، تاریخی، اسطوره‌ای، قرآنی و... است و در زبان عربی به نام «التناس» شناخته شده و در آثار نویسندگان و شاعران بسیاری به اشکال مختلف نمود یافته است. از جمله شاعران مشهور عراقی قرن سیزدهم هجری، شیخ حسین ابن الحاج محمد آل نجف شاعر شیعه و مدیحه‌گوی اهل بیت علیهم‌السلام است که با هنرمندی تمام از آیات قرآنی برای رساندن مفهوم و غرض خویش بهره برده است. در این پژوهش سعی شده تا با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی چگونگی بازتاب جلوه‌های بینامتنیت قرآنی در شعر این شاعر شیعه و چگونگی تأثیرپذیری او از آیات قرآنی پرداخته شود. نتایج نشان داده، شاعر به انواع رابطه‌ی بینامتنی کامل متنی، کامل تعدیلی، الهامی و مفهومی، تلمیحی با فراخوانی شخصیت‌های قرآنی، جزئی و واژگانی نظر داشته و بینامتنیت جزئی و واژگانی، بسامد بیشتری داشته است و شاعر به واسطه‌ی این انواع بینامتنیت قرآنی به مواردی چون؛ ذکر فضایل پیامبران الهی علیهم‌السلام، نام بردن از بت‌های عصر جاهلیت، عدم امانت‌داری انسان نسبت به خدا، تهدید کردن حاکمان ظالم، مفهوم مودت و دوستی اهل بیت علیهم‌السلام و نیز غافلان راه حقیقت اشاره کرده که زیبایی لفظی و معنوی اشعارش را دو چندان کرده است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، بینامتنیت، شیخ حسین بن الحاج محمد آل نجف.

*. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه زابل، ایران.

ashor_paseh@uoz.ac.ir

** دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید چمران اهواز، ایران.

parvinkhalili93@gmail.com

*** کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه اراک، ایران.

zahrasamadi777@yahoo.com

**** استاد مدعو گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

mbavanpouri@yahoo.com

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

بینامتنیت^۱ از رویکردهای نقد جدید است که براساس آن هیچ متنی به تنهایی شکل نمی‌گیرد و نمی‌توان آن را بدون ارتباط با متون دیگر تفسیر کرد. این تأثیر و تأثر در تمام متون مختلف دیده می‌شود و در ادبیات عربی به نام «التناص، النصویة، تداخل النصوص، النصوص المتداخلة؛ والنص الغایب که در مقابل آن النص الراهن، النص الحاضر و... قرار می‌گیرد» (عطا، ۲۰۰۷: ۱۱) شناخته می‌شود. این اصطلاح نخستین بار توسط ژولیا کریستوا^۲ با الهام از آثار میخائیل باختین^۳ در قرن بیستم میلادی پدیدار شد. ژولیا کریستوا در تعریف بینامتنیت می‌گوید: هر متنی، برگرفته و تحولی از بسیاری از متون دیگر است (موسی، ۲۰۰۰: ۵۱). بنابراین بینامتنیت «فرو رفتن چند متن داخل یک متن، به شکل‌های گوناگون و مشارکت یک متن با متون دیگری از جنبه‌ی رابطه‌های ریشه‌ای یا اسلوبی است» (مفتاح، ۱۹۹۲: ۱۲۱).

همان‌گونه که رابطه‌های بین یک متن با متون دیگر متداخل در آن، رابطه‌ای است که براساس بینامتنیت شکل گرفته است، بنابراین «بینامتنی، گونه‌های متعددی دارد از جمله: بینامتنیت لفظی، معنوی، تاریخی، اسطوره‌ای، سبکی و...» (عزام، ۲۰۰۵: ۳۵). ادبیات عرب از دیرباز با تحولات جدیدی به ویژه در حوزه‌ی نقد روبه‌رو بوده است. محمد بنی‌س، از صاحب‌نظران و ناقدان ادبی در ادبیات عرب، از نخستین منتقدانی است که به موضوع بینامتنیت در نقد ادبیات عربی پرداخته است. بدین ترتیب بررسی اصطلاح بینامتنیت وارد حوزه‌های پژوهشی زیادی شد و در آثار شاعران و نویسندگان بسیاری تجلی پیدا کرد که از جمله‌ی این بینامتنیت‌ها، بینامتنیت قرآنی است که شاعران و نویسندگان، الفاظ و اصطلاحات قرآن کریم را برای بیان اغراض خود، در اثر ادبی‌شان گنجانده‌اند. شیخ حسین ابن الحاج محمد آل‌نجف^۴ از شاعران شیعه‌ی قرن سیزدهم هجری است که با بهره‌گیری از بینامتنیت قرآنی، واژه‌ها و الفاظ قرآن کریم را برای بیان اهداف و مقصود خود به خواننده، در اشعار مدحی گنجانده است و از این طریق اشعاری زیبا با مفهومی عمیق را به خواننده عرضه می‌کند.

این شاعر مشهور عراقی از آوازه‌ی بی‌نظیری برخوردار است تا جایی که شیخ محمد هادی الامینی^۵ درباره‌ی مقام و منزلت او می‌گوید: منزلت و جایگاه او بالاتر از علما و فقها و



پایین‌تر از منزلت امام علیه السلام بود (آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۲۴). بر این اساس این پژوهش بر آن است تا با روش توصیفی-تحلیلی به بینامتنیت قرآنی در اشعار این شاعر شیعه بپردازد تا پاسخ جامعی برای پرسش‌های زیر به دست آید:

- شاعر چگونه از بینامتنیت قرآنی در اشعارش استفاده کرده است؟
- آل‌نجف بیشتر از کدام جلوه‌های بینامتنیت استفاده کرده است؟

۲-۱. پیشینه‌ی پژوهش

در خصوص رویکرد بینامتنیت قرآنی در متون عربی، پژوهش‌های زیادی انجام گرفته است از جمله: «بینامتنیت قرآنی در اشعار ایلیا ابوماضی» از قاسم مختاری و سمیه ماستری فراهانی، *دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات* (۱۳۹۳)؛ در این پژوهش روشن شده که مبانی و مضامین قرآنی در شعر این شاعر به وضوح تجلی یافته است. «انواع روابط بینامتنیت در مطالعه‌ی نقایض اخلط و جریر با قرآن کریم» از حمید متولی‌زاده نائینی و رضا افخمی عقدا، *پژوهش‌های ادبی قرآنی* (۱۳۹۵)؛ در این پژوهش مشخص شده که روابط بینامتنی در نقایض جریر و اخلط به صورت اجترار، امتصاص ۷ و حواره ۸ به شکل آگاهانه رخ داده است. «بینامتنیت قرآنی در دیوان شاعر مقاومت محمد قیسی» از علی اسودی، *فصلنامه متون اسلامی و مطالعات ادبی* (۱۳۹۶)؛ در این پژوهش مشخص شده که شاعر به طور عمد و با استفاده از فنون تضاد یا تغییر مفهوم از آیات در راستای واقعیت‌بخشی متن به تجربه‌ی شعری استفاده کرده و توانسته موفقیتی خوب در تعبیر شعری به دست آورد. «کاربست بینامتنیت قرآنی در تصحیح متن روایات، مطالعه‌ی موردی: نهج‌البلاغه» توسط شادی نفیسی و همکاران، *مطالعات فهم حدیث* (۱۳۹۷)؛ در این پژوهش مشخص شده که یافته‌های بینامتنی به شناسایی تصحیف، درج و اضطراب در متن نهج‌البلاغه کمک می‌کند؛ تصحیف گاهی در حرکت واژگان، گاهی در ریشه‌ی واژه‌ها وجود دارد و درج یک یا چند واژه در متن حدیث و آسیب اضطراب متن حدیث از اموری است که بدان پرداخته شده است؛ اما تاکنون پژوهش خاصی در باب بینامتنیت قرآنی در اشعار شاعر مورد نظر این جستار انجام نگرفته که این امر جنبه‌ی نو بودن این پژوهش را نمایان می‌سازد.

۲. بحث اصلی پژوهش

۲-۱. مبانی نظری

نظریه‌ی بینامتنیت به معنای شکل‌گیری معنای متن با متن دیگر، از جمله نظریات جدید در حوزه‌ی مطالعات ادبی است که برای نخستین بار اندیشمند روسی، میخائیل باختین در کتاب «فلسفه زبان» مفهوم آن را مطرح کرد و آن را چنین تعریف کرد: بررسی و اطلاع از حقیقت تأثیر و تأثر میان متون پیش از خود (بنیس، ۱۹۷۹: ۱۸۳). بعد از او شاگردش ژولیا کریستوا در قرن بیستم میلادی به مطالعه و بررسی تطبیقی بینامتنیت پرداخته و مفهوم آن را تأثیر یک متن در متن دیگر دانسته است. بینامتنیت در ساده‌ترین حالت خود بدین معناست که متنی از متون و افکار گذشته‌ی دیگران چه خودآگاه و چه ناخودآگاه، تضمین و اقتباس شود، به گونه‌ای که این متون و اندیشه‌ها در متن اصلی ذوب شده و متنی کامل و جدید عرضه شود (خزعلی، ۲۰۰۹: ۶۴).

محمد مفتاح از منتقدان معاصر عرب از کریستوا تأثیر پذیرفته و از روابط بینامتنی با واژه‌ی «التناس» تعبیر کرده است و آن را چنین توضیح می‌دهد: بینامتنی تعامل متون گوناگون با یکدیگر در کم و کیف‌های مختلف است (مفتاح، ۱۹۹۲: ۱۲۱). با توجه به مکالمه‌باوری باختین بینامتنیت «سخنی است که با سخن‌های پیشین موضوع مشترکی داشته باشند و با سخن‌های آینده که به یک معنا پیشگویی و واکنش به آن‌هاست، گفتگو می‌کند» (احمدی، ۱۳۷۸: ۹۳). بینامتنیت به انواع مختلفی تقسیم شده است؛ حسین جمعه، بینامتنیت را به دو قسمت عمده‌ی «بینامتنی مستقیم و بینامتنی غیرمستقیم تقسیم می‌کند که بینامتنی مستقیم شامل سرقت، اقتباس، تضمین و... و بینامتنی غیرمستقیم شامل مجاز، تلمیح، کنایه و... است (جمعه، ۲۰۰۳: ۱۵۸). گفته شده: مهم‌ترین عوامل در ایجاد رابطه‌ی بینامتنی، همان رابطه‌ی میان دو متن است که وجود این رابطه، سبب معنادار بودن یک متن می‌شود و یک متن جدید را زاییده‌ی متون قدیم یا معاصر آن متن به شمار می‌آورد. این رابطه‌ها در بررسی روابط بینامتنی میان متن حاضر و متن غایب بر اثر یکی از موارد نفی (اجترار)، نفی متوازی (امتصاص) و نفی کلی (حوار) تبیین می‌گردد (مختاری و همکاران، ۱۳۹۲: ۴-۳).



۳. انواع رابطه‌ی بینامتنی قرآنی در اشعار

۳-۱. رابطه‌ی بینامتنی کامل متنی

در این رابطه، «تکیه بر متن غایب، به صورت کامل و مستقل است و همان متن اصلی بدون افزایش یا کم و کاست در سیاق اولیه و اصلی‌اش توسط آفریننده‌ی متن حاضر (پسامتن) به کار می‌رود؛ خواه این متن یک بیت باشد یا یک مصراع یا یک قصیده یا جمله‌ای نثری باشد» (حلبی، ۲۰۰۷: ۶۱). از جمله مصادیق این نوع بینامتنیت در شعر حسین آل‌نجف می‌توان به دو بیت زیر اشاره کرده که شاعر در بیان فضایل رسول خدا ﷺ و حضرت علی علیه السلام در بین مردم چنین می‌گوید:

وَأَيُّ عَجَبٍ ذَاكَ مِنْهُمْ فَإِنَّهُمْ يَدُّ اللَّهُ عَنْهَا كُلَّ شَيْءٍ بِقُدْرَةٍ
وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَا شَاءَ مَا قَدَّ شَاءَ إِلَّا بِحِكْمَةٍ
(آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۲۱۵)

ترجمه: تعجیبی نیست که او (مولای متقیان) از آنان (اهل بیت نبوت) باشد زیرا خداوند همه چیز را به قدرت به آنان داده است. و این فضل خداست که به هر که بخواهد عطا می‌کند و هر چه بخواهد روی نمی‌دهد جز به حکم او.

وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ فَيَا زُنْبَةَ مَنْ دُونَهَا كُلُّ زُنْبَةٍ
(همان: ۳۱۳)

ترجمه: آن فضل خداست که به هر کسی بخواهد، می‌بخشد و خوشا مرتبه‌ای که تمام مراتب پایین‌تر از آن هستند.

مصراع اول این بیت با بیت قبل، مشابه بوده و برگرفته از آیات سوره‌ی مائده و حدید است و نیز بیان‌کننده‌ی فضل و رحمت بی‌کران پروردگار است که فرموده: «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (حدید: ۲۱). در این ابیات، به مقام نبوت و نیز فضل و برتری علی علیه السلام اشاره شده است و با توجه به مفهوم شعر و تطبیق آن با آیات یاد شده، گرچه نبوت، فضل و مقام بزرگی است که خداوند به هر کس بخواهد عطا می‌کند؛ ولی چون حکیم است، این مقام را تنها به اهلس می‌دهد؛ یعنی کسی‌که سزاوار آن است و «ذَلِكَ» ذکر شده در آیات و بیت شاعر، اشاره به این بعثت، پیغمبری و مقام نبوت است.

مثال دیگر، استناد مستقیم به جمله‌ی «هِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» از سوره‌ی بقره است که در شعر شاعر، اشاره به سنگ‌دلان چنین آمده است:

فَسَتِ الْقُلُوبُ فَلَمْ تَلِنْ لِهَدَايَةٍ
 أَوْ يَهْتَدِي مَنْ جَاءَ يَقْتُلْ هَادِيَةً؟!
 هِيَ كَالْحِجَارَةِ بَلْ أَشَدُّ قَسَاوَةً
 تَبًّا لِهَاتِيكَ الْقُلُوبِ الْقَاسِيَةَ»
 (آل نجف، ۱۴۳۵: ۲۳۳)

ترجمه: دل‌ها سخت شدند و برای هدایت نرم نشدند؛ یا کسی که برای کشتن هدایت‌کننده آمد، هدایت نمی‌شود؟! و آن‌ها (قلب‌ها) مانند سنگ هستند؛ حتی سخت‌تر از سنگ، لعنت بر این قلب‌های بی‌رحم.

شاعر با اشاره به ظالمان و زیان‌کارانی که قلب آنان سخت شد، از عدم ارشاد یافتن و عاقبت تلخ آنان سخن گفته و با نظر به آیات مبارکه‌ی قرآنی برای آنان ویژگی‌هایی چون؛ قساوت و سنگدلی برمی‌شمرد. صفاتی که شاعر ذکر کرده، در آیه ۷۴ سوره بقره آمده است که خدا درباره‌ی سنگ‌دلان می‌فرماید: «ثُمَّ فَسَّتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (بقره: ۷۴). بر این اساس؛ «قسوة و قساوت» به معنی سنگدلی و «حجر قاس» به معنی سنگ سخت، آمده است. شاعر با استناد به آیه قرآن به این نتیجه می‌رسد که قساوت و سنگدلی، مرض روحی سختی است که به جهت لجاجت‌های پی‌درپی، برای انسان پیدا می‌شود. بدین‌خاطر شاعر از این قلب‌های لجوج به بدی یاد کرده و حتی نفرین می‌فرستد و یادآوری می‌کند که این اشخاص از دیدن آیات و نشانه‌های آفرینش، نه تنها ایمان‌شان قوی نمی‌شود، بلکه باعث قساوت بیشتر قلب آنان می‌گردد. شاعر با ساده‌ترین تشبیه یعنی تشبیه کردن دل سخت به سنگ؛ «كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» معانی عمیقی را بیان کرده است.

وی در ابیاتی با بهره‌گیری از آیات زیبای قرآن، امت رسول الله ﷺ را برترین و والاترین امت معرفی می‌کند که خدا آن را بر دیگر امت‌ها برتری داده است:

وَأَمَّتْهُ فَاقَتْ عَلَى كُلِّ أُمَّةٍ وَقَالَ تَعَالَى كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ
 (آل نجف، ۱۴۳۵: ۱۹۷)

ترجمه: امت او (رسول خدا) بر هر امتی پیشی گرفت و خدای باری تعالی گفت: شما بهترین امت‌ها هستید.

شاعر با استفاده از آیات قرآنی که بر برتری داشتن امت رسول الله ﷺ بر دیگر امت‌ها و مسلمانان واقعی تأکید دارند، امت رسول خدا و پیروانش را می‌ستاید. همان‌گونه که



قرآن در سوره‌ی آل عمران می‌فرماید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران: ۱۱۰). در اینجا بهترین امت بودن، امت با ایمان و امر به معروف و ناهی از منکر بودن است و با توجه به مفهوم «خَيْرَ أُمَّةٍ» مسلمانان، مسئول اصلاح تمام جوامع بشری هستند. بدین‌خاطر شاعر نیز امت اسلامی را ناسخ تمام ادیان معرفی می‌کند.

۳-۲. رابطه‌ی بینامتنی کامل تعدیلی

در این روش، متن غایب از سیاقش جدا شده و پس از اعمال برخی کارشکنی‌های ساده و یا پیچیده، هم‌چون کم و زیاد کردن، تقدیم و تأخیر اجزا، تغییر زمان و صیغه‌ی افعال، تبدیل جملات انشایی به خبری و برعکس، آن متن را در بافت متن خود قرار می‌دهد و از این لحاظ برای بیان کردن اهداف و اندیشه‌ی خود، از آن سود می‌جوید. مانند این بیت که شاعر از بت‌های دوره‌ی جاهلیت نام برده که معبودهای بزرگ شیطان و حاکمان ظالم بودند:

نِفَاقُ أَبِيهَا كَانَ ذَا فِي فُؤَادِهَا فَمَعْبُودِهَا الْعَزَىٰ أَوْ اللَّاتُ أَوْ نَسْرٌ
(آل نجر، ۱۴۳۵: ۱۴۵)

ترجمه: نفاق پدرش در دلش بود و معبودهای او عزی، اللات و نسر (بت‌های کعبه در دوره‌ی جاهلی) بودند.

بت‌های مورد پرستش مشرکان که شاعر از آن‌ها نام می‌برد، در قرآن ذکر شده‌اند؛ از جمله «لات و عزی» در سوره‌ی نجم: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ» (نجم: ۱۹) و در سوره‌ی نوح نیز از بت «نسر» نام می‌برد: «وَقَالُوا لَا تَدْرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا» (نوح: ۲۳). در این آیه نیز نام پنج بت جاهلی «ود، سواع، یغوث، یعوق و نسر» برده شده که بر پرستش آن‌ها از طرف رهبران‌شان تأکید شده است. بر این اساس، خدا انسان را به بینش و تدبّر در آیات و تفکّر حول بت‌های جاهلی دعوت می‌کند؛ چرا که باید این اشیای بی‌جان و نیز افراد و عوامل انحرافی را معرفی، افشا و محکوم کرد تا دیگران درس گرفته و هدایت شوند و شاعر نیز در این حیطه، هنرمندانه اشعار زیبایی را خلق کرده است و این بت‌ها و بی‌ارزش بودن آن‌ها را برای خواننده گوش‌زد می‌کند. «نسر» نیز یکی از بت‌های قوم نوح نبی است (قرشی، ۱۳۷۴: ۱۱؛ ۳۶۳) و شاعر اشاره می‌کند که برای منحرفان که رهبر آنان شیطان است، راه‌های متعدد و خدایان متعددی

(بت‌ها) وجود دارد.

شاعر در جای دیگر مشرکان را به خاطر بیزاری از حقیقت، از شنیدن و دیدن ندای حق،

کور و کر می‌داند:

كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوهَا وَلَمْ يَرَوْا شَوَاهِدَ بَلْ عُمِي بِأَذَانِهِمْ وَقُرْ

(آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۱۵۴)

ترجمه: گویا نشنیده‌اند و نه دلیلی دیده‌اند، بلکه کورند و گوش‌های‌شان سنگین

است.

این بیت تداعی‌کننده‌ی بسیاری از آیات قرآنی است که در برابر مشرکان و عدم ایمان

آنان ذکر شده است؛ از جمله آن‌چه در سوره‌ی فصلت آمده است: «وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي

أَذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمَىٰ أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ» (فصلت: ۴۴). این آیه در برابر

بهبان‌جویی‌های مشرکان در باب نزول قرآن به زبان عربی نازل شده است. براساس این

آیه، شرط بهره‌مندی از هدایت و شفای قرآن «ایمان و پیروی از رسالت نبوی» است. شاعر

نیز همین مضمون زیبا را در شعر گنجانده است و مشرکان را عاجز از تفکر و تدبّر در باب

آیات الهی می‌بیند؛ زیرا آنان دارای چشم بینا (بینش و بصیرت) و گوش شنوا (تفکر و

تعقل) در باب آن نیستند. «قر» به سنگینی و ناشنوایی و «عمی» به معنی کوری است و

به شخص کور «اعمی» می‌گویند.

شاعر در بیتی دیگر با به کارگیری صنعت ادبی تمثیل، حاکمان ظالم را در نظر گرفته

و چنین می‌گوید که نماز آنان چون سرابی است که آن را آب می‌پندارند و حال آنکه

زمینی خالی است:

فَصَلَاتُهُ شِبْهُ السَّرَابِ يَظُنُّهُ رَأْيِيهِ مَاءٌ وَهِيَ أَرْضٌ خَالِيَةٌ

(آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۲۵۳)

ترجمه: نمازش مانند سراب است، که بیننده آن را آب گمان می‌کند، در حالی‌که آن

سرزمینی خالی است.

این بیت یادآور آیه‌ای از سوره‌ی نور است که اعمال کافران را به سرابی تشبیه کرده

که شخص تشنه آن را آب می‌بیند، درحالی‌که زمینی بی‌آب و علف است: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا

أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ

فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (نور: ۳۹). واژه‌ی «سراب» به معنی چیزی است که

حقیقت ندارد و نیز به معنی بیابانی بی‌آب و علف است که خورشید در آن می‌تابد.



این آیه و بیت شاعر، اعمال انسان مشرک را به سرابی تشبیه کرده‌اند که شخص تشنه آن را آب می‌پندارد و به سوی آن می‌شتابد درحالی‌که آب نیست و این مطلب بیان‌گر عدم ایمان قوی ظالمان است که در راه‌های پوچ و منطوق خلاف واقع سرگردان هستند و گرنه شرط قبولی عمل، «داشتن ایمان» است و سعادت و راهنمایی انسان نیز در گرو ایمان است. در اینجا اعمال کافران از نوع خیال‌بینی به دور از واقع‌گرایی (ایمان واقعی) است و هر چند انگیزه‌ی تمام حرکت‌ها رسیدن به خیر است، ولی تفاوت در انتخاب بین واقع‌بینی و خیال‌گرایی است. بدین‌خاطر کفار در روز قیامت هیچ اعمال صالحی ندارند تا به آن پناه برند و این نکته‌ی جالب در شعر شاعر، با بینامتنیتی از قرآن جلوه‌ی ممتازی به شعر او افزوده است.

آل‌نجف در بیتی دیگر، حال ظالمان را چنین توصیف می‌کند:

فَتَرَىٰ جُثُومَهُمْ عَلَىٰ آكَامِهَا فَكَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَحْلِ خَالِيَةٍ
(آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۲۵۴)

ترجمه: جسدهای آنان را بر تپه‌هایشان می‌بینی گویی قامت آنان چون ساقه‌ی نخل‌های خشک و توخالی است.

شاعر در این بیت برای بیان حال ظالمان، به عذاب‌های الهی اشاره می‌کند که تمام افراد قوی و ضعیف در برابر آن ناتوان هستند، که بینامتنی زیبایی از آیه مبارکه‌ی قرآن است که می‌فرماید: «فَتَرَىٰ الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَحْلِ خَاوِيَةٍ» (حاقه: ۷). وی این نکته را یادآوری می‌کند که تنومندی و نیرومندی، مانع هلاکت نیست. اگر قامت و بلندی انسان مثل درخت خرما باشد، باز در برابر قهر الهی به زمین می‌افتد.

۳-۳. رابطه‌ی بینامتنی اشاره‌ای (تلمیحی)

در این رابطه‌ی بینامتنی، شاعر با به‌کارگیری یک یا چند نشانه از متن غایب، خواننده را از آن متن آگاه می‌سازد و با استفاده از الفاظی اندک، معانی گسترده‌ای از متن غایب را برای خواننده آشکار می‌سازد. وی از این شیوه‌ی هنری تأثیر پذیرفته و با اشاره به نام پیامبران الهی در قرآن کریم، ارتباطی اشاره‌ای را بین متن قرآن با متن اشعار خود به وجود آورده است که از جمله‌ی این بینامتنی اشاره‌ای، از قرآن کریم چنین آمده است؛

- داستان پیامبر اسلام ﷺ

شاعر در مورد پیامبر ﷺ و اهل‌بیت ایشان ﷺ، عصمت و طهارت آنان را گوش‌زد می‌کند؛

لَوْ تَهُمْ عِصْمَةٌ عَنْ كُلِّ رَجْسٍ كَمَا فِي الْأَنْبِيَاءِ الْمُرْسَلِينَ

(آل نجف، ۱۴۳۵: ۳۳۸)

وَتَلْكَ بِيُوتٍ طَهَّرَ أَهْلَهَا مِنَ الرَّجْسِ تَطْهِيراً فَحَلَّتْ بِهَا النَّفُوسُ

(همان: ۳۷۸)

ترجمه: آنان (اهل بیت نبوت) مانند پیامبران مبعوث شده، از هر زشتی پاک و محفوظ هستند و این خانه‌هایی است که اهلش از پلیدی و ناپاکی پاک شدند و تقوا در آن نازل شد...

در اینجا هر دو بیت شاعر، اشاره به آیه مبارکه‌ی تطهیر در سوره‌ی احزاب است که خدا در قرآن فرموده است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (احزاب: ۳۳). کلمه‌ی «رجس» به معنی پلیدی و زشتی است و با توجه به تفاسیر قرآنی: کلمه‌ی «إِنَّمَا» نشانه‌ی این است که آیه شریفه درباره‌ی یک موهبت استثنایی در مورد اهل بیت علیهم‌السلام سخن می‌گوید و مراد از «یُرِيدُ»، اراده‌ی تکوینی است، زیرا اراده‌ی تشریحی خداوند، پاک‌ی همه‌ی مردم است و تنها اهل بیت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیست. مراد از «أَهْلَ الْبَيْتِ» همه‌ی خاندان پیامبر نیست، بلکه برخی افراد آن است که نام آنان در روایات شیعه و سنی آمده است. این گروه عبارتند از: علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام؛ چراکه گناه، پلیدی روح است و خاندان نبوت باید از این پلیدی دور باشند (قرآنی، ۱۳۸۳: ۷: ۳۶۴). بدین خاطر شاعر با بهره‌گیری از آیات قرآنی توانسته به خوبی زندگی و سرگذشت رسول خدا و پیشوای متقیان را در خلال اشعارش بگنجاند و بدین سبب به شکلی تلمیحی مقام آنان و امر رسالت و نبوت را برای خواننده زنده گرداند.

- داستان حضرت سلیمان بن داود علیهم‌السلام

شاعر در مواردی که به ذکر فضل و برتری خاتم الانبیا می‌پردازد، به شیوه‌ی تلمیحات قرآنی از حضرت سلیمان نبی علیهم‌السلام سخن می‌گوید و با استناد به آیات قرآن چنین از این پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سرنوشت ایشان نام می‌برد:

وَأُولَآئِكَ لَمْ يُعْطَ ابْنُ دَاوُدَ مَلَكَةً فَدَانَ لَهُ مَا يَضْمَنُ الْبَحْرُ وَالْبُرُّ

وَلَا سَحَّرَ الرِّيحَ الرُّخَاءَ بِأَمْرِهِ فَشَهَّرَ عُذُوَّ وَالرَّوَاخَ لَهَا شَهْرُ

(آل نجف، ۱۴۳۵: ۱۱۶)

ترجمه: اگر تو نبودی، ملک سلیمان پسر داود به او داده نمی‌شد، پس آنچه دریا و خشکی را تضمین می‌کند، به او داده شد و باد به آسانی مسخر او و تحت فرمان او



نمی‌گردید که (بساطش را) صبحگاه یک ماه راه می‌برد و عصر یک ماه.

این ابیات بیان‌گر ولایت انبیا بر جهان هستی و عالم تکوین است و این مورد استنادی به قرآن کریم است. مصراع اول بیت دوم، اشاره به سوره‌ی صاد است: «فَسَحَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رِجَاءً حَيْثُ أَصَابَ» (ص: ۳۶) و مصراع دوم بیت دوم اشاره به سوره‌ی سبأ: «وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ غَدُوها شَهْرًا وَ رَوَّاحَهَا شَهْرًا» (سبأ: ۱۲). شاعر اعلام می‌کند؛ نهایت نظر لطف و رحمت خدا، به وسیله‌ی خاتم الانبیا ﷺ، شامل دیگر پیامبران قبل از ایشان می‌شد؛ همان‌گونه که باد را مسخر سلیمان نبی گردانید. باد، تخت سلیمان را بلند و آرام به هر کجا که او اراده می‌کرد، فرو می‌نشاند. آل‌نجف اشاره می‌کند خداوند به واسطه‌ی پیامبر ﷺ و با اعجاز خود، همه نیروهای طبیعی، انسانی و جتی را تحت سلطه‌ی سلیمان نبی قرار داد. در ابیاتی دیگر چنین از سلیمان نبی و پدرش ﷺ نام می‌برد:

وَهُمْ جَعَلُوا دَاوُدَ فِيهَا خَلِيفَةً مِنْ اللَّهِ بَلْ عَنْهُمْ بِحُكْمِ النَّبِيَّةِ
وَإِنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ دَاوُدَ مُذْ دَعَا بِهِمْ رَبُّهُ أَعْطَاهُ أَيَّ عَطِيَّةِ
(آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۲۰۲)

ترجمه: آنان داوود را در آن، جانشینی از جانب خدا قرار دادند، بلکه از طرف خود به او حکم نیابت دادند و سلیمان بن داوود، چون آنان را به سوی پروردگارش دعوت کرد، خدا هر هدیه‌ای به او داد.

قرآن نیز می‌فرماید: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (ص: ۲۶). براساس این آیه، خداوند تدبیر امور بندگان را به انبیا سپرده است و شاعر معتقد است؛ تدبیر امور مردم، حق خداست که به هر کس بخواهد واگذار می‌کند و محور باید قضاوت حق باشد.

- داستان نوح نبی ﷺ

داستان طوفان نوح نبی ﷺ، کشتی نوح، نجات یاران وی، فرود آمدن عذاب بر ظالمان و... که در قرآن بارها ذکر شده، جزو تلمیحات زیبای شاعر در استفاده از آیات قرآنی به روش بینامتنیت تلمیحی است. شاعر در اشعاری که به مدح پیامبر اسلام ﷺ و مولای متقیان ﷺ پرداخته است، برای بیان و توصیف فضایل ممدوح، از داستان نوح نبی ﷺ بهره برده و نکته‌های جالبی را در باب مقام و منزلت نبی اکرم ﷺ خلق کرده است. شاعر یادآوری می‌کند؛ به واسطه‌ی مقام و منزلت نبی اکرم ﷺ، خدا کشتی نوح را از طوفان نجات داد و کشتی نوح نیز هر سوارکننده‌ی را از مرگ نجات داد و باعث بقای زندگی آنان گشت:

وَفِي فَلْكِ نُوحٍ قَدْ نَجَا كُلُّ رَاكِبٍ بِهِ حَيْثُ شَدَّ اللَّوْحُ مِنْ فُلْكِهِ الدُّشْرُ
(آل نجف، ۱۴۳۵: ۱۸۴)

ترجمه: در کشتی نوح نبی ﷺ هر سوار شونده‌ای نجات یافت؛ آنگاه که طناب، کشتی او را محکم و استوار گردانید.

قرآن کریم نیز در باب داستان حضرت نوح فرمود: او را سوار بر میخ‌ها و تخته‌ها (کشتی) حمل کردیم: «وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْأَوَاحِ وَدُشْرٍ» (قمر: ۱۳). در اینجا «الواح» به معنی تخته‌ها و مفرد آن «لوح» است. «دُسر» نیز به معنی میخ‌ها و مفرد آن دسار است و اصل آن به معنی دفع می‌باشد (قرشی، ۱۳۷۴: ۱۰: ۴۴۱). این آیه دربردارنده‌ی معانی عمیقی است. خداوند برای کشتی نوح خصوصیتی ذکر می‌فرماید: از جمله آن‌که ساخت آن به فرمان الهی و سازنده‌ی آن پیامبر خدا بود. خداوند به جای کلمه‌ی «سفینه» و کشتی می‌فرماید: «الْأَوَاحِ وَدُشْرٍ»؛ یعنی يك مشتمت تخته و میخ و شاید این کوچک‌نمایی به خاطر آن است که نجات نوح منسوب به اراده او باشد، نه عظمت کشتی؛ چرا که اراده‌ی خداست که این تخته‌ها و میخ‌ها را، وسیله نجات پیامبر خود و مؤمنان قرار می‌دهد. شاعر در اینجا با تلمیح قرآنی به داستان نوح نبی، در حقیقت به عظمت و برتری جایگاه نوح نبی نزد خدا می‌پردازد که او نیز مانند نبی اکرم نزد خدا دارای عظمت و بزرگواری است و خدا به وسیله‌ی کشتی‌اش او را از شر قوم ظالم نجات داد.

- داستان حضرت یعقوب و یوسف ﷺ

داستان زندگی حضرت یعقوب و یوسف ﷺ از زیباترین داستان‌های قرآنی است که از جنبه‌های گوناگونی چون قضیه‌ی گم شدن یوسف و به چاه انداختن او توسط برادرانش، حسرت برادران، گریه‌های یعقوب نبی در فراق فرزند، پیراهن یوسف و... مورد توجه شاعران و نویسندگان قرار گرفته است. آل نجف نیز از این شخصیت و آیه‌های قرآن در رابطه با این شخصیت بهره برده است:

قَدْ ابْيَضَّتْ عَيْنَانِ مِنْ فَرْطِ حُزْنِهِ وَفِي الْقَلْبِ مِنْهُ حَسْرَةٌ أَيْ حَسْرَةٌ
(آل نجف، ۱۴۳۵: ۲۰۱)

ترجمه: چشمان از شدت حزن و اندوه او سفید شد و در قلب به خاطر او حسرتی جانکاه بود.

این بیت یادآور آیه قرآن است که می‌فرماید: «وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَؤُسَفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ» (یوسف: ۸۴). شاعر «حسرة» را در مقابل



«أَسْفَى» آورده است که در آیه ذکر شده و هر دو به معنی حزن و غضب است و «یا أَسْفَى» و «أَيُّ حَسْرَةٍ» هر دو حاکی از شدت و اندوه بوده و الف در آخر أَسْفَى، یاء متکلم به معنی «بسیار محزونم» است که گریه و غم یعقوب نبی برای فرزندش یوسف، او را نابینا کرد. در دل وی حزن، در چشمش گریه و بر سر زبانش یا أَسْفَى جاری است و شاعر می‌گوید: شدت گریه‌ی او در فراق فرزندش، چشمان او را سفید کرد و درونش پر از درد و حسرت بود.

شاعر در ادامه، بینایی و عافیت یافتن او از بیماری را گوشزد می‌کند:

فَعَادَ بَصِيرًا فِي إِعَادَةِ يُوسُفَ إِلَيْهِ فَقَزَّتْ عَيْنُهُ وَأَسْتَقَرَّتْ
(آل نجف، ۱۴۳۵: ۲۰۱)

ترجمه: با بازگردانده شدن یوسف به او، بینا شد پس چشمش پر نور شد و وجودش آرام گرفت.

این بیت اشاره به لباس حضرت یوسف علیه السلام است که آن را برای پدرش یعقوب علیه السلام آوردند و او با قراردادن آن بر چشم و استنشام بوی یوسف، بینا شد. قرآن این واقعه را چنین بیان می‌کند: «ادْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا» (یوسف: ۹۳) و در آیه‌ای دیگر باز چنین بیان شده است: «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّدَ بَصِيرًا» (یوسف: ۹۶). بینا شدن یعقوب نبی به فرمان الهی است و اراده‌ی خداوند، بر قوانین طبیعی حاکم است.

- داستان حضرت ایوب علیه السلام

در میان پیامبران، حضرت ایوب علیه السلام شخصیتی است که با داشتن صبر قوی در برابر رنج‌ها، بیماری‌ها و مشکلات زندگی، مورد توجه بسیاری از شاعران و نویسندگان قرار گرفته و آنان برای بیان اغراض خود، به صورتی نمادین از این شخصیت بهره برده‌اند. آل نجف نیز برای بیان عظمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام، از این شخصیت قرآنی بهره برده است. آنجا که وجود اهل بیت نبوت را دلیلی بر زوال درد و بیماری حضرت ایوب می‌داند:

وَأَيُّوبَ فِيهِ قَدْ نَجَا مِنْ بَلَاءِهِ وَغُوفِي مِمَّا فِيهِ وَأَنْكَشَفَ الضُّرُّ
(آل نجف، ۱۴۳۵: ۱۱۷)

ترجمه: حضرت ایوب نیز به‌خاطر او از بلایش نجات یافت و نیز از سختی‌ای که در آن بود عافیت یافت و درد و رنجش برطرف شد.

این بیت شعر، بینامتنیتی زیبا از این آیه قرآنی است که می‌فرماید: «وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَى لِلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۸۳-۸۴). حضرت ایوب پیامبری است که در قرآن مجید به دریافت «نشان صبر» مفتخر گردیده است. یادآوری و مرور تاریخ زندگانی بزرگان، بهترین وسیله‌ی تسکین، صبر، ارشاد و راهنمایی است. انبیا نیز در زندگی مادّی، همچون سایر مردم عادی به گرفتاری‌ها و بیماری‌هایی مبتلا می‌شده‌اند. گرچه گرفتاری‌ها در ظاهر، ضرر می‌نماید، ولی در بسیاری از مواقع در باطن، لطف خفی و رحمت الهی است. همیشه بلاها و مصائب، جنبه کیفری و تنبیهی ندارد، بلکه گاهی برای اعطای درجه است و جنبه آزمایش دارد. همیشه لطف الهی بیش از تقاضا و دعای انسان است. بلاها دارای ابعاد گوناگونی است، گاه برای آزمایش، گاه برای رشد فکری و علمی، و زمانی برای عبرت آموزی به دیگران است.

