

فکر و تمدن قرآن

سال سوم / شماره ۴ / پیاپی ۱۰ / زمستان ۱۴۰۱
شماره شاپا الکترونیک: ۲۷۸۳ - ۳۳۵۶
فصلنامه علمی



دانشگاه علوم قرآنی اصفهان



- ◆ پژوهشی در تقابل مثل‌های رایج عصر حاضر با قرآن کریم
بی بی حکیمه حسینی دولت آباد • فاطمه دوستکان
- ◆ بررسی نقش ایرانیان در گسترش تفسیر و علوم قرآنی در عصر حضور
سید محمد اسماعیلی
- ◆ بررسی و فهم دلالت‌های قرآنی بر مطلوبیت ایجاد تمدن دینی
مهدی خوشدونی
- ◆ بازخوانی نحوه انعکاس اخبار بشارات‌النبی؟ ص؟ در کمال‌الدین و تمام‌النعمة صدوق؟ بر اساس آیات قرآنی و منابع تاریخی
فرهاد نعمتی • عباس احمدوند • خلیل نعمتی
- ◆ ارتباط و پیوستگی رنگ در قرآن و معماری مسجد در تمدن اسلامی
سید احمد عقیلی • محمد رضا اسماعیلی • سید مصطفی طباطبایی
- ◆ مقایسه و ارزیابی نقش‌های جنسیتی در فرهنگ قرآن کریم
سعیده الهی دوست • مهتاب رضاپور • دکتر علی ربانی
دکتر سید محمد قلمکاریان



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 جزئی
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.
دکتر منصور داداش‌نژاد دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
حجه الاسلام دکتر سید احمد سجادی جزئی 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

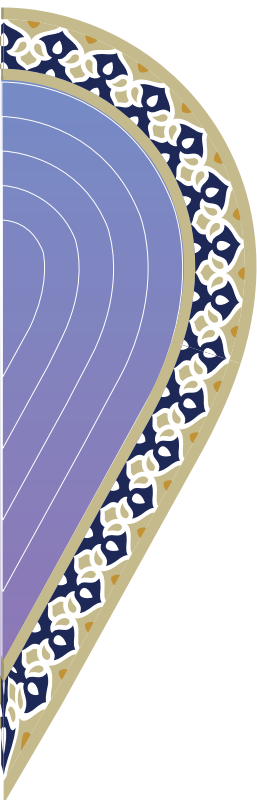
شیوه‌نامه نگارشی مقالات: در سایت فصل‌نامه

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 آآن فرسناک و تمدن



موضوعات مورد پذیرش:

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

۱- قرآن و تمدن:

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

۲- قرآن و فرهنگ:

- الف) 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

پژوهشی در تقابل مثل‌های رایج عصر حاضر با قرآن کریم بی بی حکیمه حسینی دولت آباد_ فاطمه دوستکان	۸
بررسی نقش ایرانیان در تمدن قرآنی - اسلامی در عصر حضور ائمه(ع) سید محمد اسماعیلی	۲۸
بررسی و فهم دلالت های قرآنی بر مطلوبیت ایجاد تمدن دینی مهدی خوشدونی	۵۲
بازخوانی اخبار بشارت‌های بعثت پیامبر(ص) در کمال‌الدین و تمام‌النعمه صدوق (ره) بر اساس آیات قرآنی و منابع تاریخی فرهاد نعمتی - عباس احمدوند - خلیل نعمتی	۸۶
ارتباط و پیوستگی رنگ در قرآن و معماری مسجد در تمدن اسلامی سید احمد عقیلی - محمد رضا اسماعیلی - سید مصطفی طباطبایی	۱۰۴
مقایسه و ارزیابی نقش های جنسیتی در فرهنگ قرآن کریم سعیده الهی دوست مهتاب رضایور - علی ربانی - سید محمد قلمکاربان	۱۲۸
چکیده مقالات (عربی)	۱۴۹
چکیده مقالات (انگلیسی)	۱۵۶

تذکر: ترتیب مقالات بر اساس زمان پذیرش مقاله می باشد

پژوهشی در تقابل مثل‌های رایج عصر حاضر با قرآن کریم



مقاله پژوهشی بی بی حکیمه حسینی دولت آباد*

فاطمه دوستکان**

10.22034/JKSL.2023.307179.1099

دریافت: ۱۴۰۰/۷/۷

پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۲

چکیده

مَثَل، سخن کوتاه و جذابی است که فهم مسایل دشوار را ساده می‌کند، از مقوله‌های مهم در هویت فرهنگی و اجتماعی محسوب می‌شود و از جمله فنون بلاغی حائز اهمیت در قرآن کریم است. تأثیرگذاری و نفوذ فکری و روانی مثل، می‌تواند آن را به ابزاری کارآمد برای تبلیغ و نهادینه‌سازی معارف الهی، یا دستاویزی در جهت واقع‌نمایی و ترویج باطل بدل کند. لذا تحلیل محتوایی مثل‌ها و عرضه آن بر مبانی و مثل‌های حق قرآن کریم، به منظور آشکارسازی و مقابله با آسیب‌های فکری-فرهنگی ضروری است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و تطبیق و مقایسه، به بررسی و تبیین تقابل مبانی و مثل‌های قرآنی با مثل‌های رایج عصر حاضر پرداخته است. با بررسی آیات قرآن کریم و تفاسیر آن مشخص شد، بخشی از ضرب‌المثل‌ها با آیات و تعالیم اسلامی ناهماهنگ است که در دو حوزه فکری و رفتاری مورد تحلیل قرار گرفت. دسته اول شامل مثل‌هایی است که متضمن افکار و عقاید نادرست بوده و با اصول اعتقادی توحید، عدل و معاد سازگار نیست؛ همچون: «آتش که گرفت، تر و خشک می‌سوزند». مثل‌های دسته دوم در بُعد رفتاری با آموزه‌های قرآنی ناسازگار بود و انجام برخی واجبات و فرائض را که مورد تأکید خداوند است، مورد فراموشی قرار داده و حتی نادرست و گاه نابخردانه قلمداد می‌کند؛ مانند: «عیسی به دین خود، موسی به دین خود» و «تا نباشد چیزکی مردم نگویند چیزها».

واژگان کلیدی: تقابل فرهنگ، مثل‌های قرآنی، ضرب‌المثل‌های عصر، قرآن کریم.

*. استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده مشهد - ایران. (نویسنده مسئول)
hosseini.dolatabad@gmail.com

** دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم. دانشکده مشهد - ایران.
fatemehdostkan1370@gmail.com

مقدمه

مثل، سخن کوتاه و مشهوری است که فرد برای بیان ذهنیت خویش که معمولاً مفهومی عقلی و نامحسوس است، عینیتی محسوس را برمی‌گزیند تا ذهنیت خود را به وسیله آن القاء کند. مثل به قصه، ماجرا و یا نکته‌ای اشاره می‌کند که بیانگر احوال، تمدن و فرهنگ یک قوم یا سرزمین است و از آن برخاسته است. از آنجا که در بیان مثل، مخاطب بیشتر جذب سخن شده و فهم آن بهتر و بیشتر صورت می‌گیرد، تمثیل ارزش والایی دارد و به دلیل اهمیت زیادی که در فرهنگ‌سازی و انعکاس آن و هویت فردی و اجتماعی دارد، یکی از مهم‌ترین مقوله‌ها در بخش فرهنگ هر جامعه محسوب می‌شود. زبان قرآن کریم از جنس سخن است و در آن از بهترین و کامل‌ترین اسلوب سخن استفاده شده است و از این روی مثال‌های مختلفی در آیات آن مشاهده می‌شود. با توجه به تأثیر و تأثر زبان‌ها و فرهنگ‌ها نسبت به یکدیگر، بعید نیست که زبان فارسی و عربی نیز در فرهنگ خود از مثال‌های قرآنی بهره‌گیرند و یا حتی امثال قرآن کریم از زبان و ادبیات عرب مؤثر گشته باشد. این تأثیرات گاهی در مقام تأیید یکدیگرند و گاهی در مقابل هم قرار گرفته‌اند.

موضوع ضرب‌المثل‌های فارسی و قرآنی، یکی از اساسی‌ترین مباحث در تعاملات مردم است. با توجه به اهمیت فراوان امثال و حکم در فرهنگ و کثرت کاربرد آن در موقعیت‌های مختلف در میان جامعه اسلامی، هم‌چنین با مشاهده کاربرد اشتباه و نادرست برخی از مثل‌ها در میان مردم و به ویژه کسانی که در تعلیم و تربیت نقش به‌سزایی ایفا می‌کنند، تبیین تقابل میان مثل‌های رایج با مبانی قرآنی بسیار مهم است. با آنکه پژوهش‌های دیگری در این زمینه صورت گرفته است، ولی با بررسی‌های انجام شده مشخص گردید، این پژوهش‌ها تنها بُعد نادرستی مثل‌ها را با توجه به فرهنگ بیان کرده‌اند ولی پژوهش حاضر با بررسی آیات و تفاسیر بر اتقان خود افزوده است.

از میان پژوهش‌های انجام‌شده، برخی مانند سبحانی تبریزی، ۱۳۷۸ (الامثال فی القرآن الکریم)، مکارم شیرازی، ۱۳۸۱ (مثل‌های زیبای قرآن یا امثال القرآن)، معینی، ۱۳۹۲ (فرهنگ امثال و تعابیر قرآنی)، به بیان مفهوم مثل، فواید و اقسام آن و هم‌چنین امثال در قرآن و روایات پرداخته‌اند. برخی دیگر همچون محمد قاسمی، ۱۳۸۲، (تمثیلات قرآنی و ویژگی‌ها، اهداف و آثار تربیتی آن)، هدهود السریاوی (مثل‌های اخلاقی قرآن و آثار آن در ساخت



جامعه(به بررسی جایگاه و اهمیت امثال قرآنی و سپس به اثرات آن در تربیت پرداخته‌اند. دسته دیگری از آثار موجود، به ضرب المثل‌های فارسی و ارتباط آن با قرآن پرداخته‌اند همچون مقاله: باباصغری (تأثیر قرآن بر آفرینش ضرب المثل‌های فارسی) و پایان نامه (ضرب المثل‌های رایج فارسی در ترازوی نقد قرآنی)، لیکن ضرب المثل‌های مورد اشاره در این مقاله، مورد بحث و نقد قرآنی قرار نگرفته است.

با توجه به اینکه یکی از ابزارهای مهم پژوهشگران حوزه انسانی کتاب است، روش گردآوری اطلاعات در پژوهش حاضر، کتابخانه‌ای و روش پژوهش، توصیفی- تحلیلی و تطبیق و مقایسه خواهد بود. همچنین با استفاده از نرم‌افزارهای قرآنی، داده‌های مورد نظر استخراج شده و ضمن مراجعه به تفاسیر مختلف، به بررسی هماهنگی و عدم هماهنگی مثل‌های رایج با مثل‌ها و مبانی قرآنی پرداخته شده است.

مفهوم شناسی ضرب المثل

مثل از ریشه و اصل مُثُول به معنای شبیه بودن چیزی به چیز دیگر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۵۹) و راست ایستاده (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۳: ۲۰۲۶۵) و یا شباهت میان دو چیز در کلام است (عسکری، ۱۴۲۹: ۷) و این واژه در عربی به معنای دیگری نظیر سخن، حدیث، پند، عبرت، صفت و... به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۶۱۱). درباره ضرب‌المثل هم جوهری از جمله: تمثیل و مثال زدن، وصف کردن، ثابت نگه داشتن، سخنی را در میان مردم پراکندن، مثل و مانند آوردن و سخنی را برای عبرت ذکر کردن، گفته شده است (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۱، ج ۹: ۳۶-۳۵). هرگاه در زبان عرب گفته شود مَثَلٌ- تَمَثَّلًا بِالشَّيْءِ، یعنی با آن چیز مَثَل آورد یا ضرب المثل گفت (بستانی، ۱۳۷۵: ۱۲۷). بنابراین می‌توان گفت مثل به معنای شباهت دو چیز چه از لحاظ مادی و چه معنوی است.

در اصطلاح نیز مثل، هر گفتار و سخنی است که با نهایت ایجاز، معنایی عام از آن استفاده شود و به صورت یک سخن کوتاه و پرمعنی، زبانزد خاص و عام شود که هر کس برای افاده‌ی آن معانی در مواقع خاص از آن استفاده نماید (حکمت، ۱۳۳۳: ۳) و یا جمله مختصری است که دربردارنده تشبیه با مضمون حکیمانه باشد و به سبب روانی لفظ، روشنی معنی و لطف ترکیب، شهرت یافته و همگان آن را بدون اندک تغییری در محاوره بکار می‌برند (صداقت‌مهر، ۱۳۸۷: ۱۸). گاهی از برخی شعرا و سخن‌سرایان، حتی از افراد عادی، کلام منظوم و یا جمله‌های کوتاهی تراوش می‌کند که به واسطه نکات

اخلاقی و اجتماعی آن، شنونده تحت تأثیر قرار می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۴۶: ۶). کلمه مَثَل در هشتاد آیه و کلمه مِثَل در هشتاد و یک آیه در قرآن ذکر شده است (عبدالباقی، ۱۳۸۴: ۸۳۵). فخر رازی معتقد است؛ مثل در اصل کلام به معنای «مثل» است، آن‌گاه هر سخنی را که در میان مردم رایج می‌یابد که در گفتگوهای روزمره خود از آن بهره می‌گیرند، مَثَل نامیده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۳۱۲). برخی هم معتقدند، کلمه مَثَل به معنای وصفی است که چیزی را در آن حالی که وجود دارد مجسم کند، چه اینکه آن وصف واقعیت خارجی داشته باشد و یا صرف فرض و خیال باشد. و «ضرب‌المثل» به معنای این است که مثل در اختیار فرد گذاشته شود و گویی پیش روی او نصب شود تا در آن تفکر و مطالعه کند، مانند زدن خیمه که معنایش نصب آن برای سکونت است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۴: ۵۷۶).

یک مسلمان از آن جهت که معتقد به قرآن است، در بستر قرآن قرار گرفته تا از آن بهره‌مند گردد و قرائت، ترجمه و تفسیر معارف آن در وی اثر گذارد. البته ممکن است مسائلی را با الهام از آیات و تعلیمات قرآن بیاموزد در حدی که علاوه بر سیره عملی، زبان و ادبیات را نیز بر مبنای قرآن تغییر دهد، یا ضرب‌المثلهایی را بر مبنای قرآن بسازد و جایگزین مثل‌های کم مایه و بدآموز نماید (وفا، ۱۳۸۲: ۲۳).

بنابراین ضرب‌المثل، جمله و یا عبارت کوتاهی است که مفهومی گسترده را شامل شده و در ذهن افراد تصویری را مجسم می‌کند و موجب فهم سریع و راحت می‌شود.

۱. مثل‌های ناهماهنگ با مبانی اعتقادی قرآن

گاهی در میان مجموعه ضرب‌المثلهای پر محتوا و زیبا، ضرب‌المثلهایی مشاهده می‌شوند که با اصول اعتقادی و باورهای اسلامی انسان در تعارض و تضاد کامل هستند و افراد با عدم آگاهی از نادرستی مَثَل، آن را در موقعیت‌های مختلف به‌کار برده و ترویج می‌دهند. حال تلاش شده با بررسی آیات و مبانی اسلامی، آن دسته از ضرب‌المثلهایی که با مبانی اعتقادی و عملی اسلام در تعارض‌اند، مورد بررسی قرار گیرند تا ناهماهنگی آنان ثابت شده و افراد به کاربرد اشتباه آنان پی‌برند و گفتار خود را اصلاح کنند.

خدانشناسی

از جمله معارف توحیدی قرآن کریم، ارائه شبکه‌ای جامع از صفات خداست که ربوبیت تام هستی، یکی از آنهاست. قرآن، خداوند را مالک و ربّ مطلق هستی دانسته که با اراده حکیمانه‌ی خویش، پدیده‌ها و حوادث عالم را مدیریت می‌کند. برخی مَثَل‌های رایج



فارسی که به شانس و بدشانسی اشاره دارد، با توحید ربوبی در تضاد است و برخی دیگر نیز خلاف عدل الهی است که در ادامه مورد تحلیل قرار گرفته است.

توحید ربوبی

در هفت آسمان یک ستاره هم ندارم (جمشیدی‌پور، بی تا: ۱۲۸).

برخی افراد در زندگی روزمره از شانس صحبت کرده و بیشتر اموری که بر اثر تلاش، کوشش و اعمال گذشته به دست آمده را به شانس و اقبال نسبت می‌دهند. گاه در جهت شانس خوب و گاه شانس بد که این نسبت با توجه به آموزه‌های دینی نادرست است. چنان که در آیات قرآن کریم می‌فرماید: «قَالُوا أَطِيزُنَا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ» (نمل: ۴۷)؛ آنان گفتند: ما تو را و کسانی که با تو هستند به فال بد گرفتیم! (صالح) گفت: فال (نیک و) بد شما نزد خداست (و همه مقدرات به قدرت او تعیین می‌گردد)؛ بلکه شما گروهی هستید فریب‌خورده هستید.

در آیه دیگری می‌فرماید: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (اعراف: ۱۳۱)؛ (اما آنان نه تنها پند نگرفتند، بلکه) هنگامی که نیکی (و نعمت) به آنان می‌رسید، می‌گفتند: بخاطر خود ماست. ولی موقعی که بدی (و بلا) به آنان می‌رسید، می‌گفتند: از شومی موسی و کسان اوست! آگاه باشید سرچشمه همه این‌ها، نزد خداست؛ ولی بیشتر آنان نمی‌دانند!

شاید همیشه در میان انسان‌ها و اقوام مختلف، فال نیک و بد رواج داشته است، اموری را به فال نیک می‌گرفتند و دلیل بر پیروزی و پیشرفت کار می‌دانستند، و اموری را به فال بد می‌گرفتند و دلیل بر شکست و ناکامی و عدم پیروزی می‌پنداشتند، در حالی که هیچگونه رابطه منطقی در میان پیروزی و شکست با اینگونه امور وجود ندارد، بخصوص در نسبت فال بد، بیشتر جنبه خرافی و نامعقول وجود دارد. این دو گرچه اثر طبیعی ندارند، ولی بی‌شک می‌توانند اثر روانی داشته باشند، فال نیک بیشتر مایه امیدواری و حرکت است و فال بد موجب یأس، ناامیدی، سستی و ناتوانی است. شاید به خاطر همین موضوع است که در روایات اسلامی از فال نیک نهی نشده، اما فال بد به شدت مذموم شمرده شده است. از سویی فال بد زدن (و آن را مؤثر در سرنوشت آدمی دانستن) نوعی شرک به خدا است و اگر فال بد اثری داشته باشد، همان اثر روانی است

(مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۳۲۰-۳۱۸).

با مشاهده آیات و تفاسیر مشخص می‌شود اعتقاد به شانس در امور زندگی، نوعی شرک به خداوند محسوب می‌شود و از آنجا که این ضرب‌المثل اعتقاد به شانس در زندگی افراد را ثابت می‌کند، به کلی مخالف با تعالیم الهی و قرآنی بوده و باید به فراموشی سپرده شود.

عدل

معنای عدل این است که خداوند فیض و رحمت و همچنین بلا و نعمت خود را بر اساس استحقاق‌های ذاتی و قبلی می‌دهد و در نظام آفرینش از نظر فیض، رحمت، بلا، نعمت، پاداش و کیفر الهی، نظم خاصی برقرار است (مطهری، ۱۳۷۷: ۳: ۹۹).

آتش که گرفت، تر و خشک می‌سوزند (رحیمی‌نیا، ۱۳۸۶: ۱۳۱)

این مثل در ذهن افراد، نوعی بی‌عدالتی از سوی خداوند نسبت به بندگان را نمایش می‌دهد و باعث می‌شود افراد سودجو، ذهنیتی ایجاد کنند که انسان از هدایت و تلاش برای تغییر رفتار خود و دیگران منصرف شود.

در آیه ۱۶۵ سوره اعراف خداوند یادآور می‌شود افراد ناهی از منکر، از عذاب مرتکبان گناه و آن عمل ناپسند به دور هستند: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ...» (اعراف: ۱۶۵)؛ اما هنگامی که تذکراتی را که به آنان داده شده بود فراموش کردند، (لحظه عذاب فرا رسید؛ و) نهی کنندگان از بدی را رهایی بخشیدیم؛ و کسانی را که ستم کردند، عذاب کردیم.

طبق این آیه، افراد یک قوم و یا یک گروه می‌توانند سرنوشت مختلفی داشته باشند و گناهان قوم، دامن آنان را نمی‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۳۸۵). بنابراین اگر افرادی تذکر لازم را به گناهکاران نداده و برای ترک گناه آنان تلاش نکرده باشند و در مقابل اعمال آنان سکوت کنند، عذاب الهی متوجه آنان می‌شود، و اگر در مسیر هدایت و ترک اعمال ناشایست گام بردارند، از عذاب الهی نجات پیدا می‌یابند.

گناه بی‌بی، گردن کنیز است (امینی، بی تا: ۵۱۷).

مسلم است که هر فرد، متناسب با اعمال و رفتار خود پاداش و یا مجازات می‌بیند و کسی نمی‌تواند گناه دیگری را بر دوش گیرد. در آیات قرآن نیز بر این موضوع تأکید شده چنان‌که می‌فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (فاطر: ۱۸)؛ هیچ گنه‌کاری بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد.



مفهوم آیه دلالت دارد خدای سبحان هیچ فردی را، جز برای گناه خودش، بازخواست نمی‌کند و اگر کسی که از گناه بارش سنگین شده، دیگری را به کمک بخواند تا مقداری از بار او را بردوش کشد، آن دیگری هرگز پاسخ او را نمی‌دهد و به او کمک نمی‌کند و چیزی از بار او را بردوش نمی‌کشد، هر چند از اقوام بسیار نزدیک مانند پدر، فرزند، برادر و... باشد (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۲۱۵).

در قیامت هر فرد در مقابل اعمال و رفتار خود مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد و کسی نمی‌تواند بار گناه دیگری را بردوش گیرد، هرچند آن فرد مادر و یا فرزند و یکی از نزدیک‌ترین افراد به شخص باشد. گویا این مثل که بیشتر از سوی والدین برای کودکان مورد استفاده قرار گرفته، به سبب آن است که والدین از حکمت برخی اعمال آگاه نبوده و برای آسایش ظاهری فرزندان خود، آن را به کار می‌گیرند تا قبح گناه را برای فرزندان خود بکاهند، ولی خداوند می‌فرماید هر کس بار گناه خود را بردوش می‌کشد.

معادشناسی

معاد یکی از مهم‌ترین مباحث اعتقادی و از ارکان اصول دین است که در اولین سوره قرآن کریم بدان اشاره شده است: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (حمد: ۴)؛ (خداوندی که) مالک روز جزاست.

آب که از سر گذشت، چه یک نی چه صد نی (خضرائی، ۱۳۸۲: ۳۷).

گذشتن آب از سر، آن هم برای کسی که با فن شنا آشنا نباشد، مصداق بارز شکست و خسارت و نتیجه آن مرگ در آب است. اما اگر بخواهیم این مثل را به موارد دیگر همچون مجازات‌های اخروی تسری دهیم، به بی‌عملی و بی‌أس دچار خواهیم شد. اصولاً تعبیر مشکلات به گذشتن آب از سر، تشبیه درستی نیست و انسان آن‌قدر قدرتمند و فکور است که تا آخرین لحظات می‌تواند خود را از شکست و سقوط نجات دهد (ضیائی، ۱۳۸۹: ۱۱-۱۰).

قرآن کریم بندگان را از ناامیدی از بخشش گناهان نهی کرده، می‌فرماید: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر: ۵۳)؛ بگو: ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید! از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است.

آیه درباره اشخاصی است که دچار معصیت شده و بخاطر وسوسه شیطان، شبهه ناامیدی در آن‌ها به وجود آمده است که حق تعالی امیدواری تام به آن‌ها می‌دهد تا مایوس نشوند و توبه نمایند. البته نه به آن معنا که با شنیدن این آیه مغرور شوند

و در نافرمانی و هتاک‌ی اسراف کنند، زیرا باعث اغرای به جهل و معصیت می‌شود، که از خداوند حکیم قبیح است (شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۱: ۲۵۷-۲۵۶). مقصود این است که خداوند تمام گناهان کسی را که توبه کند می‌آمرزد، بنابراین اگر مؤمنی بدون توبه بمیرد، آمرزش او به مشیت خداوند است. اگر خداوند بخواهد مطابق عدالت با او رفتار کند، او را عذاب می‌کند و اگر بخواهد مطابق فضل و کرم با او رفتار نماید، او را می‌آمرزد (طبرسی، ۱۳۷۵: ج ۵: ۳۹۰).

برخی از دشمنان اسلام برای ممانعت از حرکت انسان به سوی خدای تعالی، روش‌های مختلفی را به کار می‌گیرند، یکی از روش‌های بسیار خطرناک آنان ایجاد ناامیدی در افراد است تا با این شیوه آنان را در گناهان و خطای خود غرق نمایند. آیات قرآن کریم به این نکته توجه داشته و می‌فرماید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزله: ۸-۷)؛ پس هر کس هم‌وزن ذره‌ای، کار خیر انجام دهد آن را می‌بیند! * و هر کس هم‌وزن ذره‌ای، کار بد کرده آن را می‌بیند.

این مثل، در محاوره با عبارت «ما که جهنمی هستیم، دیگر فرقی ندارد» نیز رایج است که تقابل آن با آموزه‌های توبه، شفاعت و مغفرت الهی و نیز فرصت تغییر مسیر و جبران گناه در دنیا کاملاً آشکار است. بنابراین، مجازات و پاداش یک گناه با دو گناه و یا یک عمل نیک با دو عمل نیک و... با هم متفاوت است و حتی گناهان در درجات مجازات با هم فرق داشته و عوامل مختلفی در جزای آن مؤثر هستند.

۲. مثل‌های ناهماهنگ با مبانی رفتاری قرآن

افراد مسلمان نه تنها باید به اصول و قواعد اسلامی باور قلبی داشته باشند، بلکه باید در عمل و رفتار آنان این باور نمود داشته باشد. با توجه به اهمیت اعمال ظاهری رفتار، اگر اصول و روش نادرستی در اعمال صورت گیرد، ناخودآگاه موجب رونق آن عمل نادرست می‌شود و از آن‌جا که بیان ضرب‌المثل‌های نادرست و کاربرد آن در رفتار دیگران گاه موجب خطاهای جبران‌ناپذیری می‌شود، در این بخش به تبیین برخی از ضرب‌المثل‌های مخالف و ناهماهنگ با مبانی قرآنی در حوزه عملیاتی پرداخته می‌شود:

۱-۲. فرهنگ

امام خمینی در کلامی می‌فرماید: «بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ آن جامعه است. اساساً فرهنگ هر جامعه، هویت



و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد و با انحراف فرهنگ، هر چند جامعه در بُعدهای اقتصادی، سیاسی، صنعتی و نظامی، قدرتمند و قوی باشد، وی پوچ، پوک و میان تهی است» (خمینی، ۱۳۶۰، ج ۱۵: ۱۶۰).

چنان که ایشان نیز تأکید داشتند؛ اگر در بُعد فرهنگی نقص و انحرافی ایجاد شود، جامعه را به پوچی می‌کشاند، بنابراین اصلاح ضرب‌المثل‌های مخالف با مبانی فرهنگ اسلامی، اهمیتی دو چندان می‌یابند.

عیسی به دین خود، موسی به دین خود (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۶۲۸).

این مثل مستمسکی برای تبرئه خود و بهانه‌ای برای رفع مسئولیت‌ها و گاه عدم اجرای یک واجب است. انسان ملزم به زندگی اجتماعی است و سرنوشت افراد یک جامعه به هم وابسته است. به بیان دیگر عمل هر شخص در سرنوشت دیگران مؤثر است و حق مسلم هر کسی است که در رفتار اجتماعی دیگران نظارت و گاه دخالت کند و می‌توان گفت حلقه این بحث در امر به معروف و نهی از منکر نهفته است و امر به معروف و نهی از منکر ضامن اجرای وظایف فردی و اجتماعی است. اگر مفهوم این مثل آن باشد که هرکس هر کار می‌خواهد انجام دهد به دیگران مربوط نیست، حرفی باطل و خارج از چارچوب اسلامی است (ضیائی، ۱۳۸۲: ۸۹-۸۸).

این ضرب‌المثل یکی از مثل‌های غلط و پرکاربرد است که هر فردی با داشتن سطحی‌ترین اطلاعات از مبانی اسلامی به منافات آن با آیات قرآن از جمله آیات امر به معروف و تبلیغ پی می‌برد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴)؛ باید از میان شما، جمعی دعوت به نیکی، و امر به معروف و نهی از منکر کنند! و آن‌ها همان رستگارانند. این آیه با بیان مسئله امر به معروف و نهی از منکر در حقیقت به يك پوشش اجتماعی برای محافظت جامعه اشاره می‌کند. در این آیه دستور داده شده همواره در میان مسلمانان باید امتی باشند که این دو وظیفه بزرگ اجتماعی را انجام دهند: مردم را به نیکی‌ها دعوت کنند، و از بدی‌ها باز دارند. و در پایان آیه تصریح می‌کند: فلاح و رستگاری، تنها از این راه ممکن است. ظاهر «مِنْكُمْ أُمَّةٌ» این است که این امت بعضی از جمعیت مسلمانان را تشکیل می‌دهد، نه همه آنان را، و به این ترتیب وظیفه امر به معروف و نهی از منکر جنبه عمومی نخواهد داشت، بلکه وظیفه طایفه خاصی است، اگر چه انتخاب و تربیت این جمعیت، وظیفه همه مردم است و به عبارت دیگر این

دو وظیفه واجب کفایی است و نه عینی. با اینکه از دیگر آیات قرآن بر می‌آید این دو وظیفه جنبه عمومی دارد، و به عبارت دیگر واجب عینی است و نه واجب کفایی. مثلاً در چند آیه بعد از این آیه می‌خوانیم: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران: ۱۱۰)؛ شما بهترین امتی بودید که برای مردم مبعوث شدید، چه اینکه امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید». طبق این آیات و مانند آن‌ها، این دو وظیفه اختصاص به دسته معینی ندارد. دقت در مجموع این آیات روشن می‌سازد که امر به معروف و نهی از منکر دو مرحله دارد: مرحله فردی که هر کس موظف است به تنهایی ناظر اعمال دیگران باشد، و مرحله دسته جمعی که امتی موظفاند برای پایان دادن به نابسامانی‌های اجتماع، دست به دست هم بدهند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۴-۳۶).

در نتیجه امر به معروف و نهی از منکر، یکی از مهم‌ترین وظایف مسلمانان است که رستگاری فرد را به دنبال دارد و ترک آن، ضررهای زیادی به فرد و جامعه می‌رساند. بنابراین ضرب‌المثل بیان شده، کاملاً مردود است و نه تنها افراد باید با امر به معروف جامعه خود را نجات دهند، بلکه اصلاح چنین ضرب‌المثل‌هایی نوعی امر به معروف و نهی از منکر است.

تا نباشد چیزی که مردم نگویند چیزها (سهیلی، ۱۳۸۴: ۴۲).

اگر در جامعه‌ای ظلم و شقاوت حاکم باشد و حقوق و آزادی‌های قانونی و مدنی افراد نادیده گرفته شود، پیکره اجتماع دچار عفونت پنهان می‌شود که در قالب تظاهرات رفتاری غیر اخلاقی و ناهنجار، ظهور و بروز می‌کند. با استناد به این مثل زمینه حمله، عقده‌گشایی و ترور شخصیت، بی‌آنکه به صحت و سقم آن کاری داشته باشند، فراهم می‌شود و انصاف و خویشتن‌داری افراد صدمه می‌بیند (قاسملو، ۱۳۹۲: ۹۳).

این ضرب‌المثل زمینه تهمت زدن را در میان افراد ایجاد می‌کند، در صورتی که آیات قرآن بارها متذکر شده: در پذیرش حرف‌های دیگران و قضاوت در مورد آنان هوشیار باشید و بدون اطلاع سخن نگویند: «لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَ قَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ» (نور: ۱۲)؛ چرا هنگامی که این (تهمت) را شنیدید، مردان و زنان با ایمان نسبت به خود (و کسی که همچون خود آنان بود) گمان خیر نبردند و نگفتند این دروغی بزرگ و آشکار است». از آیه شریفه یکی از دستورات اخلاقی معاشرت استفاده می‌شود که مؤمن باید به برادر دینی خود حسن ظن داشته باشد و از سوء ظن



دوری نماید، چه بسا سوء ظن موجب افترا و گناه خواهد شد، لذا خداوند در مقام توبیخ و مذمت می‌فرماید: چرا مؤمنین گمان نیک به نفوس خود نبرند، یعنی چون متدبیین به منزله نفس واحد هستند، چنانچه انسان به خود گمان بد ندارد، باید نسبت به برادران ایمانی هم، گمان بد نبرد، زیرا بدگمانی به ایشان بدگمانی به خود است و البته به آن راضی نخواهد بود (شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ج: ۹، ۲۰۶).

طبق این آیه، خداوند به شدت چنین رفتاری را مورد عتاب قرار داده و به مؤمنان فرمان داده در چنین مواقعی نه تنها سخن دروغ‌گویان را نپذیرند، بلکه قاطعانه آن را رد کنند و سوء ظن را کنار بگذارند. در نتیجه ضرورت تحقیق در مورد آنچه انسان می‌شنود آشکار می‌شود و برخلاف این ضرب‌المثل، انسان نباید سخن دیگران را بدون اطلاع قبول کرده و انتشار دهد و اگر چنین کند، مرتکب گناه بزرگ و خطای جبران‌ناپذیری می‌شود.

۲-۲. اقتصادی

با وجود آیات مختلفی که احکام اقتصادی را بیان نموده، برخی به خاطر وابستگی کاذب و باطل خود به امور مادی، به این آیات بی‌توجه بوده و دیگران را نیز به این اشتباه وادار می‌کنند. یکی از این مشکلات عدم انفاق و کمک مالی به هم‌نوعان است که در برخی ضرب‌المثل‌ها به غلط رواج یافته است. در ادامه به برخی از این مَثَل‌ها اشاره می‌شود:

چراغی که به خانه رواست به مسجد حرام است (دهخدا، ۱۳۹۰، ج: ۲، ۹۰۴).

بسیار شنیده می‌شود که شیطان در هنگام انفاق و کمک به دیگران، نیازها یا حتی امکان مصرف مال را برای انفاق کننده پرننگ نموده و مانعی در برابر این عمل نیک بوجود می‌آورد و از بخشش و انفاق جلوگیری می‌کند. ولی باید توجه داشت نعمت‌ها و مواهبی که پروردگار در اختیار انسان‌ها گذاشته، در بسیاری از موارد، بیش از نیاز آن‌هاست، به گونه‌ای که می‌توانند دیگران را نیز در آن سهیم کنند، بدون آن که زبانی به زندگی خودشان برسد؛ ولی گروهی به خاطر صفت رذیله «بخل»، از این کار امتناع ورزیده و هیچ کس را در این مواهب خدادادی سهیم نمی‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج: ۲، ۳۶۷).

اگر این باور تصحیح نشود بی‌انصافی است، چراکه باید از بهترین چیزی که در اختیار داریم در راه خدا انفاق کنیم. این باور باعث خودداری از انفاق و بخشش شده است پس باید از کاربرد آن جلوگیری کنیم و بدانیم که اگر چراغ خانه خویش را برای روشن کردن

خانه نیازمندی تقدیم کردیم، چلچراغی فروزان در دلمان روشن خواهد شد که خورشید به پرتو آن نیازمند می‌گردد (واحد، ۱۳۸۹: ۶۳-۶۲).

گاهی این ضرب‌المثل تبدیل به توجیهی برای عدم انفاق و صدقه می‌شود، در صورتی که خداوند در آیات مختلف به انفاق و صدقه اشاره کرده و بر آن تأکید زیادی دارد. چنان‌که در آیات قرآن آمده: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْضُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره: ۲۴۵)؛ کیست به خدا قرض الحسنه‌ای دهد، (و از اموالی که خدا به او بخشیده انفاق کند) تا آن را برای او، چندین برابر کند؟ و خداوند است (که روزی بندگان را) محدود یا گسترده می‌سازد؛ (و انفاق، هرگز باعث کمبود روزی آنان نمی‌شود) و به سوی او باز می‌گردید و پاداش خود را خواهید گرفت.

این آیه نه تنها بر انفاق و صدقه دادن تأکید دارد بلکه با بیان اینکه پاداش این اعمال توسط خداوند و دو برابر داده می‌شود، انسان‌ها را به سوی چنین رفتاری سوق می‌دهد و اهمیت بالای این امر را نشان می‌دهد.

بنابراین وسوسه‌های شیطان و ایجاد نیاز او در هنگام انفاق، امری باطل است که در آیات قرآن هم به آن اشاره شده است و انسان با ایمان باید بداند با بخشش و انفاق در راه خدا، نه تنها مال خود را با برکت نموده، بلکه با این عمل خود، بینی شیطان را بر خاک می‌مالد و بر غضب او می‌افزاید.

پول را روی تابوت مرده بگذار، مرده برایت ابو عطا می‌خواند (حیدری ابهری، ۱۳۹۰: ۶۶۸).

استفاده از ابزار و نعمت‌های دنیوی، جنبه مثبت و منفی دارد. یکی از این ابزارها پول و مال است که اگر در جهت رضایت الهی قرار گیرد، نیکو است و اگر خود به عنوان هدف قرار داده شوند، عذاب اخروی را به دنبال دارد. از آنجا که چنین ضرب‌المثل‌هایی پول‌پرستی را در میان افراد جامعه پرورش می‌دهد، باید اصلاح شود در غیر این صورت موجب رونق صفات ناشایستی خواهد شد.

این ضرب‌المثل اهمیت زیادی برای پول قائل است و از انجام کارهای غیر ممکن به کمک پول سخن می‌گوید. در صورتی که این باور کاملاً با تعالیم دینی در تعارض است.

قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «زَيِّنَ لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الْقَابِ» (آل عمران: ۱۴)؛ محبت امور مادی، از زنان و فرزندان و اموال هنگفت از طلا و نقره و اسب‌های ممتاز و چهارپایان و زراعت، در نظر مردم جلوه داده



شده است؛ (تا در پرتو آن، آزمایش و تربیت شوند؛ ولی) اینها (در صورتی که هدف نهایی آدمی را تشکیل دهند)، سرمایه زندگی پست (مادی) است؛ و سرانجام نیک (و زندگی والا و جاویدان)، نزد خداست. از این آیه بر می‌آید کفار معتقدند می‌توانند با اموال و اولاد، از خدا بی‌نیاز شوند، و آیه شریفه بیان می‌کند علت این پندار، فریب خوردن آنان در برابر تمایلات و لذائذ مادی است، زیرا از امور آخرت منقطع شده و رو به دنیا آورده‌اند. مسئله مهم آن است که زندگی دنیا باید وسیله‌ای برای زندگی آخرت قرار گیرد، نه آن را هدف پنداشته و ما ورای آن را فراموش کنند، و یا راه را مقصد گرفته، در عین اینکه مشغول رفتن به سوی پروردگار خوبشند، رفتن را مقصد بیندارند. این بی‌خبران غفلت‌زده، وسایل ظاهری الهی را که مقدمات و وسایلی برای بدست آوردن رضوان الله هستند، اموری مستقل پنداشته و محبوب بالذات شمرده‌اند، به همین جهت دنیایی که خلق شده تا نعمت و وسیله تقرب و پاداش اخروی آنان باشد، بر ایشان نعمت و عذاب می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۴۹-۱۴۸).

آیات زیادی به بخشش و انفاق توصیه کرده و در مقابل از اندوختن مال و ذخیره کردن آن و پول‌پرستی نهی کرده است. قرآن کریم استفاده از اموال و نعمت‌های دنیوی را نهی نکرده، بلکه استفاده از آن را به فراخور نیاز و در جهت بهره‌گیری برای رسیدن به اهداف آخرتی مورد تأیید قرار داده است. ولی برخی انسان‌ها این ابزار را به عنوان هدف نهایی قرار داده و دچار دنیاپرستی و پول‌پرستی شده‌اند که خداوند آن را مذموم شمرده است. بارها دیده شده امور دنیا با پول و مادیات قابل دستیابی نیست. چه بسا مواردی که پول فراوان نتوانسته بیماری را بهبود بخشد، زندگی آشفته و پر تنش را سامان دهد، نادانی را صاحب علم و دانش کند و... همه این نمونه‌ها نشان از وجود مدیری حکیم و آگاه دارد که گاه برای تذکر و تنبیه بندگان، محاسبات معمولی و پیش‌بینی‌های عادی انسان‌ها را بر هم می‌زند.

۳-۲. سیاسی-اجتماعی

برخلاف باور برخی افراد، دین از زندگی اجتماعی و سیاسی جدا نیست و یکی از مهم‌ترین ابعاد زندگی دنیوی را تشکیل می‌دهد و همه امامان معصوم علیهم‌السلام در طول زندگی پر برکت خود بر اهمیت این موضوع تأکید کرده‌اند.

با یک گل بهار نمی‌شود (شکورزاده بلوری، ۱۳۷۲: ۱۵۳).

برخی افراد وقتی متوجه می‌شوند شخصی کار خوبی که دیگران کمتر به آن مبادرت می‌کنند، انجام داده، به جای تمجید، تشکر و تشویق وی جهت تکرار آن کار نیک و یا ترک فعل ناپسند، این مثل را به کار می‌برند. این شیوه برخورد با خوبی‌ها، تشویق و تحسین بدی‌ها و پلیدی‌ها است که به منزله کمک به تخریب جامعه خواهد بود (ضیائی، ۱۳۸۹: ۲۱-۲۰). این مثل در زبان عربی نیز با همین معنی استفاده شده است که می‌گویند: «ورده واحدة لا تعمل ربیع» (ناصری، ۱۳۹۰: ۱۱۱).

قرآن کریم در این رابطه می‌فرماید: «قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى فُرَادَى...» (سبأ: ۴۶)؛ بگو: شما را تنها به یک چیز اندرز می‌دهم، و آن اینکه: دو نفر دو نفر یا یک نفر، یک نفر برای خدا قیام کنید. مقصود از «قیام» یا به پا خاستن و متفرق شدن از مجلس پیامبر است و یا مقصود آمادگی و اقدام با همت و کوشش برای انجام کاری است، نه ایستادن روی دو پا. و معنای آیه شریفه این است که من شما را به یک امر سفارش می‌کنم که اگر آن را انجام دهید به حق می‌رسید. و آن قیام دو نفر دو نفر یا یکی یکی با نیت خالص برای خداوند است. آن گاه در امر محمد ﷺ و آنچه را که آورده است و آنچه را که می‌گوید، از روی انصاف و عدالت بدون عناد تدبر کنید (طبرسی، ۱۳۷۵: ج ۵: ۱۹۴).

امروزه در شرایط بسیار مشاهده شده که افراد در مقابل و موقعیت گناه عکس‌العمل لازم را نداشته و توجیه آنان این است که نمی‌توان کار شایسته‌ای در مقابل آنان داشت و یا عکس‌العمل «من تنها» نتیجه ندارد. در صورتی که اگر عمل و تلاش افراد با روشنگری همراه شود تأثیر خود را خواهد داشت، چراکه بیشتر انبیا مصداق همین شرایط بوده‌اند و کاملاً نقض آن را به منصف ظهور رسانده‌اند و در مقابل قوم و گروه کثیری با اقدام شایسته خود، زمینه هدایت افراد را فراهم کرده‌اند. و اگر در میان افراد یک قوم و گروه یک نفر سیاست‌مدار آگاه وجود داشته باشد آینده نافرجامی نخواهند داشت.

سری که درد نمی‌کنه را دستمال نمی‌بندند (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۴۲۴).

این مثل نزد افراد محتاط و کم‌خاصیت کاربرد بیشتری دارد. وقتی کسی بخواهد از زیر بار کاری که سود مادی ندارد و شاید بدون زحمت هم نباشد، شانه خالی کند و برای مثال برای روشن شدن حقیقتی و یا کشف جرمی حتی از ادای یک شهادت خودداری کند، این مثل را استفاده می‌کند. بسیار اتفاق می‌افتد انجام یا ترک عملی، که صرفاً از عهده فرد خاصی برمی‌آید، برای وی هیچ فایده‌ای ندارد، اما برای دیگری حیاتی، مهم و



سرنوشت‌ساز است که نباید به سادگی از آن گذشت. حال آنکه وی با گفتن این ضرب المثل از انجام آن سر باز می‌زند (ضیائی، ۱۳۸۹: ۷۵-۷۴).

به عنوان مثال موضوع شهادت در همه اجتماعات و بخصوص در اجتماعات جاهلی وجود داشته و دارد که معمولا در شهادت دادن، مقیاس را حب و بغض‌ها و چگونگی ارتباط اشخاص با شهادت دهنده قرار می‌دادند و حق و عدالت برای آنان مطرح نبود. حتی از حدیث ابن عباس استفاده می‌شود افراد تازه مسلمان بعد از ورود به مدینه به خاطر ملاحظات خویشاوندی، از ادای شهادت‌هایی که به ضرر بستگانشان می‌شد خودداری می‌کردند. در چنین شرایطی آیه نازل شد و در این زمینه به آنان هشدار داد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۶۲؛ رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۵: ۴۵۵).

قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نساء: ۱۳۵)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! کاملا قیام به عدالت کنید! برای خدا شهادت دهید، اگر چه (این گواهی) به زیان خود شما، یا پدر و مادر و نزدیکان شما بوده باشد! (چرا که) اگر آنان غنی یا فقیر باشند، خداوند سزاوارتر است که از آنان حمایت کند. بنابراین، از هوی و هوس پیروی نکنید؛ که از حق، منحرف خواهید شد! و اگر حق را تحریف کنید، و یا از اظهار آن، اعراض نمایید، خداوند به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است. معنای این سخن خدا آن است که دین، بر ما، پدران ما و فرزندان ما حکومت دارد و هرگاه منفعت شخصی با دین در تضاد باشد، باید دین را ترجیح داد، هرچند این کار به نابودی جان و مال منجر شود. اگر کسی حقیقت قرآنی فوق را با رفتار ما بسنجد، به این نتیجه خواهد رسید که ما منافع خود و خویشاوندان خود را بر دین ترجیح می‌دهیم و اگر خوب تحقیق و دقت کند، به این موضوع ایمان پیدا می‌کند که نخستین و آخرین منبع دین از نظر ما، مصلحت و منفعت شخصی است، نه کتاب خدا و سنت رسول خدا (مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۷۲۱-۷۲۰).

نه تنها این آیه به ضرورت عدالت و شهادت صادق اشاره می‌کند بلکه با بیان شهادت درست حتی به ضرر فرزندان و یا والدین، بر اهمیت آن می‌افزاید و بی‌تفاوتی در مقابل امور اطراف فرد را نهی می‌کند که تعارض کامل تعلیمات الهی با این ضرب‌المثل را نشان می‌دهد.

۴-۲. خانوادگی

در میان ضرب‌المثل‌های رایج عصر حاضر، برخی ضرب‌المثل‌ها که محور آنان بنیان خانواده است با آیات قرآن و تعالیم الهی در تضاد کامل هستند. از آنجا که یکی از مهم‌ترین ارکان و پیوندهای اجتماعی، خانواده است و اگر تغییری در ارزش‌ها و افکار خانواده صورت گیرد، بر جامعه تأثیر فراوانی دارد، بررسی و تبیین ضرب‌المثل‌های مخالف با آیات، مهم تلقی می‌شود که در ادامه با توجه به ضرورت و گستردگی، به برخی ضرب‌المثل‌ها اشاره شده است:

آدم زنده و کیل وصی نمی‌خواد (شهری، ۱۳۷۸: ۲۷).

مسلم است زنده بودن، دلیل بر توانایی بر هر کاری نیست. انجام کارهای تخصصی نیاز به آموزش، تمرین، علم و دانش دارد تا انسان قادر باشد آن را انجام دهد. به عنوان مثال اگر کسی بخواهد در دادگاه از خود در مقابل دیگری دفاع کند، باید آموزش لازم را در این زمینه ببیند و با تمرین، آگاهی لازم را بدست آورد. حتی برخی مواقع لازم است وکیل استخدام کند. البته منظور این ضرب‌المثل آن است که در یک محاوره و جر و بحث معمولی، کسی حق ندارد به جای دیگری به دفاع بپردازد. در صورتی که این دفاع، حتی در یک جامعه عقب‌مانده، اجتناب‌ناپذیر است چه رسد به جامعه‌ای که با زبان بازی و محاصره کردن فرد محجوب و بی‌گناهی بخواهند او را متهم سازد (قاسملو، ۱۳۹۲: ۵۶).

در برخی آیات قرآن کریم به داشتن وکیل و وصی اشاره شده است، از جمله آیه ۵ سوره نساء و آیه ۲۳۷ سوره بقره است که به وکالت در اموال و عقد ازدواج پرداخته است. چنان‌که آمده است: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا...» (نساء: ۵)؛ اموال خود را، که خداوند وسیله قوام زندگی شما قرار داده، به دست سفیهان نسپارید. آنچه از ظاهر آیه شریفه فهمیده می‌شود این است که می‌خواهد از زیاده‌روی در انفاق بر سفیهان نهی نموده و بفرماید: بیش از احتیاج آنان، مال در اختیارشان نگذارید. بحث آیه شریفه در زمینه اموال یتیمان است که دستور می‌دهد: اولیای یتیمان اداره امور آنان را به عهده گیرند و اموال آنان را رشد دهند. به هر حال اگر مراد از سفها، فقط ایتام سفیه باشد، مراد از جمله: «اموالکم...» در خصوص اموال ایتام خواهد بود و از اینکه اموال ایتام را به اولیای ایتام (که مخاطب این آیه می‌باشند) نسبت داده معلوم می‌گردد نباید به افراد سفیه اجازه دهند مال را اسراف و ریخت و پاش نمایند، بلکه لازم است افراد عاقل اداره امور سفیهان را (مانند اطفال صغیر و دیوانه) به عهده گیرند.



از فروع این اصل آن است که اولیا و سرپرستان جوامع بشری باید امور افراد سفیه را به دست گیرند و اموال آنان را به دستشان ندهند که در غیر مورد مصرف کنند، بلکه بر سرپرستان لازم است اموال آنان را زیر نظر گرفته و به اصلاح آن بپردازند و با در جریان انداختن آن در کسب و تجارت و هر وسیله بهره‌وری دیگر، موجب رشد آن شوند، و به خود صاحبان مال (که دچار سفاهت هستند) از منافع و درآمد مال (و نه از اصل مال) به صورت حقوق روزمره بپردازند تا اصل مال حفظ شود و سرانجام صاحب مال به مسکنت و تهی‌دستی نینجامد. بعید نیست از آیه شریفه، ولایت ولی، نسبت به کلیه امور محجورین استفاده شود، به این معنا که بفهماند: خدا راضی نیست امور افراد سفیه و دیوانه و یا هر محجور دیگری، با سایر مردم فرق داشته باشد، بلکه بر جامعه اسلامی است که امور آنان را به عهده بگیرد، حال اگر از طبقات اولیا از قبیل پدر و یا جد، کسی وجود دارد، سرپرستی بر امور محجور علیه برعهده اوست و اگر کسی از آنان نبود، حکومت شرعیه اسلامی باید این کار را انجام دهد، (و کسی را به عنوان ولایت بر امور محجور علیه قرار دهند) و اگر حکومت مسلمین شرعی نبود و طاغوت بر آنان حکومت کرد، باید مؤمنین به انجام این کار اقدام کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۱۷۱-۱۶۷).

با توجه به آیه و تفسیر آن، داشتن وکیل و وصی برای افراد زنده نه تنها مانعی ندارد، بلکه در مواقعی بر داشتن آن تأکید شده و سلامت افراد و اقتصاد جامعه در گرو انتخاب وکیل و سرپرست برای برخی افراد همچون ایتمام و سفیهان است. بنابراین به کارگیری این مثل یعنی مخالفت جدی با آیات قرآن کریم که پیامدهای جبران‌ناپذیری خواهد داشت.

نتیجه‌گیری

با توجه به داده‌های قرآنی در این پژوهش می‌توان نتیجه گرفت:

از آنجا که وسیله‌ی ارتباطی اکثر مردم زبان و گفتار است و بسیاری از گناهان و خطاها با آن انجام می‌شود، توجه به گفتار از اهمیت بالایی برخوردار است. یکی از موارد پرکاربرد گفتاری، ضرب‌المثل‌ها هستند که انواع مختلفی دارند و در هر جامعه عبارات خاصی به عنوان ضرب‌المثل رونق یافته‌اند که برگرفته از آداب، اعتقادات و روحیات مردم آن جامعه هستند.

برخی از ضرب‌المثل‌های موجود و مورد استفاده کنونی، برگرفته از آیات قرآن کریم و برخی نیز برگرفته از داستان‌ها و موقعیت‌هایی است که سال‌ها پیش توسط گذشتگان به وجود آمده‌اند. برخی دیگر نیز که تعدادشان کمتر است، ریشه در زبان عرب دارد که هم در قرآن از آن استفاده شده و هم در زبان فارسی کاربرد دارند.

بسیاری از ضرب‌المثل‌هایی که اکنون رواج یافته‌اند، هماهنگ با آیاتی هستند که مبانی اعتقادی و عملی را مورد نظر قرار داده‌اند و در جهت موافق و ترویج چنین اصولی به وجود آمده و در بین مردم رواج یافته‌اند.

در مقابل تعدادی از مثل‌ها هستند که از تعالیم اسلامی و آیات قرآن پیروی نکرده و مفاهیمی ناهماهنگ با آیات و مبانی قرآن، در بُعد اعتقادی و یا عملی دارند. مثلاً موجب غفلت از اهمیت امر به معروف می‌شوند و یا مروج کفرورزی، پول‌پرستی، بی‌مسئولیت بودن، تهمت زدن، الگوگیری نادرست از اکثریت، ناامیدی از درگاه الهی و ممانعت از توبه و انفاق در راه خدا می‌شوند. در این پژوهش با بررسی برخی از این مثل‌ها، به تقابل آن‌ها با آیات پرداخته شد و سعی شد، وجه اشتباه بودن آن نشان داده شود شاید قدم کوچکی در اصلاح محاورات مردم برداشته شود.

کتابنامه

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- ابن منظور، جمال الدین، (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب فی اللغة*، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
- امین، نصرت‌بیگم، (بی تا)، *تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن*، چاپ اول، بی جا: بی نا.
- امینی، امیرقلی، (بی تا)، *فرهنگ عوام یا تفسیر امثال و اصطلاحات زبان پارسی*، چاپ اول، اصفهان: موسسه مطبوعاتی علی‌اکبر علمی.
- بستانی، فؤاد، (۱۳۷۵ ش)، *فرهنگ ابجدی*، چاپ دوم، تهران: اسلامی.
- حکمت، علی‌اصغر، (۱۳۳۳ ش)، *امثال قرآن*، چاپ اول، تهران: بنیاد قرآن.
- حیدری ابهری، غلامرضا، (۱۳۹۰ ش)، *نان و نمک*، چاپ اول، تهران: محراب قلم.
- خضرائی، امین، (۱۳۸۲ ش)، *فرهنگ‌نامه امثال و حکم فارسی*، چاپ اول، شیراز: نوید.
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۶۰ ش)، *صحیفه امام*، چاپ پنجم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۹۰ ش)، *امثال و حکم*، چاپ اول، تهران: پارمیس.
- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷ ش)، *لغت‌نامه دهخدا*، چاپ دوم، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ذولفقاری، حسن، (۱۳۸۸ ش)، *فرهنگ بزرگ ضرب‌المثل‌های فارسی*، چاپ دوم، تهران: معین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ هـ، ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ اول، بیروت: دار الشامیه.
- رحیمی‌نیا، مصطفی، (۱۳۸۶ ش)، *فرهنگ ضرب‌المثل‌ها و اصطلاحات عامیانه*، چاپ دوم، تهران: گلیا.
- رشید رضا، محمد، (۱۴۱۴ هـ، ق)، *تفسیر القرآن الکریم الشهیر بتفسیر المنار*، چاپ اول، بیروت: دارالمعرفه.
- سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۴۲۱ هـ، ق)، *مفاهیم القرآن*، چاپ چهارم، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- سهیلی، مهدی، (۱۳۸۴ ش)، *ضرب‌المثل‌های معروف ایران*، چاپ دوم، تهران: گل‌آرا.
- شاه‌عبدالعظیمی، حسین، (۱۳۶۳ ش)، *تفسیر اثنی عشری*، چاپ اول، تهران: میقات.
- شکورزاده بلوری، ابراهیم، (۱۳۷۲ ش)، *ده هزار مثل فارسی و بیست و پنج هزار معادل آن‌ها*، چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی.
- شهری، جعفر، (۱۳۷۸ ش)، *قند و نمک*، چاپ اول، تهران: معین.
- صداقت‌مهر، هاجر، (۱۳۸۷ ش)، *امثال و حکم قرآن کریم*، چاپ اول، قم: میثم تمار.
- ضیائی، احمد علی، (۱۳۸۹ ش)، *کاوشی در ضرب‌المثل‌ها یا نقض مثل‌های نغز*، چاپ اول، اصفهان: نقش‌نگین.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰ ش)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت: موسسه علمی مطبوعات.
- طباطبایی، مصطفی، (۱۳۴۶ ش)، *گنجینه امثال عرب، امثال فارسی*، چاپ اول، قم: دارالفکر.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۵ هـ، ش)، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، چاپ اول، مشهد مقدس: آستان قدس رضوی.
- عبدالباقی، محمد فؤاد، (۱۳۸۴ ش)، *المعجم المفهرس الالفاظ القرآن الکریم*، چاپ سوم، عراق: ذوی‌القربی.
- عسکری، ابی‌هلل، (۱۴۲۹ هـ، ق)، *جمهره الامثال*، چاپ اول، بیروت، دار ابن فرم.
- عظیمی، صادق، (۱۳۸۲ ش)، *فرهنگ بیست هزار مثل و حکمت و اصطلاح*، چاپ اول، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ هـ، ق)، *التفسیر الکیبر (مفاتیح الغیب)*، چاپ سوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- قاسملو، مجتبی، (۱۳۹۲ ش)، *آسیب‌شناسی ضرب‌المثل‌های ایرانی*، چاپ اول، تهران: زوار.

- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷ش)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
- مغنیه، محمدجواد، (۱۳۷۸ ه.ش)، *ترجمه تفسیر کاشف*، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۷ ه.ش)، *اخلاق در قرآن*، چاپ اول، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ ش)، *تفسیر نمونه*، چاپ اول، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ناصری، مهدی، (۱۳۹۰ ش)، *فرهنگ ضرب‌المثل‌های فارسی-عربی*، چاپ اول، قم: بوستان کتاب.
- واحد، ابراهیم، (۱۳۸۹ ش)، *باورهای غلط*، چاپ اول، قم: شهاب‌الدین.
- وفا، جعفر، (۱۳۸۲ ش)، *امثال و حکم در آینه قرآن و حدیث*، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

بررسی نقش ایرانیان در گسترش تفسیر و علوم قرآنی در عصر حضور



سید محمد اسماعیلی*

مقاله پژوهشی
10.22034/JKSL.2023.357881.1149

دریافت: ۱۴۰۱/۶/۳
پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۲

چکیده

در عصر حضور امامان علیهم‌السلام، اندیشمندان ایرانی تأثیر به‌سزایی در رشد علوم قرآنی و تفسیر داشته‌اند. تفاسیر ایرانیان با گذر زمان از لحاظ کمی و کیفی رشد چشم‌گیری داشته است. در ابتدا تفاسیر ایرانیان شامل برخی سوره‌ها و آیات قرآن کریم بود، اما با فاصله اندکی از عصر نزول، از قرن دوم به بعد، تفاسیر آنان تمام آیات قرآن کریم را در بر گرفت و از لحاظ کیفی رشد چشم‌گیری پیدا کرد. مآخذ و مستندات تفسیر ایرانیان به دو دسته متصل و منفصل تقسیم می‌شود. مستندات متصل عبارتند از: نکات ادبی، سیاق، ویژگی‌های مخاطب و موضوع سخن و مستندات منفصل عبارتند از: آیات، روایات، آرای صحابه، محاورات عرفی، معلومات عقلی، اشعار و آرای اهل کتاب.

در این تحقیق با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، تلاش‌های برخی از اندیشمندان شاخص ایرانی برای گسترش تفسیر و علوم قرآن در عصر حضور امامان معصوم علیهم‌السلام مورد بررسی قرار داده شده است. هدف این پژوهش اثبات این مدعاست که ایرانیان در گسترش تفسیر و علوم قرآن در صدر اسلام نقش به‌سزایی داشتند و این به دلیل عشق و علاقه آنان به قرآن است. پرسش اصلی پژوهش این است که ایرانیان در عصر حضور تا چه میزان در گسترش تفسیر و علوم قرآنی نقش داشته‌اند؟ با بررسی اجمالی می‌توان گفت ایرانیان در عصر حضور نقش چشم‌گیری در گسترش تفسیر و علوم قرآنی داشته‌اند و اندیشمندانی مانند: سلمان فارسی، ضحاک، مقاتل و علی بن ابراهیم قمی جزو پیشتازان این علوم به‌شمار می‌آیند.

واژگان کلیدی: تفسیر قرآن، علوم قرآن، تمدن اسلامی، تمدن قرآنی، شیعیان ایران، عصر حضور.

*. استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
esmaeili@quran.ac.ir

مقدمه

پس از ورود اسلام به ایران و استقبال ایرانیان در پذیرش اسلام، آنان به سرعت توانستند در علوم اسلامی گوناگونی مانند: حدیث، صرف، نحو، عروض، قرائت، کلام و... پیشرفت‌های چشم‌گیری داشته باشند و در تفسیر و علوم قرآن نیز از پیشتازان این عرصه محسوب شوند. اولین ایرانی که وارد عرصه معارف قرآنی شد سلمان فارسی است که پس از شرفیابی به محضر پیامبر اکرم ﷺ سوره حمد و آیات دیگری را به فارسی ترجمه کرد، سپس قرآن‌پژوهان دیگری مانند میثم تمار، ضحاک و... در محضر اهل بیت ﷺ کسب فیض نمودند. در عصر غیبت، مفسران بزرگی از میان ایرانیان برخاسته‌اند و آثار گران‌بهای را در تفسیر از خود به یادگار گذاشته‌اند. تفسیر ایرانیان در عصر حضور از لحاظ کمی و کیفی رو به گسترش نهاد و روز به روز کامل‌تر و جامع‌تر گردید.

اهمیت پرداختن به این موضوع، پاسخگویی به شبهه مسلمان شدن اجباری ایرانیان در صدر اسلام است که ایرانیان با زور شمشیر مسلمان شدند! در حالی که این سخن خلاف واقع است و ایرانیان با علاقه و اشتیاق به استقبال اسلام رفتند، زیرا آن را دینی عقلانی و مطابق با فطرت یافتند و همین اشتیاق و علاقه موجب شد، به سرعت جذب آموزه‌های قرآن کریم شوند و با بهره‌گیری از محضر رسول اعظم ﷺ و امامان معصوم ﷺ در علوم قرآنی و تفسیر قرآن کریم، جزو سرآمدان این علوم به شمار آیند و در گسترش معارف قرآن کریم نقش بسیار مؤثری ایفا کنند.

در زمینه فعالیت‌های قرآنی ایرانیان تحقیقاتی انجام شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: قیس آل قیس (۱۹۸۴) در کتاب خود با عنوان «الایرانیون و الأدب العربی» به شرح حال و بیان آثار تعدادی از عالمان ایرانی می‌پردازد که البته محدود به عصر حضور معصومان ﷺ نیست. محمود رامیار (۱۳۴۶) در کتاب «تاریخ قرآن»، به نقش ایرانیان در علوم قرآنی، بسیار مختصر اشاره کرده است. شهید مطهری (۱۴۰۰) در کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» به نقش ایرانیان در گسترش تفسیر و علوم قرآنی اشاراتی دارد. مجموعه‌ی ۴۰ جلدی «ایرانیان و قرآن» توسط موسسه خانه کتاب جمع‌آوری شده و در آن تلاش ۱۵ قرن ایرانیان در پیرامون قرآن گزارش داده شده است. مهدی یار احمدی و محمد زمان خدایی (۱۳۹۰) در مقاله «نگاهی به جایگاه ایرانیان در علم قرائت، تفسیر و حدیث» به پیشرفت‌ها و دستاوردهای ایرانیان در علوم قرائت، تفسیر و حدیث پرداخته‌اند و به فعالیت‌های ایرانیان



در عصر حضور اشاره بسیار اندکی دارند. سید جعفر سجادی (۱۳۵۳) در مقاله «سهم ایران در پایه‌گذاری فرهنگ و تمدن اسلامی» در سلسله مقالاتی که در *مجله معارف اسلامی* چاپ شده است، اشاراتی به تأثیر ایرانیان در پایه‌گذاری فرهنگ و تمدن اسلامی دارد. در این مقالات بیشتر به نقش ایرانیان در علوم منطق، فلسفه و حکمت یونانی پرداخته شده و به فعالیت‌های قرآنی ایرانیان در عصر حضور نپرداخته است. عنایت الله فاتحی نژاد (۱۳۸۵) در مقاله «علم قرائت و حدیث میان ایرانیان در سده‌های نخست» به قاریان ایرانی تبار و محدثان معروف، در سده‌های ۲ تا ۴ ق پرداخته است. جواد سلماسی زاده (۱۳۵۷) در مقاله «مفسران ایرانی و تفسیرهای فارسی» تنها به معرفی طبری و تفسیر وی پرداخته است. هدف این پژوهش آن است که با بیان تطورات تفسیر ایرانیان در عصر حضور و معرفی برخی از فعالیت‌های قرآنی اندیشمندان ایرانی در این عصر، اثبات نماید ایرانیان تا چه میزان در گسترش تفسیر و علوم قرآن، در عصر حضور معصومان علیهم‌السلام نقش داشته‌اند. در پژوهش پیش رو پس از بیان تطورات تفسیر ایرانیان به گسترش کمی و کیفی تفسیر، به مستندات تفسیری ایرانیان اشاره می‌شود که عبارت است از مستندات متصل، مانند: سیاق و مستندات منفصل مانند: آیات، روایات، آرای صحابه و نیز بر اساس ترتیب زمان معصومان علیهم‌السلام، مفسران ایرانی به اجمال معرفی و به ویژگی‌های تفسیری آنان اشاره می‌شود.

مفهوم عصر حضور

عصر در لغت به معنای روزگار و زمان (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۲۹۲؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۲: ۱۰)؛ فشردن و آخر روز به کار رفته است (قرشی، ۱۳۶۴، ۵: ۵). حضور، جمع «حضر» ضدّ غائب شدن (قرشی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۵۱) و به معنای حاضر شدن و بودن در جایی است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۷۳). در این پژوهش مراد از «عصر حضور»، دوران امامان معصوم علیهم‌السلام است. در زمان حضور معصومان علیهم‌السلام ایرانیان فعالیت‌های قرآنی چشم‌گیری داشته‌اند و توانسته‌اند در نشر معارف قرآن کریم تأثیر به‌سزایی داشته باشند. برخی از ایرانیان در عرصه تفسیر، علوم قرآنی، ترجمه، قرائت و تجوید قرآن فعالیت داشته‌اند که در این تحقیق تلاش می‌شود این فعالیت‌ها مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

تطورات تفسیر ایرانیان در عصر حضور

ایرانیان از همان آغاز نزول توجه ویژه‌ای به قرآن پیدا کردند و افرادی مانند سلمان

فارسی، ضحاک و میثم تمار پیشگام در این عرصه بودند. تفاسیر ایرانیان با گذر زمان از لحاظ کمی و کیفی رشد چشم‌گیری داشت که به اختصار به آن اشاره می‌شود.

گسترش کمی تفسیر

در ابتدا حجم تفاسیر ایرانیان بسیار اندک و به صورت نقل روایات از معصومان علیهم‌السلام و یا بیان معانی برخی کلمات بود، از این جهت تفسیر آنان تمام قرآن را شامل نمی‌شد. به عنوان نمونه: ضحاک در ذیل آیه: «كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذَمَّةً» (توبه: ۸) می‌نویسد: «الّا» به معنای قرابت و خویشاوندی است (رازی، ۱۳۷۶، ج: ۹، ۱۸۰). یا آنکه میثم تمار تأویل و تفسیر آیاتی را که از امام علی علیه‌السلام آموخته بود برای ابن عباس بیان می‌کرد و ابن عباس آن را می‌نوشت (بابایی، ۱۳۸۵: ۱۴۵-۱۴۶). اما با فاصله اندکی از عصر نزول، حجم تفسیر ایرانیان بیشتر شد، به گونه‌ای که از قرن دوم به بعد تمام آیات قرآن کریم را تفسیر کردند. در بین تفسیرهایی که به ما رسیده، تفسیر مقاتل بن سلیمان (۱۵۰ق.) را به عنوان قدیمی‌ترین تفسیر کامل معرفی کرده‌اند (بابایی، ۱۳۹۰: ۴۲۸). این تفسیر آمیزه‌ای از تفسیر لغوی، نقلی، عقلی و اجتهادی است که جنبه لغوی آن از اهمیت بیشتری برخوردار است، در این تفسیر به مباحث علوم قرآنی، مانند بحث مکی و مدنی بودن، ناسخ و منسوخ، قرائات، محکم و متشابه، حروف مقطعه، سبب نزول و نیز مباحث کلامی مربوط به صفات خدا و عصمت انبیا، آمده است؛ همچنین برخی از محققان معتقدند فراء نیز تمام قرآن را تفسیر کرده است. این کتاب جامع‌ترین کتاب در نکات ادبی قرآن: لغت، نحو و بلاغت قرآن است (معرفت، ۱۴۱۸، ۲: ۳۲۳-۳۲۵). تفسیر قمی نیز تفسیر همه قرآن است. در این تفسیر روایی، گاهی معانی مختلف واژه‌ها ذکر شده و از آیات دیگر و اشعار شاعران در تفسیر یک آیه استفاده شده است (قمی، ۱۳۶۳، ج: ۱، ۴۶، ۱۳۲؛ ج: ۲، ۸۵-۸۷).

گسترش کیفی تفسیر

با بررسی اجمالی در میان تفاسیر ایرانیان در زمان حضور امامان علیهم‌السلام روشن می‌شود در آغاز، تفسیر آنان بیشتر به صورت نقل روایت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سایر معصومان علیهم‌السلام و نیز بیان معانی برخی واژه‌ها و کلمات دشوار بود، سپس با مرور زمان با توجه به ارتباط گسترده‌تر ایرانیان با سایر مذاهب و ادیان و آشنا شدن با اندیشه‌های مختلف، تفسیر ایرانیان غنی‌تر شد و به مباحث مختلف کلامی، عرفانی و اجتماعی نیز پرداخت. در



تفسیر مقاتل بن سلیمان علاوه بر مباحث لغوی و ادبی، به مباحث اعتقادی و کلامی نیز پرداخته شده است، هر چند وی از عهده بیان صحیح این مطالب بر نیامده است. وی در بحث حضور خداوند در قیامت، قائل به رؤیت خداوند شده است (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۱: ۵۹۸؛ ج ۲: ۲۳۶). و در بحث عصمت انبیا، قائل است که انبیا مرتکب گناه شده‌اند (همان، ۳: ۴۴؛ ج ۲: ۳۲۷-۳۲۸). وی در ذیل آیه ۱ و ۲ سوره فتح می‌نویسد: گناهان متقدم پیامبر در زمان جاهلیت و گناهان متأخر وی، گناهان بعد از نبوت است که خداوند آن‌ها را بخشید (همان، ج ۴: ۶۶). این اشکالات در تفاسیر بعدی مقداری اصلاح شد. تفسیر قمی که تفسیری روایی است، در برخی موارد به شرح واژگان، اسباب نزول، قصص قرآنی و آیات الاحکام پرداخته است. همچنین در این تفسیر به ردّ فرقه‌های باطل و نیز دفاع از مکتب امامت و ولایت و ذکر فضایل اهل بیت علیهم‌السلام، پرداخته است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۰۵-۲۱۲ و ۲۳۶؛ ج ۲: ۶۰ و ۸۹ و ۳۹۸). هر چند در انتساب این تفسیر به علی بن ابراهیم قمی اختلاف است، برخی مانند نجاشی (نجاشی، ۱۴۰۸: ۲۶۰) و شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۵۲) این انتساب را صحیح می‌دانند، ولی برخی مانند آقا بزرگ تهرانی (تهرانی، بی تا، ۴: ۳۰۲) و هاشم معروف حسینی (معرفت، ۱۳۸۶: ۱۸۷) این انتساب را صحیح نمی‌دانند و بخشی از این تفسیر موجود را منتسب به ابی‌الجارود دانسته‌اند.

مآخذ و مستندات تفسیر ایرانیان در عصر حضور

با مطالعه آثار بجا مانده از مفسران ایرانی عصر حضور امامان علیهم‌السلام می‌توان مآخذ و مستندات تفسیر ایرانیان در آن دوران را معرفی کرد. این مستندات را می‌توان به دو دسته متصل و منفصل تقسیم کرد.

الف. مستندات متصل

مستندات متصل اموری هستند که همراه و همزمان با آیات‌اند و در عصر حضور معنای آیات با استناد به آن‌ها بیان می‌شده است، مانند: نکات ادبی آیات، فضای نزول، سیاق، ویژگی‌های مخاطب و ویژگی‌های موضوع سخن.

نکات ادبی

در تفاسیر موجود از ایرانیان، در موارد متعددی برای بیان تفسیر آیه به نکات ادبی توجه شده است. برخی مفسران ایرانی مانند ضحاک، فراء و مقاتل به سبب تبحر در لغت و نحو، توجه بیشتری به این مسئله در تفسیر داشته‌اند. فراء در تفسیرش به مباحث

کنایه، تشبیه، استعاره و مجاز پرداخته و در ذیل تفسیر نثرها و اشعار عربی را برای توضیح معانی آیات آورده است (علوی مهر، ۱۳۸۴: ۱۶۴). در برخی موارد، برداشت‌های ادبی از طریق اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده است. کلینی در روایتی از امام باقر علیه‌السلام نقل کرده که ایشان در پاسخ به زراره در مورد کفایت مسح قسمتی از سر فرمود: از بای «**بِرُّؤُسْکُمْ**» در آیه ۶ مائده، این مطلب دانسته می‌شود (کلینی، ۱۴۳۱، ج ۳: ۳۰).

فضای نزول (سبب، شأن، زمان و مکان، فرهنگ زمانه)

در بسیاری از موارد مفسران ایرانی برای بیان معنا و مقصود آیات، به فضای نزول آیات (بحث از شأن، زمان و مکان نزول آیات و نیز فرهنگ مردم در زمان نزول آیات) پرداخته‌اند. در تفسیر آیه ۱۶۱ آل عمران، ضحاک می‌گوید: این آیه در مورد مردی است که سوزنی از غنایم جنگ هوازن برداشت؛ اما مقاتل می‌گوید: این آیه در شأن کسانی است که در جنگ احد جایگاه خود را بر فراز کوه ترک کردند و برای برداشتن غنیمت به پایین آمدند، که این آیات نازل شد و حکم غنایم را بیان کرد و آنان را مورد سرزنش قرار داد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۷۲).

علی بن ابراهیم قمی نیز شأن نزول بسیاری از آیات و سوره‌ها را ذکر می‌نماید. وی بر اساس روایات، شأن نزول سوره انسان را در مورد امام علی علیه‌السلام و خانواده ایشان دانسته است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۲۲-۴۲۳). همچنین گاهی برای تبیین آیات به فرهنگ زمانه توجه کرده است. وی در ذیل آیه ۳۷ سوره توبه می‌گوید: مردی از کنانه در موسم حج اعلام کرد: من جنگ با قبیله طی و خثعم را در محرم حلال کردم و به جای آن صفر را حرام اعلام می‌کنم، سپس اگر مردم آن را قبول می‌کردند این جایگزینی صورت می‌گرفت و این همان نسیء بود (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۹۰).

سیاق

گاه در قرآن کریم یک کلمه یا جمله برای معانی مختلف به کار می‌رود که مقصود و مراد از آن با کمک سیاق، یعنی ساختار کلمات و جملات قبل و بعد فهمیده می‌شود. مقاتل بن سلیمان ذیل آیه «**یدالله**» آورده است: از سیاق کلام روشن می‌شود منظور از ید، قوت و قدرت است (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۵: ۹۱). یا مراد از کلمه «**کتاب**» در آیه ۲ سوره بقره قرآن کریم است (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۱: ۸۱) و در آیه ۲ سوره اسراء مراد از «**کتاب**» تورات است (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۲: ۵۲۰).



ویژگی‌های مخاطب

یکی از نکاتی که مفسران ایرانی به آن توجه داشته‌اند، توجه به ویژگی‌های مخاطب آیات در بیان تفسیر است. گاهی نیاز است با توجه به مخاطب سخن، از معنای ظاهری آیه دست کشید و کلمه یا جمله‌ای در تقدیر گرفته شود و یا کلام به تأویل برود. در ذیل آیه ۲ سوره فتح: «لِيُعْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» که مخاطب آن پیامبر ﷺ است در تفسیر قمی با استناد به روایتی از امام صادق علیه السلام می‌گوید: پیامبر گناهی مرتکب نشده و اراده گناه هم نمی‌کند، بنابراین مراد، گناهان پیروان اوست که خداوند آن‌ها را می‌آمرزد (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۱۴).

ویژگی‌های موضوع سخن

موضوع هر سخن دارای ویژگی‌هایی است که توجه به آن ویژگی‌ها در فهم سخن تأثیرگذار است. در قرآن کریم گاه در مورد خداوند سخن به میان آمده است، در آیه ۲۳ سوره قیامه آمده: «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»؛ به پروردگارش می‌نگرد. در تفسیر قمی آمده است: یعنی نظاره‌گر رحمت و نعمت الهی هستند (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۹۷) بدان معنی که با توجه به اینکه خدای متعال جسم ندارد تا دیده شود، پس کلمه «رحمت» یا «نعمت» در تقدیر گرفته شده است.

مستندات مفصل

مستندات مفصل، مستنداتی است که جدای از آیه وجود دارد، مانند: آیات دیگر، روایات معصومان، آرای صحابه، محاورات عرفی، معلومات عقلی، استناد به اشعار و آرای اهل کتاب.

آیات دیگر قرآن

مقاتل بن سلیمان در تفسیر آیه «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» (حمد: ۷) با استناد به آیه ۵۸ سوره مریم: «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ...»، نعمت داده شدگان را انبیا دانسته است (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۱: ۳۶). علی بن ابراهیم قمی در بیان مراد از کلمه «آخره» در آیه: «لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ» (یونس: ۶۴) می‌گوید: مقصود هنگام مرگ است به دلیل آیه: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (انعام: ۱۲۵) (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۷۹).

روایات معصومان

مفسران ایرانی گاه در بیان تفسیر آیات از روایات پیامبر ﷺ و امامان علیهم السلام استفاده کرده‌اند.

مقاتل بن سلیمان در تفسیر: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ» (مومنون: ۱۸) با استناد به روایتی از پیامبر ﷺ می‌گوید: خداوند پنج نهر را از بهشت جاری کرد: سیحون، نهر هند، جیحون نهر بلخ، دجله و فرات نهر عراق و نیل نهر مصر که این‌ها از سرچشمه واحدی جاری شده‌اند و منافع مردم در آن‌ها قرار داده شده است و این معنای آیه است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۱۰۲؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۸۰-۱۷۹). در تفاسیر روایی، روایات فراوانی از مفسران ایرانی نقل شده است (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۱: ۵۸۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۸۷؛ ج ۲: ۱۲۹). در تفسیر قمی نیز برای تفسیر آیات به روایات پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام، استناد شده است.

آرای صحابه

در تفاسیر ذکر شده از ایرانیان، استناد به آرای صحابه مانند: امام علی علیه‌السلام، ابن عباس، ابن مسعود و... فراوان به چشم می‌خورد. ضحاک از ابن عباس روایت کرده که وی درباره آیه «فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ» (بقره: ۵۹) گفته است: واژه «رجز» به معنای عذاب است و در آیه «فَدَبَّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ» (بقره: ۷۱) می‌گوید: یعنی می‌خواستند انجام ندهند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱: ۲۴۲ و ۲۸۱). در تفسیر فراء نیز با آنکه تفسیری ادبی است، در برخی موارد روایاتی از صحابه و تابعان نقل شده است (علوی مهر، ۱۳۸۴: ۱۶۴).

محاورات عرفی

توجه به استفاده از چارچوب‌های محاورات عرفی عقلا در نقش کلمات در جمله و نیز آشنایی به قوانین و وضع چگونگی دلالت از ضروریات تفسیر است (سعیدی روشن، ۱۳۹۸: ۴۰۷). مانند آنکه قانون ارتکازی عقلا در محاورات آن است که اصل اولی در هر کلامی افاده معنای حقیقی است، مگر آن که قرینه‌ای گویا بر مجاز بودن کلام یا بر تخصیص یا تقدیر در کلام وجود داشته باشد (سعیدی روشن، ۱۳۹۸: ۲۹۶). مفسران ایرانی عصر حضور به این نکته توجه دارند و ظاهر قرآن را حجت و اصل اولی در مراد از آیات را معنای حقیقی می‌دانند، اما گاهی با قرائنی که وجود دارد فهمیده می‌شود قرآن کریم به کنایه سخن گفته و یا ضرب المثلی بیان داشته است. علی بن ابراهیم قمی در تفسیر آیه ۹۲ سوره نحل: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَصَتْ غُرْلَهَا...» می‌نویسد خدای تعالی مردم را امر به وفای به عهد و نهی از شکستن آن نموده است و برای تبیین این موضوع چنین مثلی را بیان کرده است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۸۹).