۳-۴. رابطه‌ی بینامتنی الهامی و مفهومی

در این نوع بینامتنیت، شاعر یا نویسنده، مایه‌ی اصلی سخن خویش را از مفهوم و یا نکته‌ای اخذ می‌کند و در پردازش سخن به گونه‌ای عمل می‌نماید که خواننده‌ی آگاه به متن غایب پس از خواندن آن، پیوند مفهومی و مضمونی میان زیر و زبر متن را احساس می‌کند (شاهرخی‌شهرکی و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۳۲). شاعر در ابیاتی به روش مفهومی و الهامی و با بهره‌گیری از آیه قرآن، به عدم امانت‌داری و ستمکار بودن انسان اشاره کرده است:

جَهُولٌ ظَلَمُوا لِلْخَلِيقَةِ كُلِّهَا فُكِّلَ لَهُ فِي النَّاسِ مِنْ ظُلْمِهِ شَطْرٌ

(آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۱۳۴)

ترجمه: او نادان است و به همه‌ی خلق ظلم می‌کند، زیرا هر انسانی در میان مردم بهره‌ای از گناه خود دارد.

شاعر که به چگونگی امانت‌داری انسان اشاره کرده است، چنین هنرمندانه از آیه قرآنی بهره برده است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲). وی گوشزد می‌کند که انسان دارای امتیازات و ویژگی‌های خاصی است که خدا به او بخشیده و به هیچ یک از موجودات آسمان و زمین نداده است و آن امانت الهی است؛ اما بسیاری از انسان‌ها به آن



خیانت کرده و در مسیر رشد و کمال نیستند و این کار منجر به گسترش ظلم و ستم گشته و رفتار انسان نابخردانه محسوب می‌شود. شاعر با به کارگیری کلمات «جَهُولٌ - ظُلُومٌ» که صیغه‌های مبالغه هستند، به نهایت ظلم و نادانی انسان اشاره دارد.

آل نجف در ابیاتی دیگر با توجه با بهره‌گیری از آیات قرآنی به مفهوم «مودت» اهل بیت نبوت ﷺ اشاره کرده است. از جمله آن ابیات چنین آمده است:

مَوَدَّتْهُمْ فَرَضٌ مِنْ اللَّهِ مُنْزَلٌ وَنَصَّ كِتَابَ اللَّهِ أُوضَحَ حُجَّةً
(آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۱۹۵)

ترجمه: محبت آنان فریضه‌ای است که از جانب خدا نازل شده و متن کتاب خدا روشن‌ترین دلیل (بر حقانیت آن) است.

این شعر اشاره به آیه مودت است که می‌فرماید: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳) شاعر به مودت و دوستی اهل بیت نبوت ﷺ و اجر پیامبر مبنی بر «انتخاب راه خدا و مودت قربی» اشاره کرده است. جالب آن‌که در هر دو تعبیر، کلمه «إِلَّا» مطرح شده است، یعنی مزد من تنها همین مورد است پس «مودت قربی» مصداق روشن ایمان و عمل صالح و برجسته‌ترین حسنه است که شاعر نیز به آن توجه خاصی داشته و با استفاده از این آیه، آن را برای مخاطب روشن ساخته است و آن را مایه‌ی نجات از آتش جهنم ذکر کرده است؛ همان‌گونه که در این بیت می‌گوید:

فِي الْعِنَقِ مِنْ نِيرَانِهَا إِنَّهُمْ قَدْ حَفِظُوا الْوَدَّ لِقُرْبَاهُمْ
(آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۳۴۶)

ترجمه: این‌که مردم محبت اهل بیت نبوت را حفظ کرده‌اند، باعث رهایی آنان از آتش است.

این بیت، علاوه بر آیه مودت، بیان‌گر آیه سوم سوره مائده است که در حجة‌الوداع در محل غدیر بر پیامبر نازل شد که فرمود: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳) و نشان می‌دهد؛ دین بدون رهبر معصوم، کامل نیست، قوام مکتب به رهبری معصوم است و تنها با وجود او، کفار مایوس می‌شوند، و همه‌ی نعمت‌ها بدون رهبر الهی ناقص است.

۵-۳. رابطه‌ی بینامتنی جزئی

در این بینامتنی، شاعر یا نویسنده با تکیه بر متن مورد اقتباس، بخش‌هایی از عبارات و جمله‌ها، شبه‌جمله‌ها و... را از متنی دیگر برش می‌زند و در بافت متن خویش وارد می‌سازد. البته در مواردی نیز این فرآیند به صورت ناخودآگاه رخ می‌دهد (شاهرخی‌شهرکی و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۳۲). آل‌نجف نیز از عبارات‌ها و جمله‌های کوتاه قرآنی بهره برده و آن را در اشعار خود بازتاب داده است:

- جمله‌ها و شبه‌جمله‌های قرآنی

شاعر در مواردی با بهره‌گیری از بینامتنیت قرآنی، به نکوهش ظالمان و افراد غافل از امور اخروی پرداخته و می‌گوید: زیبایی‌های ظاهری دنیوی چون؛ مال و ثروت و نیز فرزندان آنان را از امور مهم بازداشته و آنان حتی حوادث تلخ واقعه‌ی کربلا را فراموش کردند:

أَلِهَاتُهَا فِيهَا التَّكَاثُرُ بَيْنَهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَ بَنُوهُمْ وَ الْمَاشِيَةَ
 فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ عَمَّا قَدْ جَرَى فِي كَرْبَلَاءَ مِنَ الْغَوَاةِ الْبَاغِيَةَ
 (آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۲۳۰)

ترجمه: چند برابر شدن پول، فرزندان و دام‌هایشان، آنان را از انجام تکالیف الهی غافل ساخت. در میان غفلت و بی‌خبری عمیق در مورد آنچه در کربلا از جانب قوم ظالم گذشت، غافل گشتند.

شاعر در این دو بیت، جمله و شبه‌جمله‌های قرآنی چون: «أَلِهَاتُهَا التَّكَاثُرُ» (تکثیر: ۱) و «فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ» (ذاریات: ۱۱) را بازتاب داده و فلسفه‌ی آن را برای خواننده اثبات می‌کند. این جمله‌های قرآنی دارای مفاهیم عمیقی بوده و شاعر برای بیان غرض و مفهوم خود، شایسته می‌داند از آن الهام گیرد. در بیت اول شاعر از آیه قرآنی سوره‌ی تکثیر بهره برده که افتخار به اموال و فرزندان، مردم را از یاد خدا غافل گردانیده است: «أَلِهَاتُهَا التَّكَاثُرُ» (تکثیر: ۱). در این آیه «تکثیر» از «کثرت» به معنای فزون‌طلبی و فخرفروشی به دیگران به واسطه کثرت اموال و اولاد است. «أَلِهَاتُهَا» نیز از «لهو» به معنای سرگرم شدن به امور جزئی و ناچیز است که انسان را از اهداف بلند باز دارد.

بیت دوم نیز یادآور آیه قرآن است که خدا به دروغ‌پردازان هشدار داده است؛ چرا که به ناحق در باب حقایق قرآن سخن پراکنی می‌کنند: «فَتِلْ الْخَرَّاصُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ



سَاهُونَ» (ذاریات: ۱۰-۱۱)؛ خراصون جمع خرص به معنی دروغ و سخن گفتن از روی حدس است. براین اساس، سخن گفتن بی‌دلیل و بی‌اساس و تکیه بر حدس و گمان، زمینه‌ی دریافت لعنت الهی است. «فُقِلَ الْخَرَّاصُونَ» به معنی نفرین و شعار «مرده باد...»، شعاری قرآنی است. حدس، گمان و اشتباه، گاهی برای افراد پیدا می‌شود، لیکن خطر آنجاست که کار انسان، حدس زدن باشد و عمر انسان در خطا و غفلت سپری شود. با توجه به مفهوم این آیات مبارکه، شاعر از انسان‌های غافل از امور مهم زندگی، و نیز اشخاصی که براساس حدس و گمان به دور از یقین زندگی خود را در پرتگاه نابودی می‌گذرانند، انتقاد می‌کند. علاوه بر این از گروه دیگری نام می‌برد که مال و ثروت و زراندوزی آنان را به خود مشغول کرده است و از اتفاقات مهم زندگی غافل مانده‌اند.

- عبارات قرآنی

شاعر با استفاده از عبارات قرآنی، از زیبایی‌های لفظی و معنوی آیات قرآن بهره برده است. او در ابیاتی به مدح اهل بیت نبوت پرداخته و از قدرت بی‌انتهای خدا در برابر جهان و نظام آفرینش سخن می‌گوید:

وَمَنْ فَرَّطَ أَشْوَاقٍ عَلَیْهَا قَدْ أَنْطَوْتُ طَوْتُ أَزْهَاطِ السَّجَلَاتِ أَوْ نَحْوِهَا
(آل‌نجم، ۱۴۳۵: ۳۲۴)

ترجمه: از شدت آرزوهای بسیار زیاد نسبت به آن، در هم پیچیده شدند، زمینش را مانند درهم پیچیدن طومار یا شبیه آن درهم پیچید.

این بیت برگرفته از آیه مبارکه‌ی قرآن است که می‌فرماید: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِكُتُبٍ» (انبیاء: ۱۰۴) روزی که آسمان‌ها را مانند طومار در هم پیچیم. «نطوی و طی» به معنی پیچیدن است و سَجَل یعنی صحیفه یا چیزی که روی آن نوشته شود. شاعر در این بیت با توجه به آیه مذکور، به قدرت و عظمت پروردگار اشاره کرده و با کاربرد تمثیل «كَطَيِّ السَّجِلِّ» می‌گوید؛ قدرت خداوند نسبت به در هم پیچیدن آسمان‌ها، به آسانی پیچیدن يك طومار است و این کاربرد تمثیل، بهترین و رساترین راه برای تفهیم و فهم مقصود قرآن و بیت شاعر است؛ یعنی همان‌گونه که پیچیدن يك طومار به معنای نابودی یا از بین رفتن نوشته‌های آن نیست، درهم پیچیده شدن آسمان‌ها نیز نشانه نابودی آفریده‌ها نیست، بلکه بیانگر اراده و حکمت خدا برای جهان هستی است. شاعر در ابیات دیگری به مدح و ستایش مولای متقیان علی علیه السلام پرداخته و با بهره‌گیری

از قرآن کریم از او به عنوان «عروة الوثقی» نام می‌برد:

هُوَ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى الَّتِي كُلُّ مَنْ بِهَا تَمَسَّكَ لَمْ يُسْأَلْ بِهَا عَنْ خَطِيئَةٍ

(آل نجر، ۱۴۳۵: ۲۲۶)

ترجمه: او (علی علیه السلام) ریسمان محکمی است که هرکس به آن چنگ زند، از گناهی که کرده، بازخواست نمی‌شود.

این بیت نیز بینامتنیتی زیبا از سوره‌ی بقره است که می‌فرماید: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا» (بقره: ۱۵۶). «العروة الوثقی»: عروة به معنی ریسمان است و «وثقی» مؤنث «أوثق» به معنی محکم‌تر می‌باشد. «استمسک» نیز به معنی چنگ زدن آمده است. مطابق روایات، «یکی از مصادیق تمسک به «عروة الوثقی» و ریسمان محکم الهی، اتصال با اولیای خدا و اهل بیت علیهم السلام است و رسول اکرم صلی الله علیه و آله به حضرت علی علیه السلام فرمودند: «أنت العروة الوثقی» (حسینی‌بحرانی، ۱۴۱۵: ۱: ۵۲۴).

براساس این آیه، تا طاغوت‌ها محو نشوند، توحید جلوه نمی‌کند. اول باید به طاغوت کفر ورزید (یکفر) و بعد به خدا ایمان آورد؛ (یؤمن) و این کفر و ایمان باید دائمی باشد زیرا فعل مضارع نشانه‌ی تداوم است. البته محکم بودن ریسمان الهی کافی نیست، محکم گرفتن آن هم شرط است. به طور کلی کلمه‌ی «العروة الوثقی» یعنی ریسمان محکم و مطمئن. این عبارت در قرآن مجید دو بار استعمال شده است؛ که یک مرتبه در سوره‌ی بقره و دیگری در سوره‌ی لقمان است که می‌فرماید: «وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» (لقمان: ۲۲)؛ کسی که روی خود را تسلیم خدا کند، در حالی که نیکوکار باشد، به ریسمان محکمی چنگ زده است. همانگونه که بسیاری از روایات شیعه و اهل سنت، علی علیه السلام و اهل بیت نبوت را «عروة الوثقی» نام نهاده‌اند، شاعر نیز مقام و منزلت علی علیه السلام را تحسین کرده و او را ریسمانی محکم می‌داند که هر کس به ایشان چنگ زند، مورد شفاعت قرار گرفته و هرگز گمراه نخواهد شد.

۳-۶. رابطه‌ی بینامتنی واژگانی

در برخی موارد، شاعر واژگان قرآنی را در شعر خود جای می‌دهد که در این نوع بینامتنیت شاعر یا نویسنده در به‌کارگیری برخی واژه‌ها، فعل‌ها و ترکیب‌ها، وامدار متن و اثر دیگری است» (راستگو، ۱۳۸۵: ۱۵)؛ کاربرد این واژگان بیشترین بسامد بینامتنیت را در



شعر آل نجف تشکیل می‌دهند که به ذکر عبارات و واژگانی کوتاه از قرآن در شعرش بسنده می‌کند و برای مخاطب آشنا با قرآن کریم، این رابطه به وضوح قابل مشاهده است. از جمله‌ی این موارد کاربرد واژه‌ی «عُسر و یُسْر» است که چنین هنرمندانه در لابه‌لای واژگان شعر جای داده است آن‌گاه که می‌خواهد به گشایش و فرج بعد از سختی‌ها اشاره کند:

فَلَا عُسْرَ تَبَقَىٰ عَلَىٰ وَجْهِ أَرْضِهَا عَلَىٰ أَحَدٍ وَالْعُسْرُ يُعَقِّبُهُ الْيُسْرُ
(آل نجف، ۱۴۳۵: ۱۸۰)

ترجمه: بر سرزمین آن هیچ سختی برای کسی باقی نمی‌ماند و هر سختی آسانی به دنبال دارد.

قرآن نیز در زمینه‌ی آسایش بعد از سختی‌ها چنین می‌فرماید: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (انشراح: ۵-۶). «عُسر» به معنی سختی و دشواری و «یُسْر» به معنی سهولت و آسانی است. سختی‌ها سبب آسایش است. کلمه‌ی «مع» ممکن است به معنای سبب باشد، یعنی هر سختی در درون خود تجربه‌ها و سازندگی‌هایی دارد. حذف حرف فاء در جمله دوم «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» بیانگر آن است که این اصل، عمومی است و مخصوص پیامبر نیست. به طور کلی سَنَّت و برنامه الهی آن است که بدنبال هر سختی، آسانی است. شاعر نیز از سختی‌هایی که بر اهل بیت نبوت می‌گذرد و نیز از جان‌فشانی‌های رسول اکرم برای برپا داشتن تقوای الهی و دین اسلام، نام برده و آمدن آسایش و راحتی بعد از آن را گوش‌زد می‌کند و دین حق را جاودانه و ماندگار می‌بیند.

از جمله کاربرد واژگانی، عبارات «سیئات و حسنات» است که چنین مورد استفاده‌ی شاعر قرار گرفته است:

أُبدِلْتُمْ سَيِّئَاتِكُمْ حَسَنَاتٍ وَمَا الْخَوْفُ مَا بَهَا مِنْ رَجَاها
(آل نجف، ۱۴۳۵: ۹۱)

ترجمه: بدی‌هایتان به نیکی‌ها تبدیل گردانیده شد و ترس را از بین برد که امیدی به آن نبود.

این بیت اشاره به نهایت بخشش و بزرگواری پروردگار دارد که بدی‌های انسان را با توبه به نیکی‌ها و گناهان‌شان را به طاعات و عبادات تبدیل می‌نماید. قرآن نیز می‌فرماید: «قَاوَلْتُكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (فرقان: ۷۰). این آیه

برای توبه‌کنندگان نازل شده است؛ همان‌گونه که خدا در ابتدای این آیه می‌فرماید: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا»؛ زیرا در هنگام ارتکاب گناه، ایمان از کف می‌رود و هنگام توبه، باز می‌گردد و بدین وسیله، خدا سیئات انسان را به حسنات تبدیل می‌کند. شاعر در اینجا با بهره‌گیری از این آیه، به توبه و عاقبت نیکوی توبه‌کنندگان اشاره کرده است که با سرافرازی به سوی پروردگارشان می‌شتابند.



نتیجه‌گیری

با تحلیل و بررسی بینامتنیت قرآنی در اشعار آل‌نجف، مشخص می‌شود که شاعر با آگاهی کامل از پیش‌متن قرآن، هنرمندانه آیات زیبایی قرآن را در اشعارش بازتاب داده است. شاعر ترکیب‌ها و معانی قرآنی را تنها به سبب حس دینی در اشعار خویش به‌کار نگرفته، بلکه به این خاطر که زبان قرآن را یکی از منابع و مصادر مهم زبان شعر خود می‌داند؛ از آن استفاده کرده است. در واقع او سرمایه‌ی ادبی خویش را در خدمت عقیده قرار داده و به بیان فضائل و ویژگی‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام پرداخته است و ارزش ادبی شعر خویش را دوچندان ساخته است. او در این میان به شیوه‌ی رابط‌های بینامتنی: کامل‌متنی، کامل‌تعدیلی، اشاره‌ای (تلمیحی)، الهامی و مفهومی، جزئی و واژگانی در اشعار خود پرداخته است.

در رابط‌های بینامتنی کامل‌متنی، شاعر در بیان فضایل رسول خدا و حضرت علی علیه‌السلام در بین مردم و نیز برای اشاره به ظالمان و زیان‌کارانی که قلب آنان سخت شده و همچنین برای اشاره به عدم ارشاد و عاقبت تلخ آنان، متن اصلی قرآن را در خلال اشعار خود جای داده که زیبایی لفظی و معنوی دوچندانی را به شعرش افزوده است.

در رابط‌های بینامتنی کامل‌تعدیلی، شاعر با انجام برخی تغییرات و تقدیم و تأخیرها در آیات قرآن، از بت‌های دوره‌ی جاهلیت نام برده که معبودهای بزرگ شیطان و حاکمان ظالم هستند و نیز مشرکان را به خاطر بی‌زاری از حقیقت و نشنیدن و ندیدن ندای حق، کور و کر می‌داند و در این میان از صنعت ادبی تمثیل بهره برده است.

در رابط‌های بینامتنی اشاره‌ای (تلمیحی)، شاعر با اشاره به نام پیامبران الهی در قرآن کریم، ارتباطی اشاره‌ای را بین متن قرآن با متن اشعار خود به وجود آورده و از برخی حوادث در زندگی پیامبران مانند: کشتی و طوفان نوح، پیراهن یوسف و گریه‌های یعقوب نبی در فراق فرزند، ملک سلیمان و تسخیر باد، فضایل پیامبر اسلام و اهل نبوت و صبر ایوب نبی علیه‌السلام در برابر بیماری و گرفتاری‌ها نام برده است.

در رابط‌های بینامتنی الهامی و مفهومی، شاعر پیوند مفهومی و مضمونی میان زیر متن قرآن با اشعار خود را بوجود آورده و با بهره‌گیری از آیات قرآنی به عواملی چون؛ عدم امانت‌داری و ستمکار بودن انسان و مفهوم «مؤدت» و دوستی اهل بیت که مزد رسالت پیامبر اسلام است، اشاره کرده است.

در رابط‌های بینامتنی جزئی؛ شاعر از عبارات‌ها و جمله‌های کوتاه قرآنی بهره برده و به

نکوهش ظالمان و افراد غافل از امور اخروی پرداخته که زیبایی‌های ظاهری دنیوی چون؛ مال و ثروت و نیز فرزندان، آنان را از امور مهم بازداشته است و از قدرت بی‌انتهای خدا در برابر جهان و نظام آفرینش سخن می‌گوید. در برخی اشعار نیز به ستایش مولای متقیان علی علیه السلام پرداخته و با بهره‌گیری از قرآن کریم از او به عنوان «عُرْوَةُ الْوَثْقَى» نام می‌برد. در رابطه‌ی بینامتنی واژگانی، شاعر در بکارگیری برخی واژه‌ها، فعل‌ها و ترکیب‌ها، وامدار قرآن کریم است و این کاربرد واژگان، بیشترین بسامد بینامتنیت را در شعر آل‌نجف تشکیل می‌دهد. از جمله‌ی این موارد کاربرد واژه‌ی «عُسر، یُسِر، سیئات و حسنات» است که به ترتیب، بیانگر آمدن آسایش بعد از سختی و تبدیل بدی به نیکی پس از توبه است.

پی‌نوشت‌ها

- 1- Intertextuality
- 2- juliya kristeva
- 3- Mikhail Bakhtin

۴- شیخ حسین ابن الحاج محمد آل‌نجف شاعر شیعه و مدیحه‌گوی اهل بیت نبوت است که در اوایل قرن سیزدهم هجری زاده و در اواسط همین قرن (۱۲۵۱هـ) در نجف اشرف وفات یافت. او جز برای ائمه اطهار و میراث اسلامی در عراق و نجف اشرف شعر نسرود. محمد هادی الامینی در باب شهرت شیخ و اشعارش می‌گوید: او دیوان شعری در مدح اهل‌بیت دارد که اشعارش زیبا و متین است و همه به تقوا، فضل و ادب او اعتراف کرده‌اند. او ادیبی بزرگ است که شاعران هم‌طراز او، برایش سر تعظیم فرود آورده‌اند (آل‌نجف، ۱۴۳۵: ۲۶).

۵- فرزند بزرگ علامه امینی صاحب‌الغدیر.

۶- در این نوع از روابط بینامتنی، مؤلف جزئی از متن غایب را در متن خود می‌آورد و متن حاضر ادامه‌ی متن غایب است و کمتر ابتکار یا نوع‌آوری در آن وجود دارد (عزام، ۲۰۰۵: ۱۱۶).

۷- این نوع از روابط بینامتنی از نوع قبلی برتر است. در نفی متوازی، متن پنهان پذیرفته شده است و به صورتی در متن حاضر به کار رفته که جوهره و اصل آن تغییر نکرده است (موسی، ۲۰۰۰: ۵۵).

۸- مؤلف در این نوع از روابط، متن پنهان را بازآفرینی کامل می‌کند، به گونه‌ای که در خلاف معنای متن پنهان به‌کار می‌برد و معمولاً این امر ناخودآگاه روی می‌دهد (وعدالله، ۲۰۰۵: ۳۷).

۹- و نوح را در کشتی محکم اساس بر نشانیدیم.

۱۰- آن گاه یعقوب (از شدت حزن) روی از آنان بگردانید و گفت: وا اسفا بر فراق یوسف! و از گریه‌ی غم، چشمانش سفید شد و سوز هجران و داغ دل بنهفت.

۱۱- پس هر که از راه کفر و سرکشی دیو رهزن برگردد و به راه ایمان به خدا گراید، بی‌گمان به رشته محکم و استواری چنگ زده که هرگز نخواهد گسست.

کتابنامه

قرآن کریم

- آل نجف، الشیخ حسین ابن الحاج محمد (۱۴۳۵)، *دیوان الشیخ حسین ابن الحاج محمد آل نجف*، تحقیق و شرح؛ قیس العطار و رضاعرب، بغداد: دارالفرات.
- احمدی، بابک (۱۳۷۸)، *ساختار و تأویل متن*، چاپ چهارم، تهران: مرکز.
- بنیس، محمد (۱۹۷۹)، *ظاهرة الشعر العربي المعاصر في المغرب*، بیروت: دار العودة.
- جمعه، حسین (۲۰۰۳)، *المسبار في النقد الأدبي*، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- حسینی بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵)، *البرهان في تفسير القرآن*، قم: مؤسسة البعثة، مرکز الطباعة و النشر.
- حلبی، أحمد طعمة (۲۰۰۷)، «اشكال التناس الشعری شعر البياتي أنموذجا»، *مجلة الموقف الأدبي*، العدد ۴۳۰، صص ۶۰-۸۳.
- خزعلی، انسیه (۲۰۰۹)، «التناس الديني في الأدب اللبناني المعاصر»، *مجلة علوم الإنسانية الدولية*، العدد ۱۶، صص ۶۱-۸۹.
- راستگو، محمد (۱۳۸۵)، *تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی*، تهران: سمت.
- شاهرخی شهرکی، فرنگیس و همکاران (۱۳۹۶)؛ «خوانش رابطه بینامتنی شعر رضوی معاصر و قرآن کریم»، *فرهنگ رضوی*، سال پنجم، شماره ۱۸، صص ۱۱۷-۱۴۳.
- عزام، محمد (۲۰۰۵)، *شعریه الخطاب السردی*، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- عطا، احمد محمد (۲۰۰۷)، *التناس القرآني في شعر جمال الدين بن نباته المصري*، المؤتمر الدولي الرابع لكلية الألسن بجامعة المنيا.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، چاپ یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی بنایی؛ علی‌اکبر (۱۳۷۴)، *تفسیر أحسن الحديث*، تهران: بعثت.
- مختاری، قاسم و همکاران (۱۳۹۲)؛ «بینامتنیت قرآنی و روایی در شعر دعبل خزاعی»، *پژوهش‌های ادبی-قرآنی*، دوره ۱، ش ۱، صص ۱-۱۵.
- مفتاح، محمد (۱۹۹۲)، *تحلیل الخطاب الشعري (استراتيجية التناس)*، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- موسی، خلیل (۲۰۰۰)، *قراءات في الشعر العربي الحديث والمعاصر*، دمشق: اتحاد کتاب العرب.

«مهریه» در فرهنگ جاهلی و شیوه مواجهه قرآن با آن با تأکید بر زمینه‌های معرفتی



پریا نوری خسروشاهی*
ضیاءالدین علیانسیب**

مقاله پژوهشی
10.22034/JKSL.2023.346444.1114

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۹
پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۳۰

چکیده

مهریه، یکی از مسائل مهم ازدواج در طول تاریخ است. با توجه به وجوه اشتراک و افتراق «مهریه» در جاهلیت و پس از نزول قرآن، بررسی این امر جهت تبیین تفاوت نگاه مکتب اسلام و فرهنگ جاهلیت، ضروری می‌نماید. از این روی، هدف اصلی نوشتار حاضر قرار گرفته و با گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و مراجعه به منابع اصیل و تطبیق و تحلیل آثار موجود، این نتیجه حاصل گشته که زن در دوران جاهلیت، دارای کمترین حقوق بود. یکی از حقوق مالی که می‌توان برای زن در نظر گرفت مهریه است، که در این دوران، قبل از ازدواج، به جهت ولایت مطلق و ناروای پدر نسبت به دختر، موضوعیت پیدا نمی‌کرد و اگر مهریه‌ای هم متصور بود، در قبال بهره‌کشی اقتصادی مرد از زن قرار می‌گرفت که البته آن هم به بهانه‌هایی توسط شوهر از تملک زن بیرون آورده می‌شد و در نهایت بعد از فوت شوهر، خود زن و اموال او مانند سهم الارث در اختیار ورثه شوهر قرار می‌گرفت. در مجموع، زن در جاهلیت، در تعیین مهریه «معقود علیها» بود. در ازدواج، طرفین عقد، ولی زن و زوج بودند و زن متعلق عقد قرار می‌گرفت. دین اسلام با ارج نهادن به زن، وی را طرف عقد قرار داد و رسوم جاهلیت در این زمینه را منسوخ کرد. اسلام بضع زن را حق الله شمرده و مهریه را عطیه نامید و آن را با توجه به تدابیر ماهرانه که در متن خلقت برای تعدیل روابط زن و مرد به کار رفته، برگرداند.

واژگان کلیدی: زن، خانواده، مهریه، بضع، جاهلیت، زمینه‌های معرفتی.

* دانش آموخته دکتری مدرسی معارف، گرایش قرآن و متون اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث. پردیس تهران. تهران. ایران. (نویسنده مسئول).

p.noorikh@gmail.com

** دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه (ع). قم ایران.

z.olyanasab@hmu.ac.ir

۱- بیان مسئله

پرداخت مهریه‌ی زن در ازدواج، از سنت‌های کهن بشر است. مهریه جزو حقوق مالی زن بوده و انشای عقد ازدواج، زمینه تملک آن است. در طول تاریخ، «مهریه» از فلسفه‌ی حقیقی خود دور شده و هر آن‌چه در این حوزه در بین عموم مردم مطرح گشته، جز یک سلسله فرض و تخمین نیست. در روابط زن و مرد در عصر جاهلی، به‌طور قطع، مظالم فراوان و قساوت‌های بی‌شماری رخ داده است. قرآن کریم با نزول آیات، برخی از آن‌ها را متذکر شده و رویکردهایی که در هر مسئله متناسب با تدابیر ماهرانه‌ای در متن خلقت و آفرینش بود، ارائه کرده است.

هدف اصلی این نوشتار، تکیه بر استنادات قرآنی و بهره‌گیری از کتب تفسیری و روایی در جهت بررسی و تحلیل رویکرد اسلام نسبت به مسئله «مهریه» در مقایسه با دوران جاهلی است.

براساس تصور برخی از غربیان و همفکران آنان، «مهریه» یادگار دوران مالکیت مرد بر زن بوده و مقتضای عدالت و تساوی حقوق انسان‌ها در دوران معاصر، الغای مسئله مهر و نگاه برابر به زوجین است و حتی خود زن باید عهده‌دار مسئولیت مالی زندگی خویش شود و در تکفل مخارج فرزندان نیز با مرد، به‌طور مساوی شرکت کند (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۷۹).

پژوهش حاضر علاوه بر بررسی تطبیقی اوضاع «مهریه» در دو عصر قبل از اسلام و بعد از نزول قرآن، در صدد است: مبانی، نظریه‌ها و رویکردهای متعدد در زمینه «مهریه» را بیان کرده و رویکرد اساسی قرآن را تبیین کند. بررسی نظریه «مهر قرار دادن بضع؛ یعنی مهریه منحصر در حق الناس باشد نه حق الله» که در جاهلیت امری عملی و مرسوم بوده از دیگر موارد مورد تبیین است.

۲- پیشینه پژوهش

تاکنون آثار زیادی در زمینه «مهریه» نگاشته شده است: کتاب «*نظام حقوق زن در اسلام*» شهید مطهری، از نخستین آثار دوره معاصر در صدد پاسخگویی به شبهات، نگارش یافته که به مبحث مهریه نیز توجه داشته است. «*تبیین جامعه شناختی مهریه*» اثر سید حسین شرف الدین (۱۳۸۰ش)، به ابعاد جامعه شناختی آن پرداخته است. نیز مقاله‌ی «مهریه در اسلام» صالح صدیقی (۱۳۹۹ش) در نشریه «*مطالعات تاریخ و تمدن ایران و اسلام*» چاپ و مقاله «بررسی ماهیت حقوقی مهریه، نوع رابطه آن با نکاح دائم در نظام



حقوق خانوادگی اسلام» نوشته امان الله علیمرادی (۱۳۹۱ش) در نشریه «پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی» به ابعاد فقهی - حقوقی مهریه پرداخته است. مقاله «بررسی و پاسخ به شبهات مهریه با محوریت قرآن کریم»؛ فریده پیشوایی و طیبه حیدری راد (۱۳۹۸ش) در مجله «مطالعات قرآنی نامه جامعه»؛ درصدد پاسخ به شبهات مهریه در آموزه‌های اسلامی نگارش یافته، اما هیچکدام از آثار یاد شده، درصدد بررسی «مهریه» در دوران جاهلیت و اسلام با تکیه بر زمینه‌های معرفتی آن نبودند. از این روی، وجه تمایز مقاله‌ی حاضر با آثار یادشده؛ جزئی و مسئله‌محور بودن توجه به زمینه‌های معرفتی، تطبیقی بودن مطالعه و تحلیل وجوه اشتراک و افتراق مسئله «مهریه» و بررسی نظرات مطرح در زمینه مبانی و رویکردهای متعدد حول محور «مهریه» و حق الله بودن بضع (این مطلب تناقضی با حق الناس بودن بضع ندارد) است.

۳- مراد از «مهریه» و رویکردهای متعدد نسبت به آن

در کتاب‌های فقهی، افزون بر واژه مهریه، واژگان دیگری مانند: «الصداق، الصداق، نحلہ، فریضه، کابین و ...» به کار رفته است؛ اما مهریه، رایج‌ترین واژه‌ای است که در روایات و اصطلاحات فقهی و میان مردم کاربرد دارد. در کتب لغات، «مهریه» به معنای صداق آمده و نیز نشانه‌ی صدق ایمان دانسته شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۸۱)؛ و واژه‌ی «مهور» را جمع آن دانسته اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۱۸۶). در معنای واژه «صَدَقَةٌ» چنین گفته شده: بفتح **صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةٌ** (النساء/۴)؛ مهر زنان را در حالی که عطیه‌ای است از جانب خدا، بدهید. شاید علت این تسمیه آن باشد که شخص با دادن مهر، صدق احترام و حق زن یا دستور خدا را ظاهر می‌کند (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۱۱۷). در عصر جاهلیت بین دو واژه «الصداق» و «المهر» تفاوت‌هایی وجود داشت، ولی مترادف معنایی آن‌ها، بعد از ظهور اسلام به وجود آمده است (جوادی علی، ۱۴۲۲، ج ۸: ۲۳۷).

۳-۱. جایگاه «مهریه» در ادبیات قرآنی و مبانی آن

کلمه «مهر» در قرآن عیناً به کار نرفته، بلکه عناوین «صَدَقَات» در آیه «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً» و «أُجُور» (بیشتر در مورد متعه و ازدواج با کنیزان) در آیه «...فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...» (النساء: ۲۴) و «صداق» و «فریضه» در آیه «...وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً...» (البقره: ۲۳۷) به جای مهریه به کار رفته‌اند. اصطلاح «مهریه» با استناد برخی از مفسران به آیه چهارم سوره‌ی نساء «و»

أَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً» یعنی نشانه‌ی راستین بودن علاقه‌ی مرد نسبت به زن است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۴۷۰).

در بحث «هستی شناختی زن» که از مهم‌ترین مبانی نظری جایگاه کلی زن به حساب می‌آید، اسلام رویکردی متفاوت دارد. خداوند متعال در قرآن به آفرینش انسان‌ها از یک زن و مرد چنین توجه می‌دهد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» (الحجرات: ۱۳)، «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (الاعراف: ۱۸۹) و «رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (النساء: ۱). نفس در این آیات، به گوهر و ذات شیء (انسان) اشاره دارد و نشان می‌دهد، تمام انسان‌ها (زن و مرد)، از یک گوهر و ذات آفریده شده و سرآغاز آفرینش همه افراد، یکی است. همچنین خداوند در آفرینش زن و مرد، برای هیچ‌یک برتری و امتیازی قائل نشده و در شماری از آیات، با قطع نظر از جنسیت، به صراحت به برتری انسان بر اساس تقوا (حجرات: ۱۳)، ایمان، علم (مجادله: ۱۱) و جهاد (نساء: ۹۵)، تصریح کرده است. نتیجه‌ی قهری این دیدگاه، نفی نظریه ناقص بودن زن خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۲-۴۱). بنابراین در اسلام چنین تفکری (عدم نقصان زن در خلقت) بیان گردیده و افکار تورات‌مدار طفیلی دانستن زن، در قرآن، نفی و نقض شده است. با استنادات قرآنی، هویت دادن به جنس زن در همه‌ی ابعاد شخصیتی امری مسلم است. اختیار دختر در ازدواج، طلاق، ارث، دیه و ... نشانگر اهتمام قرآن به روح انسانیت است. ذکوریت و انوئیت، از اوصاف جنبه مادی و طبیعی انسان است؛ همان‌طور که بحث ذکوریت و انوئیت در غیر انسان نیز مطرح است. پدید آمدن مهر از دیدگاه اسلام، نتیجه‌ی تدبیر ماهرانه‌ای است که در متن خلقت و آفرینش، برای تعدیل روابط زن و مرد و پیوند آنان به یکدیگر به کار رفته است. مهر از آن‌جا پیدا شده که در متن خلقت، نقش هر یک از زن و مرد در مسئله عشق، مغایر نقش دیگری است. عرفا این قانون را به سراسر هستی سرایت می‌دهند که قانون عشق و جذب و انجذاب بر سراسر موجودات و مخلوقات از لحاظ این‌که موجودی وظیفه‌ی خاصی را باید ایفا کند، متفاوت است. از نظر شهید مطهری مهر با حیا و عفاف، یک ریشه دارد. زن به الهام فطری دریافته است که عزت و احترام او به این است که خود را رایگان در اختیار مرد قرار ندهد (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۸۴).

تعبیر لطیف «صداق» و «نحله»، نشان از ادب و حیا در کلام الهی و تکریم زنان و ناموس بودن آنان است. به عقیده قرآن، با اختصاص مهریه، ازدواج گونه‌ای خرید و فروش به حساب نیامده و نیز بضع زن و ناموس مرد، متعلق به خداست. در ازدواج، زن چیزی را به



مرد تملیک نمی‌کند تا مهریه عوض آن باشد. بنابراین مهریه، رکن عقد و مانند عوض در بیع نیست و شوهر در عوض آن، مالک چیزی نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۶۷-۲۶۸).

۲-۳. مبانی نظری «مهریه» از دیدگاه صاحب‌نظران و مفسران اسلامی

مبانی نظری (معرفت‌شناختی) مطرح در این زمینه دوگونه است. معرفت‌شناسی عام، علم تولید کرده و محل نظریه‌پردازی است؛ این نوع معرفت‌شناسی آغازگر معرفت‌شناسی خاص است. معرفت‌شناسی خاص، سه شاخه را در برمی‌گیرد: «معرفت‌شناسی علمی»، «معرفت‌شناسی عرفانی» و «معرفت‌شناسی دینی». موضوع معرفت‌شناسی دینی، معرفت دینی است و نه خود دین. مطالعات تفسیری و نیز فقهی، کلامی، فلسفی و... از جمله معرفت‌شناسی دینی است (ر.ک: فعالی، ۱۳۸۳: ۱۸).

محور معرفت‌شناسی دینی گزاره‌ها و آموزه‌های دینی است؛ مطالعات تطبیقی در حوزه الهیات با تکیه بر مبانی معرفت‌شناسی دینی (شناخت نظام فکری - رفتاری) از اهمیت بیشتری برخوردار است.

بنابراین وقتی مطالعات مربوط به امور زنان در عصر جاهلیت با تکیه بر نظام فکری و رفتاری آن دوران، مورد بررسی واقع می‌شود، از آنجایی که افکار در اعمال تاثیرگذار است، علمی دقیق حاصل می‌کند (پروین، نوری خسروشاهی و دیگران، ۱۴۰۰). حال به بررسی مسئله «مهریه» با تکیه بر مبانی معرفتی دوران جاهلیت و بعد از نزول قرآن پرداخته می‌شود.

با تکیه بر کتب تاریخی و تفسیری، مبانی نظری مسئله‌ی نگرش به «مهریه» و جایگاه آن در میان عرب جاهلی، قابل تبیین است. یکی از مؤثرترین مؤلفه‌های مطرح در مبانی معرفتی آن دوران، مباحث «هستی‌شناختی زن» است؛ برخی از گزاره‌های عقاید تورات و انجیل که در بین مشرکان نیز وجود داشت، این بود که زن را از نظر خلقت، طفیلی وجود مرد دانسته و به‌عنوان فرع در خلقت می‌پنداشتند (خین کارسن، بی‌تا، ج: ۱: ۲۱-۲۸). در میان عرب جاهلی نیز، همین مبانی معرفتی مطرح بود. چنین طرز تفکراتی، موجب تضعیف امور مربوط به جنس زن بخصوص حق زن در «ازدواج، طلاق، مهریه و...» شده بود. به‌طور یقین آنان برای آزار و اذیت روحی - روانی جنس زن، از انواع عملکرد اجتماعی از جمله مسئله «مهریه» استفاده می‌کردند، و همین تفکرات پست در مورد جنس زن

۱. البته زنان معدود، از منزلتی رفیع در بین مردم آن عصر برخوردار بودند، و نیز در جنگها با سرودن اشعار به پایداری در میدان جنگ، با مردان همراهی میکردند. اما همچنان گروهی بسیار اندک بودند (عفیفی، المرأة الاعریبة فی جاهلتها و اسلامها، ص: ۱۸؛ سعد زغول، فی التاریخ العرب قبل الاسلام، ص: ۳۱۰). نقش مؤثر زن در عصر جاهلیت جهت برافروختن آتش جنگهایی از جمله: جنگ فجار ثانی، جنگ بسوس قابل توجه است (ر.ک: جادمولی بک: ص: ۳۲۴؛ اصفهانی، بی‌تا: ۲/۲۷۳-۲۷۱) (ر.ک: مرادی، ۱۳۹۰: ۵۸).

موجب تحقیر شخصیتی وی شده و به مرور زمان، آثار مخرب این امر در زندگی اجتماعی مردمان آن دوران مشاهده شد.

هنگامی که دختری در میان عرب جاهلی متولد می‌شد، به دلیل تفکر منفی آنان به نوزاد دختر، در جهت دل‌داری دادن به پدر آن نوزاد، جمله‌ی «هَنِيئاً لَكَ النَّافِجَةُ»^۱ را به کار می‌بردند. این عبارت کنایه از آن بود که بعد از شوهر دادن دختر، ثروت تو (پدر) بیشتر شده و به عنوان یک سرمایه باید نوزاد دختر را تلقی نمود. همچنین اگر قبیله‌ای، دخترکشی را روا نمی‌دانستند، اهل فامیل در هنگام تولد دختر برای کم ساختن بار غم پدر و خانواده، این جمله را می‌گفتند:^۲ نَافِجَةُ مَبَارَكَتِ بَادِ. نافجه (شتر) هدیه‌ای بود که از طرف داماد به عروس داده می‌شد و عروس موظف بود این شتر را به ولی خود بدهد تا باعث افزایش مال او شود. نکته دیگر در انتخاب کلمه «نافجه» (که لغت مشترکی است و یکی از معانی آن بیگانه‌ی بی‌نفع و ضرر است) به جای کلمات و لغات دیگری که تنها معنی افزایش و تکثیر را می‌رسانند، آن است که به کنایه، دختر را بیگانه‌ی بی‌نفع و ضرر معرفی کرده باشند (یوسفی غروی، ۱۳۸۴، ج: ۱، ۵۶).

اهل جاهلیت، عرف واحدی برای حق انتفاع از مهر نداشتند. عده‌ی اندکی از آنان، همه مهر را به زن می‌دادند و بعضی دیگر نه تنها همه مهر، بلکه چیزی اضافه بر مهر نیز برای تکریم دختر به او اعطا می‌کردند؛ در مقابل، افرادی بودند که قسمت یا همه مهر را تصرف کرده و به دختر چیزی نمی‌دادند (جوادی علی، ۱۴۲۲، ج: ۵، ۵۳۲). در مسئله‌ی «مهریه»، اختصاص یافتن بخش عمده‌ای از «مهریه» به پدران و مادران به‌عنوان حق الزحمة و «شیربها» امری مسلم است (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۸۹). بنابراین «مهریه» از جمله حقوق اختصاصی در آن دوران به حساب نمی‌آمد.

۱-۲-۳. آزار و اذیت زن در جهت «عدم پرداخت مهریه»

در دوران جاهلی، گاه شوهران برای فرار از پرداخت حقوق مالی همسر، یا بازپس گرفتن آن، زنان را می‌آزردند. این مسئله در آیات قرآن به وضوح مورد انتقاد قرار گرفته است: «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَغْضٍ مَّا آتَيْتُمُوهُنَّ» (النساء: ۱۹). مرد می‌تواند همسرش را طلاق دهد، همان‌طور که زن با طلاق خلع (با بخشیدن مهریه یا بخشی از آن) خود را آزاد کند؛ اما از آن روی که برخی مردان بر همسر خود سخت می‌گرفتند، نه او را طلاق داده، نه با وی زندگی می‌کردند، همسر باید سختی‌های زیادی را تحمل می‌کرد تا بمیرد و اموال او

۱. یعنی متولد شدن دختر، مایه افزایش ثروت، بر تو گوارا باد.

۲. «بارک‌الله لك في النافجة».



به ارث برده شود؛ گاهی نیز شوهران، چنان زندگی را بر زنان تنگ می‌گرفتند که آنان برای رهایی از بند مردان، به اجبار همه یا بخشی از مهریه یا نفقه‌های هزینه نشده‌شان را نیز می‌بخشیدند؛ از این روی خداوند متعال مردان را از انجام چنین کار ناپسندی نهی کرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۶۸). البته مخاطب این حکم الهی - طبق سیاق حکم - شوهران هستند، زیرا اگر مخاطب، پدران باشند، قرآن کریم به آنان می‌فرماید: «مهریه از حقوق زن است و باید به او داده شود». با چنین استناداتی دختران در جاهلیت، حریم خاص و استقلال نداشته و پدر، مالک زمام دختر بود؛ از این روی، مهریه‌ی دختر را تصاحب می‌کرد (جوادی آملی، بی‌تا، ج ۱۷: ۳۰۸). حتی انواع ازدواج‌ها در عصر جاهلیت مانند: نکاح الاستبضاع (ازدواج جهت باردار شدن)، نکاح الرَّهْط (ازدواج دست جمعی)، نکاح البَدَل، نکاح الفقت (ازدواج تحمیلی)، نکاح الجمع (ازدواج همگانی)، نکاح شِغَار (تعویض دختر یا خواهر) و نکاح مُخَادَّة (دوستی) و نیز انواع طلاق با عناوین و اشکال مختلفی از جمله: طلاق کنایی (مرد با جدا کردن خیمه‌اش یا قهرکردن)، طلاق با جمله‌ی «الْحَقِي بِأَهْلِكَ»؛ ظهار، ایلاء و... (علیاناسب، ۱۳۹۶: ۷۰)، نشانگر نگاه ابرزاری و ظالمانه به زن در فرهنگ جاهلی است. در این بخش، دیدگاه‌ها و رویکردهای دانشمندان در معوض بودن مهریه، مورد بررسی قرار می‌گیرد:

الف. «مهریه» در مقابل استمتاع

از متون دینی استفاده می‌شود؛ مهریه به هیچ عنوان در مقابل استمتاع جنسی زن نیست. به همین خاطر این شبهه که دین اسلام نگاه ابرزاری به زن دارد مندفع است. در پرسشی از امام کاظم علیه السلام آمده؛ مردی زنی را به عقد خود درآورد و با او شرط کرد؛ چنانکه با او به شهر برود، مهریه او ۱۰۰ سکه و در غیر این صورت ۵۰ سکه خواهد بود. حکم این مسئله چیست؟ امام در پاسخ فرمود: اگر مرد او را به بلاد شرک برد، شرط نافذ نبوده و در صورت مخالفت زن نیز، باید ۱۰۰ سکه پرداخت کند، ولی اگر زن از همراهی شوهر در بلاد اسلام مانعت کند، فقط مستحق ۵۰ سکه خواهد بود (حر عاملی، ۱۴۰۹، ابواب مهور، ب ۴۰: ح ۲). از حدیث فوق استفاده می‌شود؛ مهریه در برابر استمتاع و لذایذ جنسی، تلقی نشده است. اگر مهریه عوض از استمتاع بود، بلاد کفر و مسلمان، موضوعیت نمی‌یافت و حکم یکسان بود. همانطور که عوض نبودن مهریه از استمتاع، از استحباب بخشش مهریه از طرف زن پیش از دخول (حر عاملی، ۱۴۰۹، کتاب النکاح، ابواب مهور: ب ۲۶) و استحقاق وی نسبت به نصف مهریه قبل از دخول، فهمیده می‌شود؛ چون اگر مهریه عوض استمتاع بود،

زن پیش از دخول، مستحق مهریه نمی‌شد.

نتایج بدست آمده از مباحث فوق:

۱ - براساس ارزش انسانی یکسان زن و مرد، هرگونه معامله و «بیع و شراء» در روابط انسانی، بویژه رابطه‌ی زوجیت منتفی است.

۲ - با توجه به اینکه زن و مرد هر دو در پی دستیابی به آرامش و سکون‌اند، مطابق حکمت آفرینش، ازواج (نه زوجات) در زوجیت و همسری نهفته است.

۳ - با عنایت به نفی مطلق عوض بودن مهر و اثبات هدیه محض بودن آن، روشن می‌شود مهریه هدیه‌ای است که به پاس نکوداشت پاسخ مثبت زن به تقاضای محبت‌آمیز و اظهار عشق و ارادت مرد، از سوی وی به زن اعطا می‌شود؛ چنانکه حتی در روابط آزاد و نامشروع نیز، این مرد است که به زن هدیه می‌دهد (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۳۶).

ب. «مهریه» در مقابل بُع

مهر قرار دادن بضع که در جاهلیت مرسوم بوده؛ باطل است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۰: ۲۱۸). در اسلام مهر عوض بضع نیست؛ زیرا اولاً در برخی از موارد در عقد نکاح، مهر به زن تعلق می‌گیرد؛ درحالی که چه‌بسا هرگز نزدیکی صورت نپذیرد. برای نمونه، مهر المتعه به زنی تعلق می‌گیرد که بدون تعیین مهر به زوجیت مردی درآید و نکاح قبل از نزدیکی به طلاق منجر شود. همچنین به زنانی که با مردان سالخورده که توانایی جنسی ندارند، ازدواج می‌کنند، مهر به‌طور کامل تعلق می‌گیرد؛ ثانیاً عنوان «مهر السنه» در فقه، که به‌موجب آن میزان مهر به‌طور ثابت مشخص است، دلیل دیگری است بر اینکه مهر، عوض معامله نیست؛ زیرا عوض در کمیت، تابع ارزش معوض است و با تغییر معوض، عوض نیز تغییر می‌کند؛ درحالی که گاهی عوض به هیچ‌روی تابع معوض نیست؛ چنان‌که تعلیم سوره‌ای از قرآن، مهر برخی زنان قرار داده می‌شود؛ ثالثاً اگر مهر عوض نکاح بود، می‌بایست در صورت بطلان یا فسخ مهر، عقد نکاح منحل، و زن از انجام وظایفی که بر عهده دارد، معاف می‌شد؛ در حالی که چنین نیست (امامی نمینی: ۱۳۸۶).

بنابر آنچه گفته شد، نظریه مالیت بضع، تملیک بضع در نکاح به زوج و معاوضی بودن عقد نکاح، پذیرفتنی نیست. با توجه به اینکه بضع مال نیست، پس ماهیت مهر نمی‌تواند «عوض» یا «ثمن» برای بضع باشد؛ بلکه هدیه‌ای (که از احکام «عقد هبه» تبعیت نمی‌کند) است که به حکم قانون، شوهر در اثر عقد نکاح باید آن را به زن تسلیم کند. در واقع، مهر ریشه دینی دارد و سنتی اسلامی است و در عقد نکاح نقش



فرعی ایفا می‌کند. از این‌رو، در صورت تعیین نشدن مهر، به صحت نکاح دایم لطمه‌ای وارد نمی‌شود. پس «مهر» ثمن البضع یا قیمت و بهای زن نیست. این معنا مورد قبول مفسران قرآن کریم نیز قرار گرفته است (فهیمی: ۱۳۹۱).

طبق تعبیر برخی مفسران؛ مهریه، عطیه‌ای از سوی خدا برای زنان است (طوسی، بی‌تا: ۱۰۹، ذیل آیه ۴ سوره نساء). در واقع مرد از طرف خداوند مکلف به پرداخت هدیه‌ای برای زن شده است و نمی‌توان مهریه را در مقابل دستیابی مرد به بضع زن دانست؛ چون دسترسی جنسی، در بین هر دو زوج، اشتراکی است. به همین دلیل است که سیدمحمد حسین فضل الله در ذیل همین آیه، مهریه را ثمن و عوض ندانسته؛ بلکه آن را «نحله» می‌خواند؛ یعنی عطیه‌ای که انسان به کس دیگری بدون چشم داشت عوض، می‌دهد... (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۷: ۶۹)؛ پس با توجه با اینکه مرد در مقابل مهر، چیزی به دست نمی‌آورد، و تنها چیزی که مستحق آن می‌شود، اباحه بضع است نه مالکیت بضع، پس مهریه از طرف زوج، عطیه‌ای بیش نیست (فخر رازی، ۱۴۱۱، ج ۹-۱۰: ۱۴۷). از این روی خداوند متعال می‌فرماید: اگر زنان شما بخشی از آنچه شما به او بخشیدید را به شما برگردانند گوارایتان باشد؛ «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» (النساء: ۴). علاوه بر مبانی نظریات مطرح شده، نظریاتی از قبیل: «مهریه» پاسخ به نیاز فطری؛ «مهریه» تکمله‌ای بر سهم الارث؛ «مهریه» موجب تداوم زندگی زناشویی؛ و نیز نظریه‌های جامعه شناختی در تبیین «مهریه» که مشتمل بر نظریه‌های کارکردگرایی و مبادله است، مورد اشاره است؛ اما به دلیل طولانی شدن مبحث، مجال پرداختن به این عناوین در پژوهش حاضر وجود ندارد.

۴-تحلیل مسئله «مهریه» در فرهنگ جاهلی

در دوران جاهلی، بدون در نظر گرفتن جایگاه انسانی برای زن، پدر ولایت بی حد و مرزی نسبت به دختر خود داشت که «شامل ضرب و شتم، اخراج، طرد، طلاق، محرومیت از ارث و حق انتخاب شوهر برای دختر و گرفتن مهریه دخترش می‌شد (جوادی علی، ۱۴۲۲، ج ۱۰: ۱۶۳).

۱. منظور از ولایت پدر بر امر طلاق دختران این چنین است که: «در جاهلیت، بستگان نزدیک غالباً به خود حق می‌دادند که در امر ازدواج زنان مطلقه خویشاوندان خویش دخالت کنند. برای مثال، نقل شده: معقل بن یسار خواهری به نام جملاء داشت که از همسرش عاصم بن عدی طلاق گرفته بود و مایل بود بار دیگر به عقد همسرش درآید، ولی برادرش از این کار مانع شد (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۲۸). وقتی برادر چنین حقی داشت، بر حسب تبعیت اولی، پدر نیز در این زمینه اختیار دار محسوب می‌شد.

اغلب ازدواج‌ها، بدون در نظر گرفتن «مهریه» بود که ازدواج شغار^۱ (جواد علی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۲۰۹) و ازدواج بدل یا تبادل زوجات^۲ (جواد علی، ۱۴۲۲، ج ۸: ۲۲۰) از این قسم است. زنان، هم‌چون کالا و متاع، مبادله و مبیعه می‌شدند. نه شخصیت مستقل آنان ملحوظ بود و نه اراده آنان نافذ؛ و بعد از ظهور اسلام این نوع ازدواج تحریم شد.^۳

مهریه از جمله حقوق خاصه‌ی والدین به حساب آمده و دختر نیز تا قبل از ظهور اسلام سهم عمده‌ای در این زمینه نداشت. زمانی که مرد سیستم «مادرشاهی» را ساقط و سیستم «پدرشاهی» را تأسیس کرد، زن را در حکم برده و حداقل در حکم اجیر و مزدور خویش قرار داد و به او به چشم یک ابزار اقتصادی که شهوت او را نیز تسکین می‌داد، نگاه می‌کرد؛ در جامعه‌ی جاهلی، به زن استقلال اجتماعی و اقتصادی نمی‌دادند. محصول کارها و زحمات زن متعلق به دیگری یعنی پدر، شوهر و برادر بود. حتی در انتخاب شوهر و فعالیت اقتصادی اراده‌ای از خود نداشت (جواد علی، ۱۴۲۲: ۸۷) و پولی که مرد به‌عنوان مهریه و مخارجی که به‌عنوان نفقه می‌داد، در مقابل بهره‌ی اقتصادی بود که از زن در ایام زناشویی می‌برد (مطهری، ۱۳۸۹: ۸۱). البته مردان در بیشتر موارد، همین بهره مالی اندک که نصیب زن می‌شد را به بهانه‌های مختلف از او سلب می‌کردند. «در فضای دوران جاهلی، گاهی شوهران برای فرار از پرداخت حقوق مالی همسران خود، یا بازپس گرفتن آن، زنان را مورد آزار و اذیت قرار می‌دادند» (جواد علی، ۱۴۲۲، ج ۱۰: ۲۰۳). بنا براین بود به هر روش حقوق مالی زن از جمله مهریه، تزییع شده و چیزی عاید زن نشود، به طوری که یکی از رسوم موجود در فرهنگ جاهلی نسبت فحشا به زن جهت جدایی از وی بود. مردی که با زنی ازدواج می‌کرد و ممکن بود برای وی مهریه سنگینی قرار دهند، وقتی از زندگی با او

۱. در این نکاح مهریه جنبه مالی نداشته و به ولی دختر نیز چیزی داده نمیشد؛ بلکه پدر یا برادر دختر در قبال تمتعی که از دختری می‌بردند حاضر می‌شدند، دختر یا خواهر خود را به تزویج پدر یا برادر دختر دیگر در آورند. بنابراین نکاح شغار از اقسام نکاح معاوضه به شمار می‌رفت.

۲. در این نوع از ازدواج دو مرد برای مدتی زن خود را با یکدیگر مبادله می‌کردند. معمولاً این ازدواج به صورت موقت و در بعضی قبایل در اعیاد و ایام حج انجام می‌گرفت و نشانه رفاقت بین دو دوست محسوب می‌شد. در معانی الاخبار باب «النهی عن البدل فی النکاح»، روایتی ذکر شده که از سویی مثال برای نکاح بدل بوده و از سوی دیگر معرّف روح خودسری و بی‌مبالاتی مفرط عرب است: «ابوهیره میگوید: در زمان جاهلیت مرسوم بود که زنان را مبادله کنند؛ به این‌گونه که مردی به مرد دیگر می‌گفت: عوض کن همسر خودت را با همسر من و من در عوض همسرم را به تو میدهم و تو از زنت به نفع من کنار برو تا من نیز به نفع تو از زنت کنار روم. خداوند متعال در آیه: «وَ لَ اَنْ تَبَدَّلَ بَیْنَهُنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَ لَوْ اَعْجَبَکَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَکَتْ یَمِیْنُکَ..» (الاحزاب/۵۲) این سنت مرسوم در جاهلیت را نهی فرمود (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ۲۷۵).

۳. غیاث بن ابراهیم گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله: در اسلام نه جلب و نه جنب و نه شغار وجود دارد که منظور از شغار این است که مردی به مرد دیگر گوید: دختر یا خواهرت را به من بده تا دختر و خواهرم را به تو بدهم و در حالیکه هیچ مهریه‌ای در بین آنها نیست جز ازدواج چینی (کلینی، الکافی، ج ۱: ۶۹۹؛ ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۴: ۷؛ مفید، المقنعه: ۵۰۸، علم الهدی، امالی المرتضی، ج ۱: ۷۹؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷: ۳۵۵).



پشیمان یا سیر می‌شد و می‌خواست با زن دیگری ازدواج کند، زن را متهم به فحشا کرده و چنین وانمود می‌کرد که این زن از ابتدا شایستگی همسری نداشته و ازدواج باید فسخ شود و با این بهانه از دادن مهر امتناع نموده و اگر مهریه داده بود، آن را پس می‌گرفت (جواد علی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۱۲۳). قرآن کریم این رسم را منسوخ کرده، از انجام و پیش‌روی آن منع نمود^۱ و اگر در مواردی علی‌رغم همه موانعی که ذکر شد، مهریه یا حقوق مالی، نصیب زن می‌شد، به جهت رسوم جاهلی دیگر، از آن محروم می‌گردید که یکی از آن رسوم، ارث زوجیت و یا نکاح^۲ میراثی بود. بدین صورت که اگر کسی می‌مرد، وارثان متوفی از قبیل فرزندان و برادران، همان‌گونه که ثروت او را به ارث می‌بردند، همسر او را نیز به ارث می‌بردند و پسر یا برادر میت حق داشت، زن شوهر مرده را به تزویج دیگری درآورد و مهریه را خود دریافت نماید و یا او را بدون مهر جدید و به موجب همان مهری که میت قبلاً پرداخته، زن خود قرار دهد. با استناد به آیهی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا...» (النساء: ۱۹) گفته شده، قبل از ظهور اسلام، رسم بود وقتی مردی از دنیا می‌رفت، وراثت، همسر او را (در صورتی که مادر وراثت نبود) جزو ارث به حساب آورده، مانند دیگر اموال میت به ارث می‌بردند. اگر می‌خواستند، بدون مهریه با او ازدواج می‌کردند و اگر علاقه‌ای به این کار نداشتند، او را شوهر می‌دادند و از مهریه‌اش بهره‌مند می‌شدند و یا در خانه نگه داشته و بر او سخت می‌گرفتند و مانع از ازدواجش می‌شدند تا بمیرد و اموالش را (اگر مالی داشت) به ارث برند. (النساء: ۱۹-۲۳) و آن چیزی که همیشه و یا غالباً ناپسند زنان شوهر مرده بود، محرومیت از ازدواج و به ارث رفتن اموال آنان است. ظاهراً آیه از این معنا نهی می‌کند که ارث چون با کراهت صاحب‌مال است، درست نیست؛ اما ازدواج کردن با آنان، با ملاک ارث، مطلبی است که آیه‌ای دیگر از آن نهی می‌کند: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (النساء: ۲۲)^۳. همچنین شوهر دادن آنان و خوردن ارثشان مطلبی است که آیه «وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ» (البقره: ۳۲) متعزّض آن است. آیه زیر نیز به همه این جهات دلالت دارد: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (البقره: ۲۳۶). همچنین در آیه «كُرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا» (النساء: ۱۹) منظور از عضل، غیر از بازداشتن از ازدواج، برای برداشتن مال او به‌عنوان ارث است. زیرا

۱. با استناد به آیه: «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ» (النساء: ۱۹).

۲. نحوه مواجهه قرآن با فرهنگ جاهلیت در حوزه زنان، دانشگاه قرآن و حدیث پردیس تهران؛ پروین، جلیل؛ نوری خسروشاهی، پریا و دیگران؛ (بهار و تابستان ۱۴۰۰ش)، «مطالعه تطبیقی طلاق در فرهنگ جاهلیت و قرآن با تکیه بر بسترهای معرفتی»، پژوهشنامه قرآن و حدیث، سال ۱۴۰۰ش، شماره ۲۸، صفحات ۷۳-۴۵.

۳. واحدی در کتاب خود، سبب نزول آیه ۲۲ سوره‌ی نساء را منع و تحریم از به ارث بردن زن پدر و ازدواج با وی که از جمله ازدواج‌های رایج عرب جاهلی بود، ذکر می‌کند. رک: واحدی، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، ص ۲۵۹.

در ادامه می‌فرماید: زنان را منع مکنید «لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ» تا مقداری از آنچه را که به آنان داده‌اید، ببرید. این جمله دلالت می‌کند که مراد، منع و ندادن مهریه‌ای است که مرد باید به زن بپردازد، نه خوردن مال او از راهی غیر از راه مهر (طباطبایی، بی تا، ج ۴: ۲۵۵-۲۵۴).

۵- نحوه اقدامات معرفتی قرآن نسبت به مسئله «مهریه» در دوران جاهلی

اسلام مبدع مهریه نیست؛ زیرا مهر در ادوار مختلف تاریخی وجود داشته است. امر مهمی که قرآن بدان اهتمام نموده، برگرداندن مهر به حالت فطری آن است. در آیه «وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» (النساء: ۴)، صدقه و صدق هر سه به معنای «مهریه» و «نحله» به معنای هدیه رایگان و بدون عوض است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۶۵۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۲: ۵۸). اضافه کلمه صدقات به ضمیر هُنَّ (زنان) برای بیان این مطلب است که در بین مردم آن دوران چنین متداول بوده که پول و یا مالی ارزشمند را به‌عنوان مهریه به زنان اختصاص دهند و گویا این پول را عوض بضع (مادینگی) زن قرار می‌دادند. همان‌گونه که قرار گرفتن قیمت در مقابل کالا در بین مردم متداول است، در مسئله ازدواج هم مرد باید جهت تأمین نیاز خود پول بپردازد. به‌هرحال، اسلام، پرداخت مهریه را بنیاد نگذاشته، بلکه می‌توان گفت مهریه از جمله اموری است که در دوران قبل از اسلام نیز مطرح بود و اسلام این عمل را تأیید کرده است (طباطبایی، بی تا، ج ۴: ۱۷۲). همچنین از اضافه شدن ضمیر «هن» چنین برداشت می‌شود که اختصاص مهریه به ولیّ دختر یا افراد دیگر نفی شده است. باتوجه به اینکه خطاب آیه به مردان است، برای شوهر و ولیّ دختر تکلیف آور است (نوری خسروشاهی، ۱۴۰۰).

همچنین قرآن کریم برای دفع توهم ممنوعیت تصرف شوهر در مهریه حتی در صورت رضایت همسر، می‌فرماید: «...فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» (النساء: ۴). بنابراین تصرف در مهریه بر اساس آیه، به رضایت زن مشروط شده است که علاوه بر تأکید جمله قبل مبنی بر اثبات اصل حکم، مشخص می‌کند، «بخورید» حکم وضعی است و نه تکلیفی. این مسئله دقیقاً نقطه مقابل مهریه در جاهلیت است که برای رضایت زن در مهریه ارزش چندانی قائل نبودند (طباطبایی، بی تا، ج ۴: ۱۶۹).

اسلام بر این رسم جاهلی، خط بطلان کشید و مهر را حق مسلم و اختصاصی زن معرفی کرد و مردان را به رعایت کامل این حق توصیه کرد: «وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً»



(النساء: ۴). همچنین خداوند متعال مردان را از آزار زنان برای بخشیدن یا برگرداندن مهریه نهی کرده است: «وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا* وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا» (النساء: ۲۱-۲۰).

قرآن کریم مردی را که نسبت به زن خود دلسرد و بی‌میل شده و او را با هدف رضایت به طلاق یا پس دادن تمام یا قسمتی از مهریه در مضیقه و شکنجه قرار می‌داد نهی کرده و می‌گوید: «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضٍ مَّا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ...» (النساء: ۱۹). همچنین خداوند جواز تصرف مرد در مهریه را به اذن زن مشروط کرده است: «... فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكَلُوهُ هَنِينًا مَرِيئًا» (النساء: ۴). گرچه شرعاً نصاب معین و محدودی در تعیین مهر وجود ندارد؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «الصدائق ما تراضی علیه الناس، من قليلٍ أو كثيرٍ، فهو الصداق»؛ مهر چیزی است که زن و شوهر بر آن توافق کنند، خواه میزانش اندک باشد یا زیاد» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۳۵۴)، ولی میزان مهریه، به اندازه وسع زوج و شأن زوجه است. به عبارتی مرد باید بالقوه یا بالفعل توانایی پرداخت مهریه را داشته باشد. مرد باید در مدت معقولی بتواند مهریه زن را پرداخت نماید. از این روی، پذیرش مهریه‌هایی که از توان زوج بسیار فاصله دارد، عقد سفهی تلقی می‌شود و از سوی دیگر کم بودن مهریه مستحب است. ۱. چراکه در اسلام «مهریه»، تدبیری از ناحیه‌ی قانون خلقت برای بالا بردن ارزش زن و قرار دادن او در سطح عالی‌تر نیست؛ بلکه برای زن شخصیت و ارزش معنوی بیش از ارزش مادی است (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۸۹). زمانی‌که مهر به پدر تعلق می‌گرفت و زن مانند یک برده به خانه شوهر می‌رفت و شوهر او را استثمار می‌کرد، فلسفه‌ی مهر، بازخرید دختر از پدر بود. حال آن‌که در نظام حقوقی اسلام، مرد هنگام ازدواج پیشکشی تقدیم خود زن می‌کند و هیچ یک از والدین (برخلاف دوران جاهلیت) حقی در آن پیشکش ندارند. زن هرچند از مرد پیشکش دریافت می‌کند، اما استقلال اجتماعی و اقتصادی خود را حفظ می‌کند، به اراده‌ی خود (نه با تحمیل پدر و برادر)، شوهر انتخاب می‌کند و نیز در دورانی که دختر در خانه پدر است کسی حق استثمار او را نداشته و در دوران بعد از ازدواج نیز در معاملات حقوقی خود احتیاجی به قیمومت مرد ندارد. لذا با این اختیارات، قرآن مهریه زن را منسوخ نکرد. پس اسلام سیستم مهریه مخصوص به خود را دارد (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۹۳).

۱. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَفْضَلُ نِسَاءٍ أُمَّتِي أَصْبَحُهُنَّ وَجَهًا وَأَقْلَهُنَّ مَهْرًا . كلینی، ۱۴۰۷. ج ۵: ۳۲۴، حرعاملی، ۱۴۰۹. ج ۲۱: ۲۵۲.

۶- نتیجه‌گیری

قرآن کریم مهریه را ابداع نکرده است، اما رسوم جاهلیت را درباره‌ی مهر منسوخ کرده و آن را به شکل انسانی و طبیعی برگرداند. در جاهلیت پدران و در نبودن آن برادران، به دلیل این‌که ولایت و قیمومیت دختران را برعهده‌ی خود می‌دانستند، مهر را حق خود دانسته و از تعلق آن به دختر خودداری می‌کردند. وجود انواع ازدواج‌های ناصحیح در دوران جاهلی، نشان‌گر این بی‌عدالتی است.

رسم غلط ارث برده شدن زوجه و ازدواج شغار از نمونه‌های بارز محرومیت زن از مهر در عصر جاهلی است. قرآن این رسم را منسوخ و ازدواج با زن پدر را (هر چند به صورت ارث نباشد و بخواهند آزادانه باهم ازدواج کنند) ممنوع کرد. همچنین اغلب ازدواج‌های آن عصر (مثل شغار، تعویض و...) را باطل اعلام کرده و به طور کلی هر رسمی که موجب تزییع مهر زنان می‌شد، منسوخ کرد.

قرآن در باب مهر، رسوم و قوانین جاهلی را علی‌رغم میل مردان آن روز (که هدفشان صرف بهره‌مندی از زن بود) تغییر داد و بر لزوم پرداخت مهریه به خود دختر، (نه پدر و برادر وی، که رسم معمول جاهلیت بود) تأکید کرد.

اسلام طبق تصریح آیات الهی، مهر را «نحله» و عطیه می‌شمارد. قرآن رموز فطرت بشر را با کمال دقت رعایت نمود به همین سبب، قانون مهر با طبیعت هماهنگ است، از این‌رو که نشانه و زمینه‌ی آن است که عشق از ناحیه مرد آغاز شده و زن پاسخ‌گوی عشق اوست و مرد به احترام این پاسخ‌گویی هدیه‌ای نثار او می‌کند.

نکته قابل توجه در این مقاله آن است که مهریه در اسلام (برخلاف دوران جاهلیت)، در برابر بضع نیست، بلکه حق الله است. زیرا اولاً در برخی از موارد در عقد نکاح، مهر به زن تعلق می‌گیرد؛ درحالی‌که چه بسا هرگز نزدیکی صورت نپذیرد. ثانیاً عنوان «مهر السنه» در فقه که به موجب آن میزان مهر به‌طور ثابت مشخص است، دلیل دیگری است بر اینکه مهر، عوض معامله نیست؛ ثالثاً اگر مهر عوض نکاح بود، می‌بایست در صورت بطلان یا فسخ مهر، عقد نکاح منحل، و زن از انجام وظایفی که بر عهده دارد، معاف می‌شد؛ در حالی‌که چنین نیست. بنابراین نباید طبق نظر قرآن قانون مهر را که یک ماده از یک اساسنامه‌ی کلی است و به دست طراح طبیعت تدوین شده است، به نام تساوی حقوق زن و مرد ملغی کرد.

کتابنامه

- قرآن کریم؛ ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع الثمانی*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- -----، (بی‌تا)، *بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳)، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- -----، متن و ترجمه *معانی الأخبار*، (۱۳۷۷)، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ابن حیون، نعمان بن محمد، (۱۳۸۵)، *دعائم الاسلام*، قم: موسسه آل بیت علیهم السلام.
- ابن عربی، (۱۴۲۲)، *تفسیر ابن عربی*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، أحمد بن فارس، (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، محقق: میر دامادی، جمال الدین. بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع- دار صادر.
- ابوالفوح رازی، حسین بن علی، (۱۳۶۵)، *روض الجنان و روح الجنان فی التفسیر القرآن*، بی‌جا: انتشارات آستان قدس رضوی، پژوهش‌های اسلامی.
- ازدی، عبدالله بن محمد، (۱۳۸۷)، *کتاب الماء*، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران، موسسه مطالعات تاریخ پزشکی.
- باغستانی، اسماعیل، (۱۳۵۹)، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: انتشارات ماهریس.
- بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار عالمان و روحانیون تبریز، ۱۳۷۲/۵/۵.
- برگرفته از آثار آیت الله جوادی آملی، (۱۳۹۳)، *خانواده متعال و حقوق آن*، تدوین و تحقیق: ابراهیم جوانمرد دفرخانی، قم: اسراء.
- جرجانی، ابوالفتح بن مخدوم، (۱۳۶۲)، *تفسیر شاهلی او آیات الأحکام (جرجانی)*، تهران: نوید.
- جواد، علی، (۱۴۲۲)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بیروت: دار العلم للملایین و مکتبه النهضة.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، *زن در آیین جلال و جمال*، قم: اسراء.
- -----، (بی‌تا)، *تسنیم*، قم: اسراء.
- حتی، فیلیپ، (۱۳۶۶)، *تاریخ عرب*، تهران: آگه.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: موسسه آل بیت علیهم السلام.
- حسینی زبیدی، محمد بن محمد، (۱۴۱۴)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفکر.
- خرماشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۹۰)، *دایرة المعارف تشیع*، تهران: حکمت.
- خطیب، عبدالکریم، (۱۴۲۴)، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بیروت: دار الفکر العربی.
- خین کارسن، (بی‌تا)، *شرح سفر پیدایش*، بی‌جا: رقعی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، *مفردات ألفاظ القرآن*، محقق: داوودی، صفوان عدنان، بیروت: دار القلم- الدار الشامیه.
- روزنتال، فرانتس، (۱۳۶۵)، *تاریخ نگاری در اسلام*، بی‌تا: آستان قدس رضوی.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت: دار الکتب العربی.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۴)، *المحیط فی اللغة*، بیروت: عالم الکتب.
- صاحبی، محمد جواد، (۱۳۸۴)، *مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران*، تهران: طبع و نشر.

- طباطبایی، محمد حسین، (بی‌تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن، (بی‌تا)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بی‌جا: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفة.
- طریحی، فخر الدین بن محمد، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- علیانسیب، سیدضیاءالدین، (۱۳۹۶)، *بازشناسی رویدادهای مهم تاریخ اسلام*، تبریز: مائده.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۱۱)، *تفسیر الکبیر*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۹)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
- فروخ، عمر، (بی‌تا)، *تاریخ الادب العربی*، بیروت: دار العلم للملایین.
- فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۱۹)، *تفسیر من وحی القرآن*، دار الملک.
- فوزی، ابراهیم، (۱۹۸۳)، *احکام الاسرة فی الجاهلیة و الاسلام*، بیروت: دار الکلمه.
- فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۰۶)، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- قرآنی مقدم، امان الله، (۱۳۹۹)، *انسان شناسی فرهنگی*، تهران: ابجد.
- قرشی بنایی، علی اکبر، (۱۴۱۲)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۳)، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- قطب، محمد، (۱۳۴۶)، *جاهلیة القرن العشرين*، تهران: امیر کبیر.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مرادی، محمد، (۱۳۸۷)، *زن در قرآن*، قم: مرکز نشر هاجر.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۶۳ش)، *تفسیر نمونه*، قم: دارالکتاب الاسلامیه.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران: انتشارات صدرا.
- نجفی، محمد حسن، (۱۴۰۴ق)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، قم: جامعه مدرسین قم.
- یوسفی غروی، محمد هادی، (۱۳۸۴)، *المرأة فی الجاهلیة و الاسلام*، بیروت: مرکز الطباعة و النشر.
- مقالات:
- امامی نینیی، محمود. (زمستان ۱۳۸۶ش)، «ماهیت مهر و نقد مهریه‌های سنگین»، *مقالات و بررسی‌ها*، شماره ۸۷، صفحات ۴۴-۳۱.
- پروین، جلیل؛ نوری خسروشاهی، پریا و دیگران؛ (بهار و تابستان ۱۴۰۰ش)، «مطالعه تطبیقی طلاق در فرهنگ جاهلیت و قرآن با تکیه بر بسترهای معرفتی»، *پژوهشنامه قرآن و حدیث*، سال ۱۴۰۰ش، شماره ۲۸، صفحات ۷۳-۴۵.
- پهلوان، چنگیز. «نقش فرهنگ در تحولات ملی، منطقه‌ای و جهانی»، *ماهنامه کلک*، شماره ۶۴-۶۱ (تیرماه سال ۱۳۷۴): F.H.TENBRUK, DER FALL DER MODRENE. OPLADEN. ۱۹۸۹. PY.
- فعالی، محمدتقی. (۲۲ فروردین ۱۳۸۳ش)، «رویکردهای معرفت‌شناسی دینی»، *مجله نگاه حوزه*، شماره ۱۲۶، صفحات ۲۸-۱۸.
- فهیمی، عزیزالله، (بهار و تابستان ۱۳۹۱)، «بررسی ماهیت فقهی و حقوقی مهریه»، *نشریه معرفت حقوقی*، سال اول، شماره سوم، صفحات ۸۹-۶۹.