معلومات عقلی

یکی از ویژگی‌های روش عقلا در محاورات این است که معلومات عقلی، بدیهیات و براهین قطعی آشکار را از قراین کلام می‌دانند و معنای کلام و مقصود گوینده را با توجه به آن به دست می‌آورند (بابایی، ۱۳۸۵، ۱: ۱۰۸). قمی در معنای آیه «فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَعْرَفْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ» (زخرف/۵۵) می‌گوید: واژه «آسفونا» در این آیه به معنای «عصونا» است، زیرا خداوند منزّه از آن است که مانند انسان‌ها تحت تأثیر واقع شود و عصبانی گردد (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۸۵).

استناد به اشعار

ایرانیان برای بیان معانی و مقاصد آیات، گاه به اشعار ادیبان عرب استناد می‌کنند. مفسرانی مانند ضحاک و اخفش که متخصص در ادبیات بودند در موارد متعددی به اشعار استناد نموده‌اند (عطوان، ۱۴۱۰: ۶۰) اخفش در بیان کاربرد «اثم» به جای خمر در زمان بعثت و پیش از آن به این شعر استناد می‌کند:

شربت الاثم حتی ضل عقلی کذاک الاثم یذهب بالعقول (معرفت، ۱۴۱۸، ج: ۱: ۴۸۲)

آرای اهل کتاب

مفسران ایرانی عصر حضور، گاه در برای تفسیر آیاتی از قرآن کریم بویژه در مورد داستان‌هایی که قرآن کریم به صورت کامل آن‌ها را بیان نکرده، به اهل کتاب مراجعه می‌کردند. برخی نیز با توجه به وحدت ادیان آسمانی به دنبال بیان مشترکات ادیان و توجه به آن‌ها در تفسیر آیات بودند. در مورد طاووس گفته شده: وی از آرای اهل کتاب نیز در تفسیر آیات بهره برده و تفسیری بر اساس وحدت ادیان ابراهیمی ارائه داده است (ابن ندیم، همان، ص ۱۶۰). در مورد مقاتل بن سلیمان نیز گفته‌اند: وی مطالبی از کتاب‌های یهود و نصارا در مورد تشبیه خدا به مخلوقات، بیان داشته است که روز قیامت خداوند پیامبر را زانو به زانو کنار خود می‌نشاند (الذهبی، ۲۰۰۹، ج: ۴: ۱۷۵).

مفسران ایرانی در عصر حضور پیامبر ﷺ و امامان علیهم السلام

در زمان حضور پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم السلام اندیشمندان ایرانی متعددی حضور داشتند که با بهره‌مندی از وجود ایشان در موضوعات مختلف قرآنی فعالیت داشته‌اند که بر اساس اولویت‌بندی زمانی به ترتیب به برخی از مهم‌ترین افراد اشاره می‌شود.

عصر پیامبر ﷺ

سلمان فارسی(م۳۶ق.) نخستین ایرانی است که به اسلام گروید و نزد رسول خدا و مسلمانان مقام ارجمندی یافت (ابن هشام، بی تا، ۱: ۲۱۸؛ ج ۲، ص ۵۶۰؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۴: ۵۹-۶۰). وی نخستین مفسر ایرانی در میان صحابه پیامبر ﷺ است. پس از آغاز بعثت در سرزمین مکه، فاصله مکانی آن با ایران و تسلط حکومت ساسانی، مانع ارتباط سلمان با پیامبر ﷺ نشد (ابن ندیم، ۱۳۹۴: ۲۵۴). پیامبر ﷺ در مورد سلمان فرموده‌اند: سلمان از ما اهل بیت است (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۴: ۶۲). از اهل بیت ﷺ نیز در مدح وی سخنان فراوانی رسیده است (صدوق: ۳۶۱؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۱۳۳). مطابق برخی دیدگاه‌ها، آغاز ترجمه فارسی قرآن کریم به سلمان فارسی باز می‌گردد که وی با مشورت پیامبر ﷺ یا فرمان آن حضرت به این مهم اقدام کرد (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۸؛ سرخسی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۷). وی «بسم الله الرحمن الرحیم» را «به نام یزدان بخشاینده» ترجمه کرده بود (معرفت، ۱۳۸۲، ۱۹۶؛ رامیار، ۱۳۴۶: ۶۵۳). در برخی مصادر نیز عنوان شده که سلمان تنها سوره فاتحه را به پارسی ترجمه نموده است (زرقانی، ۱۹۴۳، ج ۲: ۵۵؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۵۴)، ولی برخی قائلند سلمان با اجازه از پیامبر ﷺ تمام آیات نازل شده را به فارسی ترجمه و تفسیر کرد و در پایان چنین نوشت: هذا القرآن الذي انزل علي محمد؛ این است قرآن که فرو فرستاده آمده است بر محمد صلی الله علیه و سلم (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۸). علاوه بر این، مطالب تفسیری و روایی فراوانی در تفاسیر از وی ذکر شده است (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۴: ۹۶؛ ثمالی، ۱۴۲۰: ۳۲۲؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۷۷). در شأن نزول برخی آیات نیز نام سلمان آمده است: در آیه ۱۳۳ سوره نساء: «إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ...» بنا به نقل مفسران شیعه (طوسی، بی تا، ج ۳: ۳۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۸۷) و مفسران اهل سنت (ماوردی، بی تا، ج ۱: ۵۳۴؛ میبدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۲۰)، پیامبر ﷺ هنگام نزول این آیه دست بر پشت سلمان زد و فرمود: آنان عجم و فارس، قوم سلمان هستند؛ همچنین گفته شده که پس از نزول آیه «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا...» (جمعه: ۲) رسول خدا دست مبارکش را بر سلمان که در جمع حضور داشت، نهاد و فرمود: اگر ایمان در ثریا باشد، هر آینه مردانی از آنان (ایرانیان) بدان دست خواهند یافت (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۸: ۲۲؛ میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۹۶-۹۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۸: ۱۵۲-۱۵۳).

تفسیر ایرانیان در عصر پیامبر ﷺ همانند سایر تفاسیر این دوران (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۷۳ و ۸۲) به صورت مختصر و تنها بخشی از آیات را شامل می‌شد و سرچشمه تفسیر تنها وحی بود.



عصر امام علی علیه السلام و حسنین علیهم السلام

میثم تمار (م. ۶۰ ق.) از بردگان ایرانی بود که توسط امیر مؤمنان خریداری، آزاد و به شغل خرمافروشی مشغول شد (عسکری، ۱۳۹۷، ج: ۱، ۱۲۵). او از شیعیان مخلص امام علی علیه السلام بود که در راه آن حضرت نیز به شهادت رسید (کشی، ۱۴۰۹: ۸۴). شیخ طوسی وی را از اصحاب امام علی، امام حسن و امام حسین علیهم السلام دانسته است (طوسی، ۱۳۴۸: ۹۶ و ۱۰۵). در تفاسیر از وی روایات تفسیری متعددی نقل شده است (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۶۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۱۰، ۷۰۷؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج: ۲، ۲۶۸). میثم دارای کتاب تفسیر نیز بود که آن را از علی علیه السلام آموخته بود (تهرانی، بی تا، ج: ۴، ۳۱۷). در روایتی آمده: هنگامی که میثم به عمره رفت، با ابن عباسی ملاقاتی داشت و به ابن عباس گفت: هر مطلبی درباره تفسیر قرآن می‌خواهد، از وی بپرسد؛ زیرا تأویل قرآن را از امام علی علیه السلام آموخته است. ابن عباس کاغذ و دواتی خواست و آنچه را که میثم املا کرد، نوشت (کشی، ۱۴۰۹: ۸۱). بر حسب نقل برخی روایات، پسران میثم، صالح و یعقوب گاهی سخنی از امام علی علیه السلام را به عنوان مطلبی که در کتاب پدر خود یافته‌اند نقل کرده‌اند (حویزی، ۱۴۱۵، ج: ۵، ۶۴۴؛ ج: ۴، ۲۳۴) که به نظر می‌رسد مراد همان تفسیر میثم است (بابایی، ۱۳۹۰: ۳۷۰). البته این تفسیر مفقود شده است. در تفسیر این دوران که با عصر صحابه همزمان بود، بیشتر به نکات ادبی و لغوی پرداخته می‌شد و تفسیر تمام آیات ارائه نشده است.

عصر امام سجاد علیه السلام

در منابع اسلامی نام سه نفر از مفسران ایرانی در بین شاگردان امام سجاد علیه السلام وجود دارد:

ضحاک

ابوالقاسم ضحاک بن مزاحم خراسانی (م. ۱۰۵ ق.)، مفسری بزرگ است که مدرسه‌ای تفسیری با سه هزار شاگرد داشت، او دارای کتاب تفسیر بود (زرکلی، ۱۳۸۹، ج: ۳، ۲۱۵؛ ذهبی، بی تا، ج: ۱، ۱۷۶). ضحاک از تابعان است و از انس، ابن عمر و ابوهریره روایت می‌کند (ابن کثیر، ۱۴۲۴، ج: ۹، ۲۲۳). ضحاک از اصحاب امام سجاد علیه السلام است (طوسی، ۱۳۴۸: ۹۴). قمی از او روایت کرده و او را تأیید می‌کند (قمی، ۱۳۶۳، ج: ۲، ۴۵۰). او در تفسیر، امام و پیشوا بود و ثوری در مورد او می‌گوید: تفسیر را از چهار نفر بیاموزید: مجاهد، عکرمه، سعید بن جبیر و ضحاک (همان). مطالب تفسیری فراوانی از وی در تفاسیر فریقین آمده است (بحرانی، ۱۴۱۶، ج: ۵، ۴۵۷؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج: ۱۰، ۵۶۰؛ طبری، ۱۴۱۲، ج: ۶، ۱۱۶؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج: ۴، ۱۷۱).

درباره شاگردی ضحاک نزد ابن عباس در دانش تفسیر، در منابع اختلاف نظر به چشم می‌خورد (مفید، ۱۴۱۳، ج: ۱؛ ۳۲۳، ۳۸۹؛ طبری، ۱۴۱۲، ج: ۱؛ ۶۲)؛ همچنین گفته شده که ضحاک در ری با سعید بن جبیر دیدار داشته و دانش تفسیر را از او آموخته است (طبری، ۱۴۱۲، ج: ۱؛ ۶۲). تفسیر ضحاک به دست ما نرسیده و از بین رفته است، ولی کتابی با عنوان «تفسیر الضحاک» در دو جلد و ۱۴۰۸ صفحه در قاهره چاپ و منتشر شده است که این کتاب رساله دکتری محمد شکری احمد زاویتی است. این کتاب از یک مقدمه و دو مبحث و یک خاتمه تشکیل شده است. گردآورنده ۳۰۲۸ سخن و دیدگاه تفسیری نقل شده از ضحاک را در کتاب‌های تفسیری اهل تسنن، مانند جامع البیان طبری، معالم التنزیل بغوی و الجامعه لاحکام القرآن قرطبی جمع آوری کرده است (بابایی، ۱۳۹۰، ج: ۱؛ ۲۹۸).

طاووس بن کیسان

طاووس بن کیسان (م. ۱۰۶ق.م) از مفسران تابعان است. کنیه وی ابا عبدالرحمن و اهل فارس، بود (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج: ۶؛ ۶۶). از آنجا که او طاووس القراء بود به طاووس مشهور شد. او از بزرگان تابعان است که ۷۰ نفر از صحابه را درک کرده است (ابن جوزی، ۲۰۱۵، ج: ۷؛ ۱۱۵). زرکلی می‌گوید: طاووس بن کیسان در فارس متولد و در یمن بزرگ شد و در مزدلفه یا منی در حال اعمال حج از دنیا رفت (زرکلی، ۱۳۸۹، ج: ۳؛ ۲۲۴). گفته‌اند او چهل مرتبه به زیارت خانه خدا رفت و چهل سال نماز صبح را با وضوی نماز عشاء خواند (ابن جوزی، ۲۰۱۵، ج: ۷؛ ۱۱۵). شیخ طوسی او را از جمله اصحاب امام سجاد علیه السلام ذکر کرده، زیرا وی راوی بعضی از ادعیه آن حضرت است (طوسی، ۱۳۴۸؛ ۹۴). در تفاسیر از وی مطالب تفسیری و روایاتی از معصومان نقل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۲؛ ۴۹۴؛ رازی، ۱۴۰۸، ج: ۵؛ ۱۲۹؛ شهرستانی، ۱۳۸۶، ج: ۱؛ ۱۹۵)، همین نشانه‌ای از مفسر بودن وی است. آقا بزرگ تهرانی نیز از تفسیر طاووس بن کیسان خبر داده که بعد مفقود شده است (تهرانی، بی تا، ج: ۴؛ ۲۷۹). همچنین برخی او را از مفسران تابعی دانسته است (حاجی خلیفه، بی تا، ج: ۱؛ ۴۳۰؛ معرفت، ۱۴۱۸، ج: ۱؛ ۳۴۳-۳۴۸؛ عقیقی بخشایشی، ۱۳۸۷، ج: ۱؛ ۳۶۶؛ بابایی، ۱۳۹۰، ج: ۱؛ ۱۷۴-۱۷۵). طاووس تنها مفسر بزرگ قرآن در چهار قرن اول اسلام در یمن است (ابن ندیم، ۱۳۹۴؛ ۱۶۰). نام وی در بیش از ۵ هزار روایت آمده است (خویی، ۱۹۸۹، ج: ۵؛ ۲۴۵-۲۶۵).

عطاء بن ابی مسلم

عطاء بن ابی مسلم میسرۀ ابو ایوب خراسانی (م. ۱۳۸ق.م) که برخی تاریخ وفات او را سال ۱۳۸ق. (ذهبی، ۱۴۲۲، ج: ۱۳؛ ۱۵۹) و برخی سال ۱۳۳ق. (ذهبی، ۲۰۰۹، ج: ۳؛ ۷۳) دانسته‌اند.



وی از علوم امام سجاد علیه السلام بهره‌مند شده است. وی در توصیف امام سجاد علیه السلام گفته است: من در بین مسلمانان با کسی مثل او مجالست نکرده‌ام (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۱۲: ۱۹).
عطاء همچنین کتابی در ناسخ و منسوخ دارد که مورد استفاده متأخران قرار گرفته است (فؤاد سرگین، ۱۳۷۲، ج ۱: ۷۹-۷۸ و ابن حجر، بی‌تا، ج ۷: ۲۱۲). برخی روایات به واسطه عطاء از ابن عباس نقل شده است (ابن ندیم، ۱۳۹۴: ۲۸؛ الذهبی، ۲۰۰۹، ج ۳: ۷۳).
از ویژگی‌های تفسیر در این دوران که همزمان با عصر تابعین است، تفسیر همه قرآن، ورود برخی اسرائیلیات در تفسیر و پرداختن به مسائل کلامی در تفاسیر است.

عصر صادقین علیهم السلام

در عصر صادقین علیهم السلام نام شش نفر از اندیشمندان قرآنی ایران در میان شاگردان ایشان وجود دارد:

داوود بن ابی هند سرخسی

داوود بن ابی هند سرخسی (م. ۱۴۰ق.) از موالی و اهل خراسان است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۸: ۴۱۳) از آنجا که وی مدت زیادی در بصره بود، به وی لقب بصری نیز داده‌اند (ذهبی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۱۴۷؛ عجلی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۳۴۲). داوود از مفسران مشهور دوران خود است. او تفسیری معروف به تفسیر ابن ابی هند داشته که اثری از آن نمانده است (ابن ندیم، ۱۳۹۴: ۳۶)، هرچند مطالب تفسیری فراوانی از وی نقل شده است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲: ۶۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۹: ۳۳۸). داوود از اصحاب امام محمد باقر علیه السلام است (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۲۰). مامقانی اظهار می‌دارد وی باید امامی مذهب باشد که صاحب الذریعه به امامی بودن و تشیع او تصریح کرده است (تهرانی، بی‌تا، ج ۴: ۲۴۰).

سلیمان بن مهران (م. ۱۴۸ق.)

در میان مفسران مهم قرن دوم می‌توان به سلیمان بن مهران عمّاش اشاره کرد (حسینی، ۱۴۰۲: ۲۹). وی از بنی کاهل از شاخه‌های قبیله بنی اسد است (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۶: ۳۳۳). او ایرانی تبار است و پدرش را اهل طبرستان (طبری، ۱۳۸۷، ج ۱۱: ۶۵۲) و یا دماوند (سمعانی، ۱۳۸۲، ج ۱۱: ۳۲) دانسته‌اند. سلیمان در سال ۶۱ هجری متولد و در سال ۱۴۷ یا ۱۴۸ از دنیا رفت (طبری، ۱۳۸۷، ج ۱۱: ۶۵۲). وی از اصحاب امام صادق علیه السلام است (طوسی، ۱۳۸۱: ۲۱۵؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴: ۲۸۱؛ خویی، ۱۹۸۹، ج ۸: ۲۸۰-۲۸۱). او را از داناترین افراد به قرائت قرآن و حدیث در میان هم عصرانش دانسته‌اند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۹: ۷؛ ج ۱۲: ۸۵؛ مقریزی، ۱۴۲۰: ۳۰۹). همچنین وی را داناترین فرد به احادیث عبدالله بن مسعود می‌دانند

(مزی، ۱۹۹۲، ج ۱۲: ۷۵). سلیمان قرائت را از شاگردان ابن مسعود آموخته، از این رو قرائت او را نزدیک به قرائت ابن مسعود دانسته‌اند (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۶: ۷۹۹).

مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ ق.)

مقاتل بن سلیمان خراسانی مروزی، از مفسران قرن دوم است. در مذهب او اختلاف است. شیخ طوسی او را امامی و از اصحاب امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام به شمار می‌آورد (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۴۶)، برخی از رجالیان نیز او را از اهل سنت دانسته‌اند (ابن داوود، ۱۴۲۲: ۵۲۰). وی دارای کتاب تفسیر به نام «التفسیر الکبیر» یا «تفسیر مقاتل» است (مزی، ۱۹۹۲، ج ۱۸: ۲۲۸؛ حاجی خلیفه، بی تا، ج ۱: ۴۵۹). مقاتل کتاب‌های متعددی در مورد متشابهات قرآن، وجوه و نظایر، ناسخ و منسوخ، تفسیر الجوابات فی القرآن، همچنین نوادر التفسیر؛ تفسیر الخمسمائة آیه من القرآن تألیف نموده است (ابن داوود، ۱۴۲۲: ۵۱۹؛ طوسی، ۱۳۴۸: ۱۳۸، ۳۱۳؛ رجال، کشی، ص ۳۳۴؛ زرکلی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۲۸۱). شافعی درباره او می‌گوید: مردم در علم تفسیر به مقاتل نیازمندان. (ابن خلکان، ۱۳۶۴، ج ۴: ۳۴۱). اخیراً تفسیری با عنوان تفسیر مقاتل با تحقیق عبدالله محمود شحاته منتشر شده است که ادعا شده همان تفسیر مقاتل بن سلیمان است که شحاته آن را از نسخه‌های خطی متعدد در کتابخانه‌های مختلف جمع آوری کرده است (بابایی، ۱۳۹۰: ۳۱۹). در این تفسیر از روایات استفاده شده، ولی تفسیر روایی محض نیست (بابایی، ۱۳۹۰: ۳۲۱-۳۲۰).

علی بن حمزه کسائی (م ۱۸۵ یا ۱۸۹ ق)

کسائی از مفسران و قراء شیعه و علمای لغت و نحو بوده و اصالتاً ایرانی است (جزی دمشقی، ۱۴۲۷، ج ۱: ۲۷۴). او را از اصحاب امام صادق علیه السلام دانسته‌اند و چند تألیف تفسیری به وی نسبت داده شده است: ۱. تفسیر الهآت، یا هاء القرآن؛ ۲. القرات؛ ۳. المتشابه فی القرآن؛ ۴. مقطوع القرآن و موصوله؛ ۵. تفسیر معانی القرآن (زرکلی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۶۲-۱۶۴؛ ابن کثیر، ۱۴۲۴، ج ۱۱: ۲۰۱-۲۰۲).

حسین بن واقد مروزی (م ۱۶۰)

حسین بن واقد نخستین کسی است که در علم ناسخ و منسوخ کتاب نوشته است و نیز دارای کتاب تفسیر است. تفسیر وی به روایت از یزید نحوی از عکرمه است (ابن ندیم، ۱۳۹۴: ۳۷، ۲۸۴؛ عسقلانی، ۱۳۷۹: ۲۰۴-۲۰۵؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۳۷۶).

ابراهیم بن طهمان خراسانی (م ۱۶۰ ق.)

ابراهیم بن طهمان خراسانی مکنی به ابوسعید در هرات متولد گردید. سپس در نیشابور



سکونت نمود. پس از آن به بغداد رفت و از آنجا به مکه نقل مکان کرد تا آنکه در سال ۱۶۰ هجری در گذشت (ابن حبان، ۱۴۲۵: ۱۴۰). از آثار وی تفسیر قرآن مجید، سنن در فقه، کتاب العیدین و کتاب المناقب می‌باشد و مصنفات حدیث او را طاهر بن یحیی تلخیص کرده است (حاجی خلیفه، بی تا، ج ۵: ۵).

اصلی‌ترین شاخصه تفسیر ایرانیان در این دوران، به وجود آمدن روش‌های متنوع تفسیری، بیان تأویل، ذکر مصداق، اسباب نزول و شرح لغات آیات است.

عصر امام کاظم علیه السلام

در میان شاگردان قرآنی امام کاظم علیه السلام دو ایرانی وجود دارد:

فراء بن یحیی بن زیاد الاقطع دیلمی (م. ۱۸۳.ق)

فراء معاصر امام کاظم و امام رضا علیه السلام است (بابایی، ۱۳۹۰: ۳۴۰). وی دارای کتاب تفسیر کامل قرآن است. ابن خلکان، فراء را بزرگ‌ترین مفسر قرن دوم می‌داند (ابن خلکان، ۱۳۶۴، ج ۳: ۲۲۶-۲۲۷). وی شاگرد کسائی است (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۲۳). تفسیر فراء مشتمل بر نکات ادبی، لغت، نحو و بلاغت قرآن است. بدین جهت محققان و مفسرانی که در پی دست یافتن به نکات و ظرافت‌های قرآنی، به این کتاب روی آورده‌اند (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۲۵). شاید بتوان گفت اولین کسی که دامنه تفسیر را گسترش داد و در تفسیر دست به اجتهاد زد، فراء است (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۱۰).

هاشم جوالبقی (م. ۱۸۳ ق.)

هاشم فرزند سالم جوالبقی جوزجانی، از شیوخ شیعه در قرن دوم هجری و اعلام امامیه در علم کلام و تفسیر و از اصحاب امام جعفر صادق و امام موسی کاظم علیه السلام است. وی ایرانی‌تبار بوده و توثیق شده است (نجاشی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۳۹۹؛ طوسی، ۱۳۴۸: ۳۲۹ و ۳۶۲؛ برقی، ۱۴۱۹: ۳۴ و ۴۸).

مهم‌ترین ویژگی تفسیر مفسران ایرانی در این دوران گسترش دامنه تفسیر و استفاده از روش اجتهادی است.

عصر امام رضا علیه السلام

پنج نفر از مفسران ایرانی در دوران امام رضا علیه السلام از محضر آن حضرت کسب تعلیم نموده‌اند:

ابو یعقوب اسماعیل (زنده در ۲۰۳ ق)

وی فرزند مهران بن ابی نصر زید سکونی کوفی از ثقات محدثین و مفسران ایرانی تبار شیعه و از اصحاب امام صادق و امام رضا علیهما السلام است (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۴۸، ۳۶۸). در کتاب‌های روایی و تفسیری معتبر شیعه روایات بسیاری از او نقل کرده‌اند (عاملی، ۱۴۲۱، ج ۳: ۴۳۵؛ تهرانی، بی تا، ج ۵: ۱۹).

یونس بن عبد الرحمن (م. ۲۰۸ ق)

وی از اصحاب خاص و مورد اعتماد امام موسی کاظم و امام رضا علیهما السلام است (کشی، ۱۴۰۹: ۴۸۴). شخصی از امام رضا علیهما السلام پرسید: من همیشه نمی‌توانم شما را ملاقات کنم؛ مطالب دینی خود را از چه کسی بگیریم؟ حضرت فرمود: از یونس بن عبد الرحمن بگیر (کشی، ۱۴۰۹: ۴۸۳). نجاشی تألیفات زیادی را به او نسبت می‌دهد، از جمله کتاب تفسیر القرآن، کتاب فضل القرآن، و کتاب الامامه (نجاشی، ۱۴۰۸: ۳۱۱، ۳۱۲). روایات تفسیری فراوانی از وی نقل شده است (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۸۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۲، ۹۷؛ ج ۵: ۴۲۶). در رجال کشی نیز در توصیف یونس بن عبد الرحمن آمده: عبدالعزیز بن المهتدی گفته است: بهترین قمی که دیده‌ام یونس است و او وکیل امام رضا علیهما السلام است (کشی، ۱۴۰۹: ۴۸۳).

سعید بن منصور بلخی (م. ۲۲۷ ق.)

ابوعثمان سعید بن منصور بن شعبه مروزی خراسانی، از محدثان موثق اهل سنت و دارای کتاب «تفسیر القرآن» یا «التفسیر» است (حاج خلیفه، بی تا، ج ۱: ۴۴۹؛ فؤاد سزگین، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۹۵-۱۹۶).

ابوجعفر محمد بن اورمه قمی (زنده در ۲۴۷ ق.)

وی از اصحاب امام رضا علیهما السلام و متهم به غلو است که امام هادی نامه‌ای در تبرئه وی از غلو نگاشته است. ابوجعفر دارای تألیفات فراوان از جمله تفسیر القرآن است (خویی، ۱۹۸۹، ج ۱۵: ۱۱۵-۱۱۸؛ تهرانی، بی تا، ج ۴: ۲۴۱). نجاشی تفسیر القرآن را به محمد بن اورمه قمی نسبت داده است (نجاشی، ۱۴۰۸: ۳۲۹-۳۳۰).

اخفش (م. ۲۱۵ ق.)

ابوالحسن سعید بن مسعده مجاشعی، معروف به اخفش اوسط، نحوی و ادیب بصری و ایرانی الاصل است (فاتحی نژاد، ۱۳۷۷، ج ۷: ۱۹۲). وی در دوران امام رضا و امام جواد علیهما السلام زندگی می‌کرد. اخفش دارای تفسیری به نام «معانی القرآن» است (حاج خلیفه، بی تا، ج ۱: ۱۵۸-۱۸۶؛ بغدادی، ۱۹۹۰، ج ۵: ۳۸۸). در مورد علت نگارش این تفسیر از اخفش نقل شده: کسانی از وی خواست کتابی را در معانی قرآن تألیف کند، سپس وی کتاب تفسیر



معانی القرآن را تألیف نمود (داوودی، بی تا، ج: ۱: ۱۸۵-۱۸۶). محتوای تفسیر معانی القرآن، بحث‌هایی ادبی در مورد کلمات قرآن است که به ترتیب سوه‌ها و آیات قرآن بیان شده است (بابایی، ۱۳۹۰: ۳۴۳).

مفسران در این دوران بیشتر از روش ادبی و کلامی در تفسیر آیات استفاده کرده‌اند.

عصر امام جواد علیه السلام

در بین اصحاب امام جواد علیه السلام سه ایرانی مفسر قرآن وجود دارد:

علی بن مهزیار اهوازی (م. ۲۵۴ ق.)

وی از اصحاب امام رضا، امام جواد و امام هادی علیهم السلام و وکیل آنان است که دارای ۳۳ تألیف از جمله کتاب التفسیر است (خویی، ۱۹۸۹، ج ۱۲: ۱۹۹-۱۹۲؛ تهرانی، بی تا، ج ۴: ۲۴۸). نجاشی (نجاشی، ۱۴۰۸: ۲۵۳) و آقا بزرگ تهرانی (تهرانی، بی تا، ج ۴: ۲۴۸، رقم ۱۱۹۵) و آیت الله خویی (خویی، ۱۹۸۹، ج ۱۲: ۱۹۲-۱۹۳) از جمله تألیفات وی را کتاب تفسیر دانسته‌اند.

محمد بن خالد قمی برقی (م. ۲۷۴ یا ۲۸۰ ق.)

محمد بن خالد از ائمه حدیث و تفسیر است (نجاشی، ۱۴۰۸: ۳۳۵). شیخ طوسی او را از اصحاب امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم السلام دانسته است (طوسی، ۱۳۴۸: ۳۸۶ و ۴۰۴). وی دارای کتاب تفسیر قرآن و کتاب التنزیل و التعبیر است (نجاشی، ۱۴۰۸: ۲۲۰؛ طوسی، ۱۳۴۸: ۳۶۸؛ کشی، ۱۴۰۹: ۴۵۷). آقا بزرگ نیز با عنوان «تفسیر البرقی الکبیر» از کتاب وی یاد می‌کند (تهرانی، بی تا، ج ۴: ۲۶۳). روایات تفسیری او در تفاسیر شیعه نقل شده است (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۵۵۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۳۸؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۳۷). نجاشی سال وفات برقی را ۲۷۴ می‌داند اما علی بن محمد ماجیلویه نواده و شاگرد برقی نقل می‌کند که سال ۲۸۰ بوده است (نجاشی، ۱۴۰۸: ۷۷).

عبدالله بن صلت (نیمه دوم قرم سوم)

عبدالله بن صلت کنیه اش ابوطالب قمی و از ثقات است که از محضر امام رضا علیه السلام و حضرت جواد علیه السلام نیز استفاده کرده و در تفسیر هم کتابی نوشته است. (نجاشی، ۱۴۰۸: ۲۱۷؛ تهرانی، بی تا، ج ۴: ۲۴۳؛ خویی، ۱۹۸۹، ج ۱۰: ۲۲۲) و روایات تفسیری نیز از طریق او نقل شده است. (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۵۲۰؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۰۱؛ ج ۱: ۱۱۴).

مهم‌ترین ویژگی تفاسیر این دوران غالب شدن گرایش روایی و کلامی در تفسیر است.

عصر عسکریین

در دوان امام هادی و امام حسن عسکری علیهما السلام پنج مفسر ایرانی وجود دارد:

حسین بن سعید بن حماد اهوازی (زنده در ۲۵۴ ق.م)

حسین بن سعید از اصحاب امام کاظم، امام رضا، امام جواد و امام هادی علیهم السلام است (برقی، ۱۴۱۹، ج۱: ۵۴؛ طوسی، ۱۳۴۸: ۳۵۵؛ خضری، ۱۳۸۵: ۳۲۶). او از این امامان، بی‌واسطه حدیث نقل کرده و با واسطه ابن ابی عمیر، علی بن نعمان، حسن بن محبوب و محمد بن سنان، از سایر امامان نیز روایت نقل نموده است (اهوازی، حسین بن سعید، ۱۳۹۹، ج۱: ۱۹، ۲۳، ۲۶، ۲۹). وی علاوه بر تفسیر، ۳۰ تألیف در علوم اسلامی دارد (خویی، ۱۹۸۹، ج۵: ۲۴۳-۲۴۵؛ ابن ندیم، ۱۳۹۴: ۲۷۷).

علی بن ابراهیم قمی (زنده در ۳۰۷ ق.م)

علی بن ابراهیم قمی دارای تفسیر است و تفسیر وی به شیوه روایی است (نجاشی، ۱۴۰۸: ۲۶۰). وی از مشایخ کلینی (ره) است و کلینی در کتاب خود «الکافی» از تفسیر قمی روایات زیادی نقل کرده است؛ همچنین در سایر کتب اربعه نیز روایات منقول از تفسیر قمی به چشم می‌خورد. رجالیان، وی را از اصحاب امام هادی علیه السلام دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۴۸: ۳۹۰). شیخ طوسی از تفسیر وی با عنوان کتاب التفسیر یاد کرده است (طوسی، ۱۴۱۷: ۸۹). در این تفسیر گاه معانی مختلف واژه‌ها ذکر شده و از آیات دیگر و اشعار شاعران در تفسیر یک آیه استفاده شده است (قمی، ۱۳۶۳، ج۱: ۴۶، ۱۳۲، ۲۳۱، ۳۰۹، ۳۸۸؛ ج۲: ۸۵-۸۷) در مقدمه این تفسیر مباحث کلی علوم قرآنی آمده است.

محمد بن حسن بن فروخ صفار قمی (م. ۲۹۰ ق.م)

شیخ ابو جعفر محمد بن حسن فروخ صفار، از اصحاب امام حسن عسکری علیه السلام، ثقه و دارای جایگاهی عظیم است (نجاشی، ۱۴۰۸: ۳۵۴؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۱۷۰). وی مطالب تفسیری فراوانی را از امام حسن عسکری علیه السلام آموخت، سپس به تدریس و تألیف مطالب تفسیری پرداخت. از وی تفسیری به زبان عربی در یک جلد به شیوه روایی نقل شده است. ابو العباس نجاشی تفسیر مذکور را توسط استادش ابو عبد الله بن شاذان قزوینی و ابو حسین علی بن احمد اشعری با سه واسطه روایت می‌کند (نجاشی، ۱۴۰۸: ۳۵۴؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۴۰۸). از جمله آثار وی که امروزه در دسترس ماست، کتاب بصائر الدرجات است. در تفاسیر نیز روایات زیادی از وی نقل شده است (بحرانی، ۱۴۱۶، ج۲: ۸۴۰؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج۱: ۱۸۶؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج۷: ۲۸۵).



سعد بن عبدالله اشعری قمی (م. ۳۰۰ ق.)

سعد از اصحاب امام حسن عسکری علیه السلام و ثقه است. از وی در کتب اربعه ۱۱۴۲ روایت ذکر شده است و بیش از ۳۶ عنوان کتاب در موضوعات مختلف به وی نسب داده شده است که بسیاری از این روایات و کتاب‌ها تفسیری است (نجاشی، ۱۴۰۸: ۱۷۷-۱۷۸؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۲۱۵). در تفاسیر فراوان از وی روایت نقل شده است (بحرانی، ۱۴۱۶، ج: ۱؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج: ۱؛ ۱۸۶؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ۳: ۱۷۷). سعد دارای تألیفاتی از جمله ناسخ القرآن و منسوخه و محکمه و متشابهه است (نجاشی، ۱۴۰۸: ۱۷۷؛ بابایی، ۱۳۹۰: ۴۵۲).

علی بن الحسین بن موسی بن بابویه (م. ۳۲۹ ق.)

وی از اصحاب امام عسکری علیه السلام و از فقیهان و ثقات شیعه است. و در تفسیر کتابی داشته است (نجاشی، ۱۴۰۸: ۲۶۱). ابن بابویه علاوه بر داشتن مقام علمی، مردی بازرگان و صاحب مکنت بوده و حجره و دفتر داشته است. (طوسی، ۱۴۲۵: ۲۴۷-۲۴۸). فرزندش، معروف به شیخ صدوق از او به عنوان یکی از مشایخ روایات خویش یاد کرده است (صدوق، ۱۳۷۶: ۸۱، ۱۱۵). ابن بابویه فقیهی معتمد، جلیل (حلی، ۱۴۲۲: ۲۴۱)، شیخ و پیشرو قمی‌های روزگار خویش بود (نجاشی، ۱۴۰۸: ۱۸۴).

مهم‌ترین ویژگی تفاسیر این دوران، غالب شدن گرایش تفسیر روایی است. در این دوران متأسفانه ورود اسرئیلیات در تفاسیر ایرانیان بیشتر از سایر دوران‌هاست.

عصر غیبت صغرای امام زمان (عج)

در دوران غیبت صغرا (۲۶۰-۳۲۹) مفسران ایرانی متعددی وجود دارد که به دو شخصیت از آنان اشاره می‌شود:

سهل بن عبدالله بن یونس شوشتری (۲۸۳ ق)

سهل از سران صوفیه متولد شوشتر و ساکن و متوفای بصره است که دارای تألیفاتی از جمله تفسیر القرآن العظیم است. کتاب تفسیر قرآن العظیم او قدیمی‌ترین تفسیر عرفانی موجود از قرآن است که در میان آثار او فقط این اثر چاپ به چاپ رسیده است. در این کتاب، سهل تستری بعد از بیان یک مقدمه، بابی را می‌گشاید به نام «باب فی صفحات طلاب فهم القرآن» که در آن اهمیت جایگاه قرآن را تشریح می‌کند و به شرح وظایف حاملان قرآن و شرایط تلاوت و حفظ آن می‌پردازد. (ابن ندیم، ۱۳۹۴: ۲۳۷؛ زرکلی، ۱۳۸۹، ج: ۳: ۱۴۳؛ بابایی، ۱۳۹۰: ۴۴۸)

فضل بن شاذان رازی(م. ۲۹۰)

از جمله ایرانیانی که در عصر غیبت صغرا در مباحث قرآنی وارد شده‌اند، فضل بن شاذان است که دارای کتاب تفسیر بوده است. تخصص اصلی وی در علم تفسیر و علوم قرآنی به ویژه دانش قرائات است و با دانش فقه نیز آشنا بوده است (ابن ندیم، ۱۳۹۴: ۲۸۷؛ داوودی، بی تا، ج ۲: ۳۰؛ تهرانی، بی تا، ج ۴: ۳۰۰؛ کحاله، ۲۰۰۸، ج ۸: ۶۹).

در این دوره تفسیر قرآن ایرانیان با روش تأویلی و صوفیانه و نیز توجه به قرائات بوده است.

نتیجه‌گیری

ایرانیان با عشق و علاقه جذب اسلام و آموزه‌های عقلانی قرآن کریم شدند. آنان با بهره‌گیری از محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام آثار گران‌بهایی را در تفسیر و علوم قرآن از خود به یادگار گذاشته‌اند. این آثار از لحاظ کمی و کیفی رو به گسترش نهاد و روز به روز کامل‌تر و جامع‌تر گردید و به مرور از منابع و مستندات غنی‌تری استفاده شد. مستندات تفسیری آنان را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: مستندات متصل، مانند: نکات ادبی، سیاق، ویژگی‌های مخاطب و ویژگی‌های موضوع سخن. مستندات منفصل مانند: آیات دیگر، روایات، آرای صحابه، محاورات عرفی، استناد به اشعار و آرای اهل کتاب.

در زمان حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام اندیشمندان ایرانی متعددی وجود داشتند که می‌توان مطابق دوران معصومان علیهم السلام آنان را نام برد و ویژگی‌های تفسیری آنان را بیان کرد. در عصر حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سلمان فارسی که ترجمه و تفسیر مختصر سوره حمد و برخی آیات به او نسبت داده شده است. در عصر امام علی و حسن علیهم السلام میثم است که دارای کتاب تفسیر بود و آن را از علی علیه السلام آموخته بود. در این دوران بیشتر به نکات ادبی و لغوی پرداخته میشد. در عصر امام سجاد علیه السلام ضحاک، طاووس بن کیسان و عطاء دارای مدرسه تفسیر بودند. از ویژگی‌های این دوران، تفسیر همه قرآن، ورود برخی اسرائیلیات در تفسیر و پرداختن به مسائل کلامی است. در عصر صادقین علیهم السلام افرادی چون داوود بن ابی هند سرخسی و مقاتل بن سلیمان بودند که در تفسیر از سرآمدان روزگار خود به شمار می‌رفتند. اصلی‌ترین شاخصه تفسیر ایرانیان در این دوران، به وجود آمدن روش‌های متنوع تفسیری است. در عصر امام کاظم علیه السلام فراء بن یحیی و هاشم جوالیقی بودند که دارای تفسیر کامل قرآن بوده و از روش اجتهادی در تفسیر استفاده می‌کردند. در عصر امام رضا علیه السلام مفسرانی مانند: یونس بن عبدالرحمن و اخفش حضور داشتند. از ویژگی‌های این دوران، استفاده از روش ادبی و کلامی در تفسیر آیات است. در عصر امام جواد علیه السلام، علی بن مهزیار اهوازی، محمد بن خالد قمی برقی و عبدالله بن صلت از گرایش‌های روایی و کلامی استفاده می‌کردند. در دوران عسکریین علیهم السلام شخصیت‌هایی مانند: حسین بن سعید اهوازی و علی بن ابراهیم قمی وجود دارد. در این دوران گرایش تفسیر روایی بر سایر روش‌ها غلبه دارد. در دوران غیبت صغرا دو شخصیت مهم ایرانی عبارتند از: سهل بن عبدالله بن یونس شوشتری، فضل بن شاذان رازی که به روش تأویل و علم قرائات توجه خاصی داشتند. مهمترین ویژگی تفاسیر این دوران، غالب شدن گرایش تفسیر روایی است.