تبیین مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی در آیات قرآن: مرور نظام‌مند



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۲
پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۳۰

سهراب حاتم‌زاده*

بهرنگ اسماعیلی شاد**

محمدحسن میرزامحمدی***

محبوبه سلیمان‌پورعمران****

10.22034/JKSL.2023.353175.1132

چکیده

هدف پژوهش حاضر، مرور نظام‌مند پژوهش‌های انجام شده در مورد تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی برای پاسخ‌گویی به این پرسش است: این پژوهش‌ها با تکیه بر آموزه‌های قرآنی، برای تمدن‌سازی اسلامی چه مولفه‌هایی ارائه می‌دهند؟ در پاسخ به این پرسش از طریق روش مرور نظام‌مند، ۶۰۵ پژوهش در زمینه موضوع مدنظر، در بازه زمانی سال‌های ۱۳۹۰ تا ۱۴۰۰ که در نشریه‌های علمی معتبر داخلی ارائه شده‌اند، ارزیابی و در نهایت ۲۰ مقاله به صورت هدفمند انتخاب شد؛ و با تحلیل محتوا و ترکیب نظام‌مند ادبیات مربوط، این نتایج بدست آمد که مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی در آیات قرآن، در دو حوزه قابل دسته‌بندی است: ۱- نظام‌سازی؛ شامل: شکل‌گیری دولت مقتدر و باکفایت اسلامی، شکل‌گیری جامعه فرهیخته و کارآمد اسلامی، شکل‌گیری نظام اقتصادی رشدیافته و بالنده و شکل‌گیری نظام فرهنگی مطلوب. ۲- زیرنظام‌های تمدنی؛ شامل: عدالت‌گستری، علم‌گرایی و تولید آن، آزادی و آزاداندیشی، عقلانیت و خردورزی، اخلاق‌مداری، ایجاد خودباوری و اعتماد به نفس در جامعه، وحدت‌گرایی و انسجام، قانون‌مداری، امنیت، تولید فکر و نظریه‌پردازی، بکارگیری نخبگان علمی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی؛ نظم و انضباط، استقامت اجتماعی، ارزشمند شمردن کار و تلاش در جامعه، توسعه و رفاه عمومی، مبادله معرفتی با دیگر جوامع و ملل، نگرش توحیدی، آینده‌نگری، تساهل و مدارا. **واژگان کلیدی:** تمدن‌سازی اسلامی، نظام‌سازی، آیات قرآن، مرور نظام‌مند، تحلیل محتوا.

* دانشجوی دکتری، گروه مدیریت آموزشی، واحد بجنورد، دانشگاه آزاد اسلامی، بجنورد، ایران.
sh1o25525@gmail.com

** استادیار گروه علوم تربیتی، واحد بجنورد، دانشگاه آزاد اسلامی، بجنورد، ایران (نویسنده مسئول).
behrang_esmaeli@yahoo.com

*** دانشیار گروه علوم تربیتی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.
mirzamohammadi@shahed.ac.ir

۱. مقدمه

تمدن هر قوم و ملتی، تجلی همه دانش، بینش، توانمندی و در عین حال نشانگر ارزش‌ها و آرمان‌های آنان و شاخصی اساسی برای تعریف هویت جمعی و تاریخی آن مجموعه انسانی است (زمانی محبوب، ۱۳۹۶: ۱). تمدن، حاصل عینیت یافتگی و امتداد مبنای شناختی هنجاری است که در آن به پرسش‌های بنیادین هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی پاسخ داده می‌شود (جهان‌بین و معینی‌پور، ۱۳۹۳: ۳۲). به عبارت دیگر تمدن، حاصل تعالی فرهنگی، پذیرش نظم اجتماعی و گام نهادن در شاهراه نهادینه شدن امور اجتماعی و یا به نقل ابن‌خلدون، عمران یافتن است (ولایتی، ۱۳۸۸: ۳۲).

هنری لوکاس^۱، تمدن را پدیده‌ای به هم تنیده می‌داند، که همه رویدادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی هنر و ادبیات را در بر می‌گیرد (لوکاس، ۱۳۸۴: ۱۶). به عقیده علامه محمدتقی جعفری تمدن عبارت است از: برقراری نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تزاخم‌های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم مقام آن بنماید، به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و به فعلیت رسیدن استعدادهای سازنده آنان باشد (علامه جعفری، ۱۳۷۳: ۲۳۳). از نظر ویل دورانت^۲ تمدن، نظامی اجتماعی است که موجب تسریع دستاوردهای فرهنگی شده و به منظور بهره‌گیری از اندیشه‌ها، آداب و رسوم و هنر، دست به ابداع و خلاقیت می‌زند؛ و نظامی است سیاسی که اخلاق و قانون، نگه‌دارنده آن می‌باشند و همچنین نظامی است اقتصادی که با تداوم تولید، پایدار خواهد ماند (رادمهر و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۷۷).

تمدن از مفاهیم پربسامد، مناقشه برانگیز و مورد توجه اندیشمندان علوم انسانی در سده حاضر است و برای هر تمدنی ویژگی‌ها و مولفه‌هایی برشمرده‌اند (زمانی محبوب، ۱۳۹۶: ۱). ابن‌خلدون که یکی از قدیمی‌ترین نظریه‌پردازان مسلمان در حوزه تمدن است، مولفه‌های این پدیده را جمعیت، ثروت، کار، صنعت، دانش و هنر، جغرافیا، شهرنشینی، دین و عصبیت^۳ می‌داند (آدمی ابرقویی، ۱۳۸۷: ۳۹). هنری لوکاس در مورد عناصر و مولفه‌های تمدن به عناصر کلی اقتصاد، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی و دینی، معرفت

۱. Henry Stephen Lucas .

۲. William James Durant .

۳. عصبیت (به انگلیسی: Asabiyyah) و (به عربی: عصبیة) مفهومی طرح شده از سوی ابوزید عبدالرحمن بن محمد بن خلدون حضرمی مشهور به ابن‌خلدون (۱۴۰۶-۱۳۳۲م) تاریخ‌نگار و جامعه‌شناس مسلمان تونس‌نوی است. عصبیت احساس گروهی یا انسجام اجتماعی، مفهومی از همبستگی اجتماعی با تأکید بر سازگاری، آگاهی گروهی، احساس هدف مشترک و انسجام گروهی است که در ابتدا در زمینه قبیله‌گرایی و کلان‌گرایی مطرح بود (سایت ویکی‌پدیا، ۱۴۰۱).



و هنر اشاره می‌کند (لوکاس، ۱۳۸۴: ۱۶). ولاهاوسا مولفه‌های تمدن را مقررات و قانون، دولت، خط، هنر، زبان، دین و دانش تعریف می‌کند (اردکانی و همکاران ۱۳۹۲: ۷۳) و علامه محمدتقی جعفری کشف و اجرای قوانین عادلانه، پیدا کردن بهترین راه‌ها برای مبارزه با عوامل مزاحم طبیعت و انسان‌های نیرومند و طغیانگر، مدیریت سیاسی منطقی، کشف و بکارگیری تکنولوژی‌های متنوع، بهره‌برداری بیشتر از مغزهای انسانی و مواد طبیعی در راه فراهم کردن رفاه و آسایش حیات در مسیر «انسان‌محوری»، را به عنوان مهمترین عناصر تمدن ذکر می‌کند (علامه جعفری، ۱۳۹۰: ۵: ۱۶۱).

تمدن‌ها، افزون بر اصول و مولفه‌های مشترک، وجوه خاصی نیز دارند که آن‌ها را از یکدیگر متمایز می‌سازد، این وجوه می‌تواند قومی، ملی، دینی، یا به قلمرو جغرافیایی یک تمدن مرتبط باشد (مهرآور گیگلو، ۱۴۰۰: ۱۳۴).

تمدن اسلامی به عنوان نمونه کاملی از تمدن دینی، مولفه‌هایی دارد که آن را از دیگر تمدن‌ها متمایز می‌نماید. پرسش از مولفه‌های تمدن اسلامی، یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که پژوهشگران حوزه تمدن با آن روبه‌رو هستند. یکی از دلایل مهم توجه جدی پژوهشگران به این مقوله، بازخوانی تمدن اسلامی برای تمدن‌سازی نوین اسلامی است (زمانی محبوب، ۱۳۹۶). به عنوان نمونه در کتاب «نقش پیامبران ابراهیمی در تمدن‌سازی» نوشته منتظرالقائم و سلیمانی (۱۳۹۴)، هدف از مطالعه و بررسی اقدامات و عملکرد پیامبران ابراهیمی در زمینه‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، الگوبرداری و بومی‌سازی الگوی تمدنی انبیا بیان شده است. این کتاب پژوهشی، در ابتدا ضمن بیان اهداف و معرفی و ارزیابی منابع، به ظرفیت تمدن‌سازی ادیان توحیدی پرداخته، و کلیاتی در مورد نقش انبیای الهی در مورد رشد فکری بشر و ساختن تمدن‌های بزرگ بشری ارائه داده است، سپس تمدن‌سازی پیامبرانی همچون یوسف علیه السلام، موسی علیه السلام، داوود علیه السلام، سلیمان علیه السلام و محمد رسول‌الله صلی الله علیه و آله را در نقاط مختلف جهان مورد بحث و بررسی قرآنی و روایی قرار داده و ضمن اشاره به اصلاحات فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی این پیامبران، تحولات شگرفی را که آنان در ارتقای عالم و آدم در زمان خویش انجام دادند، مورد بررسی قرار داده و راهبردها و مدیریت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی پیامبران ابراهیمی را تبیین نموده است. مقاله «شاخصه‌ها و ویژگی‌های تمدن اسلامی در آیات و روایات» (فرزندوحی و احمدی، ۱۳۹۹)، پژوهش دیگری است که در حوزه تمدن اسلامی به رشته تحریر درآمده است.

نویسندگان در این مقاله به دنبال شناخت آن دسته از شاخصه‌هایی هستند که باعث تمایز تمدن اسلامی از دیگر تمدن‌ها می‌شود؛ آنان شاخصه‌هایی همچون تکریم جایگاه انسان، عقلانیت، رعایت حقوق مظلومان و مستضعفان، ولایت‌مداری، نگرش توحیدی، عدالت‌گستری، علم و معرفت، آزادی، توجه به سلامت و بهداشت و گسترش اخلاقیات را از مولفه‌های تمدن‌ساز اسلامی ذکر کرده‌اند. همچنین تبریزی‌زاده اصفهانی (۱۳۹۹)، در مقاله «مولفه‌های فرامادی تمدن‌ساز از منظر قرآن کریم» مولفه‌هایی چون: باور توحیدی، معادمحوری، عدالت، آزادی، امنیت، وحدت‌گرایی، اخلاق‌مداری، راهبری مصلحان اجتماعی، حقیقت‌گرایی و برابری‌گرایی که منشا زیست‌هدمند انسان است را به عنوان مولفه‌های فرامادی تمدن‌ساز از منظر قرآن کریم بیان می‌کند.

بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد پژوهش‌های متعددی در حوزه تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی انجام شده، اما هر یک بسته به بن‌مایه‌های فکری و توانایی علمی پژوهشگران، به ابعاد خاصی از موضوع پرداخته‌اند و پژوهشی با رویکرد پژوهش حاضر جهت یکپارچه‌سازی یافته‌های متعدد، صورت نگرفته است. از این‌رو این پژوهش تلاش دارد از طریق تحلیل محتوا و ترکیب نظام‌مند ادبیات پژوهش به این پرسش پاسخ دهد: پژوهش‌های انجام شده در حوزه تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی با تکیه بر آموزه‌های قرآنی، برای تمدن‌سازی اسلامی چه مولفه‌هایی ارائه می‌دهند؟

۳. روش پژوهش

پژوهش حاضر از نوع کیفی است که به روش مرور نظام‌مند انجام شده است. مرور نظام‌مند روشی صریح برای شناسایی، ارزیابی و تجزیه تحلیل کارهای انجام شده توسط پژوهشگران، محققان و دانش‌پژوهان است. مرور نظام‌مند در واقع مطالعه مشاهده‌ای بر روی مطالعات انجام شده موجود است. پس همانند سایر پژوهش‌ها، شامل چند بخش می‌شود: تعیین دقیق مشکل مورد تحقیق، جمع‌آوری و آنالیز داده‌ها و تفسیر نتایج. بدیهی است برای آن‌که این مسیر به سلامت طی شود، باید پروتکلی دقیق، تعریف و تعیین گردد (ملبوس باف و عزیزی، ۱۳۸۹: ۲۰۴). در این پژوهش از روش هفت مرحله‌ای، به شرح شکل ۱ استفاده شده است.



شکل ۱: مراحل هفت گانه پژوهش

تنظیم سوال پژوهش

سوالات پژوهش به شرح جدول ۱ تنظیم شده است.

جدول ۱: سوالات پژوهش و پارامترها

سوال	پارامتر
مولفه های تمدن سازی اسلامی در آیات قرآن کدامند؟	چه چیزی
جامعه مورد مطالعه برای دستیابی به مولفه های تمدن سازی اسلامی در آیات قرآن کدامند؟	جامعه مورد مطالعه
موارد فوق در چه دوره زمانی بررسی و جستجو شده است؟	چه موقع
چه روشی برای فراهم کردن مطالعات استفاده شده است؟	چگونگی روش

تعیین پروتکل

معیارهای پذیرش مقالات در این پژوهش عبارتند از: زبان پژوهش: فارسی. زمان انجام پژوهش: ۱۳۹۰ تا ۱۴۰۰. روش پژوهش: کیفی. جامعه مورد مطالعه: کلیه پژوهش های انجام شده درباره تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی. نوع مطالعه: مقالات چاپ شده در نشریه های معتبر داخلی. معیارهای عدم پذیرش مقالات عبارتند از: غیر از زبان فارسی، قبل از سال ۱۳۹۰ و بعد از ۱۴۰۰، پژوهش های کمی، نظرات شخصی و مقالات نامعتبر و چاپ نشده.

جستجو و انتخاب مقاله های مناسب

در این مرحله محققان با استفاده از کلیدواژه های تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی در پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی، پورتال جامع علوم انسانی، پایگاه مجلات تخصصی نور و پایگاه تخصصی google scholar، مقاله های مرتبط را مورد بررسی قرار دادند. مقاله های منتخب با پارامترهای متفاوتی مانند عنوان، چکیده، محتوا، جامعه تحقیق

و کیفیت روش پژوهش ارزیابی شدند و در نهایت ۲۰ مقاله انتخاب گردید. برای ارزیابی کیفیت پژوهش‌ها از ابزار برنامه مهارت‌های ارزیابی حیاتی (CASP) استفاده شده است.

استخراج اطلاعات متون

در این مرحله مقاله‌های منتخب نهایی، با هدف دستیابی به یافته‌های درون مطالعات، چندین بار بازخوانی شدند. سپس اطلاعات مقاله‌ها بر اساس نام و نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار مقاله و یافته‌ها، در جدول ۲ طبقه‌بندی شدند.

جدول ۲: کدهای اولیه استخراج شده از متون

کد مقاله	محقق/محققین	کدهای استخراجی
۱	صدری‌فر و مولوی، ۱۴۰۰	جامعه، حکومت و رهبری صالح، خودباوری و عزتمندی در جامعه، تقویت اراده اجتماعی، آرمان‌گرایی و آرمان‌خواهی جامعه، استقامت اجتماعی، محیط امن، ارزشمند بودن کار، مبادله معرفتی با دیگر جوامع
۲	فرزندوحی و احمدی، ۱۳۹۹	تکریم جایگاه انسان، عقلانیت، رعایت حقوق مظلومان و مستضعفان، ولایت‌مداری، نگرش توحیدی، عدالت‌گستری، علم و معرفت، آزادی، توجه به سلامت و بهداشت، گسترش اخلاقیات بر اساس موازین اسلامی
۳	تبریزی‌زاده اصفهانی، ۱۳۹۹	باورتوحیدی، معادباوری، عدالت، آزادی، امنیت، وحدت‌گرایی، اخلاق‌مداری، راهبری مصلحان اجتماعی، حقیقت‌گرایی، برابری‌گرایی
۴	پیروزمند و خورشیدی، ۱۳۹۸	حکومت‌مداری اسلامی، جامعه کارآمد اسلامی، نظام‌سازی اسلامی
۵	بسطامی و حسینی، ۱۳۹۸	اتحاد و انسجام درونی، عدالت‌گستری، روحیه جهادی، حاکمیت صالحان، حفظ حدود الهی، رشد فکری و اندیشه‌ورزی، اصالت و خودباوری، الگومداری، نخبه‌پرووری
۶	یاقوتی، ۱۳۹۸	استفاده بهینه از ظرفیت نخبگان، تحول در علوم انسانی، نگاه فراملیتی و فرامذهبی، آزاداندیشی، خودباوری، بازگشت به اسلام، توجه به علم و معرفت
۷	محسنی، ۱۳۹۸	قرآن‌مداری، ایمان، عقلانیت و خردورزی، مجاهدت علمی، مردم‌سالاری دینی، عدالت اجتماعی، توجه توأمان به دنیا و آخرت، آزاداندیشی، خودباوری، نوگرایی، پیشرفت مادی و توسعه اقتصادی، اصلاح سبک زندگی
۸	فرزانه، خیاط و صفرپور، ۱۳۹۷	ایمان و مکتب، رهبری، شرایط و امکانات و توانایی‌ها، مدارا و رفق و سازش، عدالت‌محوری، مبارزه با سنت‌های غلط اجتماعی، کرامت انسانی، اخلاق‌گرایی، جهان‌بینی اسلامی، علم و دانش‌اندوزی، عقلانیت و خردورزی، خودباوری، معنویت‌گرایی، تلاش و مجاهدت
۹	کشاورز ترک و تسنیمی، ۱۳۹۷	معنویت‌گرایی، تفکر و اندیشه، بصیرت و فهم صحیح، وحدت، نیروی انسانی کارآمد، اقتدار، استقلال، ایستادگی، پیشرفت، سازندگی و رفع محرومیت، استقرار عدالت، علم و فن‌آوری، امنیت



۱۰	زمانی محبوب، ۱۳۹۶	دین و توحید، جهان‌شمولی، تساهل و مدارا، آزاداندیشی، اخلاق، کرامت انسانی، علم، عقلانیت و خردورزی، عدالت، تلاش و مجاهدت
۱۱	پناهی، ۱۳۹۶	خدامحوری و توجه به کرامت انسانی، علم‌گرایی، عدالت، امنیت و رزق، اصلاح‌گری، آزادی، استقامت و آمادگی همه‌جانبه، ولایت‌محوری، عدم تعصب
۱۲	خزاعی، خسروی و رجبی‌دوانی، ۱۳۹۶	خودباوری و اعتماد به نفس، توجه به دین، جامعه‌سازی، پایه‌گذاری قانون، توجه به جایگاه علم و تولید آن، آزادی فکر و اندیشه
۱۳	غفاری هاشجین و ناصرخاکی، ۱۳۹۵	قرآن‌محوری، علم‌گرایی، اسلامی‌سازی معرفت (تولید علوم انسانی اسلامی)، جهان‌گرایی
۱۴	فرمی‌پنه‌فراهانی، ۱۳۹۵	وحدت در جهان اسلام، سبک زندگی اسلامی، پرهیز از تقلید، عمل به تعالیم اسلامی، آینده‌نگری، کار و تلاش، مسئولیت‌پذیری، افزایش جمعیت، مدارا و سعه صدر، اخلاق حرفه‌ای، تقویت ارزش‌های دینی، اقتصاد پویا، انضباط‌کاری، اقتدار اجتماعی، سیاسی و نظامی، امنیت، خودباوری، پرورش نیروهای کارآمد، رشد و نوآوری علمی، افزایش دانش سیاسی
۱۵	اکبری و رضایی، ۱۳۹۴	اخلاق، کار و تلاش، ایمان به خدا، عقلانیت، توانایی علمی، اقتصاد شکوفا، روابط بین‌الملل، حکومت مردمی، استقرار عدالت، رفاه عمومی، پرهیز از تحجر، محوریت قانون
۱۶	تقی‌نیا، صوفی و رستمی، ۱۳۹۳	داشتن جهان‌بینی پویا، مبارزه با سنت‌های غلط اجتماعی و فرهنگی، عدالت‌محوری، تأکید بر مدارا و بصیرت، اقتدارگرایی، مسئولیت‌پذیری، تعقل و اندیشه‌ورزی
۱۷	سعیدی روشن، ۱۳۹۳	ایمان به مبدأ الهی و داشتن فلسفه زندگی، برخورداری از فضیلت‌های والای انسانی و ارزش‌های اخلاقی، قانون منبعث از حق، مدیریت صالح، وجود عدالت، آزادی، امنیت، وحدت و همدلی میان افراد جامعه، اقتدار اقتصادی، صنعتی و نظامی
۱۸	جهان‌بین و معینی‌پور، ۱۳۹۳	تولید فکر و نظریه، تولید علم، کاربری خرد و اندیشه، گفتمان‌سازی
۱۹	سلیمانی و منتظرالقائم، ۱۳۹۳	جامعه، قانون، حکومت، کار و تولید، نظام‌سازی سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی؛ پرهیز از فساد، زدودن محیط از آلودگی فکری، اصلاح نهاد اجتماعی و اقتصادی، اختیار عمل برای مدیران خلاق، کارگزاران شایسته، امنیت، پژوهش، عدالت
۲۰	زمانی محبوب، ۱۳۹۰	بازگشت به اسلام و عمل به تعالیم آن، تلاش دانشمندان و اجماع نظری و عملی نخبگان، حکومت اسلامی، آزادی فکر و اندیشه، خودباوری، اتحاد

تجزیه، تحلیل و ترکیب یافته‌ها

در این مرحله پس از تجزیه و تحلیل کدهای استخراج شده از پژوهش‌های پیشین و ادغام موارد مشابه و حذف موارد تکراری؛ مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی در دو حوزه به شرح جدول ۳ دسته‌بندی گردید

جدول ۳: مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی

مقوله	مفهوم	کد اولیه	کد منابع
نظام‌سازی	شکل‌گیری دولت مقتدر و باکفایت اسلامی	دولت اسلامی، حاکمیت صالحان، اقتدار	۱، ۲، ۳، ۵، ۸، ۹، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۲۰
	شکل‌گیری جامعه فرهیخته و کارآمد اسلامی	جامعه کارآمد اسلامی، نیروی انسانی کارآمد	۴، ۹، ۱۲، ۱۴، ۱۹
	شکل‌گیری نظام اقتصادی رشدیافته و بالنده	پیشرفت مادی و توسعه اقتصادی	۷، ۸، ۹، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۹
	شکل‌گیری نظام فرهنگی مطلوب	اصلاح نهاد اجتماعی و سبک زندگی	۷، ۸، ۱۱، ۱۴، ۱۶، ۱۹

کنترل کیفیت

برای کنترل مفاهیم استخراجی، از روش مسیر ممیزی برای تأیید صحت و درستی داده‌ها استفاده شد. در این روش، افرادی بیرون از پژوهش که به مطالعات کیفی آشنا هستند، به عنوان بررسی‌کننده و ناظر عمل می‌نمایند. در پژوهش حاضر از ۳ ناظر خارجی باتجربه در پژوهش کیفی استفاده شد که مبنای تئوریک، فرایند جمع‌آوری داده‌ها و فرایند تحلیل را بررسی و تأیید نمودند؛ در نتیجه قابلیت اطمینان مطالعه حاصل گردید.

۴. یافته‌ها

نتایج تحلیل پژوهش‌های پیشین و کدهای استخراج‌شده با استفاده از روش مرور نظام‌مند نشان داد، مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی در آیات قرآن کریم در دو حوزه به شرح شکل ۱ قابل دسته‌بندی هستند.



شکل ۱. مولفه های تمدن سازی اسلامی در آیات قرآن کریم

۱-۴. نظام‌سازی

«نظام‌سازی»، طراحی و ایجاد مجموعه‌ای از زیرساخت‌ها، سازوکارها، روندها، ساختارها و نهادها است که فرایند تحقق «آرمان‌ها» را سازمان‌دهی می‌کند (عینی‌زاده و مودب، ۱۳۹۶: ۱۵۶). هیچ تمدنی بدون «نظام‌سازی» یا همان «طرز مهندسی اجتماعی»، قادر به ادامه حیات نخواهد بود (پیروزمند و خورشیدی، ۱۳۹۸: ۳۳۷). در واقع تمدن‌سازی عبارت است از: برنامه‌های راهبردی برای نظام‌سازی سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی برای بنیان مدنیت نوین (سلیمانی و منتظرالقائم، ۱۳۹۳ به نقل از منتظرالقائم، ۱۳۹۱: ۱۷۲). اساساً همین نظام‌ها هستند که تمامیت یک تمدن را محقق می‌سازند. بنابراین، تحقق تمدن نوین اسلامی نیز نیازمند شکل‌گیری مجموعه‌ای از نظام‌ها است که در ادامه تشریح می‌شوند.

۱-۴-۱. شکل‌گیری دولت مقتدر و باکفایت اسلامی

عامل اولیه تمدن‌سازی و پیشرفت را باید در وجود انسان در نظر گرفت. ولی آن چیزی که امکان می‌دهد گروهی از انسان‌ها در برهه‌ای از زمان به توسعه شهر پرداخته، و در آن به تولید صنعتی و تولید دانش بپردازند، زمینه‌ای است که دولت بوجود می‌آورد (جمشیدی‌ها، ۱۳۹۲: ۶۰). دولت کارآمد با استفاده مناسب و بهینه از امکانات، مسیر تعالی و بالندگی را هموار می‌کند و سبب ایجاد فضای امن و مناسب برای شکل‌گیری و اعتلای تمدن می‌شود. در تاریخ اسلام هرگاه دولت‌های اسلامی از اقتدار و جهان اسلام از وحدت برخوردار بوده، تمدن اسلامی رو به اوج و شکوفایی نهاده. مثلاً در دوران سه دولت قدرتمند صفویه در ایران، گورکانیان در هند و عثمانی در آسیای صغیر، پس از یک دوره رکود نسبی در تمدن اسلامی در اثر حمله مغول و دیگر عوامل، شاهد رونق تمدن اسلامی به ویژه در برخی حوزه‌ها مانند معماری و هنر هستیم (زمانی محجوب، ۱۳۹۰: ۱۲۵ و ۱۳۳).

بنابراین برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی، نیازمند شکل‌گیری دولت مقتدر اسلامی بر اساس فرامین و آموزه‌های قرآن هستیم. قرآن بر اصل توانمندی و قدرت در ابعاد مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و نظامی برای مقابله با تهدیدها و ایجاد امنیت تأکید دارد و مسلمانان را از سستی و کاهلی پرهیز، و به آمادگی همه جانبه فرمان می‌دهد: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُزْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» (انفال: ۶۰)، و از امت اسلامی می‌خواهد تا به گونه‌ای رفتار کنند که اسلام‌ستیزان، صلابت و پایداری و استواری آنان را دریاوند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ

۱. و در برابر آنان تا می‌توانید نیرو و اسبان سواری آماده کنید تا دشمنان خدا و دشمنان خود - و جز آنها که شما نمی‌شناسید و خدا می‌شناسد - را بترسانید (انفال: ۶۰)



وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غُلَظَةً^۱ (توبه: ۱۲۳)، (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۳: ۷۹). همچنین برای تقویت قدرت نفوذ دولت اسلامی، توانمندی‌هایی از قبیل: توان جسمی و علمی (بقره: ۲۷)، امانتداری (یوسف: ۵۵)، روحیه مشورت‌خواهی و دوری از استبداد (آل عمران: ۱۵۹)، هدایت‌یافتگی، قدرت هدایت به حق (یونس: ۳۵)، قدرت تجزیه و تحلیل و کشف تصمیم‌های غیرعلنی دشمن (نساء: ۸۳) را به حاکمان اسلامی پیشنهاد می‌کند (سجادی، ۱۳۸۷: ۱۲۰).

۴-۱-۲. شکل‌گیری جامعه فرهیخته و کارآمد اسلامی

یکی دیگر از ضرورت‌های تمدن‌سازی اسلامی، شکل‌گیری جامعه فرهیخته، توانمند، کارآفرین، خلاق، نوآور، دانایی‌محور و الگو در سطح و تراز جهانی است. جامعه‌ای که در آن بر اساس آموزه‌های قرآنی، دانش و نوآوری به عنوان منبع و سرمایه اساسی و دانشگران محور اصلی آن خواهند بود. تولید علم و دانش، بهره‌گیری از دانش و گسترش آن در سطح جامعه در تمام زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی در اولویت است. برای نوآوری، کارآفرینی و توسعه اقتصادی، متکی به دانش شهروندان تحصیل کرده خود است و مردم با توسعه اطلاعات و نیز فرصت‌های فراوان تولید و استفاده انبوه از انواع محصولات دانشی در کل جامعه، توانمند می‌شوند. به عبارت بهتر، همه افراد جامعه در ایجاد و بهره‌برداری از دانش، با هدف زندگی باکیفیت‌تر و ایمن‌تر درگیر هستند.

چشم‌انداز اجتماعی و اقتصادی بر بهره‌گیری از فناوری‌های نوظهور پیوند خورده و زیرساخت‌های دانش و یادگیری، پایه‌های اصلی پیاده‌سازی استراتژی‌های توسعه محسوب می‌شوند. در این جامعه نخبگان علوم مختلف شناسایی و جذب می‌شوند و فضای لازم برای پرورش افراد و خلق دانش فراهم است. فعالیت‌های مبتنی بر فکر، اندیشه و دانش، بروز و ظهور ویژه‌ای می‌یابد و خلاقیت، نوآوری و کسب‌وکارهای دانشی به عنوان عامل اصلی و محوری رشد و توسعه قلمداد می‌شود (رحمدل و کشتکار، ۱۴۰۰: ۲۸۵-۲۷۲).

در این جامعه تمام افراد به دنبال به‌سازی تلاش‌ها (ملک: ۲)، تسخیر منابع طبیعی (جاثیه: ۱۳ و حج: ۶۵)، فزون‌خواهی در علم (طه: ۱۱۴)، تحکیم روابط متقابل عاطفی (فتح: ۲۹)، افزایش قدرت بازدارنده نظامی (انفال: ۶۰)، تعاون و خیررسانی (ابراهیم: ۲۴ و مائده: ۲)، مطالعه هستی به قصد رشد باورهای اعتقادی (آل عمران: ۱۹۱)، توصیه به رعایت عدالت و حقوق انسان‌ها (حدید: ۲۵ و عصر: ۳)، حرمت‌گذاری به حیثیت و شرافت همدیگر

۱ ای اهل ایمان، با کافران از آنان که با شما نزدیک‌ترند شروع به جهاد کنید و باید کفار در شما درستی و نیرومندی و قوت و پایداری حس کنند (توبه: ۱۲۳).

(حجرات: ۱۱ و ۱۲)، پرهیز از ستم و حفظ کرامت همه بشریت (مائده: ۲ و ۸ و اسراء: ۷۰) و تقرب هرچه بیشتر به خداوند (فاطر: ۱۰) می‌باشند (سجادی، ۱۳۸۷: ۱۱۷).

۳-۴. شکل‌گیری نظام اقتصادی رشدیافته و بالنده

ساخت و گسترش تمدن اسلامی، نیازمند نظام اقتصادی رشدیافته و بالنده است. نقش ثروت و قدرت اقتصادی در تمدن‌سازی، همچون نقش آب در زندگی جانداران است؛ همچنان‌که زندگی جانداران بدون آب امکان‌پذیر نیست، حیات تمدن نیز بدون داشتن پول و قدرت اقتصادی، ممکن نمی‌شود. تمدن دستاورد دوران رونق و شکوفایی اقتصادی است (منتظرالقائم و سلیمانی، ۱۳۹۴: ۶۹).

قرآن کریم ثروت و دارایی را عامل پایایی و قوام فرد و جامعه می‌داند: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا»^۱ (نساء: ۵). در تمدن مطلوب قرآنی، تأمین رفاه عمومی و زدودن فقر از سطح جامعه و نیز رسیدن به اقتدار و استقلال اقتصادی، بر اساس اصل عزت (منافقون: ۸) و استقلال همه جانبه مؤمنان (نساء: ۱۴۱) و عدم وابستگی آنان به بیگانگان مورد تأکید است. قرآن زمینه‌سازی برای بهره‌مندی اقتصادی را امری الهی می‌داند: «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشًا»^۲ (اعراف: ۱۰)، و مؤمنان را بر بهره‌مندی اقتصادی سفارش می‌کند: «وَلَا تَتَسَنَّسْ نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا»^۳ (قصص: ۷۷)؛ و با یادکردی مثبت، از جامعه‌هایی نام می‌برد که برخوردار از تمکن بودند و همه چیز داشتند (سبأ: ۱۵)، (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۳: ۷۷).

۴-۴. شکل‌گیری نظام فرهنگی مطلوب

شکل‌گیری تمدن مطلوب قرآنی، به شکل‌گیری نظام فرهنگی مطلوب منوط است؛ زیرا زیربنای همه تمدن‌ها، ساختارهای فرهنگی است (زمانی محجوب، ۱۳۹۶: ۳). تمدن از دل فرهنگ جوشش می‌کند و این فرهنگ‌ها هستند که سرزمین رشد و نمو و شکل‌گیری تمدن‌ها هستند. تمدن با گذر از مرز فرهنگ به قلمرو تولیدات عینی، سخت‌افزاری، مادی، صنعتی و... می‌رسد (خرمشاد، ۱۳۹۲: ۱۳۱). نقش فرهنگ نسبت به تمدن، همانند کارکرد خون در بدن موجود زنده است و موجب حفظ حیات، توازن و تقویت مقاومت درونی آن می‌شود (الویری و مهدی‌نژاد، ۱۳۹۲: ۱۷۱).

۱. و اموالی که خدا قوام زندگی شما را به آن مقرر داشته به تصرف سفیهان ندهید (نساء: ۵).

۲. ما تسلط و مالکیت و حکومت بر زمین را برای شما قرار دادیم؛ و انواع وسایل زندگی را برای شما فراهم ساختیم (اعراف: ۱۰).

۳. و بهرات را از دنیا فراموش مکن (قصص: ۷۷).



۲-۴. زیرنظام‌های تمدنی و توانمندسازی نخبگانی و جامعه

همان‌گونه که مطرح شد، هر تمدنی مبتنی بر مجموعه‌ای از نظام‌ها است که اساس و هویت آن تمدن را شکل می‌دهند. این نظام‌ها بر پایه یک‌سری مبانی فکری و ارزشی که فلسفه حیات آن تمدن است، شکل می‌گیرند. تمدن نوین اسلامی نیز که در آن اسلام، منبع تبیین مبانی، اصول، ارزش‌ها، آرمان‌ها و اهداف است، بر پایه مجموعه‌ای از ارزش‌ها و هنجارها امکان تحقق می‌یابد که در ادامه تشریح می‌شوند.

۴-۲-۱. عدالت‌گستری

ایمان عمیق قلبی و عملی به اصل عدالت و گام سپردن در شاهراه دادگری در میدان‌های گوناگون زندگی، از اساسی‌ترین علل رشد و تکامل جوامع، و پیدایش و شکوفایی تمدن‌ها است (فرزانه، خیاط و صفرپور، ۱۳۹۷: ۱۸۸). عدالت، رفتار مطابق قانون است و چون همه شئون فردی و اجتماعی انسان‌ها مشمول قانون به معنای عام است، انحراف از قانون به هر شکلی که باشد، ظلم و تعدی و تجاوز است (علامه جعفری، ۱۳۹۰، ج ۵: ۱۷۰).

وقتی می‌توان در اندیشه یک جامعه آرمانی و تمدن‌ساز بود که تک تک اعضای آن جامعه احساس کنند در حق آنان ظلمی نشده است و به جایگاه و حقوقی رسیده‌اند که شایسته آن بودند. یکی از زمینه‌های برچیده شدن ظلم و تبعیض، رسیدن هر فرد به حقوق خود و واگذاری مناصب به اهل آن و شایستگان است (بسطامی و حسینی، ۱۳۹۸: ۸۱).

عدالت مطلوب در تمدن اسلامی، شامل همه ابعاد فردی و اجتماعی می‌باشد و حق هر مستحق‌ی در حوزه‌های مختلف اجتماع اعم از اقتصاد، سیاست، فرهنگ، قضاوت و مانند آن به او پرداخت می‌شود و کسی مورد ظلم قرار نمی‌گیرد. طبق مبانی تمدن اسلامی، حتی در برخورد با دشمن نیز باید مراتب عدالت به درستی رعایت گردد: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى»^۱ (مائده: ۸)؛ (پناهی، ۱۳۹۶: ۱۱). رسالت تمدن قرآنی، تحقق عدل، احسان، تقوی و پیشگیری از ستم و فساد و طغیان و مبارزه با آن است (فریدی، ۱۳۹۴: ۱۴۶).

بنابراین یکی از الزامات شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی، شاخص عدالت اجتماعی می‌باشد. اگر جامعه‌ای بر اساس موازین حق و عدالت ایجاد شود و از آن عدول نکند، همچنان راه سعادت دنیوی و تکامل را طی خواهد کرد و لطف و برکات الهی هم شامل آن جامعه خواهد شد: «وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقَرْىِ آمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَکَاتٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ

۱. شما را نباید عداوت گروهی بر آن دارد که از راه عدل بیرون روید، عدالت کنید که به تقوا نزدیک‌تر (از هر عمل) است.

وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^۱ (اعراف: ۹۶)؛ ولی در صورتی که از معیارهای حق و عدالت دوری گزینند و به ظلم و طبقه‌بندی اجتماعی و روابط ناصحیح اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی روی آورد، دچار انحطاط می‌شود و هلاکت و نابودی آن حتمی خواهد بود. از این‌رو، می‌توان نتیجه گرفت که خداوند تنها انسان‌هایی را در توسعه و تحقق تمدن اسلامی مؤثر می‌داند که واجد ارزش‌های الهی باشند و در جهت هدایت انبیای الهی قرار گیرند (شفیعی دارابی و باقریان، ۱۴۰۰: ۷۵).

۴-۲-۲. علم‌گرایی و تولید آن

بدون تردید تمدن‌ها برای تاسیس و تداوم خود نیازمند توجه ویژه به کسب علم و معرفتند. در طول تاریخ حیات اجتماعی- سیاسی بشر، تمدنی را نمی‌توان یافت که بدون توجه به علم، توانسته باشد مولفه‌های گوناگون تمدنی خود را پایه‌ریزی کند (خزاعی، خسروی، و رجبی دوانی، ۱۳۹۶: ۳۴). تمدن‌ها همواره با تکیه بر دانش، محتوای خود را گسترش داده و ساختارهای بنیادین خود را توسعه بخشیده‌اند (خرمشاد و آدمی، ۱۳۸۸: ۱۷۰). پیشرفت و توسعه کشورها بر مبنای علم و دانش و بهره‌گیری از ظرفیت و توان علمی و فنی استوار است. پژوهش و تولید علم و فناوری، به ویژه در حوزه‌های کاربردی، از مهم‌ترین عناصر رشد و توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی هر کشوری محسوب می‌شود (کزازی، ۱۳۹۶: ۲۴۴). بنابراین اگر جامعه‌ای در این حوزه نتواند دیدگاه‌های مفید، جذاب، موجه و کارآمد ارائه کند، نمی‌تواند احیاگر تمدن خود باشد (فرجی ارمکی، ۱۳۸۶: ۶۵).

علم و دانش در تمدن اسلامی از جایگاه بسیار رفیعی برخوردار بوده و به همین اندازه سهم عظیمی در پی‌ریزی تمدن نوین اسلامی نیز دارد. این اهمیت را می‌توان با توجه به نخستین آیات نازل شده بر پیامبر اکرم ﷺ دریافت: «أَفَرَأَىٰ بِإِسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، أَفَرَأَىٰ وَرَبَّكَ الْأَكْرَمَ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ»^۲ (علق: ۴ - ۱). یا آنجا که می‌فرماید: «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (قلم: ۱)، (پناهی، ۱۳۹۶: ۱۰). اصل کلمه علم، حدود هشتاد بار در قرآن آمده است. قرآن در آیه ۹ سوره زمر بر برتری عالمان بر کسانی که از این ارزش برخوردار نیستند، تصریح کرده است: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَظْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَظْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ»^۳ (زمر: ۹). در آیات دیگر قرآن مانند بقره: ۲۸۰، عمران: ۱۹۰، انعام: ۱۰،

۱. و چنانچه مردم شهر و دیارها همه ایمان آورده و پرهیزکار می‌شدند، همانا ما درهای برکاتی از آسمان و زمین را بر روی آن‌ها می‌گشودیم و لیکن (چون آیات و پیغمبران ما را) تکذیب کردند، ما هم آنان را سخت به کیفر کردار زشتشان رسانیدیم.

۲. بخوان به نام پروردگارت که آفرید. انسان را از علق آفرید. بخوان و پروردگار تو کریم‌ترین است. همان کس که به وسیله قلم آموخت.

۳. بگو: آیا آنان که اهل علم و دانشند با مردم جاهل نادان یکسانند؟



یونس: ۵، عنکبوت: ۱۵ و ... کسانی که اهل علم نیستند پیوسته سرزنش می‌شوند (زمانی محجوب، ۱۳۹۶: ۱۴).

اهمیت علم و دانش در تمدن اسلامی تا آن اندازه است که در کلام پیامبر گرامی اسلام ﷺ نگاه محبت‌آمیز به چهره اساتید به عنوان عبادت ذکر شده: «النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ الْعَالِمِ عِبَادَةٌ» و تفکر دانشمند، افضل از عبادت عابدان در نظر گرفته شده است: «سَاعَةٌ مِنْ عَالِمٍ يَنْكَبُ عَلَى فِرَاشِهِ يَنْظُرُ فِي عَمَلِهِ، خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ الْعَابِدِ سَبْعِينَ عَامًا»^۱ (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۱۸ و ۲۶)، و خداوند در قرآن کریم در کنار ایمان و تقوا و جهاد، صاحبان علم را مقام رفیع داده است: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»^۲ (مجادله: ۱۱). با استناد به این آیات و احادیث، پیداست که پیشرفت علوم مختلف در حوزه تمدن اسلامی، نتیجه اهمیتی است که قرآن کریم و پیامبر اکرم ﷺ به عنوان هدایت‌کننده مسلمانان به علم و دانش می‌دادند (سعیدی‌نیا، ۱۳۹۰: ۱۰۷).

۴-۲-۳. آزادی و آزاداندیشی

متفکران، آزادی را به عنوان آرزوی انسان و مایه بروز استعدادها و توانایی‌های فطری و باعث تکامل و توسعه علوم و تفکرات می‌دانند (گلابی، عسگری و شکوه فر، ۱۳۸۳). آزادی به معنای قدرت انتخاب، قدرت عمل و توانایی ترک عمل است؛ یعنی انسان از موانع بیرونی و درونی در انجام عمل یا ترک آن، رها باشد. طبعاً آزادی در دو زمینه مطرح است: ۱- آزادی از ۲- آزادی برای؛ در مرحله اول انسان از موانع سر راه خود رها باشد و در مرحله دوم، هدف و منظور از آزادی خود را تحقق بخشد (مظفری، ۱۳۸۵: ۱۰۶). آزادی حق طبیعی انسان است. آزادی، هم دادنی است، هم گرفتنی و هم آموختنی. «آزادی دادنی است» یعنی چه؟ یعنی مسئولان حکومت‌ها اجازه ندارند حق طبیعی آزادی - یعنی آزادی‌های قانونی - را از کسی سلب کنند. البته این لطفی نیست که حکومت‌ها می‌کنند؛ باید آزادی را بدهند و این یک وظیفه و تکلیف است. «آزادی گرفتنی است»، یعنی هر انسان آگاه و باشعوری در جامعه باید با حق آزادی و حدود خودش آشنا باشد و آن را مطالبه کند و بخواهد. و اما «آزادی آموختنی است»، یعنی آزادی آداب و فرهنگی دارد که باید آن را آموخت. بدون فرهنگ و ادب آزادی، این نعمت بزرگ برای هیچ‌کس و هیچ جامعه‌ای - چنان‌که شایسته است - فراهم نخواهد شد (خامنه‌ای، ۱۳۹۰).

آزادی و آزاداندیشی عنصری مهم در رشد و شکوفایی استعدادهای فکری و خلاقیت‌های

۱. يك ساعت تکیه زدن عالم بر بستر خویش و نگریستن در کار و عملش، بهتر از هفتاد سال عبادت عابد است.

۲. خدا مقام اهل ایمان و دانشمندان شما را (در دو جهان) رفیع گرداند.

ذهنی افراد و زمینه‌ساز پیشرفت اجتماعی است (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۳: ۷۵). در فرهنگ قرآن کریم، استقلال و آزادی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین نعمت‌های جوامع بشری به شمار می‌رود. بالندگی یک جامعه متمدن در گرو رهایی همه فرزندان آن جامعه از بردگی، استثمار و اسارت‌های فکری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی است. از این‌رو قرآن کریم، مبارزه با طاغوت‌ها و برداشتن بار سنگین رسوم سخت جاهلیت از دوش انسان‌ها و آزادسازی آنان از زنجیرهای اسارت را، از نخستین رسالت‌های انبیای الهی می‌داند (تبریزی‌زاده اصفهانی، ۱۳۹۹: ۱۴۱). آنجا که می‌فرماید: «... وَبِضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...»^۱ (اعراف: ۱۵۷).

آزاداندیشی و خردورزی از عوامل اساسی توسعه علمی مسلمانان در قرون اولیه هجری بود و در واقع این تفکر، از تمدن اسلامی به سایر تمدن‌ها انتقال یافت (سعیدی‌نیا، ۱۳۹۰: ۱۰۹). دانشمندان برجسته تمدن اسلامی، منادی بی‌چون و چرای آزاداندیشی در عرصه علم و عمل بودند. در طول حیات پر برکت تمدن اسلامی، یکی از تلاش‌های مستمر و گاه طاقت‌فرسای دانشمندان مسلمان، مبارزه با دیدگاه‌های متعصبانه، معارضه با خرافات و انحرافات در پوشش علم و مقابله با برداشت‌های محدود کننده از علوم مختلف بوده است. آزاداندیشی، پیش‌نیاز هر نوع نوآوری در هر تمدنی است (رحیمی، ۱۳۹۳: ۸۱). بنابراین برای ایجاد تمدن نوین اسلامی، باید فضایی فراهم آید که نویسندگان و متفکران، اندیشه‌های انتقادی خود را طرح، و نظریه‌های خود را ابراز نمایند و گروهی از دانشمندان و نخبگان فن نیز، در پی پاسخ این انتقادهای برآیند و آن‌ها را نقد و بررسی کنند (خزاعی، خسروی، و رجبی دوانی، ۱۳۹۶: ۳۵). چراکه محیط‌های آزاد و مستقل، مولد فکر و اندیشه، و محیط‌های وابسته، مصرف‌کننده فکر و اندیشه‌اند و توان هدف‌گذاری، توجه به هویت فرهنگی، پرورش استعداد افراد جامعه و قدرت یافتن مسائل و حل آن‌ها در محیط‌های آزاد و مستقل بالاست (عالی‌زاده و جنگ، ۱۳۹۶: ۱۲۳).

۴-۲-۴. عقلانیت و خردورزی

عقلانیت، عبارت از سازمان دادن زندگی، به وسیله تقسیم و همسازی فعالیت‌های گوناگون بر پایه شناخت دقیق مناسبات میان انسان‌ها با ابزارها و محیط‌شان، به منظور تحصیل کارآیی و بازدهی بیشتر است (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ۴۵). به عبارت دیگر، نوعی دوران‌دیشی و آینده‌نگری در تصمیم‌گیری است، به گونه‌ای که تبعات و جوانب یک اقدام در

۱. و بارهای سنگین، و زنجیرهایی را که بر آنها بود، (از دوش و گردنشان) بر می‌دارد.



آینده در نظر گرفته شود. در تحلیل‌های تاریخی، عقل و عقلانیت هسته اصلی هر تمدنی به شمار می‌آید، و گفته می‌شود به هر میزان که جنود عقل در یک تمدن، شکوفا و متجلی شوند، آن تمدن به سمت تعالی حرکت و به غایت قسوامی خود که سعادت بشر می‌باشد، دست خواهد یافت و تمدن متعالی را شکل می‌دهد (لاجوردی و معینی‌پور، ۱۳۹۹: ۵۴). بنابراین جامعه‌ای رشدیافته و تمدن‌ساز تلقی می‌شود که در آن اندیشه‌ورزی و عقلانیت در حد اعلائی خود، بر اساس منافع اجتماعی، به عنوان یک جریان پویا درآمده باشد (بسطامی و حسینی، ۱۳۹۸: ۷۷).

در اندیشه اسلامی، عقلانیت و خردورزی، جایگاه ارزشی و بلندی دارد. از عقل به عنوان رسول باطنی تعبیر شده و در روایات اسلامی، یک ساعت اندیشیدن برتر از عبادت چندین ساله است. خداوند متعال در قرآن کریم، بیش از سیصد مرتبه انسان را به تعقل و خردورزی دعوت نموده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۷). دین اسلام بر بصیرت و آگاهی در جهت کشف حقیقت و انطباق با واقع تأکید بسیار دارد. «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ...»^۱ (یوسف: ۱۰۸). وظیفه انبیا تحریک و انگیزش خردها و بر افروختن چراغ عقل و آگاهیست. در پرتو نیروی عقل، انسان به مبدأ الهی می‌پیوندد و پرده‌های جهل را پاره می‌کند و فساد و تبعیض و تفرقه را محو می‌سازد. اسلام عقلانیتی را ارائه می‌دهد که می‌توان اساس زندگی فردی و جمعی را بر آن استوار کرد. این عقلانیت، در خدمت تمدن‌سازی و تولید علم و فرهنگ قرار می‌گیرد. تمدن به تعبیری، تحقق دستاوردهای عقل نظری و عقل عملی انسان است (یاریان، ۱۳۸۷: ۱۱۱-۱۱۰).

۴-۲-۵. اخلاق‌مداری

مهم‌ترین عامل موفقیت یک تمدن این است که بتواند بیشترین تعداد افراد و جوامع را با خود همراه سازد. لازمه این مهم، برخورداری از ویژگی‌هایی است که به برخی از آن‌ها اشاره شد؛ اما مهم‌تر از همه، توان نفوذ در دل‌هاست. در صدر اسلام، عموم مردم نه از طریق استدلال، بلکه بیشتر با ملاحظه رفتار کریمانه و مهربانانه پیامبر ﷺ و اصحاب عامل به اخلاق کریمه، مسلمان شدند. پیامبر اکرم ﷺ فراتر از عدالت، اهل رأفت و رحمت بوده است. کسانی که از ظلم و جور صاحبان قدرت به ستوه آمده بودند، یکباره نه تنها شاهد شخصیت برجسته عدالت‌پیشه‌ای همچون پیامبر مکرم اسلام ﷺ شدند، بلکه ملاحظه کردند فراتر از آن، این شخصیت با عظمت، تا چه میزان مهربان و دلسوز است و

۱. بگو: طریقه من و پیروانم همین است که خلق را به سوی خدا با بینایی و بصیرت دعوت می‌کنیم.

تا چه میزان دارای ملکات اخلاقی نیکویی است (وحیدی‌منش، ۱۳۸۶: ۳۰).

اخلاق، عامل پیونددهنده اجتماع انسانی، عامل بازدارنده خطا و نیز موجد رعایت حقوق دیگران در جامعه است (جان‌احمدی، ۱۳۹۱: ۲۹). هر اجتماعی از انسان‌ها که تقیدی به خصلت‌های نیکو نداشته باشد، حتی اگر از همه سطوح و ابعاد عالم طبیعت آگاهی داشته و از حد اعلای آن نیز برخوردار باشد، حلاوت انسانیت را نخواهد چشید. در حقیقت، لزوم خصلت‌های نیکو برای یک جامعه متمدن، لزوم آب برای هر روییده نیازمند آب است (فریدی، ۱۳۹۴: ۱۵۷).

قرآن کریم در بیان چیستی و ویژگی‌های نیک باوران و نیکوکاران، افزون بر مسائلی نظیر ایمان به خدا، انبیا و کتب الهی، جایگاهی ویژه برای ارزش‌های اخلاقی و رفتاری مانند حس نوع‌دوستی، صداقت، وفای به عهد، صبر و شکیبایی و مانند آن باز می‌نماید (تبریزی زاده اصفهانی، ۱۳۹۹: ۱۴۵)؛ و می‌فرماید: «نیکوکاری آن نیست که روی به جانب مشرق یا مغرب کنی (چه این چیز بی‌اثری است)، بلکه نیکوکاری آن است که کسی به خدای عالم و روز قیامت و فرشتگان و کتاب آسمانی و پیغمبران ایمان آرد و دارایی خود را در راه دوستی خدا به خویشان و یتیمان و فقیران و در راه ماندگان و گدایان بدهد و در آزاد کردن بندگان صرف کند، و نماز به پا دارد و زکات مال (به مستحق) بدهد، و نیز نیکوکار آناند که با هر که عهد بسته‌اند، به موقع خود وفا کنند و در حال تنگدستی و سختی و هنگام کارزار صبور و شکیبا باشند. (کسانی که بدین اوصاف آراسته‌اند) آنان به حقیقت راستگویان و آنان به حقیقت پرهیزکارانند» (بقره: ۱۷۷).

اسلام مروج ملکات اخلاقی است (وحیدی‌منش، ۱۳۸۶: ۳۰). خداوند در آیه ۱۵۹ از تأثیر حسن اخلاق در جلب و جذب مردم سخن می‌گوید و نشان می‌دهد یک مدیر متخلق به اخلاق الهی، تا چه حد در کار خود موفق است، و چگونه دل‌های رمیده را در اطراف خود جمع و متحد می‌سازد، اتحادی که مایه پیشرفت و تکامل جوامع است. بعکس، سوءاخلاق سبب گسترش فساد در جامعه و از هم گسیختگی رشته‌ی وحدت و اتحاد، دوستی و برادری و اعتماد، و به تبع آن عقب‌ماندگی در مسائل عمران و آبادی، توسعه اقتصادی، سلامت نفوس، رفاه مادی و تکامل معنوی می‌شود. بنابراین تأثیر حسن اخلاق، تنها در بُعد الهی و معنوی آن خلاصه نمی‌شود، بلکه اثر وسیعی در زندگی مادی، فردی و اجتماعی انسان‌ها و نقش بسزایی در تمدن‌سازی دارد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۷: ۵۵-۵۱). بعکس، سقوط اخلاقی، مقدمه سقوط اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و نظامی و عامل



نابودی نظام‌ها و تمدن‌ها است و این یکی از سنت‌های حاکم بر جامعه و تاریخ است، چون یک جامعه و تمدن، هنگامی می‌تواند به حیات سعادت‌مند خود ادامه دهد و به پویایی و پایداری، رشد و تکامل خود امیدوار باشد که اصول، ارزش‌ها و اخلاق را در جامعه رعایت نماید (فرزانه، خیاط و صفرپور، ۱۳۹۷: ۱۹۳).

۴-۲-۶. ایجاد خودباوری و اعتماد به نفس در جامعه

پیشرفت و موفقیت هر کشور دو رکن اساسی دارد: یکی داشتن امکانات مادی و منابع زیرزمینی که برای پیشرفت کشور لازم ولی کافی نیست، دیگری مولفه‌های معنوی که مکمل رکن اول است. مهم‌ترین و با اولویت‌ترین شاخص این مولفه، خودباوری و اعتماد به نفس ملی است. اگر ملتی این شاخص را داشته باشد، می‌تواند با شجاعت و اراده قوی (خامنه‌ای، ۱۳۸۴) در راه پیشرفت و توسعه، و تمدن‌سازی گام بردارد. اعتماد به نفس، رمز موفقیت و پیروزی در کارها و عامل مهم در یک تمدن است. خودباوری و اعتماد به نفس، اساس استقلال و شخصیت یک فرد و در نهایت یک جامعه را تشکیل می‌دهد. انسان تا خود را باور نکند، هرگز به استعداد و توانمندی‌های ذاتی خود اطمینان پیدا نمی‌کند و به دلیل عدم اعتماد به خود، جرأت و جسارت دست‌یازی به کارهای عظیم را ندارد (کریمی، ۱۴۰۰).

دستیابی به علوم روز دنیا و حرکت در مسیر تمدن‌سازی، زمانی کاملاً محقق می‌شود که جامعه اعم از نخبگان و مردم به ارزش اعتماد به نفس ملی به عنوان سرمایه اصلی کشور آگاه بوده و همواره در حفظ و تقویت آن کوشا باشند (رضاییان، ۱۴۰۱). اعتماد و اتکا به نفس در عرصه تلاش علمی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، ترسیم‌کننده خط و جهت اصلی است. تمدن اسلامی اگر بخواهد اوج گیرد باید به خودباوری برسد (خزاعی، خسروی، و رجبی دوانی، ۱۳۹۶: ۳۲). یکی از راه‌های تقویت خودباوری، داشتن جرأت و خطرپذیری است. آیت‌الله خامنه‌ای در این باره می‌گوید: این جرأت و گستاخی و نترسیدن از احتمال موفق نشدن، عامل بسیار مهمی است که ما را پیش می‌برد. خطرپذیری می‌تواند جامعه را موفق کند (خامنه‌ای، ۱۳۸۵).

با اندکی تأمل در آیه «...كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ»^۱ (بقره: ۲۴۹): که به برتری گروهی اندک بر گروهی زیاد اشاره می‌کند، می‌توان به این نکته اساسی پی‌برد که یکی از رموز اصلی در این آیه که منجر به پیروزی می‌شود، داشتن ایمان،

۱. گفتند: «چه بسیار گروه‌های کوچکی که به فرمان خدا، بر گروه‌های عظیمی پیروز شدند!» و خداوند، با صابران و استقامت‌کنندگان است.

روحیه و اعتماد به نفس فردی و جمعی است (رضاییان، ۱۴۰۱). چرا که اصولاً بر پایه رهنمودهای قرآن، سنت الهی در سرنوشت جوامع بشری بر آن استوار است که اندیشه، باور و منش و کنش انسان‌ها، عامل مباشر و فاعل قریب رخدادها و تحولات زندگی فردی و اجتماعی‌شان محسوب شود. از این‌رو جامعه اسلامی اگر بخواهد به وضع مطلوب برسد، باید خود دست به کار شود و با اراده و عمل خود این راه را طی نماید (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۳: ۶۵). خداوند در این زمینه در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^۱ (رعد: ۱۱).

۴-۲-۷. وحدت‌گرایی و انسجام

وحدت‌گرایی و انسجام، فضیلتی است انسانی که در جهت تحقق امور جمعی چون تمدن و مدنیت نقشی اساسی دارد و از این‌رو، مورد توجه قرآن کریم به عنوان یکی از مولفه‌های فرامادی نهادهای تمدن‌ساز بوده است. قرآن کریم مسلمانان را به چنگ زدن به ریسمان الهی فراخوانده و آنان را از تفرقه و چند دستگی پرهیز می‌دهد (آل عمران: ۱۰۳)، به صلح و برادری دعوت (حجرات: ۱۰)؛ و از تنازع و اختلاف که مایه سستی و زوال شوکت جامعه اسلامی است، برحذر می‌دارد (انفال: ۴۶). چرا که اعتلا، اقتدار، سعادت و پیشرفت هر جامعه‌ای در سایه اتحاد و انسجام افراد آن به دست می‌آید و در نقطه مقابل، اختلاف و چند دستگی، اسباب عقب ماندگی و خواری و در نهایت، انحطاط و نابودی جامعه و تمدن آن را فراهم می‌سازد (تبریزی زاده اصفهانی، ۱۳۹۹: ۱۴۵-۱۴۳).

در روزگار رونق تمدن اسلامی، مهم‌ترین نقشی که اسلام در ایجاد تمدن و گسترش آن ایفا کرد، برقراری تفاهم، تعامل و سازش میان ملیت‌های مختلف از یک طرف و احتراز از تعصب، تفرقه و نژادپرستی میان فرق گوناگون از طرف دیگر بود. ارتباط، تبادل آرا و ترکیب که از عناصر مؤثر تمدن‌اند، مستحکم گردید و انسان‌ها از هر قومیت و نژاد، به جامعه‌ای هم‌جنس مبدل گردیدند که حول محور اسلام متمرکز بودند (یاریان، ۱۳۸۷: ۱۰۷).

امروزه نیز اعتلای دانش و دستیابی به پیشرفت‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی که همگی از ملزومات تمدن‌سازی هستند، ایجاب می‌کند فرهنگ جمعی و جامعه‌پذیری در جامعه نهادینه شود و برای پیشبرد امور؛ مشارکت، همکاری و مشورت ارزش‌های مقبول و رایج باشند. چرا که پیامد فرهنگ جمعی، هماهنگی و جلوگیری از پراکندگی و مانع هدر رفتن نیروها و امکانات جامعه است (محمدپور، ۱۳۹۴: ۵۰۲). علامه جعفری، انسجام

۱. خداوند سرنوشت هیچ قوم (و ملتی) را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند.



اجتماعی و احساس وحدت در هویت انسان‌ها را اساسی‌ترین شرط به وجود آمدن يك تمدن انسانی و اعتلای آن می‌داند. زیرا در فرآیند شکل‌گیری هویت واحد برای يك اجتماع، هر فرد هویت اختصاصی خود را که متمایز با هویت‌های دیگر است، تقلیل می‌دهد؛ در نتیجه همه «من»ها به «من» قوی‌تر تعدیل می‌یابد و شخصیت واحدی برای اجتماع پدید می‌آید. این امر موجب برقراری انسجام و احساس تعلق جمعی در جامعه می‌گردد. نزاحم‌ها و اختلاف‌های ویرانگر منتفی می‌شود و عنصر اصلی تمدن را که تشکل انسان‌ها با روابط عالی است، ایجاد می‌کند و بستر مناسبی برای بروز استعداد‌های سازنده انسان‌ها فراهم می‌آورد (اسدیان شمس و نصری، ۱۳۹۸: ۲۵).

۴-۲-۸. قانون‌مداری

وجود قانون در هر جامعه از ضروریات بقای آن جامعه است (محرمی، ۱۳۸۲: ۹۰). ارزش و اعتبار قانون و قانون‌مداری در آیات و آموزه‌های قرآنی در آن حد و اندازه است که خداوند پیامبرش را تهدید می‌کند، اگر برخلاف آموزه‌ها و قوانین آسمانی قرآن عمل کند، وی را به سختی مجازات خواهد کرد (بقره: ۱۲۰ و ۱۴۵؛ رعد: ۳۷).

تأکید فزاینده قرآن بر حکومت قانون، بیانگر آن است که دین اسلام دینی مبتنی بر قانون و قانون‌مداری است. پیامبر اکرم ﷺ در دوره سیزده ساله حکومت خود آن‌چنان بر قانون پافشرد که پس از آن شخصی از تربیت‌یافته‌گان مکتب قانون‌گرای ایشان در برابر یکی از خلفا قرار می‌گیرد و می‌گوید: اگر برخلاف قانون عمل کنی و از جاده حق و قانون پا کج گذاری با همین شمشیر راستت می‌کنیم (محمدی، ۱۴۰۰).

۴-۲-۹. امنیت

امنیت یکی از اساسی‌ترین مسائل جامعه است و هر ملتی در حیات اجتماعی خود نیازمند به امنیت و آسایش است (پناهی، ۱۳۹۶: ۱۲). امید به زندگی، پیشرفت و ترقی در بسیاری از زمینه‌ها اعم از پیشرفت فرهنگی، اقتصادی و دستیابی به قله‌های صنعت و فناوری، در پرتوی امنیت میسر می‌شود (رجبی و عبدی، ۱۳۹۸: ۶۹). اگر در جامعه‌ای امنیت برقرار شود، آن جامعه از نظر اقتصادی نیز متحول شده، برکات و نعمت‌ها به سوی آن روانه می‌گردد (نحل: ۱۱۲)، (یاریان، ۱۳۸۷: ۱۱۷).

امنیت یکی از نیازهای اساسی انسان و از عوامل مهم در زایش و اعتلای تمدن است (بهشتی، ۱۳۹۷: ۱۰۰). ظهور تمدن هنگامی امکان‌پذیر است که هرج و مرج و ناامنی پایان پذیرفته باشد، زیرا تنها هنگامی از بین رفتن ترس است که کنج‌کاوی و احتیاج به ابداع

و اختراع به کار می‌افتد و انسان خود را تسلیم غریزه‌ای می‌کند که او را به شکل طبیعی به راه کسب علم و معرفت و تهیه وسایل بهبود زندگی سوق می‌دهد (دورانت، ۱۳۷۷). پیامبر اعظم ﷺ در سال سیزدهم بعثت به مدینه هجرت کرد، زیرا فضای مدینه و امنیت حاکم بر آن می‌توانست برای پیشبرد اسلام و تحکیم و تثبیت ارکان حاکمیت اسلامی و زمینه‌سازی برای تمدن اسلامی بسیار نافع باشد (بهشتی، ۱۳۹۷: ۱۰۰).

۴-۲-۱۰. تولید فکر و نظریه‌پردازی

نظریه‌پردازی، به مثابه یکی از مهم‌ترین جلوه‌های معرفت بشری، از ارکان بسیار ارزشمند توسعه هر علم، و در نتیجه، رشد و توسعه هر کشور است (فاطمی، ۱۳۹۳: ۱۱۶). بدون شک، بدون نظریه‌پردازی و تولید فکر، اساسا امکان حرکت نظام اسلامی به سمت تحقق جامعه اسلامی و شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی وجود ندارد. از این‌رو آیت‌الله خامنه‌ای، تولید فکر را در درجه اول تمدن‌سازی دانسته و برای آن نقشی حیاتی و تاریخ‌ساز قائلند (جهان‌بین، و معینی‌پور، ۱۳۹۳: ۳۸). از نظر ایشان تمدن‌سازی بدون تولید فکر و تدوین مبانی معرفتی ناممکن است. هیچ ملتی بدون دارا بودن یک فکر، یک ایدئولوژی و یک مکتب، نمی‌تواند تمدن‌سازی کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۱). باید تولید نظریه و فکر تبدیل به یک ارزش عمومی در دانشگاه شود و در قلمرو گوناگون عقل‌نظری و عملی، از نظریه‌سازان تقدیر به عمل آید، به نوآوران جایزه داده شود و سخنان‌شان شنیده شود، تا دیگران نیز به خلاقیت و اجتهاد، تشویق شوند (خامنه‌ای، ۱۳۸۱). آموزه‌های اسلامی همواره از مسلمانان می‌خواهد به عیارسنجی و نقد نظریات و اندیشه‌های ارائه شده بپردازند: «کونوا نقاد الکلام»^۱ (مروتی، فتاحی و فریدونی و لاشجردی، ۱۳۹۲: ۶۴). در اسلام ارزش فکر و اندیشه آنچنان والا است که خداوند متعال می‌فرماید: «محققا در آفرینش حکیمانه آسمان‌ها و زمین و در رفت آمد حساب شده روز و شب، آیات و دلایلی برای صاحبان عقل است» (آل عمران: ۱۹۰).

۴-۲-۱۱. نخبه‌پروری و بکارگیری نخبگان علمی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی

پیشرفت همه جانبه یک ملت، با ظهور نخبگان در عرصه‌های مختلف علمی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی پیوند ناگسستنی دارد. جامعه توسعه‌یافته، جامعه‌ای است که بتواند نایب‌های خلاق تربیت کرده و آنان را در خدمت برنامه‌ریزی و مدیریت کشور قرار دهد. اصولا گذر از بحران‌های بزرگی که در حوزه‌های گوناگونی چون سیاست، اقتصاد، فرهنگ، اجتماع و سلامت رخ می‌دهد، بدون بکارگیری نخبگان متخصص و متعهد هرگز میسر

۱. سخن‌سنج باشید.



نخواهد شد (کریمی و دیمه‌کارگراب، ۱۴۰۰). بقای یک نظام سیاسی - اجتماعی وابسته به انسان‌های کارآمد و فعال است (سلیمانی و منتظرالقائم، ۱۳۹۳: ۱۶). نمونه‌های قرآنی ذیل گواه بر این مدعاست:

الف. در سوره یوسف، سخن از بحران قحطی مصر به میان آمده که حضرت یوسف علیه السلام برای نجات مصر از این بحران خود را به پادشاه معرفی کرده و می‌گوید: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف: ۵۵)، عبارت «إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» به خوبی حکایت از لزوم «تعهد» و «تخصص» در حوزه کاری و مسئولیت دارد.

ب. در سوره قصص نیز چنین آمده که دختر شعیب در پیشنهاد بکارگیری حضرت موسی علیه السلام به پدرش چنین می‌گوید: «يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (القصص: ۲۶) و دلیل این امر را توانمندی و امانت و تعهد وی دانسته است. بر این اساس حال که شبانی کردن و عهده‌دار شدن گله و زراعت و امور دیگر، مشروط به توانمندی، امانت و تعهد قرار گرفته است؛ عقل سلیم چنین حکم می‌کند که عهده‌دار شدن منصبی از مناصب حکومتی و اجرایی در همه ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی که مصالح عموم مردم در میان است، به طریق اولی توانمندی، امانت و تعهد از شروط اساسی در آن حوزه کاری است (کریمی و دیمه‌کارگراب، ۱۴۰۰).

۱۲-۴. نظم و انضباط

در ادبیات و نظریات تمدنی، نظم به مثابه نوعی جامعه‌پذیری، ثبات سیاسی، خردپیشگی و کنترل خشونت در نظر گرفته شده است. جامعه‌ای که نظم و انضباط در آن نهادینه شده باشد، از لحاظ سیاسی، جامعه‌ای با ثبات خواهد بود و زمینه‌های زور و خشونت نیز در آن جامعه از بین خواهد رفت.

نظم تمدنی در سه سطح سیستمی، نهادی و کنشگران مطرح است. در نگرش سیستمی، نظام اقتصادی، نظام سیاسی، نظام اجتماعی و نظام فرهنگی منظور می‌شود؛ در سطح نهادی، نظم در بازار، نظم در دولت، نظم در خانواده، و نظم در نهاد دین مورد توجه قرار می‌گیرد؛ در سطح کنشگران، نظم کنشگران اقتصادی، کنشگران سیاسی و کنشگران اجتماعی و فرهنگی مد نظر است. نظم در مقیاس تمدن، هم نظامی انسانی است و هم نظامی جامع و هماهنگ میان نظام تشریح و نظام تکوین و هم نظامی است فراگیر و فراخ در زمان و مکان. نظم تشریح نه صرفاً ایجاد یک نظم قانونی محض، بلکه نظامی

۱. یکی از آن دو زن گفت: ای پدر! او را استخدام کن؛ زیرا بهترین کسی که استخدام می‌کنی آن کسی است که نیرومند و امین باشد.

هماهنگ با انسان و با هستی و قوانین و سنن هستی است. چنین نظمی برخاسته از حدود و اندازه‌های انسانی و عدالت در همه شیارهای زندگی است. نظم فراگیر، نظمی است کلان در مقیاس یک امت. واحدهای نظم در مقیاس یک امت، نظام‌های اجتماعی در جهان اسلام هستند. در این سطح از نظم و انضباط، شاید مشترکات معرفتی کمتر و شاید سطحی‌تر باشد، اما مشترکات معنوی و ایمانی در آن باید عمیق باشد تا بتواند یک امت را در مقیاس کلان به هم متصل کند. هر میزان معنویات و خیرات در جهان اسلام مترکام‌تر شود، انسانیت در ابعاد کلان آن رشد و توسعه می‌یابد و با رشد انسانیت و توسعه آن، نظم انسانی در مقیاس بزرگ انسانی شکل می‌گیرد. چنین نظم کلانی، متفاوت از نظم کلان در جامعه‌شناسی نظم خواهد بود که در آن کلان بودن نظم صرفاً برآمده از فلسفه مشترک، زبان مشترک، مرجع مشترک و هنجارهای اجتماعی مشترک انسانی ترسیم می‌شود و ابعاد معنوی انسان و فطرت تعالی‌جوی انسان با خدا در نظر نمی‌آید (بابایی، ۱۳۹۷: ۵۰ و ۶۰).

۴-۲-۱۳. استقامت اجتماعی

یکی دیگر از مولفه‌های تمدن‌سازی، پایداری در برابر مشکلات، صبر و مقاومت در مقابل دشمنان مستبد داخلی و مستکبران خارجی است. توکل بر خدا و صبر در راه او، جامعه را بیمه می‌کند و آخرت نیک نیز برای مؤمنان پایدار، تضمین است. چرا که صبر و ظفر هم‌زادند: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۱ (احقاف: ۱۳-۱۴) و هوشیاری و آماده باش برای مبارزه با دشمن و تجهیز همه‌جانبه برای دفاع از کیان اسلامی نسبت به تهدیدهای سخت‌افزاری و نرم‌افزاری، فرمان الهی است. تا آنجا که میسور است تهیه نیرو و قدرت برای بازدارندگی باید در دستور کار تمدن‌سازان قرار گیرد (مظفری، ۱۳۸۵: ۱۰۷) و راه هرگونه استیلا بر مؤمنان بسته شود، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱)؛ هیچ‌گاه برای کافران نسبت به اهل ایمان راه تسلط باز نخواهد نمود. نه تنها از نظر منطق، بلکه از نظر نظامی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و خلاصه از هیچ‌نظر بر افراد با ایمان، تسلطی قرار نداده است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۰، ۴: ۱۷۶). لذا استقامت و برخورد فعال با مشکلات، سختی‌ها و دشمنان، دستور خداوند است که رهبر و مردم به آن مامورند: «فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ» (هود: ۱۱۲)؛ (مظفری، ۱۳۸۵: ۱۰۷).

۱. کسانی که گفتند: «پروردگار ما الله است»، سپس استقامت کردند، نه ترسی برای آنان است و نه اندوهگین می‌شوند. آنان اهل بهشتند و جاودانه در آن می‌مانند؛ این پاداش اعمالی است که انجام می‌دادند.

۴-۲-۱۴. ارزشمند شمردن کار و تلاش در جامعه

بی‌شک، پایه‌گذاری، تکوین و گسترش تمدن‌ها در پرتو تلاش مستمر انسان‌ها میسر است (زمانی محبوب، ۱۳۹۶: ۱۴). خدای متعال عالم ماده را خلق نمود و سپس انسان را که دارای قوه عاقله است جهت بهره‌برداری این عالم ماده فرستاد تا انسان به کمک قوه عاقله خود بتواند، آنچه را در طبیعت لازم دارد به تصرف خود درآورد و نیازهای خود را از طبیعت برآورده نماید (صدری‌فر و مولوی، ۱۴۰۰: ۶۳). خداوند در قرآن می‌فرماید: «لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹). یعنی برای انسان چیزی جز حاصل تلاش او نیست. در فرهنگ اسلامی، کار و تلاش عبادت محسوب می‌شود و اسلام هرگز کار و تلاش را جدا از پرستش و عبادت نمی‌داند. خداوند در آیه ۱۰ سوره جمعه از مسلمانان می‌خواهد بعد از فراغت از نماز جمعه روی زمین پراکنده گشته و فضل خدا را جویا شوند: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»^۱ (جمعه: ۱۰). این اصل استثناپذیر نیست و شامل انبیا و اولیای الهی نیز می‌باشد. همان‌گونه که خداوند آهن را برای داود نرم ساخت (سبأ: ۱۰) و صنعت زره‌سازی را به او آموخت (انبیاء: ۸۰)، تا از آن طریق معاش خود و خانواده‌اش را تأمین کند. خداوند دوست دارد انسان از زحمت و دست‌رنج خود ارتزاق کند. از این‌رو از پیامبر ﷺ می‌خواهد که هر گاه از کار مهمی فارغ شد، به مهم دیگری بپردازد: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ» (شرح: ۷). به تعبیر دیگر هرگز بیکار نمان، تلاش و کوشش را کنار مگذار، پیوسته مشغول مجاهده باش و پایان مهمی را آغاز مهم دیگری قرار بده (زرسان و زنجانیور، ۱۳۹۸: ۸۵). زیرا اگر کار و تلاش در جامعه‌ای ارزش تلقی شود و بخش‌های اساسی جامعه به کار اشتغال داشته باشند، اقتصاد جامعه رشد کرده و شکوفا خواهد شد، تولید و درآمد ملی افزایش می‌یابد و اقتدار اقتصادی حاصل می‌شود؛ اقتدار اقتصادی زمینه‌ساز ایجاد تمدن خواهد بود. در مقابل، اگر کار در جامعه‌ای کم‌ارزش تلقی شد و افراد جامعه به جای تولید به سمت دلالی و شغل‌های کاذب و در امتداد آن سودهای بادآورده رفتند، توقع ایجاد تمدن از چنین جامعه‌ای مشکل خواهد بود (صدری‌فر و مولوی، ۱۴۰۰: ۶۳).