کتابنامه

- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی بن محمد بن علی، (۲۰۱۵)، *المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن حبان، محمد، (۱۴۲۸)، *تقریب الثقات*، بیروت: دار المعرفه.
- ابن خلکان، احمد بن محمد، (۱۳۶۴)، *وفیات الاعیان*، قم: منشورات الرضی.
- ابن داوود حلّی، حسن بن علی، (۱۴۲۲)، *الرجال*، تهران: دار الذخائر.
- ابن سعد، محمد، (۱۴۱۰)، *الطبقات الکبری*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۷۹)، *مناقب آل ابی طالب*، قم: علامه.
- ابن ندیم، محمد بن اسحق، (۱۳۹۴)، *الفهرست*، تهران: دنیای کتاب.
- ابن هشام، (بی تا)، *السیره النبویه*، بیروت: دار المعرفه.
- ابو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد اسفراینی، (۱۳۷۵)، *تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸)، *روح الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: آستان قدس رضوی.
- احمد بن عبدالله عجلّی، (۱۴۰۵)، *معرفة الثقات*، مدینه: چاپ عبدالعظیم بستوی.
- ازهری، ابو منصور محمد بن احمد، (۱۴۲۱)، *تهذیب اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اسماعیل بن عمر بن کثیر، (۱۴۲۴)، *البدایة و النهایة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، (بی تا)، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، نجف: مطبعه الغری.
- بابایی، علی اکبر، (۱۳۸۵)، *مکاتب تفسیری*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بابایی، علی اکبر، (۱۳۹۰)، *تاریخ تفسیر قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶)، *تفسیر البرهان*، تهران: بنیاد بعثت.
- برقی، احمد بن محمد، (۱۴۱۹)، *رجال البرقی*، تهران: نشر قیوم.
- بغدادی، اسماعیل، (۱۹۹۰)، *هدیه العارفین، اسماء المؤلفین و آثار المصنفین*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲)، *الکشف والبیان*، المعروف بالتفسیر التعلبی، بیروت: عاشور.
- ثمالی، ابوحزیمه، (۱۴۲۰)، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت: دار المفید.
- جمعی از مولفان زیر نظر احمد رضا خضری، (۱۳۸۵)، *تاریخ تشیع*، تهران: سمت.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، (بی تا)، *کشف الظنون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حجاج نیشابوری، مسلم، (بی تا)، *صحیح مسلم*، قاهره: دار الحدیث.
- حجتی، سید محمد باقر، (۱۳۹۰)، *سه مقاله در تاریخ تفسیر قرآن و نحو*، تهران: بنیاد قرآن.
- حسین عطوان، (۱۴۱۰)، *الدراسات الدینیة بخراسان*، بیروت: دارالجلیل.
- حسینی، ابوبکر بن هدایت الله، (۱۴۰۲)، *طبقات الشافعیه*، بیروت: دار الافاق الجدیده.
- حویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۴۱۵)، *تفسیر نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان.
- خرّمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۷۷)، *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*، تهران: انتشارات دوستان.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، (۱۴۱۷)، *تاریخ بغداد*، مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- خوبی، ابو القاسم، (۱۹۸۹)، *معجم رجال الحدیث*، بیروت: مدینه العلم.
- داوودی، محمد بن علی، (بی تا)، *طبقات المفسرین*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- الذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، (۱۴۲۲)، *سیر اعلام النبلاء*، بی جا: موسسه الرساله.



- ذهبی، محمد حسین، (بی تا)، *التفسیر و المفسرون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۱۳)، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، بیروت: دار الکتب العربی.
- الذهبی الشافعی، شمس الدین محمد بن أحمد، (۱۴۱۹)، *تذکره الحفاظ*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۶)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دار الشامیه.
- رامیار، محمود، (۱۳۴۶ش)، *تاریخ قرآن*، تهران: نشر اندیشه.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۸۲)، *درسنامه‌ی روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- الزرقانی، عبدالعظیم، (۱۹۴۳)، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، مصر: دار الاحیاء الکتب العربیة.
- ززکی، خیر الدین، (۱۳۸۹)، *الاعلام*، بیروت: دار الملایین.
- السرخسی، محمد بن احمد بن ابی سهل، (۱۴۰۹)، *المبسوط*، بیروت: دار المعرفة.
- سمعانی، عبد الکریم بن محمد، (۱۳۸۲)، *الانساب*، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیة.
- سعیدی روشن، محمد باقر، (۱۳۹۸)، *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴)، *تفسیر الدر المنثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۸۶)، *مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار*، تهران: مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۶۲)، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، (۱۳۷۶)، *الامالی*، تهران: کتابچی.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۹۴)، *قرآن در اسلام*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷)، *تاریخ الطبری*، بیروت: دار التراث العربی.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، (۱۳۴۸)، *اختیار معرفة الرجال*، مشهد: دانشگاه مشهد.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، *امالی*، قم: دار الثقافة.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، (۱۴۱۷)، *الفهرست*، قم: نشر الفقاهه.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، (۱۴۲۵)، *الغیبة*، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.
- عاملی، سید محسن امین، (۱۴۲۱)، *اعیان الشیعه*، بیروت: دار التعارف.
- عبدالرحیم، سید بن عبدالمقصود، (بی تا)، *النکت و العیون*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- عسقلانی هیثمی، احمد بن علی، (بی تا)، *تهذیب التهذیب*، بیروت، دار صادر.
- عسقلانی، ابن حجر، (۱۳۷۹)، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت: دار المعرفة.
- عسکری، سید مرتضی، (۱۳۹۷)، *نقش ائمه در احیای دین*، قم: بنیاد بعثت.
- عقیقی بخشابشی، عبد الرحیم، (۱۳۸۷)، *طبقات مفسران شیعه*، قم: نوید اسلام.
- علوی مهر، حسین، (۱۳۸۴)، *آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- فاتحی نژاد، عنایت‌الله، (۱۳۷۷)، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فؤاد سرگین، (۱۳۷۲)، *تاریخ التراث العربی*، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی.
- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳)، *تفسیر القمی*، قم: دار الکتب.
- کحاله، عمر رضا، (۲۰۰۸)، *معجم المؤلفین*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- کشی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹)، *اختیار معرفة الرجال*، مشهد: دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۳۱) *الکافی*، تحقیق محمد جواد فقیه، بیروت: دار الاضواء.
- کوفی، فرات ابن ابراهیم، (۱۴۱۰)، *تفسیر فرات کوفی*، محقق: کاظم، محمد، تهران: وزارت ارشاد.
- محمد بن احمد الذهبی، (۲۰۰۹)، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، بیروت: دار المعرفه.
- محمد بن محمد الجزی دمشقی (۱۴۲۷)، *غایة النهایة فی طبقات القراء*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مزی، یوسف، (۱۹۹۲)، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، بیروت: موسسه الرساله.
- معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۸)، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۲)، *تاریخ قرآن*، تهران: سازمان سمت.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۶)، *صیانة القرآن من التحریف*، قم: التمهید.
- مفید، محمّد بن محمد بن نعمان عکبری، (۱۴۱۳)، *الارشاد*، قم: کنگره شیخ مفید.
- مقربزی، احمد بن علی، (۱۴۲۰)، *إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- میبیدی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱)، *تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار*، تهران: حکمت.
- میرزا محمد مشهدی قمی، (۱۳۶۸)، *تفسیر کنز الدقائق*، تهران: وزارت ارشاد.
- نجاشی، (۱۴۰۸)، *الرجال*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

بررسی و فهم دلالت‌های قرآنی بر مطلوبیت ایجاد تمدن دینی

مقاله پژوهشی

10.22034/JKSL.2023.349665.1126

مهدی خوشدونی*



دریافت: ۱۴۰۱/۴/۸
پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۷

چکیده

تمدن بهترین نمود حیات اجتماعی مطلوب بشری است. در این میان ساخت یک تمدن بر اساس ایدئولوژی دین محور و توحید گرا، خواسته فکری و برنامه عملی تمدن خواهان اسلامی است. پاسخ قرآن به مطلوبیت تمدن دینی و لزوم برپایی آن، نقش حیاتی‌ای در استحکام بنیادهای عقیدتی نظریه تمدن دین محور دارد. بنابراین مساله فهم رویکردهای تمدنی قرآن کریم بر ایجاد یک تمدن توحید محور است پژوهش حاضر باهدف فهم دلالت‌های قرآن کریم بر صحنه‌گذاری بایستگی ایجاد تمدنی دینی، با سه گزاره زمانی گذشته، حال و آینده در نگاه قرآن- شکل گرفته است. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی اقدام به بررسی و فهم دلایل قرآنی مطلوبیت تمدن توحیدی نموده است. پاسخ این پرسش از قرآن، در توجه به وضعیت پیشینی و گذشته، بیانگر حالت پشتوانه‌ای بوده و در وضعیت حال، تشویق به پیشرفت به‌سوی وضعیت تمدنی و در نگاه به وضعیت پسینی و آینده‌نگر، ترسیم افق تمدنی فراگیر و بی‌همتا را رخ می‌نماید. به عبارت واضح‌تر پاسخ قرآن به تمدن پژوهان عصر حاضر؛ نخست آنکه در نگاه به پشت سر، ارائه داده‌های است که می‌تواند یک پشتوانه تجربی از شکل‌گیری تمدن‌های توحیدی باشد و دوم در بستر فعلی اجتماع آنکه پیوسته جامعه اسلامی را تشویق به ارتقاء به گزاره‌ها و مؤلفه‌های تمدن ساز می‌نماید و سوم در حالت پیش رو، آینده‌ای تمدنی را برای مسلمانان در سرتاسر دنیا ترسیم می‌کند و آنان را به دستیابی به این آرمان و نوید بزرگ، امیدوار و مصمم می‌سازد.

کلید واژگان: قرآن کریم، تمدن، تمدن‌های توحیدی پیشین، گزاره‌های تمدن ساز، آینده تمدنی.

مقدمه و بیان مسئله

حیات تمدنی برای بشریت مطلوب و آرمان پیوسته انسانی است، در میان نظریه‌های متعدد تمدن ساز، ایجاد تمدن مدرن و پیشرفته بر پایه تفکر دین پایه و توحید محور به‌ویژه در میان تمدن گرایان مسلمان طرفدارانی دارد و از آنجا که هر تمدنی مبتنی بر یک سری زیرساخت‌ها و شالوده‌های فکری عقیدتی می‌باشد فهم زیرساخت‌ها و پیشینه‌های فکری، فرهنگی و عقیدتی هر جامعه‌ای که زمینه‌ساز پیدایش تمدن در بین آنان می‌باشد مهم و ضروری است. از طرفی قرآن کریم به‌عنوان کتاب آسمانی مسلمانان و محور فکری، فرهنگی و عقیدتی دینی آنان بی‌شک می‌بایست در شکل‌دهی الگوی تمدنی دارای نقش و کُنش باشد.

بنابراین مسئله پژوهش حاضر فهم و بررسی رویکردها و دلالت‌های تمدنی موجود در قرآن کریم به‌عنوان محور و مآخذ فکری نظریه تمدن نوین اسلامی در بستر فرایند محور زمانی (گذشته، حال، آینده) است بدین نحو که دریابد قرآن کریم در وضعیت گذشته‌ها چه دلالت‌هایی در تقویت تشکیل جامعه تمدنی توحیدی داراست برای هم‌اکنون جامعه اسلامی چه نسخه‌های تمدنی ارائه می‌دهد و دیگر آنکه برای آینده چنین اجتماعی چه برنامه و افق آینده‌نگرانه‌ای دارد که بتوان از آن به‌عنوان یک آرمان بزرگ یادکرد که به‌نوعی می‌تواند مبانی دینی تمدن نوین اسلامی را شکل دهد.

با این لحاظ افزایش فهم و دانش در حوزه تمدنی قرآن کریم ضرورت ویژه‌ای می‌باید. البته پیرامون دو محور «قرآن» و «تمدن» کارهای علمی صورت گرفته است که از جمله مهم‌ترین و نزدیک‌ترین کارها به مسئله یادشده می‌توان از مواردی چون؛ «شاخص‌های تمدن اسلامی بر اساس آموزه‌های قرآن کریم»، (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۳) هم‌چنین «قرآن زیرساخت تمدن اسلامی» (فامیل روحانی، ۱۳۹۴) «کارکرد تمدنی قرآن؛ یک بررسی مقدماتی در قلمرو تمدن پیشین اسلامی» (محسن الویری، ۱۳۹۴) و «مؤلفه‌های تمدن اسلامی از منظر قرآن کریم» (فاکر میبیدی، ۱۳۹۳) یادکرد. که هر یک از پژوهش‌هایی پیشین به یک حوزه از بحث رابطه تمدن و قرآن کریم روی آورده‌اند. اما در هیچ یک از کارهای انجام‌شده به‌طور جامع و کامل به نشانه‌ها و دلایل تمدنی قرآن کریم با سه رویکرد گذشته و پیشینی، وضعیت کنونی و مؤلفه‌های تمدن ساز و آینده‌نگرانه (پسینی) به این قضیه پرداخته



نشده و با این نگاه و رویکرد توجه به مبانی و دلالت‌های تمدنی قرآن کریم در بحث تمدن نوین اسلامی پرداخته نشده است. بنابراین هدف پژوهش پیش رو کشف و استنباط مبانی دینی و دلالت‌های قرآنی تمدن نوین اسلامی در حالت‌های گذشته، حال و آینده است. که منجر به شناخت بهتر و دقیق‌تر ظرفیت دین اسلام در تمدن و تمدن سازی خواهد شد.

در این جستار با روش توصیفی تحلیلی و کیفی به بررسی آیات قرآن کریم در این موضوع پرداخته شده است. نکته لازم به ذکر آنکه؛ بی‌گمان، قرآن همه مفاهیم، عناوین و مسائل نوپدید حیات آدمی را که به تدریج در فرایند طولانی زندگی زمینی‌اش زاده و مقوله‌بندی می‌شود، با همان نام و عنوان بیان نکرده و این انتظار نیز از این کتاب جاودانی نارواست. بر این اساس باید در پی استخراج و استنتاج رویکرد قرآن کریم در این گونه مباحث بود. (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۳: ۶۶)

چارچوب مفهومی

پیش فرض بحث آن است که دین و آموزه‌های دینی و گزاره‌های آن در پی‌ریزی، شکل‌گیری و جهت‌دهی یک تمدن اثرگذار است از این‌رو دنبال چهارچوبی می‌باشیم که بتوان امکان فهم دلالت‌های قرآنی در این باره کشف نمود در بحث قرآن کریم نیز وقتی از این اثرگذاری بحث می‌شود یک تجربه پیشینی وجود دارد و آن تجربه شکل‌گیری تمدن اسلامی در قرن‌های گذشته مسلمانان است و یک نگاه به آینده وجود دارد که می‌تواند مبنای امید صادق و نویدبخش شکل‌گیری تمدنی بس والاتر و عظیم باشد. از این‌رو می‌توان از گزاره‌های قرآن کریم آرمان شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی را جست. بنابراین در توجه به مباحث بنیادی تمدن در قرآن کریم می‌توان از چند وجه بدان توجه نمود. گروه اول نمونه‌های از نشانه‌های تمدن دینی را در قرآن کریم می‌توان در مصادیقی از خرده تمدن‌های که در برهه‌های از تاریخ بشری اتفاق افتاده و قرآن کریم آن‌ها را به‌عنوان یک نمونه موفق و الگو هرچند کوچک‌تر و محدودتر اما اتفاق افتاده نشان داده و از آن‌ها به نیکویی یادکرده یافت. بی‌شک هدف قرآن کریم از ذکر چنین خرده تمدن‌ها، شدنی بودن آن‌ها در برهه مهم تاریخ است. چراکه این مصادیق تمدنی که در قرآن ذکر شده تحقق و مدیریت آن به دست اشخاصی است که با کالبد توحیدی جامعه عصر خود را اداره کرده و یک جامعه محدود اما مطلوب توحیدی را برای

بشر در برهه‌ای از تاریخ و در جغرافیایی خاص، شکل داده‌اند. این‌ها دلالت‌هایی هستند که از تجربه پسینی تمدن دینی حکایت دارند.

گروه دوم، گزاره‌هایی هستند که بر اهمیت مؤلفه‌ها و ارکان‌های مهم تمدنی توجه دارند و به‌گونه‌ای قالب و شاکله تمدنی به زندگی اجتماعی مسلمانان می‌بخشند این آیات سوگیری و حرکت مسلمانان را در جهت حرکت به‌سوی یک زندگی متمدنانه شکل می‌دهند. آیاتی که بر مهم‌ترین مؤلفه‌ها، شاخص‌ها و مظاهر یک تمدن تأکید می‌کنند یعنی آن‌که سوگیری و جهت‌دهی این کتاب آسمانی به سمت ایجاد یک تمدن است. که به‌نوعی انگیزش بخش وضعیت فعلی مسلمانان به سمت یک جامعه متمدن هستند. گروه سوم، گزاره‌های از آیات قرآن کریم هستند که نشان از آرمان بزرگ اسلام یعنی ایجاد تمدنی بزرگ و فراگیر همراه با مظاهر مادی و معنوی می‌دهند. این گزاره‌هایی انشایی یا ایجابی بزرگ‌ترین آیات نویدبخش شکل‌گیری تمدن جهانی در آخرالزمان می‌باشند. قرآن کریم در مواضع متعدد به ترسیم جامعه آرمانی خود که بیانگر یک تمدن تمام عیار در حد متعالی آن است توجه دارد و ضمن نویدبخشی به تشکیل آن و بیان اینکه اساساً اهداف و آرمان تمام انبیاء رسیدن به چنین جامعه آرمانی است. جامعه ایمانی را به جهت حرکت به سمت چنین آرمان حتمی محقق شدنی ترغیب می‌نماید. هرچند نمی‌توان واژه مصطلح امروزی را درباره جامعه مطلوب اسلامی که وسعت فراگیری آن در سطح تمام جامعه بشری است با عنوان تمدن را از قرآن یافت نمود اما تصویری که قرآن کریم از آرمان‌شهر خود ارائه می‌دهد تصویری است که والاترین تمدن بشری را برای انسان‌ها در برهه از تاریخ امید می‌دهد.

نکته مهم دیگر در این بحث آنکه؛ چنانچه آموزه‌های وحیانی قرآنی کریم جاودانه است آموزه‌های تمدنی آن نیز جاودانه و همیشگی و مستمر می‌باشد. از این رو می‌توان امروزه نیز این آموزه‌ها را متناسب با نیاز نو البته با باز خوانی و باز فهمی آن به کار بست. و چنانچه این آموزه‌های درگذشته‌های پیشین مسلمانان، تحول‌آفرین و تمدن ساز بوده‌اند امروزه نیز این‌ها می‌توانند در خدمت بشر قرار گرفته و با درک درست آنان و عمل به آن آموزه‌ها زمینه حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی را فراهم ساخت.

از این رو در بحث دلایل قرآنی تمدن نوین اسلامی می‌توان گفت که گزاره‌هایی بنیادی تمدن اسلام در قرآن کریم وجود دارد. چراکه از یک طرف تجربه پیشینی تمدن اسلامی مؤید این معنا بوده و از طرفی گزاره‌های تمدنی نیز در قرآن وجود دارد.



در یک جمع‌بندی می‌توان گفت در استخراج این دلایل و آثار تمدنی از قرآن با سه وضعیت زمانی می‌توان این مفاهیم را به دست آورد:

نخست وضعیت گذشته: نمونه‌ها عینی و مصادیق تاریخی از شکل‌گیری تمدن‌های توحیدی در برهه‌ای از تاریخ و محدود در مکان و زمان خاص

دوم وضعیت حال: استخراج گزاره‌های از مؤلفه‌های شاخص‌های مهم تمدنی از قرآن که جامعه اسلامی و مسلمانان را ترغیب می‌کند تا آن‌ها کسب نمایند. از این رو حرکت و جهت قرآن به جامعه اسلامی به دست آوردن شاکله‌ها و چارچوب‌های لازم و ضروری شکل‌گیری زندگی متمدنانه و جامعه تمدنی است.

سوم وضعیت آینده: آیات نویدبخش تمدنی فراگیر و توحیدی در برهه‌ای از تاریخ.

بنابراین با این چارچوب مفهومی به دنبال استنتاج دلالت‌های قرآنی در ادامه خواهیم بود.

مفهوم تمدن و تمدن دینی (اسلامی)

تعریف‌های متعددی و مختلفی از تمدن شده است که در کارهای علمی پیشین بیان شده و مجال ذکر دوباره آن نمی‌باشد، آنچه اهمیت دارد دستیابی یک مفهوم جامع در این باره است. شاید بتوان تعریفی که در ادامه می‌آید بتوان به‌عنوان چنین تعریفی تلقی نمود:

«تمدن حیات اجتماعی است که بر پایه یک فرهنگ و روح مشترک در یک جغرافیای وسیع به صورت چند فرهنگی در یک عصر معین تحقق می‌یابد.» (جهان بین، ۱۳۹۸؛ ص ۲۸)

امروزه مقصود از تمدن اسلامی برپایی تمدن آرمانی مبتنی بر دین اسلام است؛ تمدنی که همه مبانی، اصول و شاخص‌های آن بر محور دین اسلام باشد. به تعبیر بهتر، تمدن اسلامی آن وجه عینیت یافته تعالیم اسلامی با همه ابعادش در جامعه است (جهان بین، ۱۳۹۸: ۴۱) که توأمأً از دو جنبه مادی و معنوی برخوردار است. بر اساس تعاریف پیش‌گفته، می‌توان تمدن اسلامی را موسعترین ظرف و بستر تحقق دین اسلام در جامعه دانست.

پس تمدن دینی در واقع موسع‌ترین ظرف تحقق دین در والاترین وضعیت خودش است. به عبارتی مطلوب‌ترین و آرمانی‌ترین وضعیت تحقق دین با همه ابعاد مادی و معنوی‌اش برای سعادت دنیای و اخروی بشر می‌باشد.

۱- دلالت‌های قرآنی مطلوبیت تمدن دینی

دلالت‌های تمدنی قرآن کریم در بستر گزاره‌های زمانی عبارت‌اند از:

۱-۱ استنطاق وضعیت پیشین از منظر قرآن کریم (تجربه پیشینی تمدن دینی)

پرسشی که در اینجا باید مطرح نمود این است که آیا می‌توان نمونه‌هایی از تمدن الهی و دینی در قرآن کریم یافت؟ یا انعکاسی از یک تمدن مقبول الهی برای مخاطبان قرآن، در این کتاب وجود دارد؟

می‌توان با بررسی قصص قرآن و نمونه‌هایی از حکومت‌های توحیدی، نمونه‌هایی از تمدن الهی را در قرآن کریم یافت و میزان مشابَهت و الگودهی آن‌ها در برپایی تمدن نوین اسلامی را مقایسه نمود، بنابراین این ویژگی‌ها را به جهت همسانی‌ها و شباهت‌ها بین تمدن‌های توحیدی قبل می‌توان استخراج کرد. واقعیت این است که در قصص قرآن شباهت‌های بسیاری بین تمدن آخرالزمان و این حکومت‌ها و تمدن‌هایی که ذکر شده وجود دارد، قرآن کریم می‌فرماید: سرگذشت پیشینیان را مثال و نمونه‌ای برای آیندگان برشمرده است (ابراهیم: ۴۵؛ نور: ۳۴): «فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ» (زخرف: ۵۶) و آنان را پیشینه و مثلی برای آیندگان کردیم.

نمونه‌هایی از این حکومت‌های توحیدی در قرآن عبارت‌اند از:

۱-۱-۱. ذوالقرنین نماد تمدن توحیدی

ذوالقرنین پادشاهی است که در قرآن کریم به‌ویژه در سوره کهف - درباره او، سفرها و کارهایش مطالبی گزارش شده است. اینکه او نبی الهی بوده یا نه؟ مقوله‌ای نیست که در این پژوهش بگنجد اما مسلم این است که ایشان یکی از اولیا و صالحان است که بسان انبیاء مورد توجه و عنایت خداوند بوده و حکومت او به نصرت الهی تأیید شده است. چنانکه خداوند درباره حکومت وی می‌فرماید:

«إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» (کهف: ۸۴)

ما به او در زمین، قدرت و تمکن دادیم و از هر چیزی [که برای رسیدن به هدف‌هایش نیازمند به آن بود] وسیله‌ای به او عطا کردیم.

«تمکن در زمین» به معنای قدرت تصرف در زمین، تصرفی مالکانه و دلخواه است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۴۹۸) ذوالقرنین به اینکه امکانات و قدرت وی از سوی خداوند بوده معترف است. (کهف: ۹۵)؛ واقعیت این است که حکومت ذوالقرنین، تحت نظارت مستقیم



خداوند بوده است. (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶، ج ۱۴: ۳۰۵) و برخی از آیات نیز بدان اشاره دارند. (کهف: ۹۱)

او توانست به شرق و غرب عالم رفته و با عدالت و دادگستری به آبادانی و رفاه مردم آن منطقه کمک کند. حمایت او از محرومان در ایام حکومتش بدون هیچ اجر و مزدی تنها به پشوانه قدرت و مکننت خداوند نشان از روش پیامبر گونه اوست. (کهف: ۸۳-۹۹) هرچند روایات بطور قطعی در تعیین او به عنوان یک از انبیای الهی نگاه اثباتی ندارند، ولی بر اینکه وی از سوی خداوند برانگیخته شده و مأمور الهی است اتفاق نظر وجود دارد. (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۶۵۹-۶۶۰) آنچه مشخص است ذوالقرنین، دارای حکومتی دینی، مقتدر و بهره‌مند از امکانات مادی است و رویه حکومت او، باهدف ظلم‌ستیزی و کفر‌ستیزی است. (کهف ۸۳-۹۹) و به‌طور کلی حکومت او در جهت ترویج توحید است. (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶، ج ۱۴: ۳۰۵) او با توجه به این همه امکانات مادی و معنوی و اختیارات ویژه‌ای که خداوند به او عطا کرده بود (کهف: ۸۶-۸۸) توانست تمدنی عظیم و توحیدی را شکل دهد. تمدنی که با شهرسازی و ساختمان‌سازی، صنعت دوخت لباس (کهف: ۹۰) و از همه مهم‌تر ساخت سد عظیم با استفاده از ذوب فلزات و ساخت آلیاژ (کهف: ۹۶) به اوج خدمات و ایجاد امکانات برای تمام مردم آن عصر دست‌یافت. سدی که نقطه آغاز و پایان آن در تاریخ ماندگار است، نقطه آغاز آن یاری رساندن مظلوم است و کمک به بشریت آن روز با استفاده از پیشرفته‌ترین روش و نقطه پایان آن، نقطه عطفی در تاریخ بشر بر روی زمین است به طوری که شکستن این سد و هجوم یاجوج و مأجوج نیز از نشانه‌های ظهور امام و علامت آغاز رجعت‌هاست و نزدیکی برپایی قیامت است (انبیاء: ۹۵ - ۹۷؛ کهف: ۹۸).

شاخص‌ها حکومت توحیدی ذو القرنین و مشابهت آن با مباحث تمدنی

۱. حکومت توحیدی؛

۲. امکانات و قدرت پر شمار؛

۳. عدالت محوری؛

۴. ظلم‌ستیزی؛

۵. گستردگی قلمرو حکومت؛

۶. شکل‌دهی یک تمدن بزرگ و فراگیر در زمان خود.

۱-۲. مکننت یوسف در زمین نمونه‌ای از حکومت مردان خدا

یکی از پیامبران که به اراده الهی بهره‌ای از قدرت و حکومت به ایشان عطا و بر روی

زمین صاحب مکنّت شد حضرت یوسف علیه السلام از نوادگان حضرت ابراهیم علیه السلام است، کسی که توانست جامعه‌ای را از نابودی و انحطاط به توحید رهنمون سازد و تمدنی را شکل دهد که نمونه‌ای از حکومت صالحان و اولیا و انبیای الهی بر روی زمین است. خداوند درباره ایشان می‌فرماید:

«وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۵۶) و این‌گونه ما به یوسف در سرزمین (مصر) قدرت و منزلت دادیم. که در آن هرکجا که می‌خواست مقام می‌گرفت، ما رحمت خویش را به هر که بخواهیم می‌رسانیم، و پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌کنیم.

در سوره یوسف خداوند چگونگی شکوفایی تمدن مصر باستان به دست یک نبی الهی در عصر یوسف علیه السلام را به تصویر می‌کشد و این تمدن جز با برخورداری یوسف علیه‌السلام، از نعمت سلطنت و حکومت اعطایی خداوند به ایشان شکل نگرفت.

«رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ» (یوسف: ۱۰۱) پروردگارا، تو مرا بهره‌ای از ملک و حکومت دادی.

شاخص‌ها تمکن یوسف بر روی زمین و مشابهت آن با مباحث تمدنی

۱. زمینه‌سازی و برپایی یک حکومت توحیدی

۲. مکنّت و قدرت یافتن بر روی زمین

۳. بسترسازی، شکوفایی و ایجاد یک تمدن الهی

۱-۱-۳. حکومت داود نبی علیه السلام شمه‌ای از شکل‌گیری حکومت تمدنی

حضرت داود از جمله انبیا الهی است که خداوند به ایشان مکنّت، حکومت و قدرت داد و توانست بر بسیاری از دشمنان خدا فایق آمده و حکومتی مقتدر را بنا سازد. ایشان مشمول مواهب بسیاری چه در جنبه معنوی و چه در جنبه مادی از سوی پروردگار شده بود که آیات قرآن گویای آن است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ هج ۱۸، ص ۲۸)

«وَ لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا» (سبا ۱۰) و ما به داوود از سوی خود فضیلتی بزرگ بخشیدیم.

خداوند در وصف داود می‌فرماید:

و اذکر عبدنا داود ذا الاید اِنَّهٗ اُوَاب (ص: ۱۷).... وشددنا ملکه وءاتینه الحکمة و فصل الخطاب (ص: ۲۰) بنده ما داود را که دارای قدرت و نیرو بود (قدرت علمی و جسمی و سلطنتی) به یاد آر، زیرا او بسیار بازگشت‌کننده (به‌سوی ما) بود.... و سلطنت او را (به زیادی عدّه و عدّه) تقویت نمودیم و او را حکمت (دانش‌های عقلی و اجتماعی و شرابع



- دینی) و سخنانی فیصله‌دهنده (میان حق و باطل) عطا کردیم.
 در این آیه خداوند به چهار نعمت ویژه که به ایشان عطا شده اشاره دارد:
 نعمت‌های چهارگانه یادشده عبارت‌اند از:
۱. ذا الأید: نعمت قدرت و توانمندی (بحرانی، ۱۳۷۴، ج: ۴، ۶۴۵) در علم، حکومت و جنگ‌آوری.
 (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج: ۱۷، ۲۸۸)
 ۲. شددنا ملکه: حکومتش را قوی گردانیدیم و به عبارتی همه وسائل محکم شدن سلطنت را برایش فراهم کرده بودیم. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج: ۱۷، ۲۹۰)
 ۳. وءاتینہ الحکمة: اعطای حکمت و دانش
 ۴. فصل الخطاب: فهم و علم به قضا و حکومت می‌باشد. (. طبرسی، ۱۳۷۲ الف، ج: ۲۱، ۸۳)
 در جای دیگر می‌فرماید: «وسخرنا مع داود الجبال.... وَ الطَّيْرُ» (انبیاء: ۷۹) ما کوه‌ها و پرندگان را نیز در تسخیر حضرت داود ﷺ قرار دادیم.
 و در نهایت خداوند نعمت را بر او اتمام نموده و می‌فرماید: «يا داوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ» خداوند حضرت داود را در زمین خلیفه و جانشین خویش قرار می‌دهد که به معنای خلافت بخشیدن به داود علیه‌السلام در زمین، از سوی خداست تا اینکه «فَاخَّكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (ص: ۲۶) در میان مردم به حق داوری نما.
 از مجموع آنچه در بررسی آیات حضرت داود ﷺ به دست می‌آید این است که:
 اعطای قدرت و حکومت مقتدر در روی زمین است به طوری که کوه‌ها و جمعیت پرندگان (ص: ۱۸-۱۹) نیز زیر سلطه ایشان است تا جایی که می‌فرماید: ما طیر را هم تسخیر کردیم با داوود، که بی‌اختیار و به اجبار دور او جمع می‌شدند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج: ۱۷، ص: ۲۸۹) افزون بر آن مقام خلافت الهی است پس از این انتخاب و تشکیل حکومت مقتدر الهی، خداوند به آن حضرت اجازه می‌دهد بدون بینه به داوری و قضاوت بین مردم بپردازد.
 در آیات ۱۷ تا ۱۹ سوره ص نیز به وجود تمدن و حکومت در دوران داود نبی ﷺ که خلیفه خداوند بر روی زمین است، اشاره گردیده؛ تمدن کوچکی که قرار است مقدمه تشکیل تمدن بزرگ‌تری در زمان سلیمان نبی گردد. از این رو حضرت داوود به اذن الهی یک حکومت مقتدر دینی و توحیدی تشکیل دادند که دارای رویکردی تمدن‌گرا و قدرتمند بود.
 شاخص‌های تمدنی حکومت حضرت داوود
۱. حکومت توحیدی

۲. قدرت فراگیر و تشکیل یک تمدن الهی (ص: ۱۷: ت- ۱۹)

۳. توانمندی‌های اعجاب انگیز در حکومت (سبأ: ۱۱-۱۰)

۴. امکانات فراوان. «أوتینا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» (نمل: ۱۶)

۵. عدالت‌گستری و ظلم‌ستیزی

۱-۴. حکومت سلیمان نبی ﷺ، تبلوری بی‌همتا از تمدن الهی

حضرت سلیمان از انبیای برجسته است که خداوند نیروهای عظیم و امکانات بسیار در اختیار او قرار داده بود، تا آنجا که رعد و برق و جن و انس و همه پرندگان و چرندگان و حیوانات دیگر تحت فرمان او بودند؛ او زبان همه آن‌ها را می‌دانست. و بر سراسر زمین فرمانروایی می‌نمود. حضرت سلیمان از خداوند حکومت بی‌نظیر را طلب نمود و این درخواست مورد اجابت قرار گرفت. (ص ۳۵) و تا زمان حضرت مهدی (عج) که عصر تمدن آخرالزمان است نظیر آن تشکیل نخواهد شد. چنانکه تعبیر قرآن از این حکومت با عنوان «مُلک سلیمان» (بقره: ۱۰۲) گویای شوکت آن است. با بررسی و تحلیل مُلک سلیمان به شباهت‌های بسیار نزدیک میان تمدن سلیمان با تمدن عصر ظهور برمی‌خوریم که نشان‌دهنده این حقیقت است که حکومت و قدرت هیچ یک از انبیای الهی به اندازه ملک و حکومت سلیمان نبی ﷺ به تمدن عصر ظهور زمان حضرت مهدی (عج) شباهت ندارد. این حقیقتی است که می‌توان از درخواست حضرت سلیمان از خدا درباره اعطای حکومت بینظیر دریافت (ص: ۳۵) این خود اهمیت بررسی دقیق‌تر این حکومت را نمایان می‌سازد؛ حکومتی که با تاییدات و تعلیم الهی تبلوری بی‌نظیر از الهی است. از این رو فحش بیشتر در ملک سلیمان می‌تواند نشانه‌های از تمدن توحیدی را به دست آورد.

ویژگی‌های مهم این دولت عبارت‌اند از:

الف) خلافت الهی بر روی زمین

همچنان که خداوند به داود می‌گوید: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ۲۶) در جای دیگر می‌فرماید: «وَ وَرَثَ سُلَيْمَانَ دَاوُدَ» (نمل: ۱۶) و از این رو وی خلافت الهی بر روی زمین رابه امر خداوند از پدرش به ارث برد. بنابراین حکومت و تمدن ایشان توحیدی و الهی است. و شاخص‌ها آن در قرآن نمایانگر یک تمدن شاخص مطرح در قرآن است.

ب) حکومتی بی‌نظیر و گستردگی قلمرو

حکومت حضرت سلیمان‌چنان گسترده و سراسری بود که مطابق نقل از جمله کسانی

که بر دنیای آن روز سلطه و حکومت داشته است:



از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «چهار نفر بر سراسر زمین فرمانروایی کردند که دو تن از مؤمنان بودند و دو نفر از کافران. مؤمنان عبارت بودند از سلیمان و ذو القرنین علیهما السلام - و کافران عبارت بودند از بخت النصر و نمرود. (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ۲۵۵) از آنچه گفته شد و همچنین آیه: «وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ» (سبا: ۱۲) یعنی ما برای سلیمان باد را در شعاع يك ماه راهی که انسانها طی می‌کنند مسخر کردیم، به طوری که مسیر «غدو» یعنی از اول روز تا ظهر آن يك ماه باشد، و مسیر «رواح» یعنی از ظهر تا به عصرش نیز يك ماه باشد، و در نتیجه از صبح تا به غروب دو ماه مسافت را طی کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۵۴۷) با همه آنچه گفته شد می‌توان دریافت که حکومت حضرت سلیمان از گستردگی و وسعت قلمرو برخوردار بوده است چنان‌که نیاز داشت برای طی مسافت دو ماه، به امر الهی با تسخیر باد مسافت دوماه را در یک روز طی کند.

(پ) قدرتهای فوق‌العاده و شگفت‌انگیز

در این ملک وجود کارهای عجیب و بزرگ و نیز قدرتهای خارق‌العاده گویی پدیده‌های طبیعی به نظر می‌رسد، وجود افرادی برخوردار از نیروی خارق‌العاده، در میان درباریان سلیمان علیه‌السلام از آن جمله است؛ در سوره نمل از آزمون دشوار برگزار شده در میان سپاهیان حضرت سلیمان علیه السلام اعم از جن و انس سخن به میان آمده است، چنانکه قدرت‌نمایی برای جابه‌جایی یک تخت، بین جن و انس - که وصی نبی - است بر سر سرعت آوردن آن چنان نمود دارد و با آوردن آن تخت در کمتر از یک چشم به هم زدن در برابر از جای بلند شدن نمایان است. (نمل: ۴۰) حضور جنیان در خدمت این حکومت و تمدن و کمک در انجام کارهای گوناگون و بزرگ، از جمله شهرسازی، حضور در لشگریان و انجام کارهای مهم و فوق‌العاده از دیگر عجایب این قدرت است؛ جنیانی که هم قصرهای زیبا می‌سازند و هم غواصی می‌کنند (انبیاء: ۸۲؛ ص: ۳۷) همچنین در سوره سبأ (رک. سبا: ۱۲، ۱۳) با توجه به این آیات درباره خدماتی که اجته به حضرت سلیمان علیه السلام ارائه می‌دادند، دست‌کم پنج موضوع مطرح شده است:

۱. جریان چشمه‌های مس و به کارگیری اجته در این راستا؛

۲. ساخت محاریب: محراب‌ها، برج‌ها و یا قصر

۳. ساخت تماثیل؛

۴. ساخت ظرف‌هایی همچون حوض؛

۵. ساخت دیگ‌های ثابت و بزرگ غیرقابل انتقال.

ت) قدرت و اقتدار

از مشخصه‌های بارز دیگر این ملک قدرت و اقتدار نامحدود و بی‌نظیر بود، که در جلوه‌های گوناگونی نمایان می‌شد؛ از جمله: لشگری انبوه از انواع صنوف (جن و انس، و پرنندگان و...) (نمل: ۱۷)، آمادگی نظامی فوق‌العاده (نمل: ۳۷)، تسخیر جنیان و تسلیم شدن قدرت‌های بزرگ (ص: ۳۸).

ث. ثروت انبوه

در ملک سلیمان آنچه مشهود و نمایان است انبوه از ثروت و مکنث بود، ثروت بی‌کرانی که در سایه آن رفاهی فراگیر در آن تمدن شکل‌گرفته، قصرها و کاخ‌های مجلل و باشکوه ساخته می‌شد که تماماً نمادی از قدرت الهی و حکومت خلیفه الله بر روی زمین به شمار می‌رفت. به طوری که وقتی ملکه سبأ برای جلوگیری از جنگ و حمله حضرت سلیمان به سرزمین اش پیش کش مالی قابل توجهی را برای ایشان می‌فرستند پیشنهاد کمک مالی به سلیمان علیه‌السلام، موجب ناخشنودی آن حضرت شده و در پاسخ اقدام وی می‌فرماید: «أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيِكُمْ تَفْرَحُونَ». (نمل: ۳۶) شما خواهید که مرا به مال دنیا مدد کنید؟ آنچه خدا به من (از ملک و مال بی‌شمار) عطا فرموده بسیار بهتر از این مختصر هدیه شماست که به شما داده، بلکه شما مردم دنیا خود بدین هدایا شاد می‌شوید.