۴-۲-۱۵. توسعه و رفاه عمومی

یکی دیگر از مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی، دستیابی به توسعه و رفاه عمومی است. زیرا رسیدن به اهداف متعالی که خداوند از خلقت انسان در نظر داشته است، هنگامی بهتر میسر خواهد شد که انسان به لحاظ نیازهای جسمانی و مادی، کمبودی نداشته

۱. بعد از پایان نماز جمعه در زمین پراکنده شوید و رزق خدا را طلب کنید.

باشد. خداوند در قرآن کریم فقر را باعث گرایش انسان به زشتی‌ها و انحراف از راه راست معرفی می‌نماید: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ» (بقره: ۲۶۸). از این رو نقدینگی و جمع شدن ثروت در دست یک گروه را منع کرده است: «مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ»^۱ (حشر: ۷). ثروت باید در گردش و جریان باشد تا فاصله طبقاتی ایجاد نشود، رونق اقتصادی ایجاد گردد و فقر از بین برود. از آیه ۷ سوره حشر چنین استنباط می‌شود که یکی از مولفه‌های تمدن‌سازی این است که اختلافات غیرعادلانه‌ای که در اثر بی‌عدالتی‌های اجتماعی در میان طبقه غنی و ضعیف پیدا می‌شود، از بین برود و سطح زندگی کسانی که نمی‌توانند نیازمندی‌های زندگی خود را بدون کمک دیگران رفع کنند، بالا بیاید. بدیهی است توسعه‌ای که منجر به فقرزدایی نگردد، قابل دوام نبوده و توسعه اسلامی نخواهد بود. در چنین جامعه‌ای اضطراب، بدبینی، دشمنی و جنگ، اجتناب‌ناپذیر است (زرسازان و زنجانیور، ۱۳۹۸: ۸۹).

۴-۲-۱۶. مبادله معرفتی با دیگر جوامع و ملل

یکی دیگر از مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی را باید در تعارف و مبادله معرفتی امت اسلامی با سایر امت‌ها جستجو کرد. تعارف در لغت به معنای شناختن یکدیگرآمده است اما در حوزه تمدن‌سازی، نه محدود شدن به معنای لغوی است، بلکه به معنای مبادله معرفتی است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (حجرات: ۱۳). مراد از تعارف در این جا را می‌توان مبادله معرفتی میان ملت‌ها دانست. لذا اگر جامعه اسلامی بتواند مبادله معرفتی با سایر جوامع داشته باشد و مقدمات چنین حرکتی را شکل دهد، ظهور و بروز آن در ایجاد تمدن نوین اسلامی آشکار خواهد شد. بر همین اساس است که علامه طباطبایی می‌گوید: اگر از جمع انسان‌ها فاصله بگیریم، زمینه رشد بسیاری از استعدادهایمان را از دست می‌دهیم. چون این استعدادها از طریق اجتماع با انسان‌ها و تشکیل جامعه شکوفا می‌شود. تعارف و مبادله معرفت بین جوامع، بر پیشرفت هر یک از آنان کمک می‌نماید. بر این اساس، روایت معروف از پیامبر اکرم ﷺ که می‌فرماید: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ؛ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ قَرِيضَةٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ»^۲ معنا و مفهوم دیگری پیدا می‌کند (صدری‌فر و مولوی، ۱۴۰۰: ۶۳).

۱. آنچه را خداوند از اهل این آبادی‌ها به رسولش غنیمت داد، از آن خدا و رسول و خویشاوندان او و یتیمان و مستمندان و در راه ماندگان است، تا (این اموال عظیم) در میان ثروتمندان شما دست به دست نگردد.
۲ دانش را فرا گیرید، گرچه در چین باشد، زیرا طلب دانش بر هر مسلمانی واجب است.

۴-۲-۱۷. نگرش توحیدی

حکمت زندگی آدمی، حیات ایمانی و زیست توحیدی است. ایمان به مبدأ حیات، ننگرگاه زندگی انسان و نقطه اتکا و عنصر روشنی‌بخش حیات آدمی است. بدون تعمیم ایمان توحیدی در جامعه، نمی‌توان بنای یک تمدن واقعی و ماندگار را پی‌ریزی کرد (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۳: ۶۸). ایمان باعث هماهنگی، همگرایی و یکدست شدن مسیرها و حرکت‌ها می‌شود و جامعه، وجودی یکپارچه می‌یابد؛ در نتیجه حرکت به سوی پیشرفت و توسعه میسر می‌گردد (تبریزی‌زاده اصفهانی، ۱۳۹۹: ۱۳۱). تمدن اسلامی، تحول و توسعه‌ای با رویکرد و جهت‌گیری معنوی است که بر تحول درونی و روانی انسان و آنگاه تحولات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی استوار است. از نگاه قرآن کریم و سیره نبوی، دگرگونی‌ها و تحولات اجتماعی، مستلزم غایت‌شناسی و هدف‌گزینی انسان‌هاست و مهم‌ترین غایت، مبدأ نخستین هستی است (رضازاده‌جوادی و رضازاده‌جوادی، ۱۳۹۴: ۱۸۶).

۴-۲-۱۸. تساهل و مدارا

آمادگی برای پذیرش افکار تازه و عناصر فرهنگی دیگران و مطابق ساختن آن با روح توحیدی اسلام از دیگر مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی است. آنچه تمدن اسلامی را به پیشرفت رساند همان تسامح، تساهل و توجه به تمام جنبه‌های مادی و معنوی بشر بود (محسنی ۱۳۹۸: ۸۰). اسلام با آزاداندیشی و به دور از تعصبات قومی و قبیله‌ای، با ابزار کارآمد مدارا، همه را تحت یک لوا گرد آورد و جامعه را به اعتدالی همه‌گیر رهنمون ساخت و با ارائه راه وسط و اعتدال «جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (بقره: ۱۴۳)، موجب گسترش دانش‌ها، فنون و صنایع بشری شد (فوزی و صنم‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۱).

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف مرور نظام‌مند پژوهش‌های انجام شده در حوزه تمدن‌سازی اسلامی انجام شده است. روش مرور نظام‌مند در این پژوهش این امکان را بوجود آورده است که با ادغام و ترکیب مولفه‌های پژوهش‌های پیشین و ادبیات موضوع در این زمینه، به بینشی جدید و جامع دست یابیم.

نتایج حاصل از مرور نظام‌مند حاضر حاکی از آن است که مولفه‌های تمدن‌سازی اسلامی در آیات قرآن، در دو حوزه قابل دسته‌بندی هستند: ۱- نظام‌سازی ۲- زیرنظام‌های تمدنی و توانمندسازی نخبگانی و جامعه. اولین مولفه‌ای که در حوزه نظام‌سازی باید مدنظر قرار گیرد، شکل‌گیری دولت مقتدر و باکفایت اسلامی است. دولت مقتدر کارآمد با استفاده مناسب و بهینه از امکانات، مسیر تعالی و بالندگی را هموار می‌کند و سبب ایجاد فضای امن و مناسب برای شکل‌گیری و اعتلای تمدن نوین اسلامی می‌شود. دومین مولفه، شکل‌گیری جامعه فرهیخته، توانمند، کارآفرین، خلاق، نوآور، دانایی‌محور و الگو در سطح و تراز جهانی است. جامعه‌ای که در آن بر اساس آموزه‌های قرآنی، دانش و نوآوری به عنوان منبع و سرمایه اساسی و دانشگران محور اصلی آن خواهند بود. در این جامعه نخبگان علوم مختلف شناسایی و جذب می‌شوند و فضای لازم برای پرورش افراد و خلق دانش فراهم است. مولفه سوم، شکل‌گیری نظام اقتصادی رشد یافته و بالنده است. تمدن بدون داشتن پول و قدرت اقتصادی، ساخته نمی‌شود. تمدن دستاورد دوران رونق و شکوفایی اقتصادی است. مولفه چهارم، شکل‌گیری نظام فرهنگی مطلوب است؛ زیرا زیربنای همه تمدن‌ها، ساختارهای فرهنگی است. تمدن از دل فرهنگ جوشش می‌کند و رشد و نمو می‌یابد.

این نظام‌ها بر پایه یک‌سری مبانی فکری و ارزشی شکل می‌گیرند و تا در جامعه، ساری و جاری نشوند و در عرصه بیرون عینیت پیدا نکنند، تمدنی شکل نمی‌گیرد. وقتی می‌توان در اندیشه یک جامعه‌ی آرمانی و تمدن‌ساز بود که تک‌تک اعضای آن جامعه احساس کنند در حق آنان ظلمی نشده است و به جایگاه و حقوقی رسیده‌اند که شایسته آن بودند. افراد و نخبگان، آزادانه افکار و اندیشه خود را بیان کنند و آرای دیگران را نقد نمایند. چراکه آزادی و آزاداندیشی عنصری مهم در رشد و شکوفایی استعدادها و فکری و خلاقیت‌های ذهنی افراد و زمینه‌ساز تولید فکر و نظریه‌پردازی است. بدون شک، بدون نظریه‌پردازی و تولید فکر، اساساً امکان حرکت نظام اسلامی به سمت تحقق جامعه



اسلامی و شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی وجود ندارد. جامعه‌ای می‌تواند تمدن‌ساز باشد که در آن ارزش‌های اخلاقی، نگرش توحیدی، عقلانیت و خردورزی، قانون و امنیت حاکم باشد و نظم، انضباط و خودباوری در جامعه نهادینه شده باشد. نخبگان در رأس امور باشند و تمام فعالیت‌ها بر مبنای اصول علمی صورت گیرد و تولید علم در مراکز علمی جریان داشته باشد. با تساهل و مدارا زمینه‌ی وحدت و انسجام جامعه فراهم گردد و کار و تلاش در جامعه ارزش محسوب شود. اعضای جامعه از رفاه و آسایش برخوردار باشند و با آینده‌نگری و دوراندیشی، با سایر ملل مرابده علمی و معرفتی وجود داشته باشد.

در پایان ذکر این نکته ضروری است که در این پژوهش محدودیت‌هایی نیز وجود دارد. گرچه برای ارزیابی کیفیت پژوهش‌های منتخب از ابزار برنامه مهارت‌های ارزیابی حیاتی (CASP)) استفاده شده است؛ اما این محدودیت وجود دارد که پژوهشی به اشتباه وارد پژوهش شده یا خارج شده باشد. علاوه بر آن در پژوهش حاضر فقط پژوهش‌های دهه نود مورد بررسی قرار گرفته است.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- آدمی ابرقویی، علی. (۱۳۸۷). درآمدی بر دانشگاه تمدن‌ساز اسلامی، *بایسته‌های نظری*. تهران: دفتر برنامه‌ریزی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم؛ تحقیقات و فناوری.
- آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۷۵). جامعه‌شناسی عقلانیت، *قیسات*، (۱)، ۳۹-۵۴.
- اسدیان شمس، علی و نصری، عبدالله. (۱۳۹۸). عوامل انگیزشی وحدت‌بخش برای رسیدن به یکپارچگی ایده‌آل در تمدن از دیدگاه علامه جعفری. *فلسفه و الاهیات*، ۲۴(۳)، ۳۰-۶۰.
- اکبری، مرتضی و رضائی، فریدون. (۱۳۹۴). واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری (مدظله). *مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی*، ۳(۵)، ۸۵-۱۰۸.
- اردکانی، سعید، موسوی، محمد، انوری علی‌آباد، محمدطه و خدایاریان، مسعود رضا. (۱۳۹۲). تحلیلی بر عوامل مؤثر در تحقق دانشگاه تمدن‌ساز با استفاده از تکنیک دیماتل فازی. *فصلنامه مدیریت در دانشگاه اسلامی*، ۲(۱)، ۷۱-۸۶.
- الویری، محسن و مهدی‌نژاد، سید رضا. (۱۳۹۲). رابطه دین و تمدن در اندیشه مالک بن نبی. *تاریخ و تمدن اسلامی*، ۹(۱۸)، ۱۹۱-۱۶۳.
- بسطامی، بهزاد و حسینی، زینب‌السادات. (۱۳۹۸). مولفه‌های بسترساز جامعه آرمانی و تمدن‌ساز با تأکید بر نقش تربیتی نخبگان از منظر قرآن کریم. *آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث*، ۴(۱)، ۷۱-۸۸.
- بهشتی، محمد. (۱۳۹۷). نگاهی روان‌شناختی - اجتماعی به باورهای تمدن‌ساز امام خمینی (قدس سره). *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۱۲(۲۲)، ۹۳-۱۱۴.
- بابائی، حبیب‌الله. (۱۳۹۷). ماهیت نظم تمدنی در اسلام. *مطالعات راهبردی ناجا*، ۳(۱۰)، ۶۳-۴۷.
- بهنیافر، احمدرضا. (۱۳۸۸). آسیب‌شناسی فرهنگ و تمدن اسلامی در زمینه تولید علم در جهان امروز. *پژوهش‌های اعتقادی کلامی (علوم اسلامی)*، ۴(۱۳)، ۱۷۳-۲۰۱.
- پیروزمند، علیرضا و خورشیدی، محمد. (۱۳۹۸). مولفه‌های ساختاری تمدن‌سازی اسلامی (با رویکرد آینده‌پژوهی). *مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، ۲(۱)، ۳۵۲-۳۲۹.
- پناهی، اسماء. (۱۳۹۶). *مفهوم‌شناسی تمدن اسلامی و شاخصه‌های آن. مقاله ارائه شده به اولین همایش بین‌المللی بازخوانی تمدن اسلامی و جهان‌شهر معنوی با تأکید بر شهر مقدس مشهد*. جامعه‌المصطفی‌العالمیه، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی.
- تبریزی‌زاده اصفهانی، راضیه. (۱۳۹۹). مولفه‌های فرامادی تمدن‌ساز از منظر قرآن کریم. *قرآن، فرهنگ و تمدن*، ۲(۲)، ۱۵۰-۱۲۷.
- تقی‌نیا، الهام، صوفی، نصیرعلی و رستمی، فرشته. (۱۳۹۳). شاخصه‌های تمدن اسلامی از منظر آیات و روایات. *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، ۲۰(۱۰۲)، ۳-۲۲.
- جهان‌بین، فرزاد و معینی‌پور، مسعود. (۱۳۹۳). فرآیند تحقق تمدن اسلامی از منظر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای. *مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۳۹، ۲۹-۴۶.
- جمشیدی‌ها، غلامرضا. (۱۳۹۲). نظریه دولت و تمدن. *مجموعه مقالات دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، جلد اول، تهران: دبیرخانه کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ۶۲-۵۷.
- جان‌احمدی، فاطمه. (۱۳۹۱). تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم: نشر معارف
- جعفری، علامه محمدتقی. (۱۳۷۳). *فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو*، جلد ۶. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.



- ----- (۱۳۹۰). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، جلد ۵، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار.
- خزاعی، علی، خسروی، محمدرضا، رجبی دوانی، محمدحسین. (۱۳۹۶). مولفه‌های نیل به تمدن نوین اسلامی در آثار و اندیشه امامین انقلاب اسلامی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. *مطالعات بین‌رشته‌ای دانش راهبردی*، ۷(۹۲)، ۲۹-۵۲.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۱). خطبه‌های نماز جمعه تهران (۱۳۹۱/۷/۲۳). <https://khamenei.ir>
- ----- (۱۳۸۴). دیدار با مردم کرمان (۱۳۸۴/۲/۱۲). <https://khamenei.ir>
- ----- (۱۳۸۵). دیدار با نخبگان جوان (۱۳۸۵/۶/۲۵). <https://khamenei.ir>
- ----- (۱۳۸۱). پاسخ به نامه جمعی از دانش‌آموختگان و پژوهشگران حوزه علمیه در مورد کرسی‌های نظریه‌پردازی (۱۳۸۱/۱۱/۱۶). <https://khamenei.ir>
- خرمشاد، محمدباقر و آدمی، علی. (۱۳۸۸). انقلاب اسلامی، انقلاب تمدن‌ساز؛ دانشگاه ایرانی، دانشگاه تمدن‌ساز. *تحقیقات فرهنگی*، ۲(۶)، ۱۸۸-۱۶۱.
- خرمشاد، محمدباقر. (۱۳۹۲). انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی. *راهبرد فرهنگ*، ۲۳(۶)، ۱۲۷-۱۵۳.
- دورانت، ویلیام جیمز. (۱۳۷۷). *تاریخ تمدن*، جلد ۵، (ترجمه احمد آرام و دیگران). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- رضایان، مهدی. (۱۴۰۱/۳/۱۷). نقش رسانه در اعتماد به نفس ملی. <https://vista.ir/article/۳۳۸۳۵۱>
- رحمدل، ناصر و کشتکار، مهران. (۱۴۰۰). الگوی جامعه دانش‌بنیان در جمهوری اسلامی ایران. *مطالعات مدیریت راهبردی*، ۱۲(۴۵)، ۲۸۸-۲۶۹.
- رجبی، هادی و عبدی، خداکرم. (۱۳۹۸). شاخص‌های امنیت اجتماعی از منظر قرآن کریم. *بصیرت و تربیت اسلامی*، ۱۶(۵۰)، ۶۹-۹۳.
- رادمهر، محسن، رشیدی آل‌هاشم، سیدمحمدرضا، هادی طحان، محسن و رنجبر، غلامعلی. (۱۳۹۸). واکاوی شاخص‌ها، ویژگی‌ها و بایسته‌های جوانان تمدن‌ساز در تراز نظام انقلابی در اندیشه مقام معظم رهبری (مدظله العالی). *دوفصلنامه علمی پژوهشی پاسداری فرهنگی انقلاب اسلامی*، ۹(۱۹)، ۲۰۹-۱۶۹.
- رضازاده جودی، مهدی و رضازاده جودی، محمدکاظم. (۱۳۹۴). الگوی تمدنی اسلام در سیره نبوی با تکیه بر آیات قرآن کریم. *پژوهشنامه معارف قرآنی*، ۶(۲۰)، ۱۸۹-۱۶۶.
- رحیمی، غلامحسین. (۱۳۹۳). سنت علمی در تمدن اسلامی. *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، ۵(۱۴)، ۷۱-۹۴.
- زرسازان، عاطفه و زنجانپور، آمنه. (۱۳۹۸). مبانی و شاخصه‌های توسعه از منظر قرآن کریم. *مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)*، ۱۵(۵۲)، ۷۸-۹۴.
- زمانی محبوب، حبیب. (۱۳۹۰). نوسازی تمدن اسلامی. تاریخ اسلام در آینه پژوهش، ۱(۱)، ۱۱۷-۱۳۵.
- ----- (۱۳۹۶). مولفه‌ها و شاخص‌های تمدن اسلامی. *مقاله ارائه شده به اولین همایش بین‌المللی بازخوانی تمدن اسلامی و جهان‌شهر معنوی با تأکید بر شهر مقدس مشهد*. جامعه‌المصطفی‌العالمیه، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی.
- سلیمانی، زهرا و منتظرالقائم، اصغر. (۱۳۹۳). تمدن‌سازی انبیا ابراهیمی؛ مدیریت اقتصادی و عدالت اجتماعی (با تأکید بر حکومت حضرت یوسف علیه السلام). *معرفت ادیان*، ۵(۲)، ۸-۲۲.
- سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۹۳). شاخص‌های تمدن اسلامی بر اساس آموزه‌های قرآن کریم.

آموزه‌های قرآن کریم. ۱۱ (۱۹)، ۶۱-۸۲.

- سعیدی‌نیا، حبیب اله. (۱۳۹۰). علل افول علمی تمدن اسلامی. *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، (۲)، ۱۱۸-۹۳.
- سجادی، سید ابراهیم. (۱۳۸۷). قرآن، حکومت و توسعه فرهنگ. *پژوهش‌های قرآنی*، ۱۴ (۵۴-۵۵) ۸۶-۱۴۱.
- شفیعی دارابی، سیدمحمد و باقریان، زهره. (۱۴۰۰). ویژگی‌های انسان تمدن‌ساز از منظر قرآن کریم. *قرآن، فرهنگ و تمدن*، (۳)، ۷۹-۶۲.
- صدری‌فر، نبی‌اله و مولوی، محمد. (۱۴۰۰). مقدمات و الزامات ایجاد تمدن نوین اسلامی. *مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی*، (۲)، ۴۷-۶۷.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. جلد ۳، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- عینی‌زاده، محمد و مودب، سیدرضا. (۱۳۹۶). نظام‌سازی در نگاه تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای. *مطالعات قرآن و حدیث*، ۱۱ (۱)، ۱۷۵-۱۵۳.
- عالی‌زاده، اسماعیل و جنگ، عباس. (۱۳۹۶). صورت‌بندی مفهومی استقلال دانشگاه؛ رهیافتی مبتنی بر جامعه‌شناسی معرفت. *مجموعه مقالات همایش ملی استقلال دانشگاه‌ها چالش‌ها و راهبردها*. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی. ۱۰۹-۱۲۸.
- عبدخدایی، مجتبی. (۱۳۹۳). دولت مدرن، دولت تمدنی. *نقد و نظر*، (۷۵)، ۱۲۲-۹۷.
- غفاری هاشجین، زاهد و ناصرخاکی، حسن. (۱۳۹۵). زمینه‌ها و بایسته‌های تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر تمدن‌گرایان. *علوم سیاسی (باقرالعلوم)*، (۷۵)، ۱۵۰-۱۲۳.
- فرزندوحی، جمال و احمدی، فاطمه. (۱۳۹۹). شاخصه‌ها و ویژگی‌های تمدن اسلامی در آیات و روایات. *تمدن اسلامی و دین پژوهی*، (۵)، ۹۸-۱۱۳.
- فرزانه، محمد باقر، خیاط، علی و صفیپور، هادی. (۱۳۹۷). تبیین عوامل ایجاد تمدن نوین اسلامی از نگاه مقام معظم رهبری. *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، (۱۸)، ۱۷۷-۲۰۵.
- فرمهبینی فراهانی، محسن. (۱۳۹۵). *الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی*. *مطالعات ملی*، (۶۷)، ۱۰۲-۸۳.
- فریدی، محمدرضا. (۱۳۹۴). واکاوی خصوصیات و ویژگی‌های تمدن نوین اسلامی. *مجموعه مقالات اولین همایش ملی تمدن نوین اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه شاهد، ۱۴۴-۱۶۱.
- فاطمی، جمیله. (۱۳۹۳). تحلیلی بر میزان اثربخشی معرفت و مهارت منطقی در توسعه نظریه‌پردازی و تولید علم. *اندیشه دینی*، (۵۰)، ۱۱۵-۱۳۲.
- صنم‌زاده، محمدرضا. (۱۳۹۲). تمدن اسلامی ایرانی در بستر الگوی بومی پیشرفت، بایسته‌های احیاء و عملیاتی‌سازی. *مجموعه مقالات دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، جلد اول، تهران: دبیرخانه کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ۴۱۳-۴۳۷.
- فوزی، یحیی و صنم‌زاده، محمود رضا. (۱۳۹۱). *تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی؟ ره؟ تاریخ و فرهنگ تمدن اسلامی*، (۹)، ۷-۴۰.
- فرجی ارمکی، اکبر. (۱۳۸۶). رسالت و نقش دانشگاه اسلامی در تمدن‌سازی و تولید علم دینی. *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، (۴)، ۶۴-۸۰.
- کشاورز ترک، عین‌الله و تسنیمی، مجتبی (۱۳۹۷). مولفه‌ها و پیش‌رآن‌های آینده‌نگاری تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر امام خمینی علیه السلام. *مجموعه مقالات سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی*. جلد اول، تهران: دانشگاه شاهد.



- کریمی، محمد (۱۴۰۰/۱۱/۲۰). *خودباوری فرهنگی در سیره و اندیشه امام خمینی*، راهبردها و راهکارها. <http://www.imam-khomeini.ir/fa/n144326>
- کزازی، ابوالفضل. (۱۳۹۶). نقش انجمن‌های علمی در استقلال دانشگاه‌ها. *مجموعه مقالات همایش ملی استقلال دانشگاه‌ها چالش‌ها و راهبردها*. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی. ۲۴۳-۲۷۱.
- کریمی، محمود و دیمه کارگراب، محسن. (۱۴۰۰/۱۰/۲۵). *اصول تمدن‌سازی نوین اسلامی*. <https://farhangeeslami.com>
- گلابی، مجتبی؛ عسگری، پرویز و شکوه‌فر، علیرضا. (۱۳۸۳). بررسی اهمیت و ضرورت آزاداندیشی از دیدگاه قرآن و روایات. *مجموعه مقالات همایش نهضت تولید علم، جنبش نرم‌افزاری و آزاداندیشی منطقه شش دانشگاه آزاد اسلامی*. استهبان: سخن گستر.
- لاجوردی، سیدشهاب و معینی‌پور، مسعود. (۱۳۹۹). جایگاه عقلانیت در شکل‌گیری مراحل رسیدن به تمدن نوین اسلامی از دیدگاه امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای. *سیاست متعالیه*، ۸ (۲۴)، ۵۳-۷۰.
- لوکاس، هنری. (۱۳۸۴). *تاریخ تمدن از کهن‌ترین روزگار تا سده ما*، جلد ۱، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، چاپ ششم. تهران: سخن.
- مهرآور گیگلو، شهرام. (۱۴۰۰). شناسایی مؤلفه‌های دانشگاه تمدن‌ساز ایرانی- اسلامی: یک مطالعه فرا ترکیب. *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، ۲۵ (۸۶)، ۱۳۲-۱۵۳.
- محسنی، طاهره. (۱۳۹۸). الزامات قرآنی تحقق تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری. *مطالعات میان‌رشته‌ای تفسیر و کلام کوثر*، ۲ (۳)، ۷۹-۱۰۰.
- منتظرالقائم، اصغر و سلیمانی، زهرا. (۱۳۹۴). *نقش پیامبران ابراهیمی در تمدن‌سازی*. قم: دفتر نشر معارف
- مروتی، سهراب؛ فتاحی، امیر و فریدونی ولاشجردی، اکرم. (۱۳۹۲). شاخص‌های چشم‌انداز دانشگاه اسلامی از منظر قرآن و حدیث. *پژوهش‌نامه معارف قرآنی*، ۴ (۱۳)، ۵۷-۸۲.
- میرمحمدی، سید ضیاء‌الدین و بارانی، محمدرضا. (۱۳۹۱). درآمدی بر چیستی تمدن اسلامی از دیدگاه مستشرقان. *تاریخ اسلام*، ۱۳ (۵۰)، ۴۶-۶۰.
- ملبوس‌باف، رامین و عزیزی، فریدون. (۱۳۸۹). مرور نظام‌مند چیست و چگونه نگاشته می‌شود؟ *مجله پژوهشی دانشکده پزشکی*، ۳۴ (۳)، ۲۰۳-۲۰۷.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۸۰). *تفسیر نمونه*. جلد ۴، چاپ ۳۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- (۱۳۷۷). *اخلاق در قرآن*. جلد ۱، چاپ اول، قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب.
- محمدپور، محسن. (۱۳۹۴). نقش تولید علم در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی با محوریت مکتب اهل بیت علیهم‌السلام. *مجموعه مقالات نخستین همایش اهل‌البيت علیهم‌السلام و تولید علم*، ۵۰۶-۴۴۳.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۶). *میزان الحکم*. ج ۸، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحديث
- محمدی، امیر. (۱۴۰۰/۱۰/۲۰). *توسعه فرهنگی در آموزه‌های قرآنی*. <https://rasekhoon.net/article/107727/show>
- مظفری، آیت. (۱۳۸۵). شاخص‌های تمدن اسلامی در نگاه پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم. *مربیان*، ۶ (۲۱)، ۹۵-۱۱۱.
- محرمی، غلامحسین. (۱۳۸۲). نقش انبیا در پیشرفت تمدن بشری. *صباح*، شماره ۹، ۸۷-۹۵.
- نجفی، موسی و یوسفی، بتول. (۱۳۹۷). نسبت نظام مردم‌سالاری دینی با تمدن غرب (تمدن موجود) و تمدن مهدوی (تمدن موعود). *جستارهای سیاسی معاصر*، ۱ (۱)، ۱-۱۹.
- ولایتی، علی اکبر. (۱۳۸۸). *بویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*، جلد ۱، چاپ سوم. تهران: وزارت

امور خارجه.

- وحیدی‌منش، حمزه‌علی. (۱۳۸۶). *عناصر تمدن‌ساز دین اسلام*. معرفت، شماره ۱۳۳، ۳۴-۱۵.
- یاقوتی، ابراهیم. (۱۳۹۸). مولفه‌ها و راهکارهای تمدن نوین اسلامی در اندیشه‌های امام خمینی و مقام معظم رهبری. *شاهد اندیشه*، (۱)، ۱۰۷-۱۳۸.
- یاریان، مجید. (۱۳۸۷). *دین و تمدن*. پژوهشنامه تاریخی انقلاب اسلامی. ۷(۱۴)، ۱۰۱-۱۲۰.

امتیاز وحی تنزیلی (مانزل) از وحی تبیینی (مانزل) و نقش آن در عدم تحریف قرآن (مبتنی بر آیات قرآن و روایات امامیه)



دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۳۰
پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۳۰

میثم زادهوش*

مقاله پژوهشی

علی نصیری**

محمدهادی منصوری*** 10.22034/JKSL.2023.366761.1164

چکیده

تحریف قرآن کریم، موضوعی است که از قرون اولیه تا دوران معاصر، بویژه دوران پس از غیبت امام زمان (عج) همواره مطرح بوده و یکی از موضوعات اصلی در علوم قرآن و علم کلام به شمار می‌رود. در این زمینه تاکنون کتاب‌ها و تألیفات بسیاری نگاشته شده و همچنان نیز محل مناقشه بسیاری از علمای کلام و اهل حدیث و فرق گوناگون اسلام است. در متون روایی شیعه نیز روایاتی وجود دارد که برخی دانشمندان اسلامی از این گونه روایات تصور تحریف کرده‌اند. به نظر می‌رسد مهم‌ترین عاملی که می‌تواند به این مناقشات پایان دهد، استفاده از قرآن کریم در پاسخ به موضوع تحریف است. در این مقاله با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و تحلیل واژگان، در صدد تبیین «ما أنزل» و «ما نزل» در قرآن کریم هستیم که با استفاده از آن به اثبات موضوع عدم تحریف قرآن کریم پی‌خواهیم برد. همچنین در این مقاله نمایان می‌گردد، قدرت تبیین پیامبر، به واسطه علم ایشان به تمام قرآن است، که به صورت دفعی بر ایشان نازل شده که (ما أنزل) «ما نزل» را تبیین می‌کند. همچنین به مناسبت بحث، واژه‌های تدبیر، تبیین و تفسیر را از نگاه قرآن می‌کاویم. اهل بیت پیامبر نیز، علاوه بر اینکه وارث علوم نبوی هستند، به سبب طهارت مطلقه خود، به «کتاب مکنون» که اصل و حقیقت قرآن است دسترسی دارند، از این رو همانند پیامبر مبین قرآن هستند.

واژگان کلیدی: ما أنزل، ما نزل، تحریف قرآن، تحریف معنوی، روایات تحریف.

پیشینه تحقیق

- * دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم، ایران.
zadhoosh.meysam422@gmail.com
- ** استادیار گروه مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم، ایران.
dr.alinasiri@gmail.com
- *** استادیار گروه مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم، ایران.
mansouri@maaref.ac.ir

با توجه به اهمیت تفسیر قرآن در شناخت مفاهیم و استفاده از معارف آن و با توجه به اینکه مبنای صحت تفسیر قرآن، عدم تحریف این کتاب است، مسئله تحریف (چه تحریف لفظی و چه تحریف معنوی) موضوع کتب و مقالات متعددی از قرون اولیه اسلام تاکنون قرار گرفته، تا از زوایای گوناگون علوم قرآنی، تاریخی، کلامی و... به این مهم بپردازند. با این وجود، تحقیقی جامع در خصوص جمع دلالتی روایاتی که از آن برداشت تحریف قرآن شده است (که از لحاظ تعداد، قابل توجه و از لحاظ سند قابل دفاع هستند و حتی این روایات در کتب معتبری مانند اصول کافی نیز نقل شده‌اند) با آیات و روایات نفی کننده تحریف، وجود ندارد. به طور کلی سه رویکرد در مواجهه با این روایات وجود دارد: ۱. نفی مطلق روایات ناظر بر تحریف با دیدگاه کلامی، قرآنی و تاریخی؛ ۲. پذیرش مطلق تحریف لفظی قرآن؛ ۳. جمع دلالتی آیات قرآن کریم و روایات ناظر بر تحریف با حل تعارض بین روایات و آیات، که مقاله حاضر در صدد بیان این مورد است. نمونه مقالات ناظر به عدم تحریف با نگاه رویکرد نخست عبارتند از: «تحریف در قرآن»؛ نوشته محمدعلی مهدوی راد،^۱ «بررسی دلالت آیه «۴۱ و ۴۲» سوره فصلت بر عدم تحریف قرآن کریم از منظر مفسرین فریقین»؛ نوشته رحمت الله حمیدی،^۲ «صورت‌بندی ادله عالمان شیعه بر تحریف نشدن قرآن»؛ نوشته سیدمرتضی میرقیصری، علی‌الله‌باشتی، و امداد توران،^۳ «اتفاق مسلمانان بر صیانت قرآن مجید از تحریف»؛ سخنرانی عبدالرحمن محبی،^۴ «قرآن و عدم تحریف آن از نظر شیعه امامی (مطالعه‌ای انتقادی)»؛ نوشته دکتر محمد حبش،^۵ «تحریف‌ناپذیری قرآن از دیدگاه سید مرتضی علم الهدی»؛ نوشته مجتبی نوروزی،^۶ و «مسئله‌ی تحریف قرآن در نگاه عالمان اسلامی»؛ نوشته فاطمه اصلانی منفرد.^۷ همچنین نمونه‌های مقالات بررسی تحریف با رویکرد روایات عبارتند از: «تحلیل انتقادی دلایل دوازده‌گانه‌ی محدث نوری در اثبات تحریف به نقیصه»؛ نوشته عبدالهادی فقهی‌زاده، مریم قلی‌زاده پاشا، محمود واعظی، ملیحه السادات سیدرضا،^۸ «نقد سندی و متنی روایات تحریف قرآن»؛ با نقد زهرا شاه‌میرزالی،^۹ «محدثان شیعه و آسیب‌شناسی روایات تحریف

۱. مجله: دانشنامه جهان اسلام، جلد ۶ (تربت جام) (صفحه از ۶۳۷ تا ۶۴۵).

۲. مجله: گفتمان وحی، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، سال دوازدهم - شماره ۲۰ (صفحه - از ۱۶۹ تا ۱۹۶).

۳. مجله: پژوهشنامه امامیه، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - شماره ۱۴ (صفحه - از ۲۱۲ تا ۲۲۸).

۴. همایش: وحدت اسلامی، دوره ۸؛ ۱۳۷۴/۰۵/۰۱ - ۱۳۷۴/۰۵/۰۱ (صفحه - از ۹۷ تا ۱۰۹).

۵. همایش: وحدت اسلامی، دوره ۲۰؛ ۱۳۹۵/۰۱/۱۷ - ۱۳۹۵/۰۱/۱۹ (صفحه - از ۶۹۵ تا ۷۱۰).

۶. همایش: بزرگداشت هزاره سید مرتضی علم الهدی، دوره ۱؛ ۱۳۹۸/۰۱/۱۷ - ۱۳۹۸/۰۱/۱۷ (صفحه - از ۱۷۳ تا ۲۰۴).

۷. مجله: رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی، زمستان ۱۳۸۸ - شماره ۷۵ (صفحه - از ۴۲ تا ۵۰).

۸. مجله: پژوهش دینی، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - شماره ۴۱ (رتبه علمی-پژوهشی) / IJSC (صفحه - از ۱۶۷ تا ۱۸۷).

۹. مجله: حسنا، بهار و تابستان ۱۳۹۶ - شماره ۳۲ (صفحه - از ۹۸ تا ۱۲۶).



قرآن؛ نوشته محمد حسن احمدی،^۱ و «مفهوم شناسی ترکیب‌های همسو با هکذا نزلت و شبهه تحریف قرآن»؛ نوشته محمود کریمیان.^۲

رویکرد دوم: این رویکرد که به بیان تحریف لفظی به نقیصه در قرآن می‌پردازد، در کتاب «فَضْلُ الْخُطَابِ فِي تَحْرِيفِ كِتَابِ رَبِّ الْأَرْبابِ» نوشته میرزا حسین نوری ذکر شده است که نویسنده در این کتاب مدعی است، برخی آیاتی که از جانب خداوند بر پیامبر ﷺ نازل شده، در قرآنی که در دسترس است موجود نیست و آن آیات بنا به مصالحی نزد معصومین است. این کتاب از کتاب‌های جنجالی به شمار می‌رود که در رد آن کتاب‌های متعددی نوشته شده است. این تألیفات با رویکرد نخست، و بیشتر در رد این دیدگاه با رویکرد طرد کلی روایات تحریف نگاشته شده است.

رویکرد قرآنی - روایی این مقاله با تکیه بر جمع دلالتی آیات قرآن به عنوان سند قطعی، عرضه روایات بر قرآن و حل تعارض ظاهری روایات با قرآن، در نوع خود منحصر به فرد و ابتکاری است.