از سویی شیاطین که اساساً همان جنیان سرکش هستند در حکومت سلیمان ناگزیر از خدمت‌گزاری هستند، هر یک از آن‌ها که غواصی را می‌دانسته می‌بایست برای وی در دریاها غواصی کرده، و مروارید و سایر منافع دریایی را برایش استخراج کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۱۲) بنابراین غواصی شیاطین برای استخراج مروارید خود فزونی ثروت را برای این دولت به ارمغان داشت. و غیر از مروارید بسیاری دیگر از چیزهای گران‌بها و باارزش چون دُر و جواهر و... را برای ایشان به دست می‌آوردند و نقل است که اولین کسی که از دریا لولو و مرجان استخراج کرد حضرت سلیمان علیه السلام بود. (حقی، بی‌تا، ج ۸: ۳۷) این‌ها و عوامل بسیاری دیگر ثروتی عظیم را برای این ملک الهی به ارمغان آورده بود.

ج. شهرسازی و قصر سازی نمادی از تمدن دوره سلیمان

سلیمان علیه‌السلام دارای قصر و تشکیلاتی بس آباد و معمور و نیز کاخی زیبا و مزین به بلور و نقوش بلورین بود وی توانسته بود به عنایت الهی در شهرسازی، قصر سازی و



برج‌سازی نمونه‌ای بی‌نظیر در تمدن عصر خویش را به نمایش گذارد؛ نقل‌های افسانه‌ای از کاخ‌های سلیمان و یا معبد سلیمان خود گویایی این حقیقت است. همچنان‌که ساخته‌شدن قصر سلیمان علیه‌السلام از آبگینه‌های آب‌نما، نشان از تمدن عظیم در آن دوران دارد. (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶؛ ج ۱۶، ص ۳۰۶) در قرآن کریم هنگام بیان نمونه‌ای از این معماری و هنر بی‌نظیر داستان ورود ملکه سبا به کاخ بلورین و آبگون سلیمان را به تصویر می‌کشد که زن باهوش و با درایتی چون بلقیس نیز با دیدن آن دچار خطای دید شده و صحن این قصر را مملو از آب می‌پندارد در حالی که اگر آبی نیز وجود داشت با روکشی از بلور مزین شده بود و سطح آن از بلور شفاف بود؛

«قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ» (نمل: ۴۴) به او گفتند: به حیاط قصر درآی. هنگامی‌که آن را دید، پنداشت آبی فراوان [چون دریاچه] است، پس دامن جامه از دو ساق پایش بالا زد [که به خیال خود وارد آب شود]، سلیمان گفت: این محوطه‌ای است صاف و هموار از شیشه.

۲. رفاهی فراگیر و اختیارات فراوان

در این دوره از تمدن رفاه و آسایشی فراگیر در سایه حکومت نبی خدا و عنایت ویژه خداوند به ایشان، در جامعه شکل گرفته بود. «أوتینا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» (۱۶: نمل) از هر چیز به ما عطا گردیده این فضیلتی آشکار است. «نعمت‌هایی مانند: علم و نبوت و ملک و حکم، قدرت بر داوری صحیح- و سایر نعمت‌های مادی و معنوی. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۵۰۰) «فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ» (نمل: ۳۶) می‌خواهید مرا با مال کمک کنید (و فریب دهید)؟! آنچه خدا به من داده، بهتر است از آنچه به شما داده است. و عمران و آبادانی در سرزمین تحت حکومت سلیمان علیه‌السلام چنان فراگیر است به طوری‌که خداوند به سلیمان می‌گوید: هَذَا عَطَاؤُنَا فَأَمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (ص: ۳۹): عطای ما حساب و اندازه ندارد که اگر تو از آن زیاد بذل و بخشش کنی، کم شود. پس هر چه می‌خواهی بذل و بخشش کن. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۱۲) نتیجه آنکه در دوران سلیمان تمدنی بزرگ و بی‌نظیر از ابعاد گوناگون ظهور یافت.

شاخص‌ها و ویژگی‌هایی تمدنی ملک سلیمان

۱. حکومت توحیدی؛

۲. ظلم‌ستیزی؛

۳. عدالت‌گستری و قسط محوری؛

۴. معماری و شهرسازی بی‌نظیر؛

۵. اقتدار و قدرت؛

۶. گستردگی و پهناوری قلمرو حکومت در سطح دنیا؛

۷. رفاه فراگیر و ثروت بی‌کران.

۳. استنطاق وضعیت حال (استخراج مؤلفه‌های تمدن ساز از قرآن کریم)

تمدن‌ها با مؤلفه‌ها کلان و به دنبال آن با شاخص‌های خود شناخته می‌شوند، وجود این سنجه‌ها است که توانایی سنجش عیار تمدنی یک جامعه را در عصر خویش فراهم می‌سازد. پس اگر مکتبی، جامعه را برای دستیابی به این شاخص‌ها تشویق نمود و از آن بالاتر راهکارهای دستیابی بدان‌ها را عرضه نمود بی‌شک آن مکتب تمدن‌گرا و تعالی خواه است، اکنون با این رویکرد باید دید تا چه حد برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها و شاخص‌ها تمدن نوین اسلامی در آموزه‌های دینی قابل یافت می‌باشد.

برخی از مهم‌ترین شاخص‌ها و مؤلفه‌های تمدنی که در قرآن کریم و معارف اسلامی بدان توصیه شده یا در راه دستیابی بدان‌ها تشویق شده عبارت‌اند از:

۱-۳. قانون و نظم اجتماعی

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تمدنی داشتن یک قانون و نظم اجتماعی است. جامعه متشکل از آحاد انسانی است که تمایلات فردی و منافع شخصی دارند. اما تدوین قوانین مبتنی بر واقعیات حیات اجتماعی و مصالح حقیقی انسان‌ها، تنها از عهدی کسی ساخته است که شناخت کاملی از انسان و ساختار وجودی او داشته باشد و از دیگر سو، هیچ‌گونه اغراض شخصی و سود پرستانه و تأثیر از عوامل بیرونی نداشته باشد. (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۳: ۷۲) از این رو کسی می‌تواند واضع چنین قوانینی باشد که آگاه و مدبر بر حقیقت هستی بوده باشد و به بیانی دیگر نقش خالق را نسبت به جهان هستی داشته باشد. این چنین قوانینی از طریق ارسال پیامبران و دین به بشریت عرضه شده است و از طرفی دین اسلام به‌عنوان متأخرترین و توحیدی‌ترین دین در رابطه با اتصال با منبع ربوبی و غیب است. نکته دیگر آنکه آموزه‌های دین مبین اسلام بالاترین و کامل‌ترین دستورالعمل‌ها را در زمینه زندگی فردی و اجتماعی را داراست. و بیشتر آموزه‌های در همین غالب قابل تحلیل است. وجود این مبنا به صراحت در قرآن کریم ذکر شده و خداوند



متعال تشریح و قانون‌گذاری را به‌طور مطلق منحصر و مخصوص خویش می‌داند و در آیات متعددی از قرآن کریم آن را تذکر می‌دهد. (قصص: ۷۰- ۸۸) و لذا وضع قوانین برای زندگی و نظم اجتماعی بین مردم را مخصوص خویش قرار داده است. (غافر: ۴۸؛ ممتحنه: ۱۰) و آن را در قالب شریعت توسط انبیاء خویش به بشریت در طول تاریخ آن عرضه کرده است. (شوری: ۱۳)

بنابراین این مؤلفه مهم تمدنی در آموزه‌های دینی اسلام با جزئیات در زندگی فردی و اجتماعی و ابعاد حکومتی و سیاسی و اداره جامعه وجود دارد.

۲-۳. مدیریت و رهبری (صالح)

افزون بر قانون، رهبری و مدیریت جامعه نیز نقشی اساسی و اثرگذار در آهنگ کلی حرکت و رشد و تعالی یا افول و انحطاط جامعه و به دنبال آن تمدن‌ها دارد. اسلام برای تعیین رهبر و مدیر جامعه اسلامی شاخص ارائه می‌دهد، از این رو می‌توان شاخص یک مدیر صالح و شایسته را در آموزه‌های دینی اسلام به‌ویژه در قرآن کریم یافت.

از منظر اسلام حاکم مطلق و حقیقی خداوند متعال بوده که ربّ العالمین است و در طول و امتداد این حاکمیت، حکومت بر زمین مختص رهبرانی منصوب از جانب خداوند است که آن‌ها وظیفه هدایت مردم به سمت جامعه توحیدی را عهده‌دارند. قرآن به صراحت بر وجود چنین اصلی تصریح می‌نماید.

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵) ولی شما، تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند: همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.

با این نحو معرفی می‌توان گفت که بهترین معرفی آن است که اوصاف و خصوصیات کسی گفته شود و مخاطبان، خودشان مصداق آن را پیدا کنند. (قرائتی، ۱۳۸۸ ج ۲: ۳۱۹) از منظر قرآن چنین رهبرانی با عنوان مدیر و پیشوا جامعه اسلامی مطرح شده که در تعبیر قرآن و دین از آن با عنوان «امام» یاد می‌شود و البته قرآن کریم همچنین ویژگی چنین امامی را مطرح می‌نماید. از منظر قرآن امام کسی است که ظلم نمی‌کند. (بقره: ۱۲۴) دارای ویژگی هدایت‌گری و صبر است. (سجده: ۲۴) لذا از منظر دین اسلام چنین رهبرانی شایسته حکمرانی جامعه هستند. نتیجه انتخاب چنین رهبرانی در جامعه این خواهد شد که اگر

اینان حکومت را به دست‌گیرند، اقامه گران احکام و قوانین الهی بر روی زمین خواهند بود. (حج: ۴۱)

بنابراین شایسته است گفته شود که در نگاه تمدنی به آموزه‌های اسلام، این دین نه‌تنها به بحث حکومت بی تفاوت و بی‌اهمیت نبوده بلکه ویژگی حکمرانانی که اسباب سعادت و تعالی زندگی بشر در دنیا و آخرت می‌شوند را مطرح کرده است. از این رو شاخص و ویژگی رهبر و مدیر جامعه که حکم پیشران حرکت تمدنی را دارد را با جزئیات و به وفور در منابع دینی قابل مشاهده و احصاء است.

۳-۳. اقتدار

سومین مؤلفه مهم و ضروری برای یک تمدن مسئله اقتدار با تمام ابعاد خویش است. از منظر فرهنگ قرآن، اقتدار ظاهری، بالندگی و برخورداری از تمکن مادی که مایه‌ی عزت و استقلال جامعه ایمانی است، از عناصر مهم و بنیادین در شکل‌گیری جامعه متمدن و مطلوب است. از آنجا که وابستگی در نیازهای مادی زندگی، زمینه‌ساز وابستگی فکری، فرهنگی و سیاسی جامعه به بیگانگان و موجب استیلای فکری و ارزش‌های فرهنگی آنان بر مسلمانان می‌شود، قرآن با صراحت تمام نسبت به این مسئله موضع‌گیری نموده است. در تعبیری اصل «عزت» را یک اصل راهبردی شمرده است و در بیانی دیگر اصل «نهی سلطه» را مطرح نموده است.

اقتدار خود دارای حوزه‌ها و ابعاد متعددی است که در ادامه به چهار حوزه مهم در مؤلفه اقتدار اشاره می‌گردد:

الف) اقتدار سیاسی

در اسلام منشأ تمامی قدرت‌ها خداوند است «إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (بقره: ۱۶۵) بنابراین از منظر اسلام اقتدار سیاسی منشأ ربوبی دارد از این رو حاکم مشروع الهی دارای اقتدار سیاسی از جانب خداوند است. «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (منافقین: ۸)

با این تعبیر در ساختار سیاسی و حکومتی اسلام، اقتدار ویژه‌ای برای شخصی که در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد - با شرایطی که در قرآن و سنت آمده - قرار داده شده که تمام اجزا و ارکان حکومت اسلامی و آحاد جامعه ملزم به تبعیت و پیروی از ایشان می‌باشند و این تبعیت سیر طولی و نزولی داشته است چنانچه می‌فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) از این رو این اتباع جنبه شرعی، قانونی، سیاسی و اجتماعی دارد. و از طرفی همه اجزا حکومت نیز نه‌تنها می‌بایست این اقتدار را



حفظ نمایند بلکه موظف به تولید روزافزون این اقتدار هستند.

از طرفی اسلام هم در زمینه سیاست داخلی و هم در بعد سیاست خارجی اصل عزتمندی را از نظر دور نمی‌سازد و در روابط با غیرمسلمانان قانون نفی سبیل را مطرح می‌کند. (نساء: ۱۴۱) این آیه گویایی اوج اقتدارگرایی در بین مسلمانان است. چراکه خداوند راه هرگونه تسلط‌پذیری مسلمان را نسبت به غیر آن‌ها را می‌بندد. و مسلمانان بر این حقیقت سوق می‌دهد که در نظام هستی این راه به نفع اهل ایمان بوده و کفار و غیرمسلمان هم از نظر نظامی و سیاسی و فرهنگی و اقتصادی و خلاصه از هیچ نظر بر افراد با ایمان، چیره نخواهند شد. و راه تسلط دنیای و اخروی - به شرط تحقق لوازم ایمان در بین مسلمانان - بروی آن‌ها بسته است (طباطبایی، ۱۳۷۴ ، ج ۵: ۱۹۰) در یک جمع‌بندی مؤلفه اقتدار به‌ویژه اقتدار سیاسی به‌طور ویژه و چشم‌گیر در آموزه‌های اسلام به چشم می‌خورد و یک تشوق و ترقیب وافر و از طرفی ابلاغ اصول اقتدار نیز در آموزه‌های دینی مشخص و نمایان است. از این رو به جرائت می‌توان گفت مؤلفه اقتدار سیاسی که یکی از وجوه مهم تمدنی است در مبانی و اصول دین اسلام مستحکم بناشده و روزبه‌روز انگیزه تقویت آن در بین مسلمانان در بر اساس آموزه‌های دینی و قرآنی گسترش می‌یابد. و رهبر جامعه اسلامی نیز به‌عنوان سردمدار و سکان‌دار این اقتدار بوده که وجه اقتدار ایشان جنبه شرعی نیز دارد.

ب. اقتدار اقتصادی

حیات مطلوب ایمانی، جنبه‌های گوناگون وجود انسان را به گونه‌ی متوازن در نظر داشته و در پی تأمین خواستگاه‌های وجود مادی و معنوی انسان به صورت واقع بینانه است. بر این اساس، زندگی آخرتی انسان مومن، از دل‌زندگی دنیایی او شکل می‌گیرد. از همین رو بر اساس عزت و استقلال همه جانبه مومنان و عدم وابستگی آنان به بیگانگان، زمینه‌سازی بهره‌مندی اقتصادی را امری الهی می‌داند.

همچنین می‌فرماید: «وَلَا تَتَسَّسْ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (اعراف: ۱۰): از امور دنیایی و بهره‌های مادی غافل مباش. قرآن با یادکردی مثبت از جامعه‌هایی نام می‌برد که برخوردار از تمکن بودند و همه چیز داشتند و سرزمین آنان را پاک و پاکیزه می‌خواند: (سبأ: ۱۵)
بر این اساس، دارایی و رونق تجارت و شکوفایی اقتصادی نیز لازمه جامعه مطلوب و اسلامی است. البته در تربیت ایمانی اسلام، شکوفایی اقتصادی جامعه اسلامی دارای صبغه توحیدی است. (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۳ : ۷۷-۷۸) از این رو در اسلام چنان مسئله اقتصادی و

کسب درآمد حلال و داشتن نظام اقتصادی اسلامی و سالم مورد اهمیت و تأکید است که از منظر قرآن یکی از صفات بارز مؤمنین آن‌گونه است که دارای توان اقتصادی بالا بوده و اهل پرداخت زکات واجب و مستحب است. از این رو هر جا از مؤمنین یاد می‌کند که اقامه گران نماز است به دنبال آن آنان را عاملین زکات و کسانی می‌داند که اهل پرداخت صدقات واجب و مستحب می‌باشند. به عبارتی توقع اسلام از یک مومن واقعی آن است که در خود چنان توان مالی ایجاد نماید که علاوه بر استطاعت مالی در زندگی شخصی خویش، چنان حدی از استطاعت برسد که نه تنها نیازمند به دیگران نباشد بلکه می‌بایست بدین حد از سرمایه مالی و اقتصادی برسد که زکات شرعی واجب دهد و از اموالش انفاق نیز بنماید. بی‌شک وقتی اسلام برای آحاد مؤمنین چنین وضعیتی را متصور است جامعه اسلامی و حکومت اسلامی نیز می‌بایست یک حکومت دارای اقتدار اقتصادی باشد. چراکه تصویر که اسلام از جامعه تمدنی عصر ظهور ارائه می‌دهد تصویری است که در آن جامعه نه تنها هیچ فقیری پیدا نمی‌شود بلکه تمام اهل ایمان در آن عصر غنی و متمول خواهند بود.

موقعی که قائم قیام نماید زمین تمام گنج‌های خود را بیرون آورد و برکاتش را نمایان سازد. و در آن هنگام هیچ‌کسی از شما (مسلمان) به جهت فراگیری و فراوانی ثروت در بین جمیع مسلمان کسی را نخواهد یافت که محتاج به صدقه و احسان باشد.

در یک جمع‌بندی کلی آنکه؛ در اسلام مسائل اقتصادی به اندازه‌ای اهمیت دارد که تنها در قرآن بیش از ۴۵۰ آیه به این موضوع اختصاص یافته و صدها حدیث از پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار در این باره رسیده است. بیشترین و پرچم‌ترین کتاب‌های فقهی ما راجع به مسائل اقتصادی است. مانند کتاب البیع، کتاب التجاره، کتاب الاجاره، کتاب الرهن، کتاب الوکاله، کتاب الهبه، کتاب الوقف، کتاب الارث، الزکاة، کتاب الخمس، الاخراج، الانفال، کتاب الجزیه و ...

پس مؤلفه مهم اقتصاد که در تمدن‌ها نقشی کلیدی دارد از جمله مهم‌ترین آموزه‌های دینی اسلام است که مورد تأکید و اهمیت قرار گرفته است.

ج. اقتدار نظامی

اقتدار نظامی یکی از مؤلفه‌های مهم و ضروری برای بقای یک حکومت می‌باشد، بی‌شک تمدن‌های بشری برآمده از حکومت‌های انسانی می‌باشند، اما تنها تمدن‌هایی توانستند در یادکرد تاریخی بشر ماندگار شوند که در کنار مؤلفه‌های مهم دیگری تمدنی



در بُعد نظامی نیز دارای اقتدار و توانمندی ویژه‌ای بوده باشند. یادکرد قرآن از حکومت‌های توحیدی چون ذوالقرنین، داود و سلیمان یادکردی اقتدارگرایانه به‌ویژه در عرصه نظامی این دولت‌ها است.

از طرفی دین مبین اسلام در این مقوله به‌ویژه با توجه به گستردگی دشمنان اسلام توجه وافری داشته و آیات پرشماری از قرآن کریم و ابواب مهمی از کتب حدیثی و فقهی در مقوله جهاد و دفاع سامان یافته که نشان از پراهمیت و دقت نظری اسلام به این قضیه است. آیات فراوان با موضوع جهاد و مقاومت در برابر دشمن نشان از توجه مهم و کارکرد ویژه این مؤلفه در پایایی یک حکومت و بالتبع یک تمدن دارد.

در بررسی منابع دینی به دست می‌آید که رویکرد اصلی اسلام در بُعد نظامی رسیدن به اوج اقتدار است و ایجاد قدرت بازدارندگی است، به عبارتی نگاه اسلام در این زمینه رسیدن به حدی از توانمندی نظامی است که دشمن تصور هجوم و تجاوز را از سر برهاند. به‌گونه‌ای که دشمن نه تنها جسارت حمله نداشته بلکه خیال تجاوز نظامی را در ذهن خود خطور ننماید. قرآن در یک دستور کلی می‌فرماید:

«وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ...» (انفال: ۶۰) هر نیرویی در قدرت دارید، برای مقابله با آن‌ها [دشمنان] آماده سازید! و (همچنین) اسبهای ورزیده (برای میدان نبرد)، تا به‌وسیله آن، دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید! و (همچنین) گروه دیگری غیر از این‌ها را، که شما نمی‌شناسید و خدا آن‌ها را می‌شناسد.

مفسرین آمادگی دفاعی همه‌جانبه را از این قبیل آیات برداشت نموده‌اند. (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۴۴-۳۴۶)

د. اقتدار علمی و فناوری

علم و فناوری، در برتری و کمال تمدن جوامع جایگاهی ویژه دارد. این اقتدار، خاستگاه و عامل اقتدار اقتصادی، نظامی، سیاسی، فرهنگی و... خواهد بود. بر این اساس، جامعه توحیدی نمی‌تواند نسبت به این واقعیت بی‌اعتنا باشد. اقتدار علمی چنان جایگاهی دارد که در تعبیر حضرت علی علیه السلام به‌عنوان «سلطان» مطرح می‌شود، «سلطان» یعنی اقتدار؛ علم، اقتدار است؛ هرکسی که آن را داشته باشد «صال»، یعنی دست قدرتمند را خواهد داشت؛ هرکس که آن را نداشته باشد «صیلَ عَلَیْهِ»، یعنی دست قدرتمندی بر سر او خواهد آمد یعنی زیردست خواهد شد. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴؛ ج ۲۰، ص ۳۱۹)

در روایات پرشماری از معصومان علیهم‌السلام تأکید بیش اندازه به مسئله علم، اهمیت و کسب آن و ... شده است. اوج افق اسلام به این مقوله چنان است که از پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل است که می‌فرماید:

اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ قَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ. (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵ ج:۱، ص ۱۱)

کثرت اهمیت بخشی به مقوله علم‌گرایی در دین اسلام چنان است که مؤلفان کتب فقهی و حدیثی ناگزیر به تبویب ابواب متعدد یا کتاب خاص در باب علم و سایر شعوبات آن در همان بخش‌های نخستین تألیفات خویش شده‌اند. که همین این‌ها بیانگر لزوم به اوج رسیدن و توجه به اقتدار علمی در جامعه‌ی مسلمان می‌باشد.

بنابراین از منظر دین بی‌شک علم یک مؤلفه مهم قدرت و اسباب جامعه سازی و تمدن سازی است و مورد اهمیت است و در این مقوله هیچ تردید نیست.

اما بحث فناوری که می‌تواند یکی از مهم‌ترین خروجی‌های علم باشد نیاز به تبیین بیشتر دارد که از آن می‌توان تعبیر به رابط اندیشه اسلامی و فناوری نمود.

اسلام یک دین عقلانی و مؤید عقل است و اگر مواجهه‌ای با پدیده‌های گوناگون، به‌ویژه پدیده‌های نوظهور دارد، این مواجهه یک پشتوانه عقلانی قوی دارد. بر همین اساس، اسلام با اصل فناوری به‌عنوان ابزاری برای بهبود زندگی هیچ مشکلی ندارد بلکه آن را برای آبادانی این دنیا و ارتقای مادی و معنوی زندگی انسان و جامعه انسانی لازم می‌داند. چنانچه در قرآن کریم از پیامبرانی یاد می‌شود که با استفاده از علم اعطایی، فناوری‌ها و ابزارهای متناسب با عصر خویش را در جهت خدمت و رفاه جامعه هم عصر خویش بکار گرفتند. (انبیاء: ۸۰)

یا کسانی چون ذوالقرنین که خداوند درباره توانمندی‌های اعطایی به ایشان یاد می‌کند. (کهف: ۸۴) و از جمله توانمندی‌های او فناوری ساخت سد بود (کهف: ۹۳-۹۸) بنابراین مؤلفه مهم اقتدار علمی و به تبعیت آن اقتدار فناوری و صنعتی که حاصل علم است از جمله مقوله‌های است که شالوده اساسی و اصلی آن در دین ریخته شده و اسلام بر رسیدن به این مؤلفه مهم در جامعه تأکید دارد. و جامعه خویش را پیوسته بر بالندگی علمی سوق می‌دهد.

۴-۳. امنیت

استقرار آرامش و امنیت در جامعه و ایمنی جان، مال و آبروی مردم از هرگونه آسیب و



زیان، در زمره نخستین و مهم‌ترین بایسته‌های رشد و پیشرفت اجتماع است. از این رو قرآن حکیم، وجود امنیت، ثبات اجتماعی و نبود ترس و وحشت را از شاخص‌های جامعه مطلوب و از نعمت‌های الهی بر مردم می‌داند (قریش: ۴):

بر اساس تمثیل قرآنی در بیان یک جامعه الگو، استقرار امنیت و آرامش همگانی، نشانه آشکار برای بلوغ و کمال جامعه به شمار می‌رود و در مقابل، زوال و سلب امنیت، نشانه سراشیبی و سقوط تمدن است. ((نحل: ۱۱۲)

دعای مستجاب حضرت ابراهیم علیه السلام نیای والای انبیاء الهی در سرزمین تفتیده‌ی مکه و پیش انداختن امنیت بر دیگر نیازها، گویای این حقیقت است که امنیت و آرامش، پیش شرط هرگونه آبادانی و پیشرفت مادی و معنوی در جامعه است. (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۳: ۷۵-۷۶) (بقره: ۱۲۶)

بنابراین یکی از بایسته لازم برای زندگی فردی و اجتماعی و هم‌چنین وجود رفاه و آسایش وابسته به مقوله مهم امنیت است. امام علی علیه السلام در این زمینه می‌فرمایند:

رَفَاهِيَةُ الْعَيْشِ فِي الْأَمْنِ. آسایش زندگانی در امنیت است. (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۲۷۱)

اما اساساً امنیت حقیقی با تمامی ابعاد و به نحو کمال گرایانه آن، از منظر اسلام آرمانی است دست‌یافتنی و محقق‌شدنی که وعده‌ی آن را خداوند به اهل ایمان در برهه‌ای از تاریخ داده است و از منظر آموزه‌های دینی این وعده بدون هیچ تردیدی برای بشریت آخرالزمان محقق خواهد شد. (نور: ۵۵)

از این‌روست که در حوزه مباحث مهدویت امنیت یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مؤلفه‌های حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام است به‌گونه‌ای که در روایات فراوانی از آن به‌عنوان رکن اساسی حاکمیت حضرت برشمرده شده است. بنابراین می‌توان گفت مؤلفه مهم امنیت از منظر دین چنان اهمیت والایی دارد لازمه و اساس هر اجتماعی می‌داند از این رو بحث امنیت در آرمان تمدنی اسلامی مسئله پر توجه، ابعاد نگر، دارای دستورالعمل و هم‌چنین با سیری رو به جلو با اهداف اوج قله‌ای مد نظر است.

۵-۳. عدالت

عدالت یکی از مؤلفه‌های بنیادی برای اجتماع بشری است، ذات بشری گرایش به‌سوی عدالت دارد، از این رو در دعوت تمامی انبیاء این مؤلفه مهم که با فطرت بشری عجین است پیوسته مطرح و تلاش بی‌وقفه در جهت تحقق و اجرای آن در جامعه، آرمان تمام انبیاء الهی در طول تاریخ است.

بدین‌جهت است که توجه به عدالت به‌عنوان یک ارزش والا و برقراری آن در جامعه از دستورات ویژه قرآن کریم است، قرآن عدالت را در زمره‌ی ارزش‌های والا و برقراری آن را از حکمت‌های مهم بعثت پیامبران الهی و نزول کتاب‌های آسمانی برمی‌شمارد (حدید: ۲۵) برپایی عدالت هرچند که جزو رؤس برنامه‌ها و اقدامات انبیاء به‌عنوان یک مأموریت مهم برشمرده شده است، اما از منظر اسلام این کافی نیست بلکه می‌بایست تمام جامعه اسلامی و تک‌تک آحاد جامعه از اقامه‌کنندگان عدل و قسط باشند. (رک. مائده: ۸) دستور خداوند به پیامبرش عدل‌گستری و برپایی قسط در بین آحاد جامعه است و هم‌چنین ایجاد و تقویت این روحیه در جامعه است. (ابن شعبه، ۱۳۸۸ : ۱۷۶)

از طرفی دیگر کمال تحقق ظرفیت عدالت در جامعه در دوره تمدن آخرالزمان می‌باشد و لذا یکی از ویژگی‌های حکومت امام زمان عجله الله تعالی فرجه عدالت جامع و کامل است. بنابراین عدالت‌خواهی و عدالت‌طلبی از برجستگی‌های جامعه اسلامی بوده و حاکمان و رهبر آن جامعه اسلامی نیز مکلف و موظف به تحقق این مؤلفه مهم هستند. و اساساً آرمان و اوج قله تمدن اسلامی رسیدن به کمال عدالت‌گستری در جامعه است. بنابراین می‌توان مدعی بود شاید در کمتر مکتب تا این اندازه بر روی این‌گونه تأکید و تصریح دارند.

۶-۳. آزادی

انسان نیاز به یک سلسله آزادی‌هایی دارد که برای او و جامعه‌اش سازنده و مفید است. اگر آزادی نباشد انسان رشد نمی‌کند، استعدادهای نهفته خود را فعلیت نمی‌بخشد. یک جامعه متمدن حتماً از نعمت آزادی در حد مشروع برخوردار است. قرآن مجید یکی از فلسفه‌های بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را آزادی بشریت از محدودیت‌های نادرست اجتماعی، فرهنگی و ... بیان می‌کند. (اعراف: ۱۵۷) در تعبیر بزرگان این واضح‌ترین آیه در قرآن برای آزادی است. (مقام معظم رهبری: ۱۳۹۱/۸/۲۳) از منظر اسلام آزادی چنان پراهمیت است که هر آن چیزی که انسان را در بند می‌کند و از نعمت آزادی عملش می‌کاهد نهی شده چه آنکه آن یک خصلت نفسانی چون طمع باشد. از این جهت ائمه هر آنچه اسباب سلب آزادی فردی و اجتماعی می‌شود نهی نموده و در روایات متعدد دلیل این نهی را سرشت آزادمردی انسانی دانسته‌اند و فرموده‌اند: «قَدْ جَعَلَكَ اللهُ حُرّاً» (ابن شعبه، ۱۳۸۸ : ۷۷) خداوند تو را حر و آزاد آفرید نباید درگیر چیزی شوی که تو را وابسته و پا بسته می‌کند. بنابراین در فرهنگ قرآن کریم، استقلال و آزادی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین نعمت‌های جوامع بشری به شمار می‌رود.



۷-۳. وحدت و همگرایی

قرآن در یک دستور کلیدی و راه گشا به مسلمانان برای همیشه فرمان می‌دهد که به عامل وحدت که همان توحید است روی آورید و از تفرقه بپرهیزید. (آل عمران: ۱۰۳) و در ادامه این فرمان، مسلمانان را از هرگونه تفرقه در جامعه بر حذر می‌دارد؛ (آل عمران: ۱۰۵) از منظر قرآن هر چیزی که باعث از دست رفتن وحدت و شوکت جامعه اسلامی و مسلمانان می‌شود باید ترک گردد از این رو در یک قاعده کلی می‌فرماید:

«وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (انفال: ۴۶) نزاع (و کشمکش) نکنید، تا سست نشوید، و قدرت (و شوکت) شما از میان نرود.

بنابراین حکم کلی و ثابت دین در بحث جامعه اسلامی وحدت و همگرایی است. باید دانست که؛ هرچند در جامعه اسلامی تنوع و تکثر سلاقی سیاسی امر مذمومی نیست، وحدت توده مردم و همچنین، گروه‌ها و تشکل‌های سیاسی در جهت تحقق خطوط کلی و بنیادین اسلام، و نیازهای راهبردی خودشان، جزء ضروریات جامعه اسلامی و رمز موفقیت این جامعه به شمار می‌رود.

از طرف دیگر بخش عمده ای از تکالیف شرعی مسلمانان وابسته به همگرایی و وحدت و همدلی است، دستورات اخلاقی و مستحبات شرعی نیز جایگاه و اعتبار بیشتری را تنها به اعمال و تکالیفی می‌دهد که به‌طور جمعی صورت پذیرد. فرائض و نوافلی چون اقامه نماز به جماعت، نمازهای عید، نماز جمعه و... همچنین تکالیفی چون حج، جهاد و همه بر یک حقیقت استوار است و آن اینکه انجام این تکالیف جمعی جز با وحدت و یکدلی به ثمره مطلوب نخواهد رسید. از این رو در مبانی دینی اسلام وحدت یک اصل همیشگی و قطعی است. و یکی از مهم‌ترین شاخص‌هایی که می‌تواند زمینه ایجاد و در ادامه بقای یک تمدن را فراهم سازد همان اصل وحدت است، که اسلام مسلمانان در بر اساس محور دین بر وحدت سوق داده است.

۴. استنطاق آینده تمدنی از قرآن (آیات نویدبخش تمدن آخرالزمان)

خداوند در قرآن کریم وعده‌هایی را به بشر داده است. یکی از نویدهای خداوند در قرآن کریم به بشریت، آینده‌ای روشن و درخشان بر روی زمین به‌ویژه برای بندگان صالح خود است که؛ تلویحاً این وعده به دوره خاصی از زمان یا به تعبیری به آخرالزمان سپرده شده است برهه‌ای از زمان که اهل ایمان - مطابق گزارش قرآن - در سرتاسر گیتی در نهایت

آرامش، امنیت، رفاه و عدالت به پرستش خدای یگانه روی آورده، آنان وارثان و صاحبان حقیقی زمین و فرمانروایان آن شده و حکومت توحیدی را برپا خواهند کرد. پس به تعبیری یکی از نویدهای خداوند در آینده نه‌چندان دور بشری، ایجاد تمدن فراگیر جهانی و کامل، بر اساس توحید و عدالت برای سعادت حقیقی بشر است؛ هرچند الفاظی چون آخرالزمان و تمدن به صراحت در آیات قرآن کریم قابل‌مشاهده نیست اما آیات متعددی بر حقیقت وجودی آن اشاره یا کنایه داشته و خداوند شکل‌گیری چنین تمدنی را به‌طور قطع به بشریت و مومنان راستین وعده می‌دهد. از این رو هر نوع تلاش برای ساخت تمدنی که بر این باورهای و اصول تکیه داشته و از آن‌ها نشأت گرفته باشد در واقع تلاش به سمت ساخت تمدن آخرالزمان بوده چراکه ساختن تمدن نوین اسلامی در واقع حرکت به سمت تمدن آخرالزمان است.

نمونه‌هایی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱-۴. آیه وراثت زمین [به بندگان صالح]

خداوند در قرآن وعده داده است همان‌گونه در کتب آسمانی قبل نیز وعده داده شده؛ به اینکه زمین در نهایت میراث بندگان صالح خداوند خواهد شد. (انبیاء: ۱۰۵) این ارث بری از آن جهت است که خداوند متعال خود صاحب حقیقی آن بوده و آن زمان که اقتضاء کند آن را به بندگان صالح خود به ارث خواهد گذاشت. (اعراف: ۱۲۸)

«انّ الارض لله یورثها من یشاء من عباده» (اعراف: ۱۲۸) مسلماً زمین از آن خداست (ایجادش، حفظش و اداره ساکنانش تحت اراده اوست) به هر کس بخواهد به میراث می‌دهد.

کلمه «ارض» وقتی به صورت مطلق و بدون قرینه می‌آید، همه کره زمین را در برمی‌گیرد و مراد از «وراثت زمین» این است که سلطه بر منافع و استفاده از آن‌ها از دیگران، به بندگان صالح منتقل شده و برکات زندگی نصیب ایشان و مختص آنان خواهد شد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۶۵) در این آیه صراحتاً خداوند آینده زمین و حکومت آن را ارث بندگان خاص خود یعنی صالحان قرار داده و با نوید شکل‌گیری چنین حکومتی، زمینی خالی از سلطه هر ستمگری، را وعده خود می‌داند. و در یک کلام حکومت زمین و اختیارش از آن صالحان خواهد بود.

بنابراین برداشت عقلانی مبتنی بر فهم ظاهری از آیه یادشده دقیقاً گویای این حقیقت است که در آینده نزدیک، حکومت زمین در اختیار صالحان قرار خواهد گرفت. که خود



نویدبخش ایجاد یک تمدن اسلامی بر روی زمین خواهد بود.

نکته دیگر آنکه در روایات این بندگان صالح به شیعیان، یاران و اصحاب مهدی (عج) تفسیر شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۱۰۶) و به تعبیری این حکومت به طور تام و بالحقیقه در زمان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه تحقق می‌یابد.

این یک نوع نگاه و تفسیر از آیه شد که خاص است اما نگاه دیگر اینکه؛ آیه عام است و در هر زمان امکان دارد عده ای از «بنندگان صالح» خدا زمین را به «ارث» ببرند؛ هرچند محدوده‌ای معین و کوچک از زمین را در اختیار داشته باشند و با برقراری حکومت دینی، بتوانند از منافع شان بهره ببرند.

این نوع تبیین از آیه، به اینکه حکومت امام زمان (علیه السلام) مصداق کامل و تمام این آیه شریفه می‌باشد در تعارض نمی‌باشد.

پس نتیجه آنکه خداوند وعده داده است که بندگان صالح اش را وارثان حقیقی و تام‌الاختیار زمین گردند. از این رو در تمدن نوین اسلامی اساس و محور تشکیل حکومت توحیدی و حضور جامعه‌ی ایمانی و اهل ایمان است. لذا این آیه نویدبخش می‌تواند حرکت ساز و سوق‌دهنده به جهت برپایی تمدن نوین باشد و جامعه ایمانی با نصب العین قرار دادن این آیه و امید به تحقق وعده الهی، آن را از پشتوانه‌های دینی خود برای این حرکت تمدنی می‌توانند به حساب آورند. و این آیه حرکت و تلاش برای دستیابی به چنین تمدن بزرگی را به اهل ایمان نوید می‌دهد.

۲-۴. آیه استضعاف

در آیه دیگری خداوند به طور صریح با منت گذاشتن بر مستضعفان و مظلومان جهان این وعده نویدبخش را به آنان می‌دهد که قدرت و رهبری جامعه و وراثت زمین در نهایت نصیب آنان خواهد شد.

«و تُرِيدُ أَنْ تُنَمِّنَ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوْا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (۵ قصص) ما می‌خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم.

در این آیه، خداوند به مستضعفین عالم منت نهاده و وعده امامت و حکومت زمین را به آنان می‌دهد. هرچند مطابق سیاق آیات قبل و بعد، مفسران، آن را مربوط به قوم بنی‌اسرائیل می‌دانند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۳۷۵) ولی ظاهر آیه دلالت بر قانون کلی و اراده و مشیت همیشگی خداوند نسبت به مستضعفین تا روز قیامت دارد. خداوند اراده

کرده که به‌حسب شرایط خاص، مستضعفین را بر مستکبران عالم پیروز گرداند که نمونه‌ای از آن، تحقق مشیت الهی نسبت به پیروزی بنی‌اسرائیل و زوال حکومت فرعونیان بود. نمونه کامل‌تر آن حکومت پیامبر اسلام بعد از ظهور اسلام است و مطابق روایات اسلامی کامل‌ترین مصداق آن، حکومت امام مهدی علیه‌السلام در عصر ظهور است که خداوند حکومت او را که همان حکومت مستضعفین است، در سرتاسر گیتی گسترش خواهد داد و زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد. یعنی با ذکر داستان حضرت موسی می‌خواهد آن را برای مومنان تعمیم دهد و بفرماید که این یک قاعده مطلق و همیشگی است. چراکه زمین و هر آنچه در آن است از آن خداست. لذا تسلط و استیلای بر آن را هر زمان خداوند متعال اراده کند و به هر آن‌کس از بندگان شایسته خود عطا خواهد کرد.

این بشارتی برای همه انسان‌های آزاده و خواهان حکومت عدل و داد و برچیده شدن بساط ظلم و جور است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱۶: ۱۷)

از این رو این آیه عمومیت داشته بر اینکه نویدبخش وعده حق الهی بر مظلومان و ستم دیدگان جهان است که اراده الهی بر آن است که شما وارثان و پیشوایان زمین قرار داده شوید.

این معنا را می‌توان از قرائنی به دست آورد:

۱. اراده خداوند در آیه به صیغه مضارع «نرید» آمده که دلالت بر استمرار دارد؛
۲. در آیه، لفظ «مستضعفین» وارد شده، که اعم از مستضعفین بنی‌اسرائیل است.
۳. روایاتی که از طرق شیعه و سنی در ذیل آیه وارد شده، دلالت بر عدم اختصاص آیه و عمومیت این سنت الهی دارد.

روایات اهل‌بیت دلالت بر ساری و جاری بودن این آیه در همه دوران‌ها تا روز قیامت دارد.^۱ (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۴۹) چنانچه در تعدادی این مسئله به دوران تمدن مهدوی نیز تعمیم داده شده است. (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۱۱۰) که البته می‌توان گفت طرف تحقق حقیقی و کمال گرایانه این آیه در عصر امام زمان (عج) صورت خواهد پذیرفت. که این خود نیز نشان از عمومیت آیه است.