مقدمه

قدرت تبیین پیامبر به واسطه در اختیار داشتن مجموعه کامل علم قرآن است، که به صورت دفعی بر ایشان نازل شده است. اهل بیت مکرم ایشان نیز، علاوه بر وراثت علوم نبوی، به دلیل طهارت مطلقه خود، به «کتاب مکنون» که اصل و حقیقت قرآن است دسترسی دارند. بنابراین ایشان نیز همانند رسول خدا، مبین کلام الله هستند. در این مقاله همچنین نگاهی به موضوع تدبر در قرآن از لحاظ معنایی نوین و درون قرآنی و همچنین از روایات تفسیری برای فهم این مفاهیم استفاده شده است. «تدبر» یعنی توجه به نظام تصدیقی موجود در قرآن با نظر به آیات مشابه لفظی. مبنای تدبر در قرآن، آیه ۲۳ سوره زمر است که فرمود: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي... ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ». کتابی با خصوصیت تشابه بین آیات، که هدایت الهی است.

اساس تدبر بر این مبناست که بعضی از آیات قرآن برخی دیگر را تصدیق می‌کنند و هیچگونه اختلافی در کل قرآن وجود ندارد؛ این عدم اختلاف، علامت این است که قرآن از منشأ واحد یعنی از نزد پروردگار نازل شده است.

«أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نسا: ۸۲).

۱. مجله: شیعه شناسی، زمستان ۱۳۸۵ - شماره ۱۶ (ISC صفحه - از ۹۷ تا ۱۲۳).
۲. مجله: علوم حدیث، زمستان ۱۳۹۳ - شماره ۷۴ رتبه علمی-پژوهشی/ (ISC صفحه - از ۷۵ تا ۹۸).

این آیه دو قسمت دارد. قسمت دوم از «و لو كان» شروع و به «كثيراً» ختم می‌شود. امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه‌ی هیجدهم نهج البلاغه به قسمت دوم همین آیه اشاره کرده و به جای قسمت اول [أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآن] می‌فرماید:

«وَذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ يَصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَ أَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ...» (سیدرضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۸).

بنابر فرمایش حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، تدبر در قرآن یعنی توجه به: «تصدیق آیات قرآن توسط یکدیگر». توجه به نظام تصدیقی آیات، برگرفته از آیه بیست و سوم سوره مبارکه زمر است که می‌فرماید:

«اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ» (زمر: ۲۳).

خداوند احسن الحدیث را به صورت کتابی که آیات آن دوتا دوتا - از لحاظ لفظ و معنی - به هم شباهت دارند نازل فرمود. متشابه در این آیه با موضوع محکم و متشابه در آیه هفتم سوره‌ی آل عمران متفاوت است. در آن آیه ۲ برخی آیات متشابه است و برخی محکم؛ لکن در این آیه کل قرآن متشابه است و متشابه در این آیه به معنای مشابه است. در مورد مشابهت آیات به یک نمونه اشاره می‌کنیم:

در سوره بقره می‌فرماید:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴).

در سوره‌ی آل عمران می‌فرماید:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لآيَاتٍ لَأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۱۹۰).

این دو آیه از اول تا کلمه «النهار» از نظر لفظ مشابه هم هستند. اما در آیه دوم به جای «لقوم يعقلون» فرموده است: «لاولى الالباب». از جمع بین این دو آیه معلوم

۱. خدا بهترین سخن را نازل کرده کتابی که ابعاضش بهم مربوط و به یکدیگر منعطف است آن‌هایی که از پروردگارش خشیت دارند از شنیدنش پوست بدنشان جمع می‌شود و در عین حال پوست و دلشان متمایل به یاد خدا می‌گردد. این هدایت خداست که هر که را بخواهد با آن هدایت می‌کند و کسی که خدا گمراهش کند دیگر راهنمایی نخواهد داشت.



می‌شود که اولوالالباب همان قوم یعقلون هستند. این مشابهت دارای شواهد روایی نیز هست. مرحوم کلینی در کتاب اصول کافی در کتاب العقل و الجهل، روایتی را از حضرت امام حسن ابن علی علیه السلام نقل می‌کند:

قَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ (عليه السلام) إِذَا طَلَبْتُمْ الْخَوَاجِعَ فَاطْلُبُوهَا مِنْ أَهْلِهَا قِيلَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَمَنْ أَهْلُهَا قَالَ الَّذِينَ قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَ ذَكَرَهُمْ فَقَالَ - إِنَّمَا يَنْدَكِرُ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ قَالَ هُمْ أَوْلُوا الْعُقُولِ (کلینی، ج: ۲۰: ۱).

وقتی این روایت به قرآن عرضه می‌شود با تطابق کامل با آیات مواجه می‌شود (هرچند در عرضه روایات بر قرآن عدم مخالفت دلیل اجمالی صحت روایت تلقی می‌شود) زیرا سخن ایشان که فرمودند: «اولوالالباب هم اولوالعقول»، با معنایی که به شیوهی تدبیر در آیات فهمیده شد، مطابقت دارد.

تبيين قرآن براساس ما نزل

کلمه تبیین از ماده بین و از باب تفعیل از ابواب ثلاثی مزید است. این ماده به معنای مورد نظر ۳۴۵ بار در آیات قرآن آمده است. از مجموع آیات فهمیده می‌شود که تبیین به معنای آشکار نمودن، از خفا درآوردن و ظاهر ساختن چیزی است که یا خودش مخفی است و یا آن را مخفی و کتمان نموده‌اند:

﴿وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّنَّ مَا يَشْتَرُونَ﴾^۱ (آل عمران: ۱۸۷).

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ﴾^۲ (المائدة: ۱۵).

همچنین به معنای روشن شدن مرزهای دو چیز مخالف ولی کنار هم، برای عدم تداخل است. مثال:

یک. روشن شدن بین رشته سفید [صبح] از خط سیاه [شب]:

«... وَ كَلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...»^۳ (بقره: ۱۸۷).

دو. روشن شدن مرز بین انسان صادق و کاذب برای تشخیص این دو از یکدیگر:

۱. و چون خدا پیمان گرفت از آنان که کتاب به آنها داده شد که حقایق کتاب آسمانی را برای مردم بیان کنید و کتمان نکنید پس آنها عهد خدا را پشت سر انداخته و آیات الهی را به بهایی اندک فروختند و چه بد معامله کردند.

۲. ای اهل کتاب، پیامبر ما به سوی شما آمده است که بسیاری از چیزهایی از کتاب [آسمانی خود] را که پوشیده می‌داشتید برای شما بیان می‌کند، و از بسیاری [خطاهای شما] درمی‌گذرد. قطعاً برای شما از جانب خدا روشنائی و کتابی روشنگر آمده است.

۳. و بخورید و بیاشامید تا رشته سفید بامداد از رشته سیاه [شب] بر شما نمودار شود...

«عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعِنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعَلَّمَ الْكَافِرِينَ» (توبه: ۴۳).

سه. روشن شدن حق و باطل برای تشخیص این دو از یکدیگر:

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» ۲ (فصلت: ۵۳).

تبیین آیات به معنای معلوم نمودن مراد خداوند نیز هست. برای آگاهی انسان به مقصود خداوند. در نتیجه از آنچه که مورد تأیید خدا نیست ولی برای او مخفی بوده، احتراز می‌کند.

«قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يَبِينُ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ. قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يَبِينُ لَنَا مَا لَوْئَهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ. قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يَبِينُ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَ إِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ» ۳ (بقره: ۶۸-۷۰).

در زبان قرآن، در مقام تفسیر، خداوند مفسّر و در مقام تبیین، علاوه بر خدا، نه تنها رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بلکه همه انبیای الهی وظیفه تبیین کتاب آسمانی خود را بر عهده داشته‌اند.

«وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِبَلْسَانٍ قَوْمِهِ لِيَبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» ۴ (ابراهیم: ۴).

اولین مبیین آیات، پروردگار است. جمله «یبیین الله» ۱۱ مرتبه در قرآن آمده است.

برخی مصادیق تبیین خداوند:

یک. آیات: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا... كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ».

دو. احکام عملی:

ارث:

۱. خدایت بیخشايد، چرا پيش از آنکه [حال] راستگويان بر تو روشن شود و دروغگويان را بازشناسی، به آنان اجازه دادی؟

۲. به زودی آیات خود را هم در آفاق و خارج از وجود آنان و هم در داخل وجودشان نشان خواهیم داد تا روشن گردد که خدا حق است آیا این شهادت برای پروردگار تو بس نیست که او ناظر و گواه بر هر چیزی است.

۳. گفتند: از خدایت بخواه که خصوصیت گاو را برای ما معین کند. موسی گفت: خدا می‌فرماید: گاوی نه پیر از کار افتاده و نه جوان کار نکرده، بلکه میانه این دو حال باشد، حال انجام دهید آنچه مأمورید. (۶۸) گفتند: از خدایت بخواه که رنگ آن گاو را معین کند. موسی گفت: خدا می‌فرماید گاو زرد زرنی باشد که بینندگان را فرح بخشد. (۶۹) باز گفتند: از خدایت بخواه چگونگی آن گاو را کاملاً برای ما روشن گرداند که هنوز بر ما مشتبه است و (چون رفع اشتباه شود) البته به خواست خدا راه هدایت پیش گیریم.

۴. ما هیچ پیامبری را، جز به زبان قومش، نفرستادیم؛ تا (حقایق را) برای آن‌ها آشکار سازد؛ سپس خدا هر کس را بخواهد (و مستحق بداند) گمراه، و هر کس را بخواهد (و شایسته بداند) هدایت می‌کند؛ و او توانا و حکیم است.



«يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ... بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَصَلُّوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^۱
(نسا: ۱۷۶).

طلاق:

«فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا... وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ
بَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»^۲ (بقره: ۲۳۰).

شراب و قمار:

«بِسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ
تَنَفِعِهِمَا وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَمَلُ كَذَلِكَ بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ»^۳
(بقره: ۲۱۹).

تبیین رسول بر اساس ما نزل

تبیین آیات قرآن وظیفه‌ای از جانب خداوند بر عهده رسول گرامی اوست. پیامبر و
عترت ایشان بسیاری از آیات قرآن را تبیین کرده‌اند؛ اگرچه در زبان روایات، که زبان
عرف جامعه است به نام تفسیر شناخته می‌شود. اولیای طاهرین تفسیرشان در مقام
تبیین بوده است. مقام تبیین، مقام رفع اختلاف است؛^۴ (زخرف: ۶۳) اختلافی که خود
نتیجه‌ی تفرُّق است^۵ (آل عمران: ۱۰۵) و تفرُّق، محصول عدم اعتصام به حبل الله است^۶ (آل
عمران: ۱۰۳). بزرگترین اختلاف در امت اسلام در مورد موضوعی است که از آن به عنوان «نبأ

۱. از تو [در باره کلاله] فتوا می‌طلبند؛ بگو: «خدا در باره کلاله فتوا می‌دهد: اگر مردی بمیرد و فرزندی نداشته
باشد، و خواهری داشته باشد، نصف میراث از آن اوست. و آن [مرد نیز] از او ارث می‌برد، اگر برای او [خواهر] فرزندی
نباشد. پس اگر [ورثه فقط] دو خواهر باشند، دو سوم میراث برای آن دو است، و اگر [چند] خواهر و برادرند، پس
نصيب مرد، مانند نصیب دو زن است. خدا برای شما توضیح می‌دهد تا مبدا گمراه شوید، و خداوند به هر
چیزی داناست.

۲. و اگر بار دیگر زن را طلاق داد، دیگر بر او حلال نیست تا با شوهری غیر او نکاح کند اگر طلاقش داد و شوهر
قبلی و زن تشخیص دادند که حدود خدا را بپا میدارند، باکی بر آنان نیست که به یکدیگر باز گردند، این حدود
خداست که برای گروهی که دانا هستند بیان می‌کند.

۳. درباره شراب و قمار از تو سؤال می‌کنند، بگو: «در آن‌ها گناه و زیان بزرگی است؛ و منافعی (از نظر مادی) برای
مردم در بردارد؛ (ولی) گناه آن‌ها از نفعشان بیشتر است. و از تو می‌پرسند چه چیز انفاق کنند؟ بگو: از ما زاد
نیازمندی خود». اینچنین خداوند آیات را برای شما روشن می‌سازد، شاید اندیشه کنید!

۴. وَ لَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لَأَبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا. وَ
چون عیسی دلایل آشکار آورد، گفت: «به راستی برای شما حکمت آوردم، و تا درباره بعضی از آنچه در آن اختلاف
می‌کردید برایتان توضیح دهم. پس، از خدا بترسید و فرمانم برید.»

۵. بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ. تا [خدا] آنچه را در آن اختلاف دارند، برای آنان
توضیح دهد، و تا کسانی که کافر شده‌اند، بدانند که آن‌ها خود دروغ می‌گفته‌اند.

۶. وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اختلفوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. و چون کسانی مباشید
که پس از آنکه دلایل آشکار برایشان آمد، پراکنده شدند و با هم اختلاف پیدا کردند، و برای آنان عذابی سهمگین
است.

۷. وَ اغْتَصَبُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا... كَذَلِكَ بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ و همگی به ريسمان خدا چنگ
زنید، و پراکنده نشوید؛... این گونه، خداوند نشانه‌های خود را برای شما روشن می‌کند، باشد که شما راه یابید.

عظیم^۱ (نبا: ۳۱) یاد شده و در قیامت پیرامون آن از یکدیگر سؤال می‌کنند^۲ (کلینی، ج: ۲۰۷). موضوع تبیین برای رفع این اختلاف است. بنابر این عالی‌ترین مرتبه تبیین قرآن، هدایت امت به امام و هادی است. همچنانکه در قرآن، تبیین مقدمه‌ی هدایت است^۳ (نسا: ۲۶).

نزول قرآن در دو مرتبه صورت پذیرفته است، یکی «مرتبه انزال»، که نزول دفعی است و در شب قدر (که شب مبارکی است) بوده است.

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»^۴ (قدر: ۱) «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبْرُكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ»^۵ (دخان: ۳).

و دیگری «مرتبه تنزیل»، که در طول ۲۳ سال حیات مبارک رسول خدا نازل شده است. مرتبه‌ی انزال قرآن برای پیامبر است و مرتبه‌ی تنزیل آن برای مردم. همچنین نزول دفعی قرآن بر پیامبر اکرم برای تبیین نزول تدریجی یا همان تنزیل بوده است و این معنا فهمیده می‌شود که پیامبر به این دلیل تنزیل را تبیین می‌کنند که انزال قرآن (نزول دفعی قرآن) - که حقایق آن در قالب نور است نه در قالب الفاظ و به صورت دفعی بر قلب مبارکش نازل شده است که اگر بر کوه که نماد استحکام و استقامت است نازل می‌شد، نابود می‌گشت - در اختیار ایشان بوده است.

معنای کتاب مبین

در قرآن کریم اصطلاحی وجود دارد به نام: «کتاب مبین». البته کتاب مبین در قرآن دو معنی دارد. گاهی کتاب مبین یعنی همین قرآن که به صورت الفاظ و قابل قرائت در اختیار ماست. کتاب مبین در سوره نمل به معنای همین قرآن است: «طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَ كِتَابٍ مُبِينٍ» (نمل: ۱). گاهی کتاب مبین به معنای حقیقت قرآن است قبل از نزول آن، که این حقیقت نزد خداست. در دو جای قرآن «الکتاب المبین» را به معنای دوم گرفته‌اند.

۱. عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ. عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ. الَّذِي هُمْ فِيهِ مَخْتَلِفُونَ. دربارہ چه چیز از یکدیگر می‌پرسند؟ از آن خبر بزرگ. که دربارہ آن با هم اختلاف دارند.

۲. محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن أبي عمير أو غيره، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: قلت له: جعلت فداك، إن الشيعة يسألونك عن تفسير هذه الآية: عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ. قال: ذلك إلی، إن شئت أخبرتهم، و إن شئت لم أخبرهم. ثم قال: لكنی أخبرک بتفسیرها. [قلت: «عم يتساءلون». قال: فقال: هي في أمير المؤمنين (عليه السلام). [كان أمير المؤمنين (عليه السلام)] يقول: ما لله آية هي أكبر مني، و لا لله من نبأ أعظم مني.

۳. يريذ الله لبيّن لكم و يهديكم سنن الذين من قبلكم و يتوب عليكم و الله غليم حكيم. خدا می‌خواهد برای شما توضیح دهد، و راه [و رسم] کسانی را که پیش از شما بوده‌اند به شما بنماید، و بر شما ببخشد، و خدا دانای حکیم است.

۴. ما آن [قرآن] را در شب قدر نازل کردیم!

۵. که ما آن را در شبی پر برکت نازل کردیم؛ ما همواره انذارکننده بوده‌ایم.



یک. «الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» ما این «الکتاب المبین» را [که در دسترس شما نیست و قابل قرائت هم نیست]، به صورت عربی پایین آوردیم، آن را قرائت شدنی کردیم (قرآن)؛ برای اینکه عقل‌هایتان را به کار بگیرید (یوسف: ۲-۱).

دو. «حم و الْكِتَابِ الْمُبِينِ. إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» ما «الکتاب المبین» را به صورت قرآن عربی قرار دادیم که عقل‌هایتان را به کار بگیرید (زخرف: ۲-۱).
با دقت در این دو آیه اینکه حقیقت قرآن «الکتاب المبین» است آشکار می‌شود. این آیه دلالت دارد که «الکتاب المبین» قابل دسترسی نیست.

کتاب مبین به همین معنای دوم که حقیقت قرآن است قبل از انزال، عنوان دیگری دارد به نام «کتاب مکنون». مکنون به معنای مستور و در پوشش قرار گرفته است. و همین تعبیر، کنایه از این است که کتاب مکنون قبل از نزولش در دسترس نیست.
«إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع: ۷۹).

اما خداوند در مورد دسترسی به کتاب مکنون استثنایی قائل شده است. ضمیر در یمشه به نزدیک‌ترین مرجعش که کتاب مکنون است برمی‌گردد. معنای آیه این است که هیچ کس نمی‌تواند با کتاب مکنون تماس بگیرد، مگر کسانی که مطهر هستند. واضح است که در اینجا منظور از طهارت، طهارت ظاهری به معنای وضو و غسل نیست. طهارت ظاهر مربوط به لمس و مسّ خود قرآن است. اما دسترسی به کتاب مکنون طهارت باطنی خاص می‌خواهد. طهارت از هر گونه رجس. و خداوند اراده نموده تا صرفاً افراد خاصی مطهر باشند. این افراد در سوره مبارکه احزاب اینگونه معرفی شده‌اند:
«... إِنَّمَا يَرِيذُ اللَّهُ لِيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيَطَهِّرْكُمْ تَطْهِيرًا»؛ جز این نیست که خدا اراده کرده است مطلق پلیدی را فقط از شما «اهل بیت» دور دارد و شما را چنان که باید پاک و پاکیزه بدارد (احزاب: ۳۳).

بدیهی است کسانی می‌توانند به تبیین قرآن بپردازند که به حقیقت آن که کتاب مبین یا کتاب مکنون یا لوح محفوظ است، دسترسی داشته و به علوم آن آگاه باشند^۱ (الصحيفة السجادية: دعاء ۴۲). از همین رو حدیث شریف کساء اهمیت ویژه‌ای دارد. چرا که رسول خدا با حضورشان در جمع امیرالمؤمنین و فاطمه و حسنین علیهم‌السلام و رفتن زیر کساء

۱. اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْزَلْتَهُ عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - مُجَمَّلًا، وَ أَلْهَمْتَهُ عِلْمَ عَجَائِبِهِ مُكَمَّلًا، وَ وَزَّيَّنْتَنَا عِلْمَهُ مُفَسَّرًا، وَ فَضَّلْتَنَا عَلَى مَنْ جَهِلَ عِلْمَهُ، وَ قَوَّيْتَنَا عَلَيْهِ لِتَرْفَعَنَا فَوْقَ مَنْ لَمْ يَطِيقْ حَقْلَهُ (و کان من دعائه علیه السلام عند ختم القرآن).

یمانی، مصادیق انحصاری اهل البيت در آن زمان را به همه بشر معرفی فرمودند.

در مورد علمی که در کتاب مبین هست چنین فرموده:

«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا زَبْطٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (انعام: ۵۹).

تبیین واژه تفسیر در قرآن

با توجه به آشکارسازی معنای تبیین و تدبر از منظر درون قرآنی، لازم است واژه تفسیر هم از لحاظ درون متنی مورد دقت قرار گیرد، چون در مواردی بین اصطلاحات درون قرآنی با اصطلاح علمی خلط می‌شود و سبب بکارگیری غلط واژه‌ها به جای یکدیگر و گاهی ایجاد معضلات معنایی می‌شود. واژه تفسیر از ماده «ف س ر» است و در قرآن کریم یک بار بیشتر به کار نرفته است. در آیه ۳۳ سوره مبارکه فرقان، خداوند می‌فرماید: «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» و [دشمنان] هیچ وصف و سخن باطلی بر ضد تو نمی‌آورند، مگر آنکه ما حق را و نیکوترین تفسیر را [برای در هم شکستن آن] برای تو می‌آوریم.

در تفسیر المیزان ذیل این آیه آمده است:

«کلمه مثل به معنای وصف است و معنای آیه این است که: اینان هیچ وصفی خالی از حقیقت درباره تو یا غیر تو نمی‌کنند و در این باره از حق منحرف نمی‌شوند مگر آنکه ما در آن باره آنچه را که حق است برایت می‌آوریم و بهترین تفسیر از آن مسئله را در اختیار می‌گذاریم، چون آنچه آنان می‌گویند یا باطل محض است که حق آن را دفع می‌کند و یا حق است و آنان از جای خود منحرفش کرده‌اند که تفسیر احسن ما آن را رد نموده، به جای خود بر می‌گرداند و استوارش می‌کند»^۱ (طباطبایی، ۱۹۳۰، ج ۱۵: ۲۱۲).

همانطور که ملاحظه کردید قرآن خود را احسن التفسیر می‌داند؛ هیچ آیه دیگری هم در قرآن وجود ندارد که از تفسیر قرآن با همین لفظ و همین ماده سخن گفته باشد. به رسول گرامی دستور نداده تا آیات را تفسیر کند. اگر پیامبر و عترت ایشان بسیاری از آیات قرآن را تفسیر کرده‌اند، تفسیرشان در مقام تبیین بوده است^۲ (هلالی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۶۴۶).

۱. قوله تعالى: «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا»- والمثل الوصف- أي لا يأتونك بوصف فيك أو في غيرك حدادوا به عن الحق أو أساءوا تفسيره إلا جئناك بما هو الحق فيه أو ما هو أحسن الوجوه في تفسيره فإن ما أتوا به إما باطل محض فالحق يدفعه أو حق محرف عن موضعه فالتفسير الأحسن يرد به إلى مستواه و يقومه.

۲. قال رسول الله (صلى الله عليه وآله)...أيها الناس إن الله أمركم في كتابه بالصلاة فقد بينتها لكم وبالزكاة والضوم والحق فبينتها لكم وفسرناها وأمركم بالولاية وإني أشهدكم أنها لهذا خاصة ووضع يده على بن أبي طالب ع ثم لا يبينه بعده ثم للأوصياء من بعدهم من ولدهم لا يفارقون القرآن ولا يفارقهم القرآن حتى يردوا على حوضي أيها الناس قد بينت لكم مفرعكم بغدي وإمامكم بغدي وليكم وهاديكم وهو أخی علی بن ابی طالب وهو فيكم بمنزلة فيكم فقلدوه دينكم وأطيعوه في جميع أموركم...

قرآن کتاب هدایت (کارکرد اصلی قرآن)

پرسش مهم در مورد تبیین و تفسیر قرآن آن است که اساساً کارکرد قرآن چیست؟ پاسخ صحیح به این پرسش علاوه بر اثر معرفتی آن، سبب آشکارسازی اهمیت تبیین واقعی قرآن که از ناحیه خدا و رسول و اهل بیت صادر می‌شود خواهد شد. همچنین آسیب‌های تفسیر به رأی نیز واضح‌تر خواهد شد. برخی مفسرین علل و مقاصد را برای نزول قرآن بیان کرده‌اند، قرآن کریم خود، علت نزولش را بیان کرده است و آن نیست جز هدایت. قرآن کتاب هدایت است. برای اثبات این موضوع شواهد متعددی از خود قرآن وجود دارد.

شاهد اول؛ در سوره مائده می‌فرماید:

«... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ»^۱ (المائدة: ۱۵).

کلمه به کلمه و حرف به حرف این کتاب، اولاً از جانب الله است و ثانیاً نور است. این

نور کتاب مبین است. در آیه بعد می‌فرماید:

«يَهْدِي بِهِ اللَّهُ... وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۲ (المائدة: ۱۶).

آیه در اینکه کتاب مبین است صراحت دارد، برای هدایت به صراط مستقیم آمده

است. پس هدف نهایی نزول قرآن، هدایت است به صراط مستقیم.

شاهد دوم؛ در سوره ابراهیم می‌فرماید:

«الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ»^۳ (ابراهيم: ۱).

اولاً در این آیه این پیامبر است که به وسیله قرآن هدایت می‌کند؛ بر خلاف آیه قبل،

که فاعل هدایت، خداوند بود. و ثانیاً با اینکه قرآن خودش نور است، اما خداوند اراده

کرده است که با این نور به سوی «النور» هدایت کند^۴ (هود: ۱۴). پس قرآن نوری است

که رسول خدا به وسیله آن به سوی «النور» هدایت می‌کند. نور قرآن به تنهایی کفایت

نمی‌کند بلکه باید به نور راه پیدا کرد، تا هدایت قرآن محقق شود. یعنی صرف نور

قرآن، هدایت کامل نیست.

۱. يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ .

۲. يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يَخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

۳. این کتابی است که به تو نازل کردیم تا مردم را به اذن پروردگارش از ظلمتها خارج و به سوی نور که راه خدای عزیز و ستوده است ببری.

۴. دقت‌های این گونه به این دلیل است که این کلام از جانب حکیم نازل شده و حرف و حرف آن مملو و از علم است.

شاهد سوم؛ در سوره اسراء می‌فرماید:

«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...»^۱ (اسراء: ۹).

این قرآن تأکیداً به چیزی هدایت می‌کند که آن چیز از خود قرآن قویم‌تر، محکم‌تر و استوارتر است. حال سؤال این است که اقوم از قرآن چیست؟ در یک جواب اجمالی با رجوع به آیه ۱۶ سوره مائده که فرمود: «وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» معلوم می‌شود که صراط مستقیم از قرآن اقوم است. و اما در جواب تفصیلی به آیات دیگری استناد می‌کنیم. در سوره سبأ می‌فرماید:

«...الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَ يَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ»^۲ (سبأ: ۶).

آنچه که حق است (که همان قرآن است) به صراط عزیز حمید هدایت می‌کند. مشابه همین آیه، اولین آیه سوره ابراهیم است:

«الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ»^۳ (ابراهیم: ۱).

از جمع بین این دو آیه معلوم می‌شود که:

یک. صراط مستقیم صراط پروردگاری است که العزیز و الحمید است.

دو. هدایت به معنای خروج از ظلمات به سوی النور است.

اشاره به دو صفت العزیز و الحمید خداوند در انتهای آیه و اضافه شدن صراط به این دو صفت، دربردارنده این مطلب است که این صراط، عزیز و حمید است. این صراط، هم نفوذ ناپذیر است (عزیز)؛ و هم مورد تعریف پروردگار عالم قرار گرفته است (حمید). خدا حامد است و این صراط و کسی که حقیقت و تأویل این صراط است، محمود و مورد تعریف خداوند متعال است. یعنی خداوند علی‌الدوام از او به حمد و ثنا توصیف می‌کند. از جمع بین این دو آیه، اصطلاح «صراط اقوم» که از جانب امام هادی علیه السلام در قالب زیارت جامعه کبیره بیان شده، به دست می‌آید، که فرمودند:

«... أَنْتُمْ الصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ وَ شَهْدَاءُ دَارِ الْفَنَاءِ وَ شُفَعَاءُ دَارِ الْبَقَاءِ...» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۱۳).

آنچه که اقوم است، همان «صراط عزیز حمید» است و صراط عزیز حمید، همان «صراط مستقیم». و امام هادی علیه السلام، امامان معصوم علیهم السلام را به عنوان حقیقت مجسم صراط مستقیم معرفی کرده‌اند.

۱. إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يَبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا.
 ۲. وَ بَرَى الَّذِينَ أَوْفُوا الْعِلْمَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَ يَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ.

وحی تنزیلی (ما أنزل) و وحی تبیینی (ما نزل)

از مجموع آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام استنباط می‌شود که وحی از یک منظر بر دو قسم است: یکی وحی تنزیلی و دیگری وحی تبیینی. وحی تنزیلی همان آیاتی است که بر قلب رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شده و اکنون در دسترس همه بشر قرار دارد و تحت عنوان قرآن در دست مسلمین است. وحی تبیینی، توضیحاتی است که رسول خدا به دنبال وظیفه تبیین که خداوند به عهده ایشان نهاده است، برای آیات قرآن بیان فرموده‌اند که تعدادی از آن‌ها در قالب روایات به دست ما رسیده است. این توضیحات اگرچه جزو قرآن نیست، ولی طبق آیه «وَمَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۳-۴) وحی است، که در توضیح و تبیین آیات شریفه قرآن فرموده‌اند. «وحی تبیینی» در قالب انزال (نزول دفعی) بر قلب مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله و برای ایشان نازل شده است و «وحی تنزیلی» در قالب تنزیل (نزول تدریجی) و در مناسبت‌های مربوطه باز هم بر قلب مبارک رسول خدا صلی الله علیه و آله ولی برای مردم نازل شده است. در سوره مبارکه نحل می‌فرماید: «و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم، تا برای مردم، آنچه را به سوی ایشان تنزیل شده است تبیین کنی، و امید که آنان بیندیشند» (نحل: ۴۴).

به عنوان نمونه تنزیل، در تبیین آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (بقره: ۲۰۸) آمده است:

۱. قال أَبُو جَعْفَرٍ رضی الله عنه: ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً فِي وَايَةِ عَلِيٍّ رضی الله عنه (ابن شهر آشوب، ج ۳: ۶). عبارت «فِي وَايَةِ عَلِيٍّ» در قرآن مکتوب در دست مسلمین وجود ندارد ولی تبیین این آیه شریفه را به عهده دارد که در این روایت آمده است. در برخی روایات پس از تبیین آیه، فرموده‌اند: «هكذا انزلت». مانند روایتی که ابوبصیر از امام صادق رضی الله عنه در مورد آیه: «... وَ مَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَ رَسُوْلَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا» (احزاب: ۷۱) نقل می‌کند:

۲. أَبُو بَصِيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): قَوْلُهُ تَعَالَى وَ مَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَ رَسُوْلَهُ فِي وَايَةِ عَلِيٍّ وَ الْأَنْمَةِ مِنْ بَعْدِهِ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا هَكَذَا أُنزِلَتْ (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۰۶).

و مثل روایتی که در تفسیر البرهان، نقل شده که امام باقر رضی الله عنه در مورد این آیه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيْمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِيْنَ» (آل عمران: ۳۳) این‌گونه فرمودند:

۳. إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيْمَ وَ آلَ عِمْرَانَ - وَ آلَ مُحَمَّدٍ - عَلَى الْعَالَمِيْنَ قَالَ: «هَكَذَا أُنزِلَتْ» (جزایری، ۱۴۰۹، ج ۱: ۶۱۲).

۴. الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

سَنَانٍ عَنِ الرَّضَاعِ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ- كَبَّرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ يَا مُحَمَّدٌ مِنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ هَكَذَا فِي الْكِتَابِ مَخْطُوطَةً (كلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱: ۴۱۹).

۵. عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى- سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِكَاْفِرِينَ بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا وَ اللَّهُ نَزَلَ بِهَا جَبْرئيلُ ع عَلَيَّ مُحَمَّدٍ ص... (كلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱: ۴۱۹).

۶. أَحْمَدُ بْنُ مَهْرَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ عَنْ بَكَّارٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: هَكَذَا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ- وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ (النساء: ۶۶)- فِي عَلِيٍّ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ (كلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱: ۴۱۹).

جمله «هكذا أنزلت» که فعل آن از باب افعال است، اشاره دارد به آیه ۴۴ سوره نحل، که انزال وحی را به سوی پیامبر و برای تبیین تنزیل (که برای مردم است) توسط ایشان دانسته است.^۱ (نحل: ۴۴) پس در وحی انزالی، تبیین وجود داشته است. البته این تبیین در قالب لفظ نبوده، بلکه علمی بوده است که رسول خدا ﷺ و به تبع ایشان اهل بیت مکرم و مطهرشان که وارث علم نبوی هستند، از آن اطلاع داشته و بیان می‌داشتند^۲ (صفا، ۱۴۰۴، ج: ۱: ۱۹۸).

عدم تحریف لفظی قرآن با توجه به ما أنزل و ما نزل

عدم توجه به تفاوت ما انزل و ما نزل باعث شده است که برخی از عالمان شیعی از جمله مرحوم محدث نوری رحمته الله قائل به تحریف قرآن - از نوع لفظی - شوند. البته در هیچیک از این روایات، لفظ تحریف نیامده است و آنچه برخی مانند محدث نوری در مورد تحریف پنداشته و ذکر کرده‌اند معنای لازم این روایات است که تصور شده تحریف به کاستی (در مقابل تحریف به زیادت) در قرآن صورت پذیرفته است. اگر چه قاطبه عالمان شیعی، موضوع تحریف را - و لو به قیمت کنار گذاشتن روایاتی که به آن اشاره شد - منتفی دانسته‌اند. دسته اخیر برای نفی تحریف لفظی قرآن به آیاتی استناد کرده‌اند، از جمله

۱. بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.

۲. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ كَبِيرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جَعْفَرِ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَبِي الْحَسَنِ ع بِمَكَّةَ فَقَالَ لَه رَجُلٌ إِنَّكَ لَتَفَسِّرُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَا لَمْ تَسْمَعْ بِهِ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ع عَلَيْنَا نَزَلَ قَبْلَ النَّاسِ وَ لَنَا فَسَّرَ قَبْلَ أَنْ يَفَسِّرَ فِي النَّاسِ فَخَرُّنَا نَعْرِفُ حَلَالَهُ وَ حَرَامَهُ وَ نَاسِخَهُ وَ مَنْسُوخَهُ وَ مَسْفُوفَهُ وَ حَضْرِيَهُ وَ فِي أَيِّ لَيْلَةٍ نَزَلَتْ كَمْ مِنْ آيَةٍ وَ فِي مَن نَزَلَتْ وَ فِيمَا نَزَلَتْ فَخَرُّنَا حَكَمَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ شُهَدَاؤُهُ عَلَى خَلْقِهِ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى سَتَكُنَّ شُهَادَتُهُمْ وَ يَسْتَلُونَ فَالشَّهَادَةُ لَنَا وَ الْمَسْأَلَةُ لِمَنْ شَاءَ عَلَيْهِمْ فَهَذَا عَلِمَ مَا قَدْ أَهْبَيْتُهُ إِلَيْكَ وَ أَدْبَيْتُهُ إِلَيْكَ مَا لَزَمَنِي فَإِنْ قَبِلْتَ فَاشْكُرْ وَ إِنْ تَرَكْتَ فِ إِنْ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ.



سه آیه زیر:

یک. «وَ مَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^۱ (یونس: ۳۷).
 دو. «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»^۲ (فصلت: ۴۲).
 سه. «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»^۳ (حجر: ۹۰).

در برخی روایات، جمله «هكذا أنزلت» در قالب فعل ثلاثی مجرد «هكذا نزلت» آمده است که منافاتی با استدلال فوق ندارد؛ زیرا مانعی ندارد که «نزلت» اشاره به مرتبه نزول دفعی باشد که استعمال غالب است.

با توجه به آیات مذکور و توجیه روایاتی که فرموده‌اند: «هكذا انزلت»؛ هیچ تحریفی از نوع لفظ در قرآن کریم صورت نپذیرفته است. ولی وجود تحریف از نوع معنا نسبت به آیات قرآن قابل انکار نیست؛ آن هم به لطف احادیث مجعول و ساختگی! در تفسیر آیات که در کتب روایی اهل سنت بیشتر یافت می‌شود. و تحریفی که در برخی روایات به آن اشاره شده به همین معناست. (یعنی عدم قبول جملات تبیینی عترت پیرامون آیات قرآن). به عنوان نمونه آیه: «وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا» (فرقان: ۳۰) می‌تواند اشاره‌ای به همین موضوع تحریف معنوی باشد. در برخی روایات، اهل بیت علیهم‌السلام مهجور شدن قرآن را جدا کردن عترت از قرآن و هتک حرمت آنان دانسته‌اند. قرآنی که عترت، مترجم و مبیین آن نباشد، مهجور است. در زیارت امام حسین (علیه السلام) در روز عرفه آمده است:

لَقَدْ أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مَوْثُورًا، وَ عَادَ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَهْجُورًا، وَ عُوذِرَ الْحَقُّ إِذْ فَهَرَّتْ مَقْهُورًا، وَ فُقِدَ بِفَقْدِكَ التَّكْبِيرُ وَ التَّهْلِيلُ، وَ التَّحْرِيمُ وَ التَّحْلِيلُ، وَ التَّنْزِيلُ وَ التَّوَالِي، وَ ظَهَرَ بِعَدِّكَ التَّغْيِيرُ وَ التَّبْدِيلُ، وَ الْإِلْحَادُ وَ التَّعْطِيلُ، وَ الْأَهْوَاءُ وَ الْأَصَالِيلُ، وَ الْفِتْنُ وَ الْأَبَاطِيلُ (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ۵۰۵).

با شهادت و هتک حرمت سیدالشهدا علیه‌السلام، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تنها شد و کتاب خدا مهجور گشت و...

نتیجه‌گیری

۱. و این قرآن نه بدان پایه است که کسی جز به وحی خدا تواند بافت، لیکن سایر کتب آسمانی را تصدیق می‌کند و کتاب الهی را به تفصیل بیان می‌کند که بی‌هیچ شک نازل از جانب خدای عالمیان است.
 ۲. که هیچ‌گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است!
 ۳. ما قرآن را نازل کردیم، و ما بطور قطع نگهدار آنیم!