بنابراین می‌توان گفت که با توجه به عمومیت آیه یکی از پشتوانه‌های قرآنی در بحث تمدن نوین اسلامی می‌تواند همین آیه بوده که نوید حکومت و پیشوایی صالحان را داده که قبل از آن مظلومان عالم بوده‌اند.

۱. «فَهَذِهِ آيَةُ فِيْنَا جَارِيَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».



بنابراین تشکیل تمدن نوین اسلامی یک نوع وعده حکومت صالحان در نقطه‌ای از زمین است در صورت تلاش و ایستادگی جامعه اسلامی در این مسیر قطعاً محقق شده و این یک وعده الهی است.

چنانچه مقام معظم رهبری امام خامنه‌ای در این باره می‌فرماید:

«خدای متعال مقدر کرده است که پیروز بشود، جبهه‌ی حق است؛ یعنی شما ملت ایران، اگر همان جور که تا حالا حرکت کرده‌اید، حرکت را ادامه بدهید، قطعاً بر دشمنانتان پیروز خواهید شد؛ یعنی بر آمریکا پیروز [خواهید شد]: «و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ آيَةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ.» (مقام معظم رهبری: ۱۳۹۸/۴/۱۴)

۳-۴. آیه استخلاف

در سوره نور خداوند وعده ای را به اهل ایمان می‌دهد و می‌فرماید:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۵۵)

خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند وعده می‌دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد، همان‌گونه که به پیشینیان آن‌ها خلافت روی زمین را بخشید و دین و آیینی را که برای آنان پسندیده، پابرجا و ریشه‌دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند، آن‌چنان‌که تنها مرا می‌پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت. و کسانی که پس از آن کافر شوند، آن‌ها فاسقان‌اند.

توجه به مفاد آیه، نشان‌دهنده خبر از آینده اسلام و جامعه اسلامی است. چراکه مفاهیم آیه نویدبخش حکومت و استخلاف اهل ایمان بر روی زمین، تشکیل حکومت توحیدی و استقرار امنیت حقیقی و مطلق در سرتاسر گیتی بوده و در آن برهه اسلام تنها دین موردپسند مردم خواهد شد.

در این آیه خداوند به صراحت به اهل ایمان وعده می‌دهد، که آینده امن همراه با قدرت و حکومت، بدون هیچ‌گونه ترس و خوفی از هر چیزی به عبادت خدا در زمین خواهند پرداخت. تأکیدات موجود در آیه هم چون «لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ»، «لِيُمَكِّنَنَّ» و «لِيُبَدِّلَنَّهُمْ» همه نشان از حتمیت تحقق این واقعه می‌دهد. تأمل در محتوای آیات نشان‌گر این حقیقت است که رسیدن به این غایت نهایی و مطلوب نیازمند طی یک فرایند طولانی

و زمان‌بر خواهد بود. چراکه استخلاف اهل ایمان هرچند در دوره‌های قبل به‌طور محدود شکل‌گرفته است و آیه نیز بدان تصریح دارد، اما مکتب یافتن حقیقی دین به‌گونه‌ای که رضایت اجتماعی را به دنبال داشته و امنیت مطلق و پایدار (که شامل؛ نظامی، اجتماعی، روانی و ...) حاکم شود و همچنین گستره عبودیت خالق در پرتو دین اسلام در سرتاسر گیتی به‌گونه‌ای که یکتا دین موردپذیرش مردم قرار گیرد، قطعاً الزاماتی می‌خواهد که آنی و یک‌باره پدید نخواهد شد. از این رو مطابق محتوای آیات هنوز این وعده به‌طور کامل محقق نشده و البته جامعه اسلامی می‌تواند به‌سوی آن گام برداشته و حرکت نماید و زمینه‌های دستیابی بدان را هموار سازد.

از طرفی مطابق روایات این وعده تنها در برهه آخرالزمان و در زمان ظهور آخرین وصی خاتم‌الانبیاء حضرت محمد مصطفی ﷺ محقق خواهد شد. هم‌چنان‌که دلایل عقلی نیز ما را بدین حقیقت رهنمون می‌سازند که رسیدن به چنین آرمان عظیمی، جز در سایه رهبری شایسته و وارسته و تا زمانی که عقول بشری به تکامل حقیقی نرسد و همه اسباب فراهم نگردد، محقق نخواهد شد. و البته این بدان معنا نخواهد بود که مومنان نمی‌توانند تا قبل از آخرالزمان نمونه‌های هرچند اندک، محدود و ناقص از این الگو را بر روی کره خاکی تجربه نمایند.

در این میان اما از این نکته نباید غافل شد که، هرچند مصادیق مختلفی برای این آیه گفته‌شده و درست است که مصداق کامل آن در زمان حکومت جهانی حضرت مهدی (عج) محقق خواهد شد (قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۶: ۲۰۶) اما همه این‌ها مانع از عمومیت و گستردگی مفهوم آیه نخواهد بود. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱۴: ۵۲۸) از این رو می‌توان تا قبل از تشکیل تمدن مهدوی نیز چنانچه جامعه‌ای دارای شرایطی از این آیه اگرچه به صورت محدود بود آن را تطبیق داد.

بنابراین وجه ارتباط این آیه با تمدن نوین اسلامی آن‌که:

این آیه نویدبخش آینده درخشانی است که در تمدن نوین اسلامی به‌عنوان آرمان دست‌یافتنی بشر بر آن تأکید شده که تمدنی بی‌همتا مبتنی بر آموزه‌های اسلام ایجاد گردد. از این رو شاخصه‌های چون استقرار حاکمیت توحید محور و دینی، آزادی و عدالت-که خود می‌تواند منجر به امنیت روانی و اجتماعی نیز گردد-، گرایش مردم به دین اسلام و الگو نهادن آن‌همه از مباحث مهم تمدن نوین اسلامی است که این آیه نویدبخش آن است.



رهبر معظم انقلاب اسلامی و نظریه‌پرداز اصلی تمدن نوین اسلامی این آیه را مرتبط با تحقق تمدن نوین اسلامی می‌دانند و در این زمینه می‌فرماید:

من با اطمینان کامل می‌گویم: این هنوز آغاز کار است، و تحقق کامل وعده‌ی الهی یعنی پیروزی حق بر باطل و بازسازی امت قرآن و تمدن نوین اسلامی در راه است: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» نشانه‌ی این وعده‌ی تخلف‌ناپذیر در اولین و مهم‌ترین مرحله، پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و بنای بلندآوزه‌ی نظام اسلامی بود که ایران را به پایگاه مستحکم برای اندیشه‌ی حاکمیت و تمدن اسلامی تبدیل کرد.

(مقام معظم رهبری؛ پیام به کنگره عظیم حج، ۱۳۸۷/۰۹/۱۷)

و لذا بر این اساس این آیه می‌تواند به‌عنوان مبنایی دینی برای تشکیل تمدن نوین اسلامی قرار گیرد.

۴-۴. آیه استیلای دین اسلام بر تمامی ادیان

خداوند در چند جای قرآن کریم هدف نهایی از ارسال پیامبر خدا ﷺ را غلبه اسلام بر تمامی ادیان معرفی می‌نماید.

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (توبه: ۳۳؛ فتح: ۲۸؛ صف: ۹) اوست که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد، تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند.

ظاهر آیه گویای این حقیقت است که هدف نهایی رسالت پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه و آله و سلم چیره شدن اسلام به‌عنوان دین حق بر تمام ادیان جهان است، گرچه مشرکان در برابر تحقق این هدف ایستادگی خواهند کرد. پیداست این هدف تاکنون تحقق‌نیافته و اسلام تنها در بخشی از جهان گسترده شده است منتها از منظر روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام زمان تحقق این هدف، ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف اعلام‌شده است. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۴۱۴) غلبه اسلام بر دیگر ادیان، هم از نظر منطق و استدلال است و هم از نظر غلبه عینی و عملی؛ یعنی، روزی فرامی‌رسد که اسلام با پشتوانه عظیم معرفتی و آموزه‌هایی که دارد، بر همه ادیان غالب می‌شود و نفوذ ظاهری و حکومت دین مقدس اسلام بر جهان سایه می‌افکند و همه را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد.

جمع‌بندی این آیه آنکه؛

الف) در این آیه از هدف غایی ارسال رسول خدا ﷺ و دین او سخن به میان آمده که و آن فراگیری و جهان‌شمولی و ابطال غیر از خود است.

ب) این آیه با این هدف غایی هنوز در ظرف زمانی کنونی تحقق نیافته است و می‌طلبد زمانی را که در عصری نه خیلی دور تحقق پیدا کند.

ج) مطابق باورهای اسلامی زمان تحقق آن وعده، آخرالزمان و ظهور منجی بشری است؛

د) نتیجه آنکه در این آیه و آیات مشابه آن وعده تحقق آخرالزمان به بشر داده شده است، آخرالزمانی که اسلام در آن دین فائق و غالب است.

ه) این آیه نویدبخش شکل‌گیری تمدن فراگیر و جهان‌شمول اسلام است. از این رو لزوم برنامه‌ریزی و حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی در جهت رسیدن به این هدف غایی را به مسلمانان وعده می‌دهد.

و) جامعه اسلامی و مسلمانان می‌بایست با نصب العین قرار دادن چنین وعده حتمی در قرآن در جهت تحقق آن و حرکت به سمت آن‌که، لازمه‌اش شکل‌گیری تمدن اسلامی است اقدام نمایند.

۵-۴. آیه مکتب یافتن اهل ایمان بر روی زمین

از برخی آیات قرآن کریم می‌توان فهمید که اراده الهی بر قدرت یافتن اهل ایمان بر روی زمین است تا آن‌ها حکومت توحیدی را بر پا داشته و قوانین سیاسی و اجتماعی آن را در جامعه پیدا سازند. از جمله این آیات؛ آیه ذیل است که می‌فرماید:

«الَّذِينَ إِذَا مَكَتَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَخَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱) (آن مؤمنانی که خدا بدیشان وعده یاری و پیروزی داده است) کسانی هستند که هرگاه در زمین ایشان را قدرت بخشیم، نماز را برپا می‌دارند و زکات را می‌پردازند، و امر به معروف، و نهی از منکر می‌نمایند، و سرانجام همه کارها به خدا برمی‌گردد.

در این آیه خداوند از گروهی از مومنان یاد می‌کند که اگر به اراده الهی بر روی زمین مکتب یافته و قدرت را به دست گیرند. این گروه شعائر الهی در جامعه اقامه خواهند کرد و یک جامعه اسلامی و یک حکومت توحیدی را بنا می‌سازند. در بیان مفسران این مکتب یافتن به معنی قدرت یافتن و اختیار کامل در قلمرو سرزمینی خود است به‌گونه‌ای که اختیارات اجتماعی و حکومتی داشته باشند و این مسئله می‌تواند در هر برهه‌ای از



زمان و در هر عرصه از سرزمین جهان هستی تا روز قیامت صدق کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ، ج ۱۴: ۵۴۶-۵۴۷)

در این جامعه اسلامی حاکمان مؤمن، هم در فکر ارتقای روحی و رشد امور معنوی هستند و هم به دنبال رفاه و حل مشکلات اقتصادی و فقرزدایی و اصلاح جامعه. «أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ...» (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۶: ۵۲) به طور کلی از این آیه می‌تواند استنباط نمود که:

نخست آنکه؛ اراده الهی بر تائید اهل ایمان برای ایجاد یک حکومت دینی است.

دوم: مؤمنین می‌بایست پیوسته در جهت تحقق چنین حکومتی تلاش نمایند.

سوم: تشکیل تمدن نوین اسلامی نمونه‌ای از تلاش‌ها برای استقرار حکومت توحیدی و اجرای شعائر الهی است و می‌تواند خود یکی از مهم‌ترین مصادیق این مکتب باشد که اراده الهی مطابق آیه قبل که می‌فرماید: «و لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ» (حج: ۴۰) بر چنین کسانی است تا بر روی زمین تشکیل قدرت داده و شعائر الهی را اجرا کنند. در یک جمع‌بندی کلی از این آیات می‌توان گفت این آیات آینده کاملاً امیدوارکننده‌ای را برای مومنان بیان می‌دارند.

نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش با توجه چهارچوب مفهومی بیان‌شده در توجه به دلالت‌های قرآن در ایجاد تمدن آن است که؛ در توجه به وضعیت پیشینی و گذشته، دلالت‌های قرآنی داده‌های وضعیت پشتوانه‌ای را به تمدن پژوهان دینی می‌دهد به عبارتی در استنتاج داده‌ها قرآن کریم در وضعیت تمدنی امت‌های پیشین، یک پشتوانه‌ای قوی از شکل‌گیری تمدن‌های توحیدی توسط بزرگ مردانی با رنگ بوی توحید و عالم وحی ارائه می‌دهد که به‌عنوان نظریه پشتیبان در تقویت تائید و ضرورت شکل‌گیری تمدن توحیدی است و شکل‌گیری تمدن‌های کوچک توحیدی در دروان گذشته امکان شکل‌گیری مجدد آن را تقویت می‌نماید و در حالی که چنین تمدن‌هایی تائید الهی را دارد.

در وضعیت حال و کنونی دلالت‌های قرآن، داده‌هایی با تشویق به حالت ارتقا بخشی به وضعیت تمدنی را به جامعه‌ای انسانی به ارمغان می‌دهد. یعنی پیوسته جامعه توحیدی را در ارتقاء و تقویت وضعیت اجتماع در رسیدن به مؤلفه‌های مهم تمدن ساز تشویق می‌نماید.

در وضعیت پسینی و آینده‌نگرانه دلالت‌های قرآن کریم چشم انداز و افق یک تمدن بی‌نظیر را برای جامعه اسلامی ترسیم می‌نمایاند. به عبارتی آینده‌نگاری قرآن کریم برای جامعه اسلامی چشم انداز شکل‌گیری تمدنی بی‌نظیر توحیدی در سرتاسر کره خاکی است. از این رو در سه گزاره زمانی گذشته، حال و آینده داده‌های قرآن بر مطلوبیت شکل‌گیری آینده تمدنی دلالت دارد و این مبانی نظری از قرآن قابل استنتاج است. پس ظرفیت تحقق تمدن بر اساس مبانی دینی نیز کاملاً محرز بوده و مبانی فکری و حتی عملی تحقق تمدن نوین اسلامی به‌راحتی از درون آموزه‌های دینی قابل احصا است.

قرآن کریم	
گزاره زمانی	داده نظری
گذشته	پشتوانه‌ای تمدن توحیدی
حال	ارتقاء به وضعیت تمدن توحیدی
آینده	افق تمدنی بی‌نظیر توحیدی

کتاب‌نامه

- ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، (۱۴۰۴)، *شرح نهج البلاغة (ابن ابی‌الحدید)*، ۲۰ ج، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۲)، *الخصال*، ۲ ج، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي.
- ابن شعبه، حسن بن علی، (۱۳۸۸)، *تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله*، قم: نوید اسلام.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۳۷۴)، *البرهان في تفسير القرآن*، ۵ ج، قم: مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية.
- جهان‌بین، فرزاد، (۱۳۹۸)، *درس گفتار تمدن نوین اسلامی*، تهران: آفتاب توسعه.
- حقی، اسماعیل بن مصطفی، (بی‌تا)، *تفسیر روح البیان*، ۱۰ ج، بیروت: دارالفکر.
- حویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۴۱۵)، *تفسیر نور الثقلین*، ۵ ج، قم: اسماعیلیان.
- درخشه، جلال و علی آدمی ابرقویی، (۱۳۹۰)، *آفاق تمدنی انقلاب اسلامی*، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- سعیدی‌روشن، محمدباقر، (۱۳۹۳)، *«شاخص‌های تمدن اسلامی بر اساس آموزه‌های قرآن کریم»*، *آموزه‌های قرآنی*، جلد ۱۹، ش ۵، ۱۳۹۳، ص ۸۲-۶۱.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴ الف)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ۲۰ ج، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ---، (۱۳۷۴ ب)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ۲۰ ج، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ الف)، *مجمع البیان في تفسير القرآن*، ۱۰ ج، تهران: ناصر خسرو.
- ---، (۱۳۷۲ ب)، *مجمع البیان في تفسير القرآن*، ۱۰ ج، تهران: ناصر خسرو.
- فاکر میبیدی محمد، (۱۳۹۳)، *«مؤلفه‌های تمدن اسلامی از منظر قرآن کریم»*، مجموعه مقالات بین المللی (هشتمین همایش) جلد اول، ۱۳۹۳.
- فامیل روحانی سید علی اکبر، (۱۳۹۴)، *«قرآن زیرساخت تمدن اسلامی»*، دو فصلنامه اندیشه تمدنی اسلام، ش اول پاییز و زمستان ۱۳۹۴.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد، (۱۳۷۵)، *روضة الواعظین و بصيرة المتعظین (طبع قدیم)*، ۱ ج، قم: الشریف الرضی.
- قرائتی، محسن، (۱۳۸۸ الف)، *تفسیر نور*، ۱۰ ج، تهران: مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ الف)، *الکافی (دار الحدیث)*، ۱۵ ج، قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- ---، (۱۴۲۹ ب)، *الکافی (دار الحدیث)*، ۱۵ ج، قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- لیثی واسطی، علی بن محمد، (۱۳۷۶)، *عیون الحکم و المواعظ*، ۱ ج، قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- محسن الویری، (۱۳۹۴)، *«کارکرد تمدنی قرآن؛ یک بررسی مقدماتی در قلمرو تمدن پیشین اسلامی»*، نقد و نظر، جلد ۱۳۹۴، ش ۸۰، ۱۳۹۴، ص ۷۶-۵۵.
- مفید، محمدبن محمد، (۱۴۱۴)، *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، بیروت: دارالمفید.



- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۰ الف)، *تفسیر نمونه*، ۲۸ ج، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- ---، (۱۳۸۰ ب)، *تفسیر نمونه*، ۲۸ ج، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر، (۱۳۸۶)، *تفسیر راهنما روشی نو در ارائه مفاهیم موضوعات قرآن*، ۲۱ ج، قم: بوستان کتاب قم.

بازخوانی نحوه انعکاس اخبار بشارات النبی
(ص) در کمال الدین و تمام النعمه صدوق
(ره) بر اساس آیات قرآنی و منابع تاریخی



فرهاد نعمتی*
عباس احمدوند**
خلیل نعمتی***

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۱/۷/۱۸
پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۷

10.22034/JKSL.2023.365009.1161

چکیده:

اصل این‌که پیامبران پیشین درباره ظهور حضرت محمد پیشگویی‌هایی داشته‌اند در آیاتی از قرآن مورد اشاره قرار گرفته است. مورخان و محدثان نیز خبرهایی از نوعی آگاهی و پیشگویی از بعثت حضرت در دوره‌های نزدیک به ظهور اسلام از سوی کاهنان و کشیشان ارائه داده‌اند. شیخ صدوق از عالمان به اخبار امامی در کتاب کمال‌الدین و تمام النعمه خبرهایی را در این موضوع از راویان امامی و غیر امامی نقل کرده است که با برخی از رویدادهای فراتاریخی همراه است.

موضوع پیش رو میان‌رشته‌ای و با تاریخ، حدیث و رجال سرکار دارد و روش ترکیبی برای بررسی اسناد و تحلیل محتوا مورد استفاده قرار گرفت. با توجه به اهمیت گزارش‌های یادشده این پرسش پیش می‌آید که داده‌های گزارش‌شده از سوی صدوق تا چه اندازه با آیات قرآن و منابع تاریخی و روایی دیگر همگرا هستند؟ اسناد و محتوای این گزارش‌ها تا چه میزان اطمینان آور و نزدیک به واقع می‌نمایند؟ یافته‌های پژوهش تأییدکننده این مدعاست که در اصل و کلیت وجود بشارات النبی هم‌خوان با آیات قرآنی و منابع تاریخی است و داستان‌های فرعی و برخی از مطالب فرا تاریخی اخبار، چندان با واقعیت و روایتهای تاریخی سازگار نیست.

واژگان کلیدی: اخبار بشارت، بعثت پیامبر ﷺ، کمال‌الدین و تمام النعمه، آیات قرآنی، منابع تاریخی.
بن اسحاق (د. ۱۵۱ هـ) مورخ مشهور و دیگران وجود دارند. انعکاس چنین اخباری در یک

*دکترای مدرسی معارف اسلامی. دانشگاه شهید بهشتی تهران. ایران.
fzm56@yahoo.com

** دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه شهید بهشتی. تهران. ایران.
a_ahmadvand@sbu.ac.ir

*** استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران غرب. تهران. ایران.
Nemati.khalil@wtiau.ac.ir

منبع شیعی که به مباحث مهدویت اختصاص دارد برای تشبیه حال حضرت حجت علیه السلام به وضعیت رسول خدا صلی الله علیه و آله پیش از بعثت بود. این پژوهش با اشاره به برخی از آیات قرآنی، درصدد است تا اخبار گزارش‌های کتاب کمال‌الدین و تمام النعمه را مورد بازخوانی قرار دهد تا اسناد و محتوای آنها مورد بررسی قرار گیرند و هم‌خوانی و ناهم‌خوانی و به‌نوعی تفاوتها و تشابهات آن با منابع متقدم تاریخی روشن شود.

پیشینه پژوهش

بحث از بشارت النبی مورد توجه برخی از پژوهشگران قرار گرفت. مقاله‌های با عنوان «بشارت‌های عهدین در مورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله» نوشته محمدکاظم شاکر به ارائه تصویری روشن از شناخت اهل کتاب از پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصاف آن حضرت بر اساس سنت شفاهی و مکتوب آنان و آیات قرآن پرداخت. سید محمدصادق حسینی در مقاله «بررسی تطبیقی الگوی تاریخ‌نگاری قرآن کریم و منابع تاریخی منتخب (مغازی واقدی، طبقات ابن سعد، سیره ابن هشام و تاریخ طبری) در نحوه انعکاس آگاهی پیشین یهود از صفات پیامبر صلی الله علیه و آله» به بررسی چگونگی بازتاب گزارش‌های مربوط به آگاهی پیشین یهود از صفات و ویژگی‌های پیامبر صلی الله علیه و آله پرداخت. مقاله «قرآن کریم و بشارت‌های پیامبران» نوشته عبدالرحیم سلیمانی و کتاب «بشارت‌های پیامبران گذشته به ظهور پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله» نوشته محمدعلی شهریار فرد در این زمینه است که هرکدام به‌نوعی بشارت ظهور پیامبر صلی الله علیه و آله را مورد بررسی قرار داده‌اند. همچنین کتاب «نقد و بررسی گزارش‌های زندگانی پیش از بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله» نوشته رمضان محمدی به بررسی برخی گزارش‌های منابع تاریخی پرداخته اما به‌صورت مفصل و مستقل به ارزیابی اخبار صدوق ورود نشده است. در این پژوهش ضمن نگاهی به آیات قرآنی در این زمینه، اخبار موجود در کتاب کمال‌الدین و تمام النعمه شیخ صدوق مورد بازخوانی قرار خواهد داد.

نگاهی به بشارات ظهور پیامبر صلی الله علیه و آله در آیات قرآن

در قرآن آیات متعددی درباره بشارت برخی پیامبران گذشته به بعثت پیامبر اسلام اشاره دارند. در آیه‌ای بشارت حضرت عیسی به آمدن فرستاده‌ای پس از خود، یاد شده که نامش «احمد» است: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ النُّورِ وَ مَبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ» (صف: ۶). طبق این آیه حضرت عیسی به ظهور رسول



خدا ﷻ به بنی اسرائیل بشارت داده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۲۵۳-۲۵۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۹: ۵۲۸)

برخی در گزارشی مدعی پیشگویی زبیر بن باطا از دانشمندان یهودی بنی قریظه درباره ظهور پیامبر شده که وی پس از ظهور حضرت، آن را کتمان کرد. (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۲۶) عرب با شنیدن این خبر از اهل کتاب و کاهنان که پیامبری به نام محمد در بینشان ظهور خواهد کرد این اسم را به طمع نبوت برای فرزندان خود انتخاب کردند. (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۳۴) گزارشی نیز از آگاهان به انجیل در برخی منابع تاریخی درباره وجود پیش‌بینی ظهور فردی به نام احمد از ذریه اسماعیل در انجیل وجود دارد. (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱: ۸۳) همچنین برخی داده‌ها بعثت آن حضرت با نام احمد در بین قریش را روایت کرده‌اند. (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ هـ، ۲: ۶۳۲)

در روایت صفوان بن یحیی وکیل امام رضا ﷺ (طوسی، ۱۳۷۳ ش: ۳۳۸) درباره ملاقات ابوقره با امام رضا ﷺ، بشارت عیسی ﷺ برای نبوت رسول خدا ﷺ مورد تأیید و اشاره قرار گرفت. (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۳۰). در اخبار دیگری از امامان ﷺ نیز به بشارت عیسی ﷺ اشاره شده است. به‌عنوان نمونه در حدیثی امام صادق ﷺ (صفا [منسوب به صفا]، ۱۴۰۴: ۴۶۹؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۹۳) به این مسئله اشاره کردند که احمد از فرزندان اسماعیل ﷺ در پیشگویی‌های حضرت عیسی وجود دارد. در برخی منابع روایی و تاریخی اهل سنت، رسول خدا ﷺ بیان‌کننده بشارت عیسی است. (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۲۸: ۳۹۵؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۶۵)

آیات دیگری حکایت‌گر مکتوب بودن اوصافی در کتاب‌های آسمانی پیشین یعنی تورات و انجیل است. در آیه ۱۵۷ سوره اعراف «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» به‌صراحت به این مسئله اشاره شده است؛ که تورات و انجیل به نبوت آن حضرت شهادت داده است. در آیاتی دیگر این شناخت از رسول با تشبیه به شناختن فرزندان بیان شده است و این مسئله در آیه ۱۴۶ سوره بقره «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَغْرِفُونَ كَمَا يَغْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» آمده است. اهل کتاب آن حضرت را به خاطر بشاراتی که از کتب خود داشتند آن حضرت را مانند فرزندان خود می‌شناختند. باین‌حال گروهی از آنان با آگاهی، حق را پنهان می‌کردند. (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۲۶۳: ۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۳۲۶-۳۲۷ و ج ۷: ۴۰) در آیه ۲۰

سوره انعام نیز نزدیک به همین تعبیر آمده است.^۱ برخی بر این باورند چنین شناختی به خاطر وجود صفات آن حضرت در تورات بود. (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۸) آیات دیگری نیز در این زمینه قابل طرح هستند و در مجموع بر بشارت ظهور پیامبر ﷺ و معرفت اهل کتاب نسبت به آن حضرت دلالت دارند.

برخی از آیات قرآنی نیز مانند آیه ۸۹ سوره بقره که می‌فرماید: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ» بر این نکته دلالت دارد که اهل کتاب (یهود) اخبار و اوصافی درباره آن حضرت داشتند. بر همین اساس منتظر ایشان، آرزوی بعثت و نازل شدن کتاب وی را داشته و هنگام ظهورش با شناخت آن حضرت، ایمان نیاوردند. (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۷۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۲۲).

بر اساس برخی منابع یهود منطقه حجاز اوصاف رسول خدا ﷺ را پیش از بعثت در اختیار داشتند. یهود بنی قریظه ذکر آن حضرت را در کتاب‌هایشان تدریس و به فرزندان خود صفت، نام و مهاجرت وی به مدینه را تعلیم می‌دادند اما پس از بعثت به خاطر چشم‌تنگی انکار کردند. (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۲۷-۱۲۶؛ مقریزی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۳۵۶-۳۵۴) ابن اسحاق در خبری همگرا با این مسئله یادآوری کعب بن اسد به یهودیان بنی قریظه را ذکر کرد که پیامبر بودن آن حضرت برای آنان روشن شده همان‌طوری که او را در کتاب‌شان یافتند. (ابن هشام، بیتا، ج ۲: ۲۳۵؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۵۸۵-۵۸۴) برخی افزودند که او کسی است که عیسی به آمدنش بشارت داده و آنان وصف او را می‌شناسند. (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۳۰) در برخی داده‌ها حسادت بر عرب بودن آن حضرت، دلیل عدم پذیرش از سوی کعب بن اسد یهودی عنوان شده است. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۰۲-۵۰۱)

اخبار بعثت پیامبر ﷺ در کمال‌الدین و تمام النعمه

محمد بن علی معروف به شیخ صدوق از محدثان امامیه در قرن چهارم هجری این کتاب را برای دفاع از غیبت امام دوازدهم امامیه، پاسخگویی و برطرف شدن شبهات مطرح‌شده به‌ویژه از سوی مخالفان نوشت. سبک و روش مباحث آن، این نوشته را در ردیف کتاب‌های کلامی- حدیثی قرار داده و با توجه به فراوانی مطالب تاریخی در آن، جای گرفتن آن در ردیف نوشته‌های تاریخی وجیه دانست. (ر.ک: صفری، ص ۱۸۹) این اثر

۱. الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. (انعام: آیه ۲۰)



با یک مقدمه در چند موضوع و ۵۸ باب نوشته شد. ابواب ۲۰-۸ این اثر، اخبار بشارت ظهور پیامبر ﷺ را آورده است.

اخبار مرتبط با راهبان و مسیحیت

خبر حماد بن عبدالله از پیشگویی انجیل

صدوق خبر اول را از طریق استادش محمد بن ابراهیم بن اسحاق طالقانی در ری نقل کرد. ادامه سند عبدالعزیز بن یحیی جلودی مورخ شیعه بصری، محمد بن عطیه شامی (مهمل) عبدالله بن عمرو بن سعید بصری، هشام بن جعفر، حماد بن عبدالله بن سلیمان است. منابع رجال امامیه اطلاع چندانی درباره چهار راوی آخر به دست نداده و سند با مشکل روبرو می‌شود. محتوای روایت در مورد بشارت ظهور پیامبر ﷺ، آخرالزمان و بخش دیگر در مورد غیبت حضرت عیسی و اوصیای او هست. (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۶۰)

در مقایسه محتوای خبر با آیات قرآنی و منابع به این مشابهاً می‌توان دست‌یافت. (۱) بر اساس گفته حماد این موارد در انجیل بود که پس از توصیه‌هایی از سوی خدا به عیسی ﷺ آمده پیامبر امی را تصدیق کنید. این بخش از خبر با سیاق آیه ۱۵۶ سوره اعراف «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» سازگار است. (۲) برخی شمایل آن حضرت در این خبر با منابع متقدم هم‌خوانی دارد. (به‌عنوان نمونه: ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱: ۳۲۴-۳۱۴). (۳) نسل او از مبارک‌ای است نیز هم‌خوان با سوره کوثر می‌تواند باشد. (۴) وجود دو فرزند برای او که شهید می‌شوند نیز با باور به شهادت همه امامان در اعتقاد صدوق هماهنگ است. (صدوق، ۱۴۱۴: ۹۹-۹۷) (۵) کلام او قرآن و دینش اسلام نیز با آیات قرآن سازگار است. (۶) ارتباط آخر این خبر با عروج و بازگشت عیسی هنگام ظهور حضرت حجت ﷺ، کمک بر دفع دجال و نماز با آنان هم‌خوان با داده‌های روایی است. صدوق بر اساس حدیثی از پیامبر ﷺ بر این باور بود که عیسی ﷺ زمان ظهور امام دوازدهم فرود آمده و پشت سر وی نماز می‌خواند. (صدوق، ۱۴۱۴: ۹۵) در برخی روایات نیز از کشته شدن دجال به وسیله عیسی ﷺ وجود دارد. (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۳۳: ۳۲۶) همچنین از نماز وی پشت سر امام صالح و کشتن دجال در برخی گزارش‌ها سخن به میان آمده است. (ابن ماجه، ۱۴۱۸، ج ۵: ۵۳۴) در روایت ابوالجارود از امام باقر ﷺ درباره آیه ۳۷ سوره انعام «إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً»، نزول عیسی ابن

۱.. در منبع دیگری حماد عن سلیمان بن عبدالله دارد. صدوق، ۱۴۰۰: ۲۷۱.

مریم از آیات آخرالزمان دانسته شد. (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۹۸). (۷) کفالت مادر عیسی از سوی زکریا در این خبر با آیه ۳۷ سوره آل عمران «وَكَلَّمَهَا زَكْرِيَّا» همخوانی دارد.

خبر سلمان فارسی

خبری درباره اسلام سلمان از مسیر محدثان امامی نیز به این مسئله پرداخته است. احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی در میانه سند حلقه اتصال به محمد بن علی بن مهزیار اهوازی از پدرش است در حالی که خود علی بن مهزیار استاد احمد اشعری بوده است. (خوبی، ۱۴۱۰، ج ۱۳: ۲۱۴). ضمن آن که به صورت مرسل از امام کاظم علیه السلام نقل شد. محتوای این خبر مفصل حاوی مطالب متعدد تاریخی و فرا تاریخی است. پیشگویی نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله از سوی راهب اسکندریه، مسافرت‌های سلمان و آشنایی وی با رسول خدا صلی الله علیه و آله در مدینه که پس از سال‌ها خدمت در کلیساهای مختلف اتفاق میافتد. سلمان در باغ زنی به نام سلیمه با مشاهده سایه انداختن ابری بر روی هفت نفر اندیشید که در بین آنان پیامبری وجود دارد. این افراد رسول خدا صلی الله علیه و آله، امیرالمؤمنین علیه السلام، ابوذر، مقداد، عقیل بن ابی‌طالب، حمزه بن عبدالمطلب و زید بن حارثه بودند. بر اساس این خبر سلمان سه علامت نبوت یعنی نخوردن صدقه، تناول از هدیه و مهر نبوت را در رسول خدا صلی الله علیه و آله دید. درخواست مالک سلمان برای آزادی او چهارصد نخل (دویست نخل زرد و دویست نخل سرخ) بود. علی علیه السلام به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله هسته‌های خرما را بعد از کاشتن آب داد و هنوز به آخر نرسیده نخل‌ها سبز شدند. حضور جبرئیل و نقش وی در تغییرات درختان نخل بعد فرا تاریخی را پررنگ می‌کند. مالک سلمان با رسیدن به خواسته خود او را آزاد کرد. (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۶۶-۱۶۱).

در مورد مشابهت این گزارش می‌توان گفت در برخی منابع تاریخی به مسافرت، آشنایی سلمان با مسیحیت و خدمت وی در پیش راهبان کلیساها، بردگی گرفته شدن وی، آوردنش توسط فردی یهودی به مدینه و اقامت در این شهر و بررسی سه نشانه نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله سخن گفته شده است. راهب عموریه بعثت پیامبری از فرزندان اسماعیل در سرزمین عرب را به او خبر می‌دهد. بر اساس این خبر سلمان پس از آشنایی با پیامبر صلی الله علیه و آله به‌وسیله سعد بن عباد و انصار خریداری می‌شود. (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۴۸۷-۴۸۵) برخی داده‌ها نیز از پیمان سلمان با مولای خود برای آزادی در برابر کاشت سیصد نخل و چهل اوقیه طلا سخن به میان آورده‌اند. نخل‌های داده شده از سوی اصحاب با کاشت رسول



خدا ﷺ همراه شد و همه به صورت طبیعی سبز شدند. در این گزارش از حضور جبرئیل، کاشت هسته‌ها و سبز شدن غیرطبیعی آن خبری نیست. (ابن هشام، بیتا، ج ۱: ۲۲۱-۲۱۴) علاوه بر تفاوت در عدم حضور جبرئیل در داده‌های منابع تاریخی، مطالب فرا تاریخی، و برخی موارد آن روشن نبوده و با این منابع همخوانی ندارند. ۱) شنیدن ندای مردی بر «شهادت توحید، عیسی روح‌الله و محمد حبیب‌الله». ۲) کتابی که سلمان معلق بر سقف دید روشن نیست توسط چه کسی آویخته بوده و در آن به سلمان اشاره شده به نزد وصی عیسی برود و به او ایمان بیاورد؟ و این وصی چه کسی بوده است؟ ۳) بر اساس این خبر سلمان تا قبل از خواندن آن نوشته عربی نمی‌دانست و از آن روز به بعد خدا عربی را به او فهمانده است. ۴) حضور عقیل در مکه تا هنگام شهادت حضرت حمزه در جنگ احد که قابل جمع نیست از تناقضات این خبر و پذیرش آن را دشوار می‌کند. ۵) نکته قابل توجه دیگر پیوند وصایت و نبوت است که سلمان در گرفتاری‌ها به واسطه رسول خدا ﷺ و وصی او از خداوند کمک می‌خواهد. ۶) فردی که سلمان را از چاه زندانی شده نجات می‌دهد معلوم نیست. ۷) متفاوت بودن صومعه‌هایی که سلمان در آن‌ها حضور دارد که در این خبر به ترتیب اولی نامعلوم، انطاکیه و سپس اسکندریه آمده است. در منابع تاریخی او ابتدا به شام، موصل، نینوا، نصیبین و عموریه رفت. شاید بتوان گفت این یک داستان ساختگی آمیخته به گزارش‌های تاریخی موجود است که به امام کاظم علیه السلام نسبت داده شده است.

۱. اخبار سفر به شام

ملاقات بحیری با آن حضرت

یکی از اخبار مشهور در زندگانی پیش از بعثت رسول خدا ﷺ سفرهای آن حضرت به شام است که در کتاب‌های تاریخ و سیره به آن پرداخته شده است. دیدار با بحیرای راهب نمونه‌های است که در اکثر منابع تاریخی وجود دارد. این داستان دست‌مایه خاورشناسان برای تردید در مصدر وحی و رسالت پیامبر اسلام قرار گرفته است و برخی بر این اندیشه‌اند که پیامبر، معارف قرآنی را در کودکی از این راهب مسیحی فراگرفته است. (به صورت مفصل رجوع شود به: مامورزاده و روشن ضمیر، ۱۳۹۷: ۱۴۶-۱۲۵) صدوق به شناخت این راهب از اوصاف، نسب و اسم پیامبر صلی الله علیه و آله قبل از بعثت باور و او را از منتظران ظهور آن حضرت دانست. بیشتر اخبار شیخ صدوق در این بخش از محدثان ری بوده و

تنها یک مورد از روایات محدثان امامیه در بین آن وجود دارد که از پدرش دریافت کرد. گزارش اول:

این گزارش، سفر دوران کودکی رسول خدا ﷺ به شام و ملاقات با بحیرا را روایت می‌کند. سنجش این خبر با منابع تاریخی گویای آن است که افرادی از اهل کتاب از بعثت و اوصاف رسول خدا ﷺ آگاه و اطلاعاتی را در دست داشتند. بر اساس این گزارش ابوطالب در سفر تجاری به شام، برادرزاده‌اش را با خود همراه کرد. در این سفر بحیری با مشاهده نشانه‌های نبوت در آن حضرت، خبر از پیامبری ایشان می‌دهد. (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۸۶-۱۸۲). این خبر از حیث سند و محتوا قابل بررسی است. صدوق این گزارش را از احمد بن حسن قطان که از او با عنوان «شیخ کبیر لأصحاب الحدیث» تعبیر کرده (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۶۷)، علی بن احمد بن محمد و محمد بن احمد شیبانی از راویان شهر ری دریافت کرد. در طبقات بعدی افرادی نظیر احمد بن یحیی بن زکریا و دیگران قرار دارند که در منابع متقدم رجالی امامیه به غیر از محمد بن اسماعیل برمکی (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۴۱) از آنان نام برده نشده است. سند در نهایت به روایت محمد بن سائب از ابی صالح رسید که حلقه اتصال به ابن عباس از پدرش بود. محمد بن سائب کلبی اخباری و صاحب تفسیر (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۹: ۲۶۷) و استادش ابوصالح باذام موالی ام هانی بنت ابیطالب، صاحب تفسیری از ابن عباس بود. (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۶: ۲۹۹). بنابراین از حیث سند مشکلاتی دارد. سند این گزارش در نهایت به ابوطالب می‌رسد در حالی که در منابع تاریخی افراد دیگری مثل داود بن حصین و ابوموسی راوی گزارش هستند.