کارکرد اصلی قرآن، هدایتگری آن است. این هدایت توسط وحی که بر رسول خدا نازل شده است صورت می‌پذیرد. آنچه از دقت در آیات قرآن فهمیده می‌شود این است که وحی بر دو قسم است: وحی تنزیلی (ما أنزل) و وحی تبیینی (ما نزل). وحی تنزیلی همان آياتی است که بر قلب رسول خدا ﷺ نازل شده و تحت عنوان قرآن خوانده می‌شود و اکنون در دست مسلمین است. وحی تبیینی، توضیحاتی است که رسول خدا به دنبال وظیفه تبیین که خداوند به عهده ایشان نهاده است، برای آیات قرآن بیان فرموده‌اند، که آن‌ها نیز بر قلب مبارک رسول خدا وارد شده است و تعدادی از آنها در قالب روایات به دست ما رسیده است. این توضیحات اگرچه جزو قرآن نیست، ولی طبق آیه «وَمَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» وحی است، که در توضیح و تبیین آیات شریفه قرآن فرموده‌اند. «وحی تبیینی» در قالب انزال (نزول دفعی) بر قلب مبارک پیامبر ﷺ و بر ایشان نازل شده است و «وحی تنزیلی» در قالب تنزیل (نزول تدریجی) و در مناسبت‌های مربوطه باز هم بر قلب مبارک رسول خدا ﷺ ولی برای مردم نازل شده است. پیامبر و عترت ایشان بسیاری از آیات قرآن را تبیین کرده‌اند؛ اگرچه در زبان روایات، که زبان عرف جامعه است به نام تفسیر شناخته می‌شود. قرآن خود را احسن التفسیر می‌داند؛ لفظ تفسیر فقط يك بار با همین لفظ و همین ماده در قرآن آمده است. به رسول گرامی دستور داده نشده تا آیات را تفسیر کند. اگر پیامبر و عترت ایشان بسیاری از آیات قرآن را تفسیر کرده‌اند، تفسیرشان در مقام تبیین بوده است. همچنین اولیای طاهرین تفسیرشان در مقام تبیین بوده است. کتاب مبین که حقیقت قرآن است قبل از انزال، عنوان دیگری دارد به نام «کتاب مکنون». مکنون به معنای مستور و در پوشش قرار گرفته است. و همین تعبیر، کنایه از این است که کتاب مکنون قبل از نزول در دسترس نیست. اما خداوند در مورد دسترسی به کتاب مکنون استثنایی قائل شده است. معنای آیه این است که هیچ کس نمی‌تواند با کتاب مکنون تماس بگیرد، مگر کسانی که مطهر هستند. واضح است که منظور از طهارت، طهارت ظاهری به معنای وضو و غسل نیست. طهارت ظاهر، مربوط به لمس و مس خود قرآن است. اما دسترسی به کتاب مکنون طهارت باطنی خاص می‌خواهد. طهارت از هر گونه رجس. و خداوند اراده نموده تا صرفاً افراد خاصی مطهر باشند. این افراد در سوره مبارکه احزاب معرفی شده‌اند که همان اهل بیت پیامبر هستند. مقام تبیین، مقام رفع اختلاف است. عدم توجه به تفاوت ما انزل وما نزل باعث شده است که برخی از عالمان شیعی با توجه به روایاتی



که در منابع معتبر شیعی آمده است، قائل به تحریف قرآن - از نوع لفظی - شوند. البته در هیچیک از این روایات لفظ تحریف نیامده است و آنچه برخی مانند محدث نوری در مورد تحریف پنداشته و ذکر کرده‌اند، معنای لازم این روایات است که تصور شده تحریف به کاستی (در مقابل تحریف به زیادت) در قرآن صورت پذیرفته است. اگرچه قاطبه عالمان شیعی، موضوع تحریف را - با توجیه این روایات و یا با کنار گذاشتن روایاتی که به آن اشاره شد - منتفی دانسته‌اند. با توجه به آیات مذکور در معنای (ما أنزل) و (ما ننزل) و عرضه روایاتی که فرموده‌اند: «هكذا انزلت»؛ و امثال این عبارت بر قرآن کریم، نه تنها مخالفت قطعی وجود ندارد بلکه تناسب کاملی هم با آیات قرآن دارد و وجود هیچ تحریفی از نوع لفظ در قرآن کریم صورت نپذیرفته است. ولی وجود تحریف از نوع معنا نسبت به آیات قرآن قابل انکار نیست.

کتابنامه

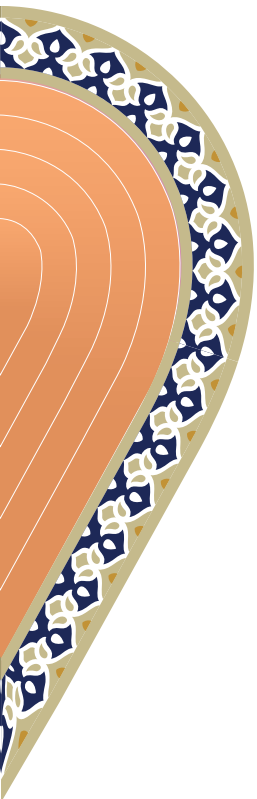
- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- صحیفه سجادیه
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳)، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- ابن شاذان، محمد بن احمد، (۱۴۰۷)، *مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين و الأئمة*، قم: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت، ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۳۶۳)، *تحف العقول*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، (۱۳۷۹)، *مناقب آل أبي طالب*، قم: المكتبة الحیدریة.
- ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۳۳۰)، *جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع*، قم: دار الرضی.
- ابن مشهدی، محمد بن جعفر، (۱۴۱۹)، *المزار الكبير*، قم: موسسه نشر اسلامی.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، (۱۳۷۴)، *البرهان في تفسير القرآن*، قم: مؤسسة البعثة
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۳)، *مدينة معجز الأئمة الإثني عشر*، قم: موسسه المعارف الاسلامیة
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: الدارالشامیه.
- شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴)، *نهج البلاغه*، قم: مرکز البحوث الاسلامیه.
- صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴)، *بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلی الله علیهم*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰)، *الميزان في تفسير القرآن*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ۱۳. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳)، *الإحتجاج على أهل اللجاج*، مشهد: دارالانعمان.
- ۱۴. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۷)، *تهذیب الأحكام* - تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- ۱۵. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، (۱۳۶۸)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب* - تهران: دارالبشارالاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار*، بیروت: دارالکتب الاسلامیه.
- هلالی، سلیم بن قیس، (۱۴۰۵)، *کتاب سلیم بن قیس الهلالي*، قم: انتشارات دلیل ما.

مقالات

- مهدوی راد، محمدعلی، (۱۳۹۵)، *تحریف در قرآن*، دانشنامه جهان اسلام.
- حمیدی، رحمت الله، (۱۴۰۰)، بررسی دلالت آیه «۴۱ و ۴۲» سوره فصلت بر عدم تحریف قرآن کریم از منظر مفسرین فریقین، *مجله گفتمان وحی*، سال ۱۲ شماره ۲۰.
- میرقیصری، سید مرتضی؛ الله‌باشتی، علی و توران امداد، (۱۴۰۰)، صورت‌بندی ادله عالمان شیعه بر تحریف نشدن قرآن، *پژوهشنامه امامیه*، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - شماره ۱۴.
- قلی‌زاده پاشا، مریم؛ واعظی، محمود؛ سیدرضا، ملیحه السادات و عبدالهادی فقهی‌زاده، (۱۳۹۹)، تحلیل انتقادی دلایل دوازده‌گانه‌ی محدث نوری در اثبات تحریف به نقیصه، *پژوهش دینی*، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - شماره ۴۱.
- نوروزی، مجتبی، (۱۳۹۸)، *تحریف‌ناپذیری قرآن از دیدگاه سید مرتضی علم الهدی، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت هزاره سید مرتضی علم الهدی*.
- کریمیان، محمود، (۱۳۹۳)، *مفهوم شناسی ترکیب‌های همسوبا «هكذا نزلت» و شبهه تحریف قرآن*.



- علوم حدیث، زمستان ۱۳۹۳، شماره ۷۴ .
- شاهمیرزالی، زهرا ، (۱۳۹۶)، *نقد سندی و متنی روایات تحریف قرآن*، حسنا، بهار و تابستان ۱۳۹۶ ، شماره ۳۲ .
 - اصلانی منفرد، فاطمه، (۱۳۸۸)، مسئله ی تحریف قرآن در ننگه عالمان اسلامی، *رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی*، زمستان ۱۳۸۸ - شماره ۷۵ .
 - زاهدی، عبدالرضا ؛ پاک اندیش، اعظم، (۱۳۹۴)، روایات ائمه معصومین و توهم تحریف قرآن با نگاهی بر آرای علامه عسکری، *مطالعات قرآنت قرآن*، بهار و تابستان ۱۳۹۴، شماره ۴ .
 - احمدی، محمد حسن، (۱۳۸۵)، *محدثان شیعه و آسیب شناسی روایات تحریف قرآن*، شیعه شناسی، زمستان ۱۳۸۵ - شماره ۱۶ .



القُرْآنُ الثَّقَافَةُ وَالْحَضَارَةُ

دراسة تحليلية لكتابة شعر جويني في تاريخ جهانغشا(فتح العالم)

تاريخ الاستلام: ٦ ربيع الاول ١٤٤٤
تاريخ القبول: ٣٠ ربيع الثاني ١٤٤٤

جعفر نوري*
سيده شيرين سيدي فخرى**
هادي عارف نيا***

خلاصة

يعتبر كتاب (تاريخ فتح العالم) من أبرز الأعمال في مجال النثر والتأريخ الفارسي ، وقد استخدم مؤلفه عطاملك جويني في نصه ، مثل بعض المؤرخين قبله ، آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية. السؤال الأساسي الذي صيغت هذه المقالة رداً عليه هو: لأي غرض ذكر عطاملك جويني آيات القرآن في نص كتابه؟ تشير نتيجة البحث إلى: لقد استخدم آيات قرآنية من أجل إضفاء الشرعية على المغول ، وتبرير هجماتهم على شكل القدريّة وتسمية هجوم المغول بالعقاب الإلهي. ومع ذلك ، في بعض الحالات ، استخدم آيات القرآن لتزيين نصه ونثره. تم تنظيم هذا البحث من خلال الوصف الإحصائي للآيات القرآنية في كتاب جهانغشاى (فتح العالم) لجويني والمنهج الوصفي التحليلي ، واستخدمت أساليب المكتبات والتوثيق لجمع المعلومات .

الكلمات المفتاحية: جويني ، تاريخ جهانغشا ، كتابة الشعر ، المغول ، الأهداف.

*. أستاذ مساعد ، قسم الدراسات الإيرانية ، كلية العلوم الإنسانية ، جامعة ميبد ، إيران (المؤلف المسؤول).

j.nouri@meybod.ac.ir

** ماجستير في التاريخ الإسلامي الإيراني ، جامعة ميبد ، إيران.

shirin.seyyedi@gmail.com

*** ماجستير في التاريخ الإسلامي الإيراني ، جامعة ميبد ، إيران.

arefnia88@gmail.com

التحقيق في أسباب وعوامل الأعذار الاجتماعية ضد الأوامر الإلهية من منظور القرآن الكريم

تاريخ الاستلام: ٢٥ شوال ١٤٤٣
تاريخ القبول: ١ جمادى الأولى ١٤٤٤

عباس شريفى*
رضا سعادت نيا**
سيد حسين واعظي***

خلاصة

من الاحداث الغير ملائمة والأضرار العظيمة في مجال السلوك الاجتماعي هو اللجوء الى الذرائع للتصل من الأوامر الإلهية ، والتي يتم تقديمها في شكل طلبات وأسئلة جاهلة وأحياناً عدوانية أمام السفراء الإلهيين. طرح هذا الموضوع بشكل واسع في الآيات وخاصة القصص القرآنية. هذا المقال بعنوان فحص أسباب وعوامل الأعذار الاجتماعية ضد الأوامر الإلهية ، مع التركيز على الآيات المتعلقة بقوم النبي موسى (عليه السلام) وأمة النبي محمد (ص) ، في شكل وصفي تحليلي. من خلال نهج تحليل المحتوى النوعي ، فقد بحثت في عوامل وأسس هذا السلوك الاجتماعي غير المرغوب فيه. تظهر نتائج هذا البحث أن اختلاق الذرائع في المنهج القرآني متجذر في عدة عوامل ، بعضها يتعلق بالبنية الداخلية للإنسان (البصيرة) والبعض الآخر يتأثر بعوامل خارجية. العوامل المتعلقة بالبنية الوجودية في مجال الرؤية هي: الجهل والمادية والارتياب في الله ، وفي مجال النزعة: السعي وراء التفوق ، والسعي إلى التنوع ، والبحث عن الراحة ، والبحث عن الانتهازية ، والابتعاد عن المسؤولية. من بين العوامل الأساسية خارج بنية الوجود البشري ، والتي لها دور في توجيه الرؤى والميول وقيادتها ، يمكننا تضمين العوامل المادية والميتافيزيقية (غير الملموسة) والعوامل الاجتماعية والثقافية مثل البنية الاجتماعية القابلة للانحراف. وأشار كذلك الى دور الاصحاب. أيضاً ، من خلال التفكير في الآية ١٣٠ من سورة البقرة والانتباه إلى فن الطمأنينة المستخدم فيها، نجد أن الأصل الأساسي في معصية أوامر الله هو تقديم الأعذار ، والرغبة في شيء آخر و الميول الى غير الله.

الكلمات المفتاحية: الأعذار الاجتماعية ، العوامل الكامنة ، الأوامر الإلهية ، تحليل المحتوى.

*. طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث ، جامعة أصفهان الإسلامية آزاد (خراسجان) ، أصفهان ، إيران.
sharifi.abbas22@gmail.com

** .أستاذ مساعد بجامعة القرآن الكريم للعلوم والتربية. كلية العلوم القرآنية بأصفهان (دولت آباد). إيران (مؤلف مسئول).

saadatnia@quran.ac.ir

***. أستاذ مشارك ، قسم اللاهوت ، كلية الحقوق والعلوم الإنسانية ، جامعة آزاد الإسلامية ، فرع (خراسجان) ، أصفهان ، إيران.

vaezi1340@gmail.com

التناص القرآني في اشعار الشيخ حسين بن الحاج محمد آل نجف (مغازى واقدى، سيره ابن هشام، طبقات ابن سعد و تاريخ طبرى)

تاريخ الاستلام: ٦ محرم ١٤٤٤
تاريخ القبول: ١ جمادى الاول ١٤٤٤

آشور قليج باسه
بروين خليلي
زهرا صمدى
مسعود باوان بورى

خلاصة

التناص هو نهج جديد في مجال النقد الأدبي ، اقترحتة الناقدة البلغارية الفرنسية جوليا كريستيفا في القرن العشرين. وفقاً لهذا النهج ، لا يوجد نص كاف لوحده ؛ بدلاً من ذلك ، كل نص هو رد فعل من النصوص المعروضة عليه أو من معاصريه ، والتي تأثرت بها بطرق مختلفة ؛ لهذا السبب ، تتفاعل النصوص مع بعضها البعض ولها علاقة وثيقة مع بعضها البعض. النصية او التناص له أنواع مختلفة ، بما في ذلك ؛ هو ديني ، تاريخي ، أسطوري ، قرآني ... إلخ ، ويعرف باللغة العربية بـ «التناص» ، وقد ظهر بأشكال مختلفة في أعمال كثير من الكتاب والشعراء. من بين الشعراء العراقيين المشهورين في القرن الثالث عشر الهجري ، الشيخ حسين بن الحاج محمد النجف شاعر شيعي ومدح لأهل البيت (عليه السلام) عدة مرات ، الذي استخدم الآيات القرآنية بكامل فنها. تم في هذا البحث محاولة معرفة كيفية انعكاس آثار التناص القرآني في شعر هذا الشاعر الشيعي وكيف تأثر بالآيات القرآنية بالمنهج الوصفي التحليلي. وأظهرت النتائج أن الشاعر اعتبر أنواع العلاقة بين النص نصياً كاملاً ، وتعديلاً كاملاً ، وملهماً ، ومفاهيمياً ، تلميحاً عن طريق استذكار الشخصيات القرآنية ، والتناص الجزئي والاصطلاحي ، وكان الشاعر من خلال هذه الأنواع من التناص القرآني أكثر تواتراً مثل؛ ذكر فضائل الأنبياء صلى الله عليه و سلم ، وذكر أصنام عصر الجاهل ، وقلة ثقة الإنسان بالله ، وتهديد الحكام القساة ، ومفهوم الحب و المودة لأهل البيت ﷺ و حتى من كان غافلاً عن طريق الحقيقة .. أن الجمال اللفظي و المعاني ضاعف من جمالية قصائده.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم ، التناص ، الشيخ حسين بن الحاج محمد النجف.

*أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة زابل ، إيران.

ashor_paseh@uoz.ac.ir

**طالبة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة شهيد جمران ، الأهواز.

parvinkhalili93@gmail.com

*** ماجستير اللغة العربية وآدابها جامعة اراك.

zahrasamadi777@yahoo.com

****أستاذ مدعو في قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة الأديان المذاهب ، قم ، إيران.

mbavanpouri@yahoo.com

”المهر“ في الثقافة الجاهلية وطريقة مواجهة القرآن له مع التأكيد على السياقات المعرفية

بريا نوري خسروشاهی*

ضياء الدين عليان سب**

تاريخ الاستلام: ٩ ذي القعدة ١٤٤٣
تاريخ القبول: ٢٦ جمادى الاول ١٤٤٤

خلاصة

المهر من أهم قضايا الزواج عبر التاريخ. بالنظر إلى القواسم المشتركة والاختلاف في ”المهر“ في الجاهلية وبعد نزول القرآن، لا بد من التحقيق في هذا الأمر لشرح الفرق بين وجهة نظر مدرسة الإسلام وثقافة الجاهلية. لذلك، تم تحديد الهدف الرئيسي من هذا المقال، ومن خلال جمع المعلومات بطريقة المكتبة والرجوع إلى المصادر الأصلية ومقارنة الأعمال الموجودة وتحليلها، تم التوصل إلى استنتاج مفاده أن النساء كان لهن أقل حقوق خلال الفترة الجاهلية. من الحقوق المالية التي يمكن أن تؤخذ في الاعتبار للمرأة المهر، الذي لم يكن له في هذا العصر قبل الزواج بسبب ولاية الأب المطلقة وغير المعقولة على الابنة، وإذا كان المهر فهو الاقتصادي. تم وضع استغلال للمرأة، والتي، بالطبع، فإن المرأة تدخل في حيازة الزوج باى شكل من الاشكال، وأخيراً، بعد وفاة الزوج، تم تسليم المرأة نفسها وممتلكاتها إلى ورثة الزوج على سبيل المثال. نصيب من الميراث. وعموماً، فإن المرأة في الجاهلية ”المعقود عليها“ لها الراي في تحديد المهر. في الزواج، كان طرفا الزواج هما الزوج والزوجة، والزوجة ينتهى بها المطاف إلى الزواج. بتكريم المرأة جعلها دين الإسلام طرفا في الزواج وأزال عادات الجهل في هذا المجال. اعتبر الإسلام زواج المرأة من حق الله، واعتبر المهر هدية وأعادها وفق المقاييس الحاذقة المستخدمة في نص الخلق لضبط العلاقة بين الرجل والمرأة.

الكلمات المفتاحية: المرأة، الأسرة، المهر، الجهل، السياقات المعرفية.

*. متخرج بدرجة الدكتوراه من كلية التربية القرآن الكريم والنصوص الإسلامية، جامعة القرآن والحديث. حرم طهران. طهران. إيران.

p.noorikh@gmail.com

** .أستاذ علوم القرآن والحديث بجامعة حضرة معصومة عليه السلام. قم، إيران (مؤلف مسئول).

z.olyanasab@hmu.ac.ir

شرح مقومات الحضارة الإسلامية في آيات القرآن: مراجعة منهجية

تاريخ الاستلام: ٢٤ ذي الحجة ١٤٤٣
تاريخ القبول: ٢٦ جمادى الاول ١٤٤٤

سهراب حاتمزاده*
بهرنك اسماعيلي شاد**
محمدحسن ميرزامحمدى***
محبوبه سليمان بورعمران****

خلاصة

الهدف من البحث الحالي هو المراجعة المنهجية للبحوث التي أجريت حول الحضارة الإسلامية والحضارة الإسلامية الحديثة و للإجابة على هذا السؤال: ما هي المكونات التي توفرها هذه الأبحاث لتطوير الحضارة الإسلامية على أساس التعاليم القرآنية؟ رداً على هذا السؤال من خلال أسلوب المراجعة المنهجية ، تم تقييم ٦٥٥ بحثاً في مجال الموضوع المعني ، في الفترة ١٤٣٢-١٤٤٣ هجري ، والتي قدمت في منشورات علمية محلية موثوقة ، وتم أخيراً اختيار ٢٥ مقالة بشكل هادف ؛ ومن خلال تحليل المحتوى والتركيب المنهجي للأدبيات ذات الصلة ، توصلت هذه النتائج إلى أن مكونات الحضارة الإسلامية في آيات القرآن يمكن تصنيفها في مجالين: ١ - المنهجية. بما في ذلك: تشكيل حكومة إسلامية قوية وفعالة ، وتشكيل مجتمع إسلامي متعلم وفعال ، وتشكيل نظام اقتصادي متطور ومتنامي ، وتشكيل نظام ثقافي مرغوب فيه. ٢- أنظمة الحضارة الفرعية. ومنها: نشر العدل ، العلمية وإنتاجها ، الحرية والتفكير الحر ، العقلانية والحصافة ، الأخلاق ، خلق الاعتماد على النفس والثقة بالنفس في المجتمع ، الوحدة والتماسك ، سيادة القانون ، الأمن ، إنتاج الفكر والتنظير ، توظيف العلم ، النخب السياسية والاقتصادية والثقافية ؛ الانضباط ، والتحمل الاجتماعي ، وتقدير العمل والجهد في المجتمع ، والتنمية والرفاهية العامة ، وتبادل المعرفة مع المجتمعات والأمم الأخرى ، والموقف التوحيدي ، والبصيرة ، التساهل والتسامح.

الكلمات المفتاحية: الحضارة الإسلامية ، التنظيم ، الآيات القرآنية ، المراجعة المنهجية ، تحليل المحتوى.

*. طالب دكتوراه ، قسم الإدارة التربوية ، فرع بجنورد ، جامعة آزاد الإسلامية ، بجنورد ، إيران.

sh1o25525@gmail.com

** .أستاذ مساعد ، قسم العلوم التربوية ، فرع بوجنورد ، جامعة آزاد الإسلامية ، بوجنورد ، إيران (المؤلف المسؤل).

behrang_esmaeeli@yahoo.com

***. أستاذ مشارك ، قسم العلوم التربوية ، كلية العلوم الإنسانية ، جامعة شاهد ، طهران ، إيران.

mirzamohammadi@shahed.ac.ir

****. أستاذ مساعد ، قسم العلوم التربوية ، فرع بجنورد ، جامعة آزاد الإسلامية ، بجنورد ، إيران.

m.pouomran@gmail.com

امتيّاز الوحي المنزل عن الوحي التبييني (مانزل) و دوره في عدم تحريف القرآن (بالاعتماد على الآيات القرآنية والأحاديث الإمامية).

تاريخ الاستلام: ٢٤ صفر ١٤٤٤
تاريخ القبول: ٢٦ جمادي الاول ١٤٤٤

ميثم زادهوش
على نصيري
محمدهادي منصورى

خلاصة:

نوقش موضوع تحريف القرآن الكريم على الدوام و منذ القرون الأولى إلى العصر الحديث ، لا سيما الفترة التي تلت غياب الإمام صاحب زمان ، ويعتبر من الموضوعات الرئيسية في علوم القرآن. وعلم اللاهوت. تمت كتابة العديد من الكتب والمؤلفات في هذا المجال ، ولا يزال هذا المجال محل نزاع للعديد من علماء الكلام والأحاديث النبوية ومذاهب الإسلام المختلفة. في النصوص السردية الشيعية ، أيضاً هناك قصص و بعض علماء الإسلام شوهوا فكرة مثل هذه القصص. ويبدو أن العامل الأكثر أهمية لإنهاء هذه الخلافات هو استخدام القرآن الكريم نفسه في الرد على هذه القضية. في هذا المقال ، و باستخدام مصادر المكتبات وتحليل المفردات ، نحاول شرح "ما انزل" و "مانزل" في القرآن الكريم ، وباستخدامها سنكتشف الدليل على عدم تحريف المصحف الشريف. القرآن: ومن نتائج هذا المقال أن قوة تفسير الرسول صلى الله عليه و آله وسلم هو أنه يملك حد الكمال في علم القرآن الذي نزل عليه على نحو دفعات. إذ يبين «مانزل»، وفقاً للمناقشة ، سوف نستكشف كلمات المداولة والشرح والتفسير من منظور القرآن و أهل البيت ، بالإضافة إلى كونهم ورثة العلوم النبوية ، لما لهم من نقاء مطلق ، يمكنهم الوصول إلى «كتاب مكنون»، وهو أصل القرآن وحقيقته ، لذا فهم مؤتمنون على التبيين والتفسير كما هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

الكلمات المفتاحية: ما انزل، مانزل، تحريف القرآن، تحريف معنوي، روايات تحريف.

*. طالب دكتوراه في كلية الدراسات الإسلامية ، جامعة قم للمعارف الإسلامية ، إيران
zadhoosh.meysam422@gmail.com

** .أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإسلامية ، جامعة المعارف الإسلامية ، قم ، إيران.
dr.alinasiri@gmail.com

***. أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإسلامية ، جامعة المعارف الإسلامية ، قم ، إيران.
mansouri@maaref.ac.ir



The revelation points at once (ma'anزال) from explanatory revelation (Manuzil) and its role in not distorting the Qur'an (based on the verses of the Qur'an and Imami traditions)

Meysam Zadhoush *

Ali Nasiri **

Mohammadhadi Mansouri ***

Received: 2022/09/21

Accepted: 2022/12/21

Abstract

The distortion of the Holy Qur'an is a subject that has always been discussed from the early centuries to the modern era, especially the period after the absence of Imam Zaman, and it is considered one of the main subjects in the sciences of the Qur'an and theology. Many books and works have been written in this field, and it is still a point of dispute for many scholars of Kalam and Hadith scholars and different sects of Islam. In Shia narrative texts, there are also narrations that some Islamic scholars consider these narrations to be distortions. It seems that the most important factor that can end these disputes is the use of the Holy Quran itself in answering this issue. In this article, by using library sources and vocabulary analysis, we are trying to explain "Ma'anزال" and "Manuzil" in the Holy Qur'an, by using which we will find out the proof of the non-distortion of the Holy Qur'an. One of the results of this article is that the prophet's power to explain is due to having the complete collection of Quranic knowledge, which was revealed to him at once (Ma'anزل) explains the "Manuzil". Also, in the middle of the discussion, we will explore the words of deliberation, explanation and interpretation from the perspective of the Qur'an. Ahl al-Bayt, in addition to being the inheritors of prophetic sciences, because of their absolute purity, have access to the "Book of Maknoon" which is the essence and truth of the Qur'an. Therefore, like the Prophet, explanation and interpretation have been entrusted to them. existence of a strong and advanced civilization in pre-Islamic Saudi Arabia.

Keywords: Ma'anزال, Manuzil, distortion of the Qur'an, spiritual distortion, distortion of narrations.

*. Doctoral student of the Faculty of Islamic Studies, Qom University of Islamic Studies, Iran.

**.. Assistant Professor of the Department of Islamic Studies, University of Islamic Studies, Qom, Iran.

***. Assistant Professor of the Department of Islamic Studies, University of Islamic Studies, Qom, Iran.

Explanation of the components of Islamic civilization making in the Quran verses: Systematic review

Sohrab Hatamzade *
Behrang Esmaeilshad **
Mohammad Hasan Mirzamohammadi ***
Mahboube Soleimanpouromran****

Received: 2022/07/24
Accepted: 2022/12/21

Abstract

The purpose of the current research is to systematically review the researches conducted on Islamic civilization and modern Islamic civilization to answer the question, what components do these researches offer for the Islamic civilization making based on Quranic teachings? In response to this question, through a systematic review of 605 researches in the field of the subject, in the period of 1390 to 1400, which were presented in reliable domestic scientific publications, were evaluated and finally 20 articles were purposefully selected; and by analyzing the content and systematically combining the relevant literature, these results were obtained that the components of Islamic civilization making in the verses of the Qur'an can be categorized into two areas: 1- systematization, including: the formation of a powerful and efficient Islamic government, the formation of an educated and efficient Islamic society, The formation of a developed economic system, the formation of a desirable cultural system. 2 Civilization subsystems, including: justice, orbital science and its production, freedom and Freedom of thought, rationality and wisdom, orbital ethics, creating self-belief and self-confidence in society, unity and cohesion, rule of law, security, Theorizing, employing scientific elites, political, economic and cultural; Discipline, social endurance, Valuing work and effort in society, development and general welfare, epistemological exchange with other societies and nations, monotheistic attitude, foresight, tolerance.

Key words: Islamic civilization making, Systematization, Quran verses, Systematic review, content analysis.

*. Ph. D student, Department of Educational Management, Bojnord branch, Islamic Azad University, Bojnord, Iran.
sh1o25525@gmail.com

** . Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Bojnord Branch, Islamic Azad University, Bojnord, Iran. (corresponding author).
behrang_esmaeeli@yahoo.com

***. Associate Professor, Department of Educational Sciences, Faculty of Humanities, Shahed University, Tehran, Iran.
mirzamohammadi@shahed.ac.ir

****. Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Bojnord Branch, Islamic Azad University, Bojnord, Iran.
m.pouromran@gmail.com

“Dowry” in Jahili culture and the way the Qur’an deals with it with an emphasis on epistemic contexts

Paria Nouri KHosroshahi*
Ziaodin Olyanasab**

Received: 2021-06/09

Accepted: 2022/12/21

Abstract

Dowry is one of the issues of marriage throughout history. Considering the similarities and differences of “dowry” in Jahiliyyah and after the revelation of the Qur’an, it is necessary to investigate this matter in order to explain the difference between the view of the school of Islam and the culture of Jahiliyyah. Therefore, by collecting information in a library method and referring to original sources and comparing and analyzing existing works, the present article has come to the conclusion that women had the least rights during the Jahili period. One of the financial rights that can be considered for a woman was the dowry, which before marriage was not relevant due to the absolute and unjustified guardianship of the father over the daughter and if a dowry was envisaged, it was for the economic exploitation of the woman by the man. Of course, it was also taken out of the possession of the wife by the husband under some excuses and finally, after the husband’s death, the wife herself and her property were given to the husband’s heirs as a share of the inheritance. In general, women did not play a role in determining the dowry in Jahiliyyah, and the female supervisor and the man themselves determined the task. By honoring the woman, the religion of Islam abolished the customs of ignorance in this field and called the dowry as a gift and returned it according to the skillful measures that were used in the text of creation to adjust the relationship between men and women.

Key words: woman, family, dowry, base’, ignorance, epistemic contexts.

*. Graduated with a Ph.D. from the Faculty of Education of the Qur’an and Islamic Texts of the University of the Qur’an and Hadith. Tehran campus. Tehran. Iran.
p.noorikh@gmail.com

***. Associate Professor of Quran and Hadith Sciences at Hazrat Masoumeh University. Qom, Iran. (Responsible author).
z.olyanasab@hmu.ac.ir.

Quranic intertextuality in the poems of Sheikh Hussein bin Al-Haj Muhammad Al-Najaf

Ashur Qilich Pase*

Parvin Khalili **

Zahra Samadi ***

Masoud Bavan Pouri ****

Received: 2022-08-04

Accepted 2022-11-17

Abstract

Intertextuality is a new approach to literary criticism introduced by the Bulgarian-French critic Julia Kristova in the twentieth century. According to this approach, no text is enough; Rather, each text is a feedback from its predecessor or contemporary texts that has been influenced in various ways; Because of this, the texts interact with each other and are closely related to each other. Intertextuality has different types including; It is religious, historical, mythological, Quranic, etc., and is known as "Al-Tanas" in Arabic, and has been expressed in various forms in the works of many writers and poets. Among the famous Iraqi poets of the thirteenth century AH, Sheikh Hussein Ibn Al-Hajj Muhammad Al-Najaf is a Shiite poet and praiser of the Ahl al-Bayt of Prophethood (PBUH) who has used all the Quranic verses to convey his meaning and purpose to the reader. In this research, we have tried to study the descriptive-analytical method of how the effects of Quranic intertextuality are reflected in the poetry of this Shiite poet and how he is influenced by beautiful Quranic verses. The results show that the poet has considered all kinds of complete textual intertextual relations, complete adaptation, inspirational and conceptual, allusive by calling Quranic, partial and lexical characters, and partial and lexical intertextuality has a higher frequency. Items such as; Mentioning the virtues of the divine prophets, naming the idols of the age of ignorance, man's lack of trust in God, threatening the oppressive rulers, the concept of friendliness and friendship of the Ahl al-Bayt, and the heedless of the path of truth have doubled the verbal and spiritual beauty of his poems. Is

Keywords: Holy Quran, Intertextuality, Sheikh Hussein Ibn Al-Haj Muhammad Al-Najaf

*. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Zabol University, Iran.
ashor_paseh@uoaz.ac.ir

** Ph.D. student, Department of Arabic Language and Literature, Shahid Chamran University, Ahvaz.
parvinkhalili93@gmail.com

***. Master's degree in Arabic language and literature, Arak University.
zahrasamadi777@yahoo.com

****. Visiting professor at the Department of Arabic Language and Literature, University of Religions , Qom, Iran.
mbavanpouri@yahoo.com

Examining the contexts and factors of social excuses against divine commands from the perspective of the Holy Qurane

Abbas Sharifi *

Reza Saadatnia **

Sayyed Hosein Vaezi ***

Received: 2022/05/27

Accepted 2022/11/17

Abstract

One of the great anomalies and harms in the field of social behavior is making excuses against divine commands, which are presented in the form of ignorant and sometimes belligerent requests and questions in front of divine ambassadors. This issue has a wide reflection in the verses, especially the stories of the Qur'an. This article, with the title of examining the grounds and factors of social excuses against divine commands, focusing on the verses related to the people of Prophet Moses (pbuh) and the nation of Prophet Muhammad (pbuh), in a descriptive-analytical way and with a content analysis approach Qualitatively, the factors and contexts of this undesirable social behavior have been investigated. The results of this research show that in the Qur'anic approach, excuse-making is rooted in several factors, some of which are related to the internal structure of humans (insight-attitude) and some are influenced by external factors. The factors related to the existential structure in the field of vision are: ignorance, materialism and suspicion of God, and in the field of tendency: seeking superiority, diversity, convenience, opportunism and avoiding responsibility. Among the underlying factors outside of the structure of human existence, which has the role of directing and driving insights and tendencies, we can point out include physical and metaphysical factors (intangible) and socio-cultural factors such as harmful social structure and the role of companionship. Also, by thinking about verse 130 of Al-Baqarah and paying attention to the art of assurance used in it, we find out that the main root of disobedience to God's commands is to make excuses, to have a desire for something other than God, and to have the heart as a hostage to something other than Him.

Key words: social excuses, underlying factors, divine orders, content analysis.

* Doctoral student in Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University of Isfahan (Khorasgan branch), Isfahan, Iran.

sharifi.abbas22@gmail.com

** Assistant Professor of the Holy Quran University of Sciences and Education. Isfahan Faculty of Quranic Sciences (Daulatabad branch), Isfahan, Iran (corresponding author).

saadatnia@quran.ac.ir

*** Associate Professor, Department of Theology, Faculty of Law and Human Sciences, Isfahan Islamic Azad University (Khorasgan Branch), Isfahan, Iran.

vaezi1340@gmail.com

An analytical study of Jovini's verse writing in the history of Jahangasha

Ja'far Nouri*
Sayyed Shirin Sayyedi Fakhri **
Hadi A'ref Nia***

Received: 2022/10/-03
Accepted: 2022/11/17

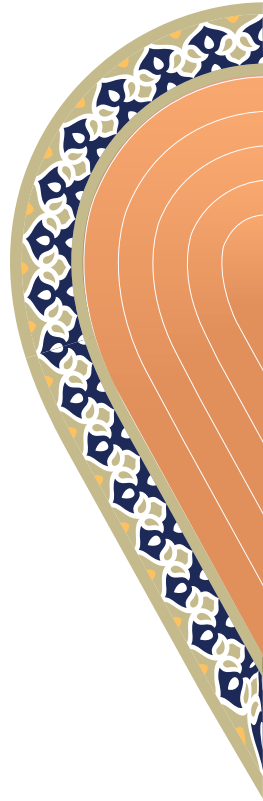
Abstract

History of Jahangasha is one of the most prominent works in the field of Persian prose and historiography that the author of which, Attamalek Jovini, like his predecessor historians, used the verses of the Holy Quran and hadiths in his text. The basic question to which this writing was formed in response is, with what goals did Joveini use the verses of the Quran? The result of this research indicates that Joveini used Quranic verses in order to legitimize the Mongols, justify their attacks in the form of fatalism and calling the Mongols divine punishment. However, in some cases, he has also used the verses of the Quran to embellish his text and prose. This research was organized by statistical description of Quranic verses in Jahangashai Joveini's book and descriptive-analytical method and library and document methods have been used to collect information.

Keywords: Joveini, history of Jahangasha, verse writing, Mongols, goals.

- *. Assistant Professor, Department of Iranian Studies, Faculty of Humanities, Meibod University, Iran. (Corresponding author)
j.nouri@meybod.ac.ir
- ** . Master's degree in Iranian Islamic History, Maybod University, Iran.
shirin.seyyedi@gmail.com
- ***. Master's degree in Iranian Islamic History, Maybod University, Iran.
arefnia88@gmail.com

Quran, Culture And Civilization





Quran, Culture And Civilization

third Year, third number /Consecutive ninth / Fall 2022

ISSN: 3356-2783

- An analytical study of Jovini's verse writing in the history of Jahangasha
Ja'far Nouri • Sayyede Shirin Sayyedi Fakhri • Hadi A'ref Nia
- Examining the contexts and factors of social excuses against divine commands from the perspective of the Holy Quran
Abbas Sharifi • Reza Saadatnia • Sayyed Hosein Vaezi
- Quranic intertextuality in the poems of Sheikh Hussein bin Al-Haj
Ashur Qilich Pase • Parvin Khalili • Zahra Samadi • Masoud Bavan Pouri
- "Dowry" in Jahili culture and the way the Qur'an deals with it with an emphasis on epistemic contexts
Paria Nouri KHosroshahi • Ziaodin Olianasad
- Explanation of the components of Islamic civilization making in the Quran verses: Systematic review
Sohrab Hatamzade • Behrang Esmailshad • Mohammad Hasan Mirzamohammadi Mahboube Soleimanpouromran
- The revelation points at once (ma'anzal) from explanatory revelation (Manuzil) and its role in not distorting the Qur'an (based on the verses of the Qur'an and Imami traditions)
Meysam Zadhoush • Ali Nasiri • Mohammadhadi Mansouri



University of Quranic Studies and Sciences
Isfahan Faculty of Quranic Sciences