قسمت‌هایی از این خبر با منابع تاریخی مشابهت و هم‌خوانی دارد. ۱) برخی مطالب نظیر سایه افکندن ابر بر سر پیامبر ﷺ، پذیرایی بحیری از کاروانیان، صحبت با پیامبر و خبر از اینکه کار او بالا خواهد گرفت در منابع تاریخی متقدم آمده و مشابهت دارد. (ابن هشام، بی‌تا: ج ۱: ۱۸۲-۱۸۰؛ ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۱: ۱۲۳-۱۲۲؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۷۹-۲۷۷). ۲) برادرزاده بودن ابوطالب، اشاره به یتیم بودن آن حضرت، دشمنی یهود با وی، سفارش به بازگرداندن به وطنش، و خبر از داشتن شأن بزرگ و نبوت وی نیز در منابع تاریخی وجود دارد (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۱۸۳-۱۸۲؛ ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۱: ۱۲۳؛ طبری، ج ۲: ۲۷۸-۲۷۷). ۳) مغضوب بودن لات و عزی در نظر پیامبر ﷺ هنگام قسم دادن بحیرا نیز از حلقه‌های مشترک این خبر با منابع تاریخی است (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۱۸۲؛ ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۱: ۱۲۳). ۴) خبر بحیرا درباره دعای ابراهیم و بشارت عیسی نیز در برخی منابع حدیثی اهل سنت از زبان آن حضرت



آمده (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۲۸: ۳۷۹) و در برخی منابع تاریخی نیز از بحیرا نقل شد او همان کسی است که عیسی به او بشارت داده است. (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۹۷)

اما در محتوای این خبر نکاتی قابل توجه است که با منابع تاریخی متفاوت و همخوانی ندارد. (۱) طبق این گزارش این خبر در سال هشتم ولادت پیامبر ﷺ بود اما در منابع تاریخی این سفر به گفته یعقوبی و طبری در نه سالگی پیامبر ﷺ و به گفته ابن سعد در دوازده سالگی آن حضرت بود. (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۱۴؛ طبری، ج ۲: ۲۷۸؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۱: ۹۷)

(۲) بر اساس این خبر در گرمای هوا از ابری سخن گفته شده که بر آن حضرت سلام و بر ایشان سایه افکنده و گاهی انواع میوه‌ها را برای آنان می‌بارید؛ در حالی که در منابع تاریخی تنها سایه انداختن ابر بر سر رسول خدا ﷺ آمده است. (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۱۸۱؛ طبری، ج ۲: ۲۷۷)

(۳) اگرچه در برخی اخبار منابع متقدم از سجده درختان و سنگ برای آن حضرت یاد شده است (طبری، ۱۳۸، ج ۲: ۲۷۹-۲۷۷؛ ترمذی، ۴۰۷: ۵: ۱۴۱۹) اما برخی اخبار فرا تاریخی در این خبر مثل باریدن انواع میوه‌ها از ابر و... در منابع تاریخی نیامده است.

(۴) اینکه راهبی به نام نسطور به دنبال مهر نبوت بود در منابع تاریخی مربوط به بحیرا است و از طرفی نسطور مربوط به مسافرت دوم هست (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۲۴-۱۲۳)

(۵) مطالب فرا تاریخی در اخبار منابع متقدم تاریخی نسبت به این خبر کمتر است. مطالب فرا تاریخی میوه دادن درختی که زیرش فرود آمد؛ بحیری نوری در مقابل ایشان دیده که مابین آسمان و زمین را برای وی روشن میکرد، مردانی که بادن‌های یاقوت و زبرجد در دست داشتند و او را باد میزدند و مردان دیگری انواع میوه بر او نثار می‌کردند؛ برخی پیشگویی‌ها از سوی بحیرا مانند زیاد بودن پیروانش از همه پیامبران، روشن شدن دنیا به نور وی، هلاکت بت‌ها از جمله شکستن لات و عزی و... در این خبر وجود دارد. همچنین لرزش کاخ‌های شام و برخاستن نوری از آن‌ها که بزرگ‌تر از نور آفتاب بود، جمع شدن مردم به تماشای رسول خدا ﷺ و انتشار خبر او در همه شامات و گردآمدن همه اخبار و رهبان برای دیدن ایشان از اختصاصات این خبر است. گفتنی است عبارت مقدس و پاک بودن از پلیدی‌های جاهلیت در این گزارش به نوعی در منابع امامیه آمده است. به نظر می‌رسد اصل این خبر در دست راویان بوده و موارد این‌چنینی به‌ویژه مطالب فرا تاریخی به‌مرور در اصل گزارش اضافه شده است.

گزارش دوم:

این گزارش نیز به سفر آن حضرت به شام دارد که با منابع تاریخی متفاوت است. بخش اول سند آن با اسناد خبر قبل مشترک و در نهایت به ابوطالب می‌رسد و از گریه بحیری هنگام ترک آن حضرت خبر می‌دهد. او پیامبر ﷺ را فرزند آمنه خطاب و خاطر نشان کرد که عرب او را با تیر می‌زنند. اشاره به ایمان پنهانی ابوطالب به رسول خدا ﷺ در این گزارش حاکی از رویکرد تاریخی کلامی است. رویکرد فضایی این خبر به ولادت، ایمان و یاریگری علی ﷺ نسبت به پیامبر ﷺ دارد که نام وی در آسمان «بطل هاصر» و در زمین «الشجاع الانزع» است. همچنین او سید عرب و رئیس آن است و در کتابها از اصحاب عیسی ﷺ شناخته شده‌تر هست. (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۸۷). اثبات موحد بودن پیامبر ﷺ با توجه به تنفر وی از لات و عزی از بنهای مشهور عرب در جواب بحیری راهب در این گزارشها همگرا با رویکرد تاریخی کلامی و حفظ باورهای شیعه می‌تواند باشد.

گزارش سوم:

این گزارش با اسناد امامی از خط فکری ابراهیم بن هاشم در قم منتشر شد و سند به روایت ابن ابی عمیر به ابان بن عثمان محدث کوفی رسید. گزارشی که به صورت مرفوع سفر پیامبر ﷺ با ابوطالب را روایت میکند. این گزارش به اخبار موجود در منابع تاریخی متقدم نزدیک است اما در آخر آن عبارت «هذا نبی السیف» هم‌خوان با گزارش‌های تاریخی نیست (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۸۷).

دیدار راهب بصری با آن حضرت

خبری دیگر در زمینه سفر پیامبر ﷺ به شام که به نظر مسافرت دوم و ایام جوانی آن حضرت باشد؛ از احمد بن حسن قطان، علی بن احمد و محمد بن احمد شیبانی نقل شد. آنان نیز این خبر را از احمد بن یحیی بن زکریا قطان نقل و با سند غیر امامی به یعلی نسابه رسید. بر اساس این خبر خالد بن اسید و طلیق بن سفیان بن امیه در این سفر تجاری به چشم خود دیده‌اند که هنگام سیر و سواری پیامبر ﷺ، وحوش و پرندگان چه می‌کردند. بزرگ راهبان بعد از دیدن محمد ﷺ در بازار بصری و گفتگو با ایشان؛ گفت اگر زمان او را درک کند حق شمشیر را ادا خواهد کرد. سپس به همراهان آن حضرت گفت کسی که به او ببیوندد حیاتی طولانی یابد و هر که از او روی برگرداند چنان خواهد مرد که پس از آن حیاتی نیابد، او همان است که ذبح اعظم با او است (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۸۹-۱۹۰).

دیدار ابومویهب راهب با آن حضرت

شیخ صدوق خبر دیگر درباره سفر تجاری رسول خدا ﷺ را از عالمان شهر ری دریافت کرد که با اسنادی غیر امامی این سفر را با حضور عبدمناه بن کنانه و نوفل بن معاویه روایت میکرد. در این مسافرت ابومویهب راهب متوجه شد جوانی از بنی‌هاشم به نام «محمد» همراه قریش است. بر اساس این خبر او بعد از صحبت با محمد ﷺ، وی را پیامبر آخرالزمان دانست که به زودی مبعوث و مردم را به شهادت «أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» دعوت می‌کند و سفارش به پیروی از ایشان کرد. ادامه این گزارش رویکرد فضایل نگارانه و با جانشینی آن حضرت و اوصاف علی ﷺ ارتباط دارد که آنان او را باصفت وصی می‌شناسند همان‌طور که محمد را به صفت پیامبری می‌شناسند. (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۹۱-۱۹۰).

به نظر میرسد این دو گزارش به این شیوه در این اثر صدوق آمده و سپس منابع بعدی امامیه از این کتاب آن را نقل کردند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۵: ۲۰۱-۲۰۳) همچنین مربوط به تجارت آن حضرت برای خدیجه پیش از ازدواج با وی باشد که در برخی منابع آمده است. اگر از بحث سندی این دو گزارش عبور شود راوی آن یعلی‌النسابه و بکر بن عبدالله اشجعی از پدران‌ش است در حالی که در منابع تاریخی، ابن هشام خبر ابن اسحاق و ابن سعد از نفیسه بنت منبه گزارش این سفر را نقل کرد. (ابن هشام، بیتا، ج ۱: ۱۸۸-۱۸۷؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۲۴-۱۲۳)

در منابع تاریخی که به سفر دوم آن حضرت برای تجارت به خدیجه پرداخته‌اند تفاوت‌های زیادی دارد. ۱) در گزارش این منابع به سن آن حضرت (بیست پنج‌سالگی) اشاره شده که در این خبر نیامده است. ۲) در این سفر میسره غلام خدیجه همراه آن حضرت بوده که اشاره نشده است. راهب نیز نسطور بود نه ابومویهب و صحبت وی با میسره بوده است و به او اطلاع می‌دهد که وی آخرین پیامبر است (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۲۴-۱۲۳). بنابراین می‌توان گفت این خبر با منابع تاریخی دیگر متفاوت است. ۳) در منابع تاریخی به اسامی افراد در کاروان به همراه آن حضرت اشاره‌ای نشده است. (ابن هشام، بیتا، ج ۱: ۱۸۸-۱۸۷؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۲۴-۱۲۳) در این گزارش معلوم نیست عبدمناه بن کنانه چه کسی است؟ تا جایی که بررسی شد تنها در اجداد طبقات بالای عرب جاهلی چنین اسمی وجود دارد و تیره‌هایی از فرزندان‌ش به او منسوب شده‌اند (به‌عنوان نمونه نک: بلاذری، ۱۴۱۷، ج

بشارات بر اساس اخبار یهود

در خبری که توسط ابراهیم بن هاشم به نقل از ابان بن عثمان محدث مورخ امامیه کوفی به قم آمد. ابن عباس اطلاع یهودیان از زمان بعثت آن حضرت را بازگو کرده است. این گزارش مسافرت ابن حوَّاش دانشمند شامی به سوی یهود بنی قریظه نقل کرد که به خاطر ظهور پیامبری در آن زمان بود. این خبر حاوی محل بعثت آن حضرت مکه، هجرت وی مدینه، برخی اوصاف آن حضرت و گسترش سلطنت او است. (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۹۸). این حدیث بدون ذکر سندی در تفسیر علی بن ابراهیم آمده است (علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۹۱). درجایی دیگر از این کتاب با اختلاف کمی در ذیل آیه ۲۹ سوره فتح نیز وجود دارد که نامی از ابن حوَّاش، کعب بن اسد و غزوه بنی قریظه در آن نیست. در اینجا بیان سخن یهودیان قبل از آمدن پیامبر ﷺ برای عرب، نظیر بعثت آن حضرت در مکه، هجرت به مدینه و ویژگی‌های دیگر را آمده که وقتی پیامبر ﷺ با صفت موجود در آیه ۲۹ فتح مبعوث شد حسادت ورزیده و کافر آن شدند (علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴، ج ۱: ۳۳). در منابع تاریخی خبر واقعی بیانگر شبیه چنین گفتگوی پیامبر با کعب بن اسد در این زمینه است اما ابن خراش فردی است که به او سفارش تصدیق و پیروی آن حضرت را کرد. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۱۶) خبری دیگر از واقعی همگرا با این خبر نقل شد با این تفاوت که خبری از گفتگو و یادآوری پیامبر ﷺ در آن نیست. بر اساس آن کعب بن اسد هنگام محاصره به یهودیان سخن ابن خراش را یادآور شد که پیش آنان آمده و ظهور پیامبری را در منطقه آنان خبر داد. همچنین سفارش کرد از او روی‌گردان نباشید و از یاران و دوستان ایشان باشید. کعب نیز به آنان پیشنهاد ایمان و پیروی از آن حضرت را داد که موردپذیرش واقع نشد. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۰۲)

۲. اخبار بستگان پیامبر ﷺ

نوع دیگر اخبار در این بخش خواب‌هایی است که برخی از بستگان پیامبر ﷺ دیده و تعبیر به بعثت آن حضرت شده است. صدوق خبری درباره خواب عبدالمطلب به روایت پسرش ابوطالب را از علی بن احمد در ری با اسناد غیر امامی دریافت کرد. بر اساس این خبر عبدالمطلب در حجر (حجر اسماعیل) خوابی دید که گویا درختی بر پشتش روئید و سرش بر آسمان رسید، شاخه‌هایش شرق و غرب را فراگرفت و نوری از آن آشکار شد که هفتاد برابر از نور خورشید بزرگ‌تر بود. همچنین عرب و عجم آن را سجد می‌کردند



و هر روز بزرگی و نورش اضافه می‌شد. گروهی از قریش که در پی قطع کردن آن بودند از سوی جوانی زیبا و پاکیزه پشتشان شکست. کاهنه قریش گفت: اگر خواب او درست باشد فرزندی از صلبش فرزندی مالک شرق و غرب شود و در میان مردم پیغمبری کند. ابوطالب بعد از بعثت پیامبر ﷺ میگفت سوگند به خدا درخت ابوالقاسم امین است. به او گفته شد چرا به او ایمان نمی‌آوری؟ به خاطر دشنام و عار (از سوی قریش) (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۷۴-۱۷۳).

صدوق در این بخش به اثبات ایمان ابوطالب پرداخته است و نشانگر رویکرد تاریخی کلامی است که مانند همه شیعیان ابوطالب را مؤمن می‌دانست و برای بهتر یاری کردن رسول خدا ﷺ اظهار شرک و ایمانش را مخفی میکرد (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۷۴). او برای این کار از احادیث امامیه بهره میبرد که به امام صادق علیه السلام میرسید. بر اساس آن ابوطالب ایمانش را پوشیده می‌داشت و پس از وفات وی، خدا به رسولش وحی کرد که از مکه خارج شود و برای او یاری کنندهای نیست (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۷۴).

شیخ صدوق در روایتی از ابن عباس به نقل از پدرش عباس بن عبدالمطلب داستانی طولانی مربوط به زمان تولد پیامبر نقل کرده است. عباس در این روایت مدعی شده در هنگام تولد عبدالله فرزند عبدالمطلب در چهره‌اش نوری مانند نور خورشید میدرخشید. در این گزارش تعبیر خواب عباس در مورد عبدالله (خروج پرنده از بینی عبدالله و پرواز به مشرق و مغرب و برگشت بر روی کعبه و سجده قریش برای آن و سپس تبدیل آن به نوری بین آسمان و زمین و امتداد آن تا مشرق و مغرب) توسط کاهنه بنی مخزوم این بود که او فرزندی خواهد داشت که مردم مشرق زمین و مغرب پیرو او خواهند شد. عباس که پیگیر وضع عبدالله بود متوجه شد آن نور بعد از مرگ وی در میان دو دیده رسول خدا ﷺ میدرخشید. وی در ادامه از قول آمنه شنیده شدن صدایی آسمانی به هنگام سختی ولادت رسول خدا ﷺ، دیدن پرچمی از سندس بر دست‌های از یاقوت و تاییدن نوری از آن بر آسمان و نیز کاخ‌های شامات را خبر داده است. بخش دیگری از این خبر فرا تاریخی مربوط به شکافتن سینه فرزند آمنه میشود و در منابع تاریخی اهل سنت خبر شق صدر (ابن هشام، بی‌تا، ۱: ۱۶۴؛ طبری، ۲: ۱۶۰-۱۳۸۷-۱۵۹) آمده است. عباس گفته این حدیث را فراموش کرده بود تا رسول خدا ﷺ در روزی که ایمان آورد به او یادآور شد. (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۷۶-۱۷۵)

صدوق این خبر را از علی بن احمد و در اثری دیگر آن را از احمد بن حسن قطان از

محدثان ری نقل کرد (صدوق، ۲۶۵: ۱۴۰۰-۲۶۳) که سند تقریباً یکی است با این تفاوت که سند دوم به جای «سعید بن مسلم عن قمار مولی لبنی مخزوم» عنوان «سعید بن مسلم مولی لبنی مخزوم» دارد.

بخشی از مطالب این خبر مثل مهر نبوت میان دو کتف (ابن هشام، بیتا، ج ۱: ۱۸۲) و تابش نور و دیدن قصرهای شامات به نوعی در برخی منابع تاریخی آمده و همخوانی دارد. (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۱-۸۲) علاوه بر ضعف سند و ابهامات درونی، باید توجه داشت که عباس بر اساس منابع تاریخی سه یا دو سال از پیامبر ﷺ بزرگ بوده است (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۴: ۳؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۲: ۸۱۰) و تقریباً معاصر با آن حضرت بود؛ پس چگونه تولد عبدالله را دیده و کار او را پیگیری میکرده است؟ افزون بر اینکه چرا آئینه چنین خبر مهم و فرا تاریخی را باید به یک بچه نقل کند.

۱. پادشاهان یمن

سیف بن ذی یزن از پادشاهان یمن که دو سال پس از ولادت پیامبر حبشه را فتح کرد عارف به امر رسول خدا ﷺ بود و هنگامی که عبدالمطلب به همراه هیئتی بر او وارد شد بشارت آن را داد. این خبر که با دو سند به دست صدوق رسید یک سند غیر امامی و سند دیگر نیمه امامی و هر دو به روایت ابی صالح از ابن عباس است. در این خبر که از گفتگوی خصوصی سیف و عبدالمطلب و خبر از سری حکایت دارد؛ سیف از کتاب مکنون و دانش مخزون برای عبدالمطلب با ذکر نشانههایی ظهور آن حضرت را اعلام میکند. او به خال بین دو کتف حضرت، اسم آن حضرت (محمد)، یتیمی وی و سرپرستی وی توسط جد و عمیش اشاره کرد. همچنین گوید از ما برای او انصاری قرار داده شود تا به واسطه آن دوستانش را عزت دهد و دشمنانش را ذلیل کند و با کمک آنان زمینهای نیکویی را فتح و بتها را بشکند (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۸۱-۱۷۶). این خبر که بوی فضیلت‌تراشی برای انصار (اوس و خزرج یمنی) نیز دارد از سوی ابن کثیر با بخشی از سند دوم شیخ صدوق نقل شده است. (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۲: ۳۲۸) همچنین با اسنادی دیگر که به زرع بن سیف بن ذی یزن میرسد در دلائل النبوه بیهقی آمده است (بیهقی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۹-۱۴). به نظر میرسد این پیشگویی در منابع مختلف اهل سنت پذیرفته شده و مورد اشاره قرار گرفت (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۱: ۳۴؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۴۴). یعقوبی نیز در تاریخ خود به این خبر پرداخته است (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۱۲).



خبر دیگر از راویان قم مربوط به سفارش تُبَّع بود که خط فکری ابراهیم بن هاشم خبری از طریق استادش ابن ابی عمیر بغدادی به قم آورد و سند به ولید بن صبیح از امام صادق علیه السلام رسید. تُبَّع به دو قبیله اوس و خزرج گوید تا ظهور پیامبر در جای خود باشند؛ و اگر او را درك کند برایش خدمت خواهد کرد و با او خارج می‌شود (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۷۰-۱۷۱).

نتیجه‌گیری:

در بررسی گزارش‌های اخبار بشارات در کتاب مورد نظر و مقایسه آن با برخی آیات قرآن و منابع متقدم تاریخی تفاوت‌ها و تشابهاتی وجود دارد و جاهایی با آن همخوانی داشته و مواردی ناسازگار است. اصل بشارات النبی از آموزه‌های قرآنی است. اخبار شیخ صدوق در این اصل که افرادی از مسیحیان و یهودیان به‌ویژه راهبان و بزرگان آنان اطلاعاتی از نام، اوصاف و مکان بعثت ظهور پیامبر اطلاع داشتند با آیات قرآن و منابع تاریخی همخوانی و شباهت دارد؛ اما از نظر سند و محتوا با اخبار منابع متقدم تفاوت‌هایی نیز دارد. در بخش اسناد برخی اخبار محدثان امامیه کمتر و توافق نزدیکی با منابع متقدم دارند اما بیشتر اسناد غیر امامی و ناشناخته بوده و با اسناد منابع تاریخی تفاوت دارند. گفتنی است در اسناد این اخبار برخی مورخان و نسب‌شناسانی مانند محمد بن سائب کلبی و محمد بن اسحاق مورخ مشهور وجود دارند. در محتوا نیز اگرچه در برخی جاها با اخبار منابع متقدم همخوانی دارد اما در جاهایی اصل خبر وجود داشته اما از حیث محتوا به‌ویژه در وجود مطالب فرا تاریخی با منابع متقدم هم‌خوان نیست. به‌عنوان نمونه خبر اول که مربوط به حماد بن عبدالله بود با آیاتی از قرآن و منابع تاریخی همخوانی و مشابهت دارد. خبر اصل اسلام سلمان فارسی و خدمت وی در کلیساها و پیشگویی بعثت پیامبر ﷺ توسط یکی از راهبان و نحوه خرید وی با منابع تاریخی همخوانی دارد، اما قسمت داستان گونه و خارق عادت آن و حضور افرادی نظیر عقیل در خبر سازگاری ندارد. در مسافرت‌های رسول خدا ﷺ به شام نیز اصل داستان ملاقات با بحیرا و مواردی نظیر تنفر آن حضرت از لات و عزی و پیشگویی بحیرا با منابع تاریخی همخوانی داشته اما مطالب فرا تاریخی آن و برخی قسمت‌ها وجود ندارد. در این بخش دو گزارش مربوط به دیدار راهب بصری و ابومویهب در کتاب صدوق آمده که هم‌خوان با منابع تاریخی نیست. همچنین خبر ابان بن عثمان در مورد ملاقات با بحیرا با منابع تاریخی هم‌سان و مشابهت نزدیک دارد. در خبر مربوط به خواب بستگان و تعبیرات آن همخوانی کمتر بوده و خبر مربوط به ذی یزن نیز در منابع تاریخی وجود دارد.

کتابنامه

- قرآن کریم
- ابن اثیر، علی بن محمد، (۱۴۰۹ ق)، *أسد الغابة فى معرفة الصحابة*، بیروت: دار الفکر.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، (۱۴۱۶ ق)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، لبنان- بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن سعد، محمد، (۱۴۱۰ ق)، *الطبقات الكبرى*، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن عبد البر، یوسف بن عبد الله، (۱۴۱۲ ق)، *الاستیعاب فى معرفة الأصحاب*، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دار الجیل.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد، (۱۳۵۶ ش)، *کامل الزیارات*، محقق: عبدالحسین امینی، نجف: دارالمرتضویه.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۰۷ ق)، *البدایة و النهایة*، بیروت: دار الفکر.
- ابن ماجه، محمد بن یزید، (۱۴۱۸ ق)، *سنن*، محقق: بشار عواد معروف، بیروت: دارالجیل.
- ابن هشام، عبدالملک، (بی تا)، *السیرة النبویه*، تحقیق: مصطفی سقا و ابراهیم ایباری و عبدالحفیظ شبلی، بیروت: دارالمعرفه.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۱۰ ق)، *صحيح البخاري*، جمهوریة مصر العربیة: وزارة الاوقاف، المجلس الاعلی للشیئون الاسلامیة.
- برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ ق)، *المحاسن*، محقق: جلال الدین محدث، قم: دارالکتب الاسلامیة، چاپ دوم.
- بلاذری، أحمد بن یحیی، (۱۴۱۷ هـ)، *انساب الاشراف*، بیروت: دار الفکر.
- بیهقی، احمد بن حسین، (۱۴۰۵ ق)، *دلائل النبوه و معرفه احوال صاحب الشریعه*، تحقیق: عبدالمعطی قلجی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ترمذی، محمد بن عیسی، (۱۴۱۹ ق)، *الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی*، قاهره: دار الحدیث.
- حسینی، سیدمحمد صادق، (۱۳۹۷)، *بررسی تطبیقی الگوی تاریخنگاری قرآن کریم و منابع تاریخی منتخب (مغازی و اقدی، طبقات ابن سعد، سیره ابن هشام و تاریخ طبری) در نحوه انعکاس آگاهی پیشین یهود از صفات پیامبر ﷺ، تاریخ اسلام، سال نوزدهم، شماره ۷۵، ۳۶-۷۰.*
- خوبی، ابوالقاسم، (۱۴۱۰ ق)، *معجم رجال الحدیث*، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- ذهبی، محمد بن احمد، (۱۴۱۳)، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، تحقیق: عمر عبد السلام تدمری، بیروت، دار الكتاب العربی، چاپ دوم.
- سلیمانی عبدالرحیم، (۱۳۸۱)، *قرآن کریم و بشارت‌های پیامبران*، هفت آسمان، شماره ۱۶، ۶۲-۴۷.
- سمرقندی، نصر بن محمد، (۱۴۱۶ ق)، *تفسیر السمرقندی المسمی بحرالعلوم*، بیروت: دارالفکر.
- سیوطی، عبدالرحمن، (۱۴۰۴ ق)، *الدر المنثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- شاکر، محمدکاظم، (۱۳۸۹)، *بشارت‌های عهدین در مورد پیامبر اکرم؟ ص؟*، پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۷، ۱۱۱-۱۳۴.
- شهریارى فرد، محمدعلی، (۱۳۹۴ ش)، *بشارت‌های پیامبران گذشته به ظهور پیامبر اسلام ﷺ*، قم: بوستان کتاب.
- صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۴ ق)، *اعتقادات الامامیه*، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ دوم.
- _____، (۱۳۷۸ ق)، *عیون اخبار الرضی*، تهران: نشر جهان.
- _____، (۱۳۹۵ ق)، *کمالات‌الدین و تمام النعمه*، محقق: علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیه، چاپ دوم.
- _____، (۱۴۰۰ ق)، *امالی*، بیروت: علمی، چاپ پنجم.
- صفار، محمد بن حسن [منسوب] (۱۴۰۴ ق)، *بصائر الدرجات*، محسن بن عباسعلی کوجه باغی، قم:

- مڪتبه آيت الله المرعشى النجفى، چاپ دوم.
- طباطبايى، سيد محمدحسين، (۱۴۱۷ ق)، *الميزان فى تفسير القرآن*، قم: مڪتبه النشر الاسلامى، چاپ پنجم.
 - طبرانى، سليمان بن احمد، (۲۰۰۸ م)، *التفسير الكبير*، اردن: دارالكتاب الثقافى.
 - طبرى، محمد بن جرير، (۱۳۸۷ ق)، *تاريخ الأمم و الملوك*، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، بيروت: دار التراث، چاپ دوم.
 - طوسى، محمد بن حسن، (۱۳۷۳)، *رجال*، محقق: جواد قيومى، قم: موسسه النشر الاسلامى، چاپ سوم.
 - فخر رازى، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ ق)، *التفسير الكبير*، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
 - قمى، على بن ابراهيم، (۱۴۰۴ ق)، *تفسير قمى*، محقق: طيب موسى، قم: دارالكتاب، چاپ سوم.
 - ڪراچكى، محمد بن على، (۱۴۱۰ هـ)، *كنز الفوائد*، قم: دارالذخائر.
 - ڪلبنى، محمد بن يعقوب، (۱۴۰۷ ق)، *الكفاى*، تهران: دارالكتب الاسلاميه.
 - مامورزاده فريجه و محمد ابراهيم روشن ضمير، (۱۳۹۷ ش)، بررسى مقاله «بحيرا» در دائره المعارف اسلام، قرآن پژوهى خاورشناسان، ش ۲۵، ص ۱۲۵-۱۴۶.
 - مجلسى، محمدباقر، (۱۴۰۳ ق)، *بحارالانوار*، بيروت، داراحياء التراث العربى.
 - مفيد، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ ق)، *الفصول المختاره*، محقق: على ميرشريفى، قم: ڪنگره شيخ مفيد.
 - مقرئزى، احمد بن على، (۱۴۲۰ ق)، *إمتاع الأسماع*، تحقيق: محمد عبدالحميد النمبسى، بيروت: دارالكتب العلميه .
 - نجاشى، احمد بن على، (۱۴۰۷ ق)، *رجال النجاشى*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
 - واقدى، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ ق)، *المغازى*، تحقيق: مارسدن جونس، بيروت: مؤسسه اعلمى، چاپ سوم.
 - يعقوبى، احمد بن أبى يعقوب، (بتا)، *تاريخ يعقوبى*، بيروت: دار صادر.

ارتباط و پیوستگی رنگ در قرآن و معماری مسجد در تمدن اسلامی



سید احمد عقیلی*
محمد رضا اسماعیلی**
سید مصطفی طباطبایی***

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۱/۷/۲۰
پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۸

10.22034/JKSL.2023.365485.1163

چکیده

این پژوهش بر آن است عنصر رنگ را به‌عنوان کلید واژه مشترک که هم در آیات قرآن و هم در معماری مسجد در تمدن اسلامی وجود دارد مورد بررسی و تبیین قرار دهد. در هنر و معماری تمدن اسلامی، از رنگ‌ها به‌صورت خردمندانه ای استفاده می‌شود و این استفاده با آگاهی از معنای نمادین هر رنگ و واکنش کلی ایجاد شده از آن رنگ در روان انسان، و در مکانی مقدس- یعنی مسجد- انجام می‌پذیرد. تلاش هنرمند مسلمان همواره بر این بوده که با استفاده از شناخت اصول رنگ در معماری اسلامی، بتواند گامی موثر در مسیر شکوفایی هنر اسلامی در معماری مقدس مساجد بردارد. با توجه به اینکه هنرمند در معماری مساجد از اصیل‌ترین رنگ‌ها (که در قرآن از آن‌ها نام‌برده شده) استفاده نموده، لذا محور اصلی پژوهش حاضر، تبیین ارتباط و پیوستگی تنگاتنگ تزیین معماری مسجد با عنصر رنگ- که در متن کتاب آسمانی به انواع آن نیز اشاره شده- می‌باشد. به روش توصیفی- تحلیلی از منابع و مطالعات تاریخ هنر این استنباط و نتیجه مطرح می‌شود که قرآن منبع اصلی اندیشه معمار مسلمان در تزیین پوشش داخلی و خارجی معماری مسجد در تمدن اسلامی بوده و معماران اسلامی به رنگ‌های مطرح شده در قرآن برای تزیین فضای داخلی و بیرونی مساجد توجه خاصی داشته‌اند.

واژگان کلیدی: آیات قرآنی، رنگ، پدیدارشناسی هنر، سنت‌گرایان، معماری مسجد.

*. دانشیار و عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه سیستان و بلوچستان- ایران. (نویسنده مسئول).

aghili@lihu.usb.ac.ir

** استادیار دانشکده فرهنگ و ارتباطات دانشگاه سوره. تهران. ایران

Dr.esmaili@soore.ac.ir

*** دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه اصفهان. ایران

Smtabatabaey1985@gmail.com

مقدمه

معماری اسلامی با ساخت مسجد آغاز می‌شود. اولین مسجد به دست پیامبر-صلی الله علیه وآله - ویارانش ساخته شده که به مسجد قبا معروف گشت. مکانی که از ابتدا محل عبادت جمعی مسلمانان بود و ارائه‌ی کارکردهای اجتماعی همچون قضاوت، تدریس و حل اختلاف، بخش گسترده‌ای از حس اجتماعی را متوجه آن ساخت. حسی که به مقتضای اصلی‌ترین کارکرد آن با عبودیت و خضوع همراه بود و باوجود پیامبر-صلی الله علیه وآله- تقویت می‌شد. این نقش اساسی و حس اجتماعی فراگیر، زمینه‌ساز آفرینش بسیاری از هنرهای بی‌نظیر برای این بنا در زمانه‌های بعد شد. جنبه دیگر پژوهش حاضر مفهوم شناسی رنگ به‌عنوان عنصر مشترک در آیات قرآنی و معماری اسلامی است. رنگ یک‌زبان جهانی است، رنگ احساسات را تحریک می‌کند، فرهنگ‌ها را شکل می‌دهد و پیش‌زمینه جهان ما را می‌سازد. افزون بر آن، رنگ یکی از بنیادی‌ترین و بااهمیت‌ترین مباحث در حوزه طراحی و معماری داخلی است. دارای تاریخچه‌ای طولانی در تمدن و فرهنگ‌های گوناگون جوامع بشری می‌باشد که حاکی از اهمیت آن است.

«اعجاز رنگ‌ها» به‌عنوان دستمایه‌ای مشترک در قرآن و معماری اسلامی کمتر مورد توجه و بحث قرار گرفته است. بحث در مورد حکمت رنگ‌ها در قرآن، گوشه‌ای از حکمت‌های قرآن را پیش روی پژوهنده برمی‌تاباند. با مطالعه و بررسی صورت گرفته در شماری از آیات قرآنی می‌توان به این نتیجه دست‌یافت که رنگ‌های مطرح شده در قرآن کریم جزء رنگ‌های کاربردی در معماری مساجد بوده و معماران اسلامی در فضای داخلی و بیرونی مساجد از آن بهره جسته‌اند.

محور اصلی پژوهش حاضر، معنا و حکمت رنگ‌های به‌کاربرده شده در معماری مساجد است. پرسش اصلی این تحقیق آنکه آیا این رنگ‌ها توسط معماران اسلامی تصادفی انتخاب گردیده؟ آیا حکمتی پشت آن‌ها پنهان است و یا چون آن زمان ساخت این رنگ‌ها آسان بوده مورد استفاده قرار گرفته است؟ بدین منظور ابتدا به بحث رنگ‌های نام‌برده شده در آیات قرآنی پرداخته می‌شود و سپس به رنگ‌های کاربردی در معماری مساجد در تمدن اسلامی پرداخته می‌شود.

روش تحقیق و پیشینه پژوهش:

روش تحقیق در این پژوهش، به شیوه توصیفی-تحلیلی و به روش مطالعه کتابخانه‌ای



در چند مبحث تقسیم‌بندی می‌گردد: بخش نخست، بیان آیات قرآنی درباره رنگ‌ها می‌باشد. در بخش دوم، جهت گواهی آیات قرآنی درباره ارتباط رنگ با معماری اسلامی مسجد؛ به تجزیه و تحلیل منابع و تحقیقات تاریخ هنر پیرامون ارتباط رنگ در قرآن و کاربردی که معمار مسلمان از این عنصر در فضای داخلی و بیرونی معماری مساجد بکار برده، پرداخته شده است.

مهم‌ترین منبع پژوهش حاضر، کتاب آسمانی قرآن است. بر پایه چنین باوری، مفهوم کلیدواژه قرآنی رنگ در معماری مسجد مورد بحث مقاله است، پژوهش‌ها و مقالات درباره موضوع حاضر، هرچند اندک ولی با ارزش است. اگرچه آن پژوهش‌ها هم به ارتباط تنگاتنگ نور و رنگ پرداخته و بخش مختصری از موضوع مقاله حاضر به موضوعات این پژوهش‌ها مرتبط است. مقاله «رنگ در قرآن، فیزیک، روانشناسی و عرفان اسلامی» نوشته خانم احمدی (۱۳۹۴ ش) به بررسی اثرات روان‌شناسی رنگ‌ها و سنجش آن‌ها با آیات و احادیث اسلامی پرداخته ولیکن به موضوع مهم دیگر یعنی تحلیل تأثیرات شگفت‌انگیز رنگ‌ها با تاکید بر آموزه‌های دین و علم و اینکه باهم سازگارند، اشاره کرده است. مقاله «تجلی نمادهای رنگی در آئینه هنر اسلامی» نوشته عسگری و اقبالی (۱۳۹۲ ش) به معانی و حکمت رنگ‌ها در هنری اسلامی توجه دارد. مقاله «سمبولیسم نور و رنگ در عرفان ایرانی اسلامی» نوشته نکوبخت و قاسم زاد (۱۳۸۷ ش) به اهمیت نمادین رنگ‌ها در بیان حالات نسانی و روحانی انسان‌ها به‌ویژه عرفا پرداخته است. در مقاله «تجلی عرفان در معماری مسجد» نوشته عبدالرحیم عناقه (۱۳۹۱ ش) به این نکته مهم پرداخته شده که هنر به‌کاررفته در معماری معابد و مساجد مهم‌ترین ابزار برای تأثیرگذاری مفاهیم عرفانی و قدسی به افرادی است که در این مکان‌ها حضور می‌یابند. شهبازی «نقش عناصر طبیعت و نمادپردازی در عرفان و هنر اسلامی» (۱۳۹۱ ش)، بررسی حکمت رمزگونه هنر نقوش، رنگ‌ها، تصاویر و تاثیر عناصر طبیعت در هنر اسلامی پرداخته است. به‌رحال، نکته قابل تامل آن است که سرگذشت رنگ در هنر و تمدن اسلامی به یک معنا با قرآن آغاز و از این منبع الهی در هنرهای اسلامی دیگر تأثیرگذار گردیده است.

تبیین و توضیح رویکردهای مختلف به مقوله هنر اسلامی

به‌کارگیری اصطلاح «هنر و معماری ایرانی - اسلامی» به سده‌های اخیر برمی‌گردد و واژه‌ای است که باستان شناسان و محققین غربی در مطالعه آثار هنر و معماری اسلامی به

کار گرفته‌اند (آوینی، ۱۳۷۰: ۱۹).

ممکن است احساس شود که میان اقوال سنت‌گرایان و پدیدار شناسان درباره هنر اسلامی، اختلاف نظر و حتی تضاد وجود دارد. ریشه اصلی پیدایش چنین نگرشی در توجه به دو نکته مهم است: اول آنکه؛ چنانکه اشاره شد، پژوهشگران هنر اسلامی از طریق نوشتارهای غربی به تحلیل و بازشناسی زوایای مختلف هنر اسلامی پرداخته‌اند (انصاری، ۱۳۵۰: ت). کم بودن مدارک تاریخی درباره معماری اسلامی در نوشتارها کشورهای اسلامی را دلیل چنین تفاوت نگرش و نشان از کم توجهی پژوهشگران هنر اسلامی به هنر و معماری اسلامی دانسته است (براند، ۱۳۸۰: ۵۳).

از سوی دیگر، دیدگاه پدیدارشناسانه می‌کوشد تفسیر غیرعرفانی، مادی، منطقه‌ای و جغرافیایی از هنر اسلامی ارائه دهد. اما دیدگاه دوم (دیدگاه سنت‌گرایان)، رویکردی فرا تاریخی به هنر اسلامی است و دست‌یافتن به عناصر و مؤلفه‌های بنیادین و اصلی اندیشه اسلامی را رمز شناخت و درک تمدن اسلامی و ازجمله هنر می‌داند که این رویکرد به تفسیر حکمی و عرفانی از هنر گرایش دارد و شامل پاره‌ای از روش‌ها در نزد فیلسوفان هنر و پژوهشگران اسلامی است. دیدگاه پدیدارشناسانه، که مورد توجه بسیاری از مورخان برجسته هنر است، تاریخی نگری است که هنر اسلامی را محصول شرایط، زمان و مکان یا موقعیت تاریخی می‌داند. از دیدگاه آنان هنر اسلامی، هنر سرزمین‌های مسلمان و آثار مسلمانان است که تحت تأثیر هنر دیگر تمدن‌ها، به روش ویژه‌ای در هنر گرایش یافته است.

نکته دوم آنکه، هر دو دیدگاه نه در تقابل با یکدیگر چه بسا تکمیل‌کننده اندیشه‌ها و نظرات یکدیگرند. همین اصل در جریان اصلی مقاله حاضر دنبال می‌شود و تلاش بر آن است که از سمت‌وسو گرفتن به سمت یکی از این دو دیدگاه پرهیز گردد. آثار هنر و معماری ایران در صورت و محتوا ریشه در آموزه‌های اسلامی داشته و میراث دار فرهنگ اسلامی است، اما تحت تأثیر هنر دیگر سرزمین‌ها به وجود آمد. بر این اساس، هر دو دیدگاه یک اصل واحد در هنر و معماری اسلامی را مطرح می‌کنند. بحث مقاله حاضر تأکید بر این اصل بوده و تلاش بر آن است که با طرح رویکردهای هنری غالب در معماری اسلامی - در ادامه مقاله- این نگرش ارائه گردد که معمار اسلامی در به کار بردن عناصر مختلف هنری [برای نمونه رنگ] در آثار اسلامی، رویکردی تلفیقی و وحدت‌گرایانه را دنبال می‌کرده و یک رویکرد ویژه و تک بُعدی را به کارگیری نکرده است. در اینجا



به اختصار رویکردهای رایج و اصلی در هنر و معماری اسلامی مطرح می‌گردد. چنانکه در بالا اشاره شد کاربرد عنصر رنگ در معماری اسلامی تلفیقی از رویکردهای زیر؛ با تاکید بر اصل همگرایی و فارغ از جهت‌گیری به یکی از دو نگرش حاکم بر هنر و معماری اسلامی -سنت‌گرایانه یا پدیدارشناسانه- می‌باشد.

۱. رویکرد انکاری

بر اساس این رویکرد چیزی به نام هنر اسلامی نداریم و آنچه هنر اسلامی نامیده می‌شود هنر مسلمانان یا هنر سرزمین‌های اسلامی است. در واقع هنر هر منطقه تابع شرایط آب‌وهوایی و فرهنگی و دیرینه تاریخی آن منطقه است. پیروان این رویکرد قائل‌اند به این‌که هنر اسلامی حاصل تلفیق هنر تمدن‌های پیشین است. الگ گرابر (۱۳۷۹: ۲۱) و ریچارد اتینگهاوزن (۱۳۷۸: ۱۴) معتقدند وقتی به هنر تعبیر «اسلامی» اطلاق می‌شود، به اقوامی اشاره می‌کند که زیر نظر حکام مسلمان می‌زیسته‌اند و یا در فرهنگ‌ها و جوامعی زندگی می‌کرده‌اند که به شدت متأثر از ویژگی‌های خاص حیات و اندیشه اسلامی بوده‌اند.

۲. رویکرد تاریخی- توصیفی

در این رویکرد با توصیف رشد و تکامل هنر اسلامی در طی زمان، اجزای ابتکاری و عاریتی آن مورد تحلیل قرار می‌گیرد و خصوصیات آثار خلق‌شده در دوره‌ها و بخش‌های مختلف جهان اسلام و همچنین فضاهای گوناگون و نیز کاربرد آن‌ها در عرصه‌های معماری، هنرهای تزئینی و..... خاطر نشان می‌شود. گاستون وایه هنر اسلامی را هنری می‌داند که التقاطی از هنرهای کشورهای تسخیرشده توسط خلافت اسلامی بوده و می‌گوید: «هنر اسلام، مجموعه هنرهایی را شامل می‌شود که در کشورهای تولیدشده‌اند که تابع قوانین اسلامی بودند و امرای مسلمان بر آن‌ها حکم می‌راندند (وایه، ۱۳۶۳: ۱۲)

۳. رویکرد عرفانی - فلسفی

در این رویکرد، هنر اسلامی هنری است که دربردارنده عناصر سازنده‌ای از عرفان و حکمت اسلامی باشد. بر این اساس، در هنر اسلامی امری وجود دارد که از احساس صرف، که لزوماً مبهم و متغیر است، فراتر می‌رود. عقل و شهود عقلی به‌عنوان قوه‌ای بسیار جامع‌تر از استدلال و تفکر، هنرمند را به‌سوی دریافت وحدت الهی و نورانیت وجود سیر می‌دهد. منبع الهام چنین حکمتی کلام قرآن است که با تأمل و تعقل حاصل می‌گردد (بورکه‌هارت، ۱۳۶۵: ۴۳). بر اساس این تبیین اگر شهود حسن و جمال الهی یا انکشاف

حقیقت را روح هنر اسلامی بدانیم، آثار هنری اسلامی جسم این هنر خواهند بود. در این رویکرد، هنرمند و معمار اسلامی عالم آفرینش را پرتویی از حسن الهی تلقی می‌کند و این حسن و جمال را به صورت واژه‌ها، الحان، نقوش، رنگ‌ها و حجم‌ها عینیت می‌بخشد. این رویکرد اخیر را بسیاری از حکما و عرفای اسلامی و نیز سنت‌گرایان-هانری کربن (۱۳۹۰ ش)، نصر (۱۳۸۹ ش)، بورکهارت (۱۳۶۵ ش)، رنه گنون (۱۳۷۴ ش)، کوماراسوامی (۱۳۸۹ ش)، و دیگران- اتخاذ کرده‌اند (آوینی، ۱۳۷۰: ۵۳)

۴. رویکرد و تبیین هندسی

برخی پژوهشگران هنر اسلامی بر جنبه هندسی هنر اسلامی تأکید کرده و اصلی‌ترین دگردیسی هنر اسلامی را نسبت به جریانات دیگر هنری این می‌دانند که هنرمندان مسلمان توانسته‌اند با استفاده از نقوش هندسی مفاهیمی متعالی و پنداشتی همانند مفهوم تجلی (یعنی تجلی ذات الهی در کثرت مراتب وجود) را به گونه بصری تصویر کنند. بنابراین نقوشی همچون اسلیمی‌ها، تور بافت‌ها، شمسه‌ها، چند ضلعی‌ها و..... در این تبیین هنر هندسی است. بیشتر پژوهشگرانی که هنر اسلامی را در نقش‌مایه‌های آن جستجو کرده‌اند، در این نگرش جای می‌گیرند. این دیدگاه هنری را اسلامی می‌دانند که از یک سری شگردهای خاص و یا عناصر تزئینی شده مشخص مانند شمسه، چلیپا و غیره استفاده نماید.

در واقع به دلیل برداشتی که از آیات قرآن برای ممنوعیت کشیدن تصاویر قائل بودند، باعث شد که هنرمندان از کپی کردن طبیعت روی بگردانند و به طرح هندسی متمایل شوند. اسلام از توحید یعنی پذیرش وحدت الهی و احدیت سرچشمه می‌گیرد، احدیت درحالی‌که بی‌اندازه عینی و انضمامی است، به نظر اسلام تصویری پنداشتی می‌نماید. در این دیدگاه، هنرمند مسلمان هنر پنداشتی را بیانگر قانونی می‌داند که به مستقیم‌ترین وجه، وحدت در کثرت را نمودار می‌سازد (ربیعی، ۱۳۹۰: ۷۴).

با در نظر گرفتن رویکردهای فوق، به‌خوبی می‌توان دریافت که هنرمند اسلامی در کاربرد عنصر رنگ در هنر و معماری اسلامی، اندیشه و غایت تلفیقی، همگرا و وحدت‌گرایانه را در خلق آثار هنری جستجو و دنبال می‌نمود.

مسجد، مکان تجمع بهترین هنرهای اسلامی

معماری در اسلام با بنای مسجد توسط پیامبر ﷺ آغاز شد. خداوند در آیه ۱۸ سوره مبارکه توبه

می‌فرماید: «إِنَّمَا يَعْزَّمُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ»



مساجد به‌عنوان اجتماعی‌ترین محل حضور مسلمانان، مکان اتصال دین و هنر اسلامی نیز می‌باشد. در این مکان معجونی از بهترین هنرهای اسلامی را می‌توان ملاحظه کرد. مسجد همگی کارکردهای معماری را یکجا در خود داشت نه تنها محل عبادت بوده، چه‌بسا مکانی برای ارائه تمام رویدادهایی بوده که به گونه مستقیم و غیر مستقیم با امر دین پیوند دارد.

معماری مسجد از لحاظ رنگ‌آمیزی دارای ویژگی‌های منحصربه‌فردی است. در معماری مسجد تلاش می‌شود نه تنها قسمت‌های داخلی بلکه فضاهای خارجی معماری نیز با کاشی‌های رنگارنگ پوشیده شوند. هنرمندان اسلامی کوشیده‌اند در این مکان مقدس، بهترین تصور خود از زیبایی را به نمایش گذارند. معمار مسلمان هر زیبایی را که درک می‌کرد، بهترین نوع آن را در مسجد به اجرا می‌گذاشت. به این ترتیب، مسجد نه تنها مرکز تلاقی هنر و دین، بلکه محل بروز بهترین هنرهای اسلامی هم می‌باشد. جلوه‌های هنری مساجد یعنی گچ بری، آجرکاری، کاشی‌کاری، مقرنس‌کاری، خوشنویسی و... را می‌توان به‌عنوان بهترین هنر قدسی در نظر گرفت (رضایی، ۱۳۸۲: ۳۳۲) در این میان، نقوش، رنگ‌ها و اشکال، در معماری مساجد از جانب معمار مسلمان برای القای معنایی خاص بکار برده می‌شدند و انسان با حضور در این مکان مقدس به گونه ناخودآگاه به درک آن معانی نائل می‌شود. رنگ‌های شفاف کاشی‌ها و نقوش هندسی و گیاهی و خطاطی به‌مانند بلورهای رنگین و درخشان در فضای داخلی و خارجی این مکان حکمت‌های خاص خود را دارد. در سده‌های میانه اسلامی، رنگ‌های طبیعی بکار رفته در این بناها با مصالح محلی (بومی) هر منطقه هماهنگی داشت و حتی باروحیه آب‌وهوا و فرهنگ مردم آن منطقه نیز سازگار بود. رنگ هر شهر جنبه‌ای از هویت آن شهر محسوب می‌شد. هر شهر هویت رنگی خاص به خود را داشت. شهرهای کویری با آسمان آبی، بناهای خاکی با کاشی فیروزه‌ای رنگ درزمینه خاکی خود می‌درخشیدند و تصویری خیره‌کننده در ذهن بیننده برجای می‌نهادند. معماری مساجد هر منطقه، آرامش‌بخش و به دلیل تنوع رنگی بجا و سنجیده‌اش، سرزنده و متنوع بود (بهادری، ۱۳۹۲: ۱۰).

هیلن برند، هنرهای بکار رفته در مسجد را جامع کلیه رمز و رازهای معماری اسلامی و قلب تپنده معماری اسلامی می‌داند و معتقد است که از همان ابتدا جایگاه و نقش نمادین آن از سوی مسلمانان به‌خوبی دریافت شد (هیلن براند، ۱۳۸۰: ۳۱)

مفهوم شناسی نور و رنگ در آیات قرآن

پیش از معرفی انواع رنگ‌ها در قرآن، می‌بایست یک نکته مهم را مورد بررسی و تبیین قرار داد. اینکه نور و رنگ باهم تفاوت دارند یا خیر؟ نظرات متفاوتی در این باره از سوی پژوهشگران و مفسران ارائه شده است. ملاصدرا نور و رنگ را یکی می‌داند. ابن فیلسوف برجسته، در توضیح مطلب فوق گوید: «زیرا مفهوم نور به وجود خاصی که عارض برخی از اجسام می‌شود، بازمی‌گردد و ظلمت یعنی عدم آن وجود خاص؛ و سایه یعنی عدم فی‌الجملة آن وجود خاص؛ رنگ، ترکیبی است با صورت‌های مختلف میان حامل این وجود نوری و حامل عدم آن. وی در ادامه با اشاره به ضعف سخن کسانی که رنگ‌ها را زاید بر مراتب ترکیب نورها می‌دانند، نتیجه گرفته که هم صحیح است بپذیریم نور، ظهور رنگ است و هم صحیح است که بگوییم نور، رنگ نیست. زیرا از آن جهت که نور است، مختلف نیست و ترکیب با عدم یا ظلمت در آن راه ندارد، به خلاف رنگ‌ها که مختلف‌اند (ملاصدرا، ۱۳۹۱، ج ۴: ۹۴). نتیجه‌ای که به گونه خلاصه از سخن ملاصدرا می‌توان گرفت، این است که نور و رنگ دو مفهوم متغایرنند ولی مصداق یکی هستند. بنابراین جداسازی دقیقی از آن‌ها در جهان خارج نمی‌توان ارائه کرد.

برخی از پژوهشگران در توضیح رنگ‌های اصلی و منشأ نور سفید گفته‌اند: «رنگ‌های اصلی... هفت رنگ است... نیوتن... نخستین بار حدس زد که باید نور سفید مجموعه این رنگ‌ها باشد... و ثابت کرد مجموعه این رنگ‌ها باهم، اثر نور سفید بر چشم می‌گذراند» (دهخدا، ذیل لغت رنگ). در عبارت فوق، نور سفید مجموعه هفت رنگ دانسته شده است. برخی دیگر در این باره گفته‌اند: «آنچه ما رنگ می‌نامیم، به درازای موج نور بستگی دارد. چنانکه طول موج رنگ قرمز بیش از دیگر رنگ‌هاست و بنفش دارای کوتاه‌ترین طول موج می‌باشد و در ازای رنگ‌های دیگر، میان این دو مقدار است» (گنجی، ۱۳۹۲: ۱۶۰). بنابراین متوجه می‌شویم که دانشمندان علوم تجربی نتوانسته‌اند تمایز دقیق و آشکاری میان نور و رنگ بیان کنند و با نوعی تسامح از آن گذشته‌اند، اما کسانی چون ملاصدرا تفاوت میان آن‌ها را بیان کرده‌اند.

در قرآن کریم اولین اشعه‌های ارسالی از طرف خورشید را به رنگ سفید معرفی فرموده:

«كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود» (بقره: ۱۸۷)

در آیات ۲۷ و ۲۸ سوره فاطر، ۲۲ سوره روم، ۲۱ سوره زمر و ۱۳ و ۶۹ سوره نحل به



رنگ‌های گوناگون جمادات، نباتات و حیوانات با تعبیر «الوان» اشاره شده است. در قرآن از رنگ‌های زرد، سبز، سفید، قرمز و سیاه به صراحت یاد شده و از رنگ‌های دیگر به اجمال نام برده شده است. جدای از رنگ‌های طبیعی و حسی، از رنگ دیگری نیز در قرآن سخن به میان آمده و آن رنگ الهی است. در آیه ۱۳۸ سوره بقره در این باره می‌خوانیم: «صِبْغَةَ اللَّهِ و من احسن من الله صبغة ونحن له عابدون»؛ رنگ خدایی بپذیرید و چه رنگی از رنگ خدایی بهتر؟! و ما تنها او را می‌پرستیم. این آیه، دنباله آیاتی است که خداوند از مردم خواسته است، به او و دستورات وحیانی او که بر رسول خدا و دیگر پیامبران نازل کرده، ایمان بیاورند و از تفرقه بپرهیزند. در این آیه از چنین ایمانی، به رنگ الهی تعبیر شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۳۱۳)

هر پدیده بنا به خاصیت خود، نور بسیط را تجزیه و رنگ خاصی را منعکس می‌کند و به این شکل در برابر دیده ظاهر می‌شود. اما ظهور هر پدیده‌ای در برابر خداوند که به رنگ خدایی (صبغة الله) تعبیر می‌شود، همان تسلیم در برابر اوست (امین، ۱۳۶۱، ج ۲: ۹۹). اگر پدیده‌ای، آیین خدایی را در خود به تحلیل برده و تجزیه کند، رنگی به خود می‌گیرد که خدایی نیست. چنین رنگی خودساخته برآمده از تجزیه‌ی نور بسیط آیین خدایی است که نه جمالی و کمالی دارد و نه ثبات و بقایی.

مفهوم توحید در قرآن نیز در پیروی از خداست که باز تابش خدا و رنگ‌آمیزی خدایی را می‌نمایاند: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره: ۱۳۸). تسلیم و پرستش خدا هر رنگی را از خود می‌زداید و هر چیزی را برای تجلای صفات عالی‌ه‌ی الهی صیقل می‌دهد (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۳۸).

رنگ مهم‌ترین و پرمختواترین بُعد هنر معماری است. از دیدگاه فیزیک، رنگ پرتوهای نورانی دیدنی است که از تجزیه‌ی نور سفید حاصل می‌شود (آیت‌اللهی، ۱۳۸۰: ۱۳۹). افزون بر آن «رنگ بخشی از دریافت بینایی است که توسط مشاهده با یک چشم (و بدون حرکت آن) بتوان لکه‌ی مجرد از ساختارش را از لکه‌ی مجاور تشخیص داد. نبود مشخصه‌ی رنگ باعث می‌شود که وسیله‌ای اساسی برای تمایز اشیاء از دست برود» (گروتز، ۱۳۸۳: ۴۸۹-۴۸۸). در هنر، جنبه‌های فیزیکی رنگ، کمتر کاربرد می‌یابند و بیشتر، تأثیرپذیری‌های گوناگون ماهیت و کیفیت رنگ مدنظر است (آیت‌اللهی، ۱۳۸۰: ۱۴۱). از منظر هنری به قرآن، آرایه‌های برون‌ی، همان خصوصیات رنگ را برای متن قرآن داراست: همان‌گونه که رنگ همراه با شکل در القای مفهوم، نقش عمده‌ای دارد؛ آرایه‌های برون‌ی نیز همراه با ریخت

واژه، شکل سخن را آراسته و بافت آوایی آهنگینی القا می‌کنند (منصوریان قراکوزلو، ۱۳۸۸: ۹۱). اما بحث رنگ از منظر قرآن تنها به مفهوم آن که در آرایه‌های برونی وجود دارد، خلاصه نمی‌شود. وجود واژگان «لون»، «صبغة» و همچنین بیان رنگ‌های گوناگون در توصیف پدیده‌ها، ویژگی‌های رنگ از دیدگاه قرآن را بهتر نمایان می‌سازد. با بررسی این واژگان و نیز آرایه‌های برونی در قرآن، می‌توان از خصوصیات رنگ قرآنی در رنگ معماری مسجد بهره جست (همان).

تفسیر روان‌شناسانه رنگ‌های هفتگانه قرآن

در کتاب وحی به شش رنگ سیاه و سفید (بقره: ۱۸۷؛ آل عمران: ۱۰۶؛ نحل: ۵۸؛ زمر: ۶۰؛ زخرف: ۱۷)؛ رنگ زرد (بقره: ۶۹؛ زمر حدید: ۲۰؛ مرسلات: ۳۳)؛ رنگ سبز (انعام: ۹۹؛ یوسف: ۴۳ و ۴۶ و ۸۰، کهف: ۳۱ و ۶۳، الرحمن: ۷۶، حج انسان: ۲۱)؛ رنگ کبود (آبی) (انعام: ۶۹)؛ رنگ قرمز (فاطر: ۲۷) به گونه مستقیم یا غیر مستقیم اشاره شده است. در این میان رنگ آبی به گونه مستقل وجود ندارد، مگر آنکه به خاطر نمود این رنگ در آسمان، هر آیه‌ای که شامل واژه سماء یا سماوات باشد، ما را به یاد آبی و رنگ‌های دیگر منشعب از آن نیز بیندازد. رنگ در قرآن کریم هم به شکل توصیفی تصریح شده و هم به شکل استعاره‌ای بیان شده دارد. هدف اصلی از اشاره به رنگ‌ها در قرآن، بیان قدرت آفرینش پروردگار بوده است. معمار مسلمان در هر منطقه از قلمرو تمدن اسلامی بنا بر ارزش‌های فرهنگی آن منطقه به کاربرد استعاری رنگ‌های مطلوب آن منطقه اقدام کرده است (Rippin, ۲۰۰۸: ۳۶۵-۳۶۶).

در اینجا فقط به یک مورد از رنگ‌های اشاره شده در قرآن جهت تبیین موضوع اکتفاء می‌شود. رنگ سفید در آیات قرآن با واژه «بیض» (سفید) و مشتقات آن ۱۱ بار به گونه صریح و یک‌بار هم به گونه کنایی در قرآن به کار رفته است. یک مورد آن مربوط به نور است. آیه ۲۷ سوره فاطر؛ جاده‌های سفید: الم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفة الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود؛ آیا ندیدی خداوند از آسمان آبی فرو فرستاد که از آن میوه‌های رنگارنگ بر آوردیم و از کوه‌ها نیز جاده‌هایی به رنگ سفید و سرخ و به رنگ‌های مختلف و گاه کاملاً سیاه ساختیم؟! ویا در خصوص معجزه حضرت موسی علیه‌السلام؛ دست سپید و درخشان حضرت موسی علیه‌السلام؛ از معجزات حضرت موسی علیه‌السلام برای هدایت مردم و فرعونیان این بود که وقتی دست شریفش را به گریبانش می‌برد، می‌توانست آن را به صورتی زیبا و



درخشنده و سفید خارج کند. در قرآن مجید در سه آیه دیگر از این موضوع سخن به میان آمده است: آیه ۱۰۸ سوره اعراف و ۳۳ سوره شعراء آیه ۲۲ سوره طه.

لازم به ذکر است که همه رنگ‌های سفید، زیبا نیستند، و شاید این به دلیل ترکیبات و ناخالصی‌هایی باشد که ضمیمه رنگ سفید می‌شود و آن را زشت جلوه می‌دهد. ظاهراً در آیه فوق و دو آیه دیگری که پی‌درپی آمده با قید «من غیر سوء» به این موضوع اشاره شده است.

در آیاتی به رنگ سفید بعضی پدیده‌ها چون رنگ مو هنگام پیری (مریم: ۴)، اولین پرتو ارسالی از طرف خورشید (بقره: ۱۸۷) و... اشاره شده است. به‌عنوان نمونه، وصف درخشندگی رخسار بهشتیان و مؤمنان (آل عمران: ۱۰۶ و ۱۰۷؛ صافات: ۴۵ و ۴۶) با رنگ سفید، این رنگ را با پاکی و رحمت و ایمان همراه کرده است.

به لحاظ بحث معماری شناسانه رنگ سفید، شاید توضیح این نکته در اینجا ضرورت دارد که البته اگر محیط فعالیت انسان یکپارچه سفید باشد و یا به هر دلیلی با این رنگ یا نور سفید شدید، زیاد تماس داشته باشد، دچار خستگی می‌شود. دکتر اردوبادی در این‌باره گوید: «رنگ سفید کامل یا نور شدید سفید حتی در مدت کم، قدرت دید را به علت خستگی اعصاب و عضلات چشم تغییر داده و دچار عوارض حاد و مزمن می‌کند که در صورت مداومت ممکن است تا مرحله ایجاد کوری نیز پیش رود. بر این اساس کسانی که بر حسب اقتضای شغلی با زمینه‌های سفید سروکار مداوم و طولانی دارند از عمر طبیعی چشمشان کاسته می‌شود» (اردوبادی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۴۸).

در آیات ۲۷ سوره فاطر و ۳۷ سوره الرحمن به رنگ قرمز و آیات ۵۸ سوره نحل، ۱۷ سوره زخرف، ۱۰۶ سوره آل عمران، ۶۰ سوره زمر، ۲۷ سوره ملک، ۴۰ و ۴۱ سوره عبس و ۲۷ سوره فاطر در توصیف زشتی، کدورت و ناراحتی کافران و جهنمیان به رنگ سیاه اشاره شده است (در جدول ذیل به صور مختصر، رنگ‌هایی که به تصریح در قرآن اشاره شده ارائه گردیده است).

رنگ‌های اصلی اشاره شده در قرآن

جدول ش ۱: (منبع: آیات قرآن کریم، تنظیم جدول توسط نگارندگان مقاله)

ردیف	سوره/آیه	متن آیه	ترجمه آیه	رنگ مطرح شده
۱	بقره: ۶۹	صَفْرَاءُ فَافْعُ لَوْنَهَا تَسْرُ النَّاطِرِينَ	در حقیقت آن گاوِ زرد است که رنگش یک دست است که بینندگان را شاد می‌سازد.	زرد
۲	طه: ۱۰۲	يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا	روزی که در شیپور دمیده میشود؛ و خلافکاران را در آن روز، در حالی که (چشمانشان کور و کبود است گرد می‌آوریم.	آبی (کبود)
۳	کهف: ۳۱	وَ يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ	و لباس‌هایی سبز، از حریر نازک و ضخیم می‌پوشند در حالی که در آنجا بر تخت‌ها تکیه کرده‌اند.	سبز
۴	فاطر: ۲۷	وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَ غَرَابِيبُ سُودٌ	و از کوه‌ها راه‌ها (و رگه‌ها ی) سفید و سرخ، که رنگ‌هایش متفاوت است و سیاه سیاه) آفریدیم؟)	سیاه/ قرمز// سفید
۵	یس: ۸۰	الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ	کسی که برای شما از درخت سبز، آتشی قرارداد و شما در هنگام (نیاز از آن) آتش(می‌افروزید.	سبز
۶	آل عمران ۱۰۷:	وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ... هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	و اما کسانی که چهره‌هایشان سفید شده، پس در رحمتِ خدایند.	سفید
۷	آل عمران : ۱۰۶	يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ	روزی که چهره‌هایی سفید می‌شوند و چهره‌هایی سیاه می‌گردند.	سفید

مبنای هستی‌شناسانه رنگ در هنر اسلامی

رنگ، دومین عنصر ذاتی هنر است (بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۳۶۳) که پیش از آنکه نموداری تزئینی باشد از هویت و حقیقتی سخن می‌گوید که رنگ جلوه آن است و نه حجاب آن، و از جمله صفات ممتاز معماری اسلامی به شمار می‌آید. از تکثیر نور به وجود می‌آید و نشان‌دهنده‌ی کثرتی است که ارتباط ذاتی با وحدت دارد (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۱۱۸).

رنگ‌ها در هنر و فرهنگ اسلامی ایران به درجاتی مانند بارزش‌ترین، شریف‌ترین،



زیباترین، بالاترین و.. تقسیم و انتخاب شده و به کاررفته‌اند. انتخاب رنگ طلایی گنبدها، کاربرد فراوان زمینه‌ی آبی و متن سفید و مفهوم قدس رنگ سبز، گویای آن است. افزون بر این از دوران تاریخی صدر اسلام تاکنون، رنگ‌ها عاملی برای بیان جم تیره‌ها و ملیت‌ها، بوده که سپاه جامگان، سرخ جامگان و سفید جامگان یا قزلباش‌ها در زمان صفویه از آن جمله است». (شکاری نیری، ۱۳۸۲: ۹۳)

در هنر و معماری اسلامی نور و رنگ با آنچه در ذهن هنرمند غیرمسلمان است تفاوت‌هایی دارد. در هنر و معماری اسلامی، رنگ و نور حقیقتی فرازمینی و خارج از دنیای محسوسات را نشان می‌دهد. هوشیاری و بینش دقیق در چینش رنگ‌ها و انتخاب درست هر رنگ بر جان و روح آدمی نفوذ می‌کند. (عسگری، ۱۳۹۲: ۴۹) به‌عنوان مثال، در فضای درونی مسجد برخلاف فضای بیرونی آن، که کاشی‌کاری بیشتر با آجر عجین شده است، نقوش کاشی با سفیدی نقوش گچ بری همراه است که تضاد چشم‌گیری را با فضای پرنقش و رنگ بیرون برقرار می‌سازد و باعث می‌شود فضای داخلی مسجد آرامش و قداست خاصی داشته باشد. در رنگ‌های آبی، به‌عنوان نمونه، لاجوردی چنان عمق دارد که آدمی را به بی نهایت و به جهانی خیالی و دست‌نیافتنی می‌برد رنگ‌های آبی، رنگ فیروزه‌ای و طلایی در نقاشی‌های ایرانی اسلامی در میان رنگ‌های دیگر دارای درخشش و جلوه خاصی هستند این رنگ‌ها، جلوه‌هایی از معانی باطنی جاری در بطن رنگ‌ها هستند. این قداست از رنگ سفید فضا و از بی رنگی و بی نقشی سطوح داخلی نشات می‌گیرد. رنگ سفید نوعی خلوت تفکر و سکوت را به انسان تسری می‌بخشد. بیشترین قسمت سطوح کاشی‌کاری‌ها به رنگ‌های سردی چون فیروزه‌ای‌ها و لاجوردی‌ها تعلق دارد. رنگ سفید را نماد وجود مطلق و رنگ سیاه، که پوشش خانه کعبه است، را نماد اصلی متعالی و فرا وجود دانسته‌اند، که خانه کعبه با آن ارتباط دارد. (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۱۱۹)

فرهنگ و ادب دوره‌ی اسلامی ایران، دربردارنده مباحث گوناگونی پیرامون رنگ‌هاست، که خود تأثیر زیادی در هنر اسلامی داشته است. این امر در لابه‌لای احادیث و آیات، کتب ادبی و هنری مطرح شده است. وجود آثار هنری باقی‌مانده از دوران اسلامی گویای حقیقت فوق است. (شکاری نیری، همان)

رنگ‌هایی که در نگارگری ایرانی به کاربرده شده، به‌خصوص رنگ‌های طلایی، نقره‌ای لاجوردی و فیروزه‌ای. باید اذعان کرد که ساخته‌وپرداخته‌ی توهم ذهنی نگارگر نیست بلکه محصول باز شدن چشم دل او و دید عالم مثالی است، همان عالمی که طبق نظر

حکمای اسلامی همچون ملاصدرا، مقرر بهشت است. فیلسوفی مانند غزالی معتقد است که: «نسبت جهان ظاهر به جهان باطن همچون، نسبت پوسته به هسته، بدون روح، و ظلمت به نور است.» (به نقل از خوش نظر، ۱۳۸۸: ۷۴)

مساجد سفید و خاکی با متذکر شدن فقر انسان، در برابر وحدت الهی با تسلیم، آرامش، صفا و سعادت حزن آلود همراه است. مساجد چندرنگ نیز رمز غنای آفرینش، تجلی و بازتاب غنای پایان‌ناپذیر خزائن الهی است. رنگ‌های منفردی که در بناها استفاده شده در بناهای مختلف، از گنبد سبز مسجدالنبی، که رمز رنگ اسلام است، تا رنگ آبی که در مساجد دوران تیموری و صفوی در ایران و ترکیه، عثمانی و هند در دوره‌ی سلطه مغولان، معنایی رمزی دارند که از احادیث و روایات مکتوب و شفاهی سرچشمه می‌گیرند. (نصر، ۱۳۸۹: ۶۶)

رنگ‌های آبی، فیروزه‌ای و طلائی در نگارگری اسلامی و ایرانی، جلوه‌هایی از معانی جاری در بطن رنگ‌ها می‌باشند. آیات، احادیث و روایات ذکر شده درباره رنگ، آن را عاملی مهم در جهت استفاده‌های معنوی در جلوه‌های نگارگری معماری اسلامی قرار می‌دهد. (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۱۱۹)

در نگارگری ایرانی بیشتر، رنگ‌های سبز و آبی به همراه سرخ، زرد، خاکی و لاجوردی مورد استفاده قرار می‌گیرد. این رنگ‌های درخشان، شادی‌بخش بوده و از لطایف و زیبایی‌های عالمی دیگر سخن می‌گویند. (بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۳۶۴)

یکی از اصیل‌ترین رنگ‌های به‌کاررفته در هنر اسلامی فیروزه‌ای است. «عالم هستی فیروزه‌ای‌رنگ است. اگر همگی توره‌های مرئی جهان هستی را باهم ترکیب کنیم، رنگی که به دست می‌آید بین فیروزه‌های کم‌رنگ و زمردی است ... رنگ فیروزه‌ای در میانه‌ی طیف جهان هستی که به‌وسیله محققین کشف شد، قرار دارد.» شاید بتوان گفت این خبر نشان‌دهنده‌ی مبنای هستی‌شناسانه این رنگ در هنر اسلامی با شهود هنری عرفانی هنرمند می‌باشد. (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۱۱۹)

هر رنگی ریشه در باطن معنا دارد. مثلاً رنگ سبز نشانه حیات قلب، سرخ نشانه قدرت و همت، کبود نشانه حیات نفس و زرد نشانه‌دهنده‌ی ضعف است.

رنگ‌هایی که نگارگر یا کاشی‌کار انتخاب می‌کند کاملاً آگاهانه و با توجه به معنا صورت می‌گیرد. همانند یک عارف که خواستار تبادل نفس خویش است. (بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۳۶۷)

رنگ‌ها انگار دنیای وجود هستند. «در معماری اسلامی حضور الهی یا از طریق مساجد



ساده، سفید و ابتدایی نشان داده شده است که همین فقرشان یادآور پرتین کسی است که به تنهایی صاحب تمام ثروت‌ها (غنی) است، و یا از طریق نمادهای دارای رنگ‌های ظریف و استادانه و گنبدهایی که با هارمونی‌شان جلوه‌ی یگانه را در میان بسیار برملا می‌کنند و از بسیار به یگانه بازمی‌گردند» (اردلان، ۱۳۹۰: ۱۸). سفید سرترا از همه است، سفید نماد وجود است (اصل تمام حالت‌های حقیقت جهان) و تمام رنگ‌ها را یکپارچه می‌کند. سیاه، پایین‌تر از همه و نماد یوچی است. که البته دارای اهمیت نمادین دیگری هم هست: نماد نیستی یا جوهره‌ی الهی که حتی از مقام هستی فراتر است و تنها به دلیل شدت نورش تاریک است. «در هنر ایرانی رنگ‌ها بسیار خردمندانه و با آگاهی از مفهوم نمادین هر رنگ و واکنش کلی ایجاد شده در روح از طریق ترکیب باهم آهنگی رنگ‌ها استفاده شده‌اند. استفاده‌ی سنتی از رنگ‌ها بیش‌تر با هدف برانگیختن بقایای حقایق آسمان بوده تا تقلید از رنگ طبیعی اشیا. بر این اساس رنگ‌ها بخش مهمی از هنر ایرانی، که معماری را هم در برمی‌گیرد، هستند. این یکی از مؤلفه‌هایی است که اگر بخواهیم مفاهیم درونی هنر و معماری ایرانی را درک کنیم، معنای نمادین شان باید کاملاً در نظر رفته شود.» (همان: ۱۸)

معنی‌شناسی رنگ‌ها در سازه‌های مختلف معماری مسجد

رنگ یکی از عوامل فضا ساز در معماری است که از تجزیه‌ی نور نتیجه می‌شود. رنگ در هم‌نشینی با نقش، منشأ اثر شده و در فضا سازی دخالت می‌کند. به عبارت دیگر، رنگ یکی از بنیادی‌ترین و بااهمیت‌ترین مباحث در حوزه طراحی و معماری داخلی است. دارای تاریخچه‌های طولانی در تمدن‌ها و فرهنگ‌های مختلف جوامع بشری می‌باشد که حاکی از اهمیت آن است. کاربرد صحیح رنگ در اجزای بیرونی و درونی ساختمان و فضا اثراتی را در پی دارد که در حوزه روانشناسی و حوزه دکوراسیون بسیار بارز می‌باشد جایگاه ویژه رنگ در معماری به دلیل تحت تاثیر قراردادن ابعاد وجودی بناست.

در مساجد چند رنگ، آنگاه که نقش معماری، رنگ را به خود می‌پذیرد، بیشتر روی کاشی می‌نشیند. دستیابی به ترکیب‌های گوناگون رنگ، معمولاً یا از طریق تراکم و تفرق نقاط رنگین و یا از طریق هم‌نشینی رنگ‌ها حاصل می‌شود. نقوش رنگین روی کاشی نیز تا اندازه‌ای همین طریق را می‌پیماید (رئیس‌زاده، ۱۳۸۳: ۹۹-۹۸).

مفهوم رنگ در سازه‌های معماری مسجد: معنی‌شناسی رنگ در معماری اسلامی به

بهترین نحو در معماری مسجد متبلور است. چراکه هم خانه خداست - و هم کامل‌ترین نماد معماری اسلامی است. (بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۳۷۵)

گنبد هم در رنگ و هم در شکل از اصلی‌ترین اجزای معماری اسلامی و از مهم‌ترین نمادهای عرفانی جهان اسلام است. که نه تنها در فرهنگ اسلامی چه بسا در تمامی فرهنگ‌ها نماد کرویت و دایره است و دایره علاوه بر اینکه تداعی‌گر انجام یافتن است زیباترین و کامل‌ترین اشکال می‌باشد.

گنبد تداعی‌گر آسمانی است که خود نشان‌دهنده‌ی تمامی خلقت است. که این خود نشانی از معنای تمامیت و کمال دایره است. اما مهم‌ترین دلیل در زیبا شناختن گنبد علاوه بر سبکی و سبک نمایی، استفاده از رنگ در جلوه‌های زیبا شناسانه آن است (همان: ۳۸۵)

در معماری اسلامی سطوح داخلی را با سفید یکدست می‌پوشاندند تا به «حکم لاله‌الله» منعکس‌کننده پاک‌ی صحرا و محو کثرات در پیشگاه خدای واحد باشد. (همان: ۳۸۶)

هنر کاشی‌کاری در معماری، اهمیت خود را در دوره‌های پارتی و ساسانی از دست داد. تکنولوژی این هنر با آغاز عصر اسلامی تمام شکوه ازدست‌رفته خود را به دست آورد. قدیمی‌ترین نمونه‌های تزیینات کاشی هفت رنگ در معماری اسلامی از طریق اشاره‌های مؤلفان عرب به ما رسیده است. به توصیف معماران دوره عباسی مسجد بزرگ بغداد سرتاپا با آجرهای آبی‌رنگ تزیین‌شده است. مسعودی در سده چهارم هجری قمری در مروج الذهب از گنبد سبزرنگ در بغداد سخن می‌گوید. یعقوبی در همین سده مناره‌های سبزرنگ بخارا را تحسین می‌کند. و دیگری در سال ۱۲۲۶ میلادی به گنبد آبی‌رنگ در بغداد اشاره می‌کند. ایرانیان پیش از دوران سلجوقیان بر پوشش لعاب مینایی بر روی گل پخته تسلط داشتند. فیروزه‌ای، آبی لاجوردی و سبز رنگ‌های اصلی در این هنر می‌باشند. (استیرلن، ۱۳۷۷: ۸۸)

تکنیک زرین‌فام هفت رنگ، در معماری بناهای مذهبی، برای تزیین و پوشش محراب‌های نفیس یا صندوق‌ها و سنگ قبر ائمه به کار می‌رفته است» (همان) می‌توان گفت کاشان با هفده محراب کاشی در فاصله سال‌های ۱۲۲۹ و ۱۳۳۳ میلادی، مرکز تولید این محصول نیز بود.

رنگ‌های آبی و فیروزه‌ای که مخصوص محراب‌ها و صندوق‌هاست. همانند پوشش گنبدها ارزشی پر رمز و راز دارد. که هم می‌توان گفت نمونه ازلی زندگی است و یا



اینکه چون این رنگ‌ها از قدیمی‌ترین رنگ‌هایی هستند که در کوره‌ها با پخت سفال امکان‌پذیر شده و یا آسان‌ترین رنگ‌های تولیدشده بودند.

به همین دلیل، کاشی‌های آبی - سبز روی تمام سطوح معماری تزئین‌پذیر، به سرعت در ساختمان‌های مذهبی ایران ظاهر شد. «مقبره‌ی سلطان محمد خدابنده اولجایتو در سلطانیه نخستین دستاورد در فلات ایران بود که سرتاپا کاشی پوشیده شد.» رابطه‌ی فشرده بین مفهوم اعتقاد اسلامی و عناصر رنگین در معماری دنیای ایرانی وجود دارد. مانند رنگ سبز که متعلق به فرقه‌ی شیعه بوده و رنگ شعار علویان بوده است.

از آغاز سده‌ی چهاردهم، تکنیک کاشی فقط در مورد رنگ‌های تازه تحول پیدا کرد. طیف رنگ‌ها گذشته از آبی تیره، آبی روشن، سیاه و سفید، در سده پانزدهم با رنگ‌های سبز، قهوه‌ای و زرد تکمیل شد. (استرلین، ۱۳۷۷: ۹۳)

در هنر اسلامی، هنرمند آینه‌ای برای خود می‌آفریند تا معنای هزار لای آن در نقوش لایتناهی و پیچ در پیچی که در نظر می‌اندازد و هرگز پایانی ندارد، جلوه کند. از دیدگاه تیتوس بورکهارت، این نقوش صورت نمادین حجاب‌های نورانی‌اند: «دیوارهای بعضی مساجد که پوشیده از کاشی‌های لعابی یا نسجی از اسلیم‌های ظریف گچبری است، یادآور رمز گونه حجاب است. بنا به حدیث نبوی، خداوند پشت هفتاد هزار حجاب نور و ظلمت پنهان است و اگر آن حجاب‌ها برافتند نگاه پروردگار بر هر که و هر چه افتد، فروغ و درخشندگی و جهش آن‌همه را می‌سوزاند. حجاب‌ها از نورند تا ظلمت الهی را مستور دارند و از ظلمت‌اند تا حجاب نور الهی باشند» (به نقل از بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۳۸۷). به گونه کلی رنگ‌های به‌کاررفته در نقوش معماری را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: «دسته‌ی اول: رنگ‌های اقلیمی: این رنگ‌ها هماهنگی کامل با موقعیت مکانی طرح دارد. به گونه مثال مانند انواع رنگ زرد همچون خردلی که ارتباط مستقیم با موقعیت مکانی مساجدی دارد که در مناطقی با آب‌وهوای گرم قرار دارند (مانند مسجد جامع یزد). طراحان این مناطق، از این رنگ به‌وفور استفاده کرده‌اند. دسته‌ی دوم: رنگ‌های آرمانی: علاوه بر آنکه بیانگر موقعیت جغرافیایی و زمانی است، آرمان‌ها و خواسته‌های هنرمندان اسلامی را نیز نشان می‌دهد. در معماری برخی مساجد، این رنگ‌ها عبارت‌اند از سبز، سفید، آبی و فیروزه‌ای. این رنگ‌ها در کنار رنگ‌های دیگری چون زرد، قرمز و... در کاشی‌های هفت رنگ یا معرق، نشانی از کثرت عالم وجود و یادآور همان رنگ‌هایی است که در قرآن توصیف شده است. در به‌کارگیری از این رنگ‌ها دو نکته قابل تأمل است:

الف) برخی از این رنگ‌ها جزء رنگ‌های سرد هستند و اختصاص سطوح بیشتر به این رنگ‌ها، فضای مسجد را به دلیل تأثیر بصری خنک نگه می‌دارند تا گرمای روز را که در این منطقه بیشتر است، کاهش دهند» (ملاجعفری و راضی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۲۱۶-۱۲۱۵).
 ب) نور در حالت غیر منکسر خود سمبل وجود و عقل الهی و رنگ‌ها، سمبل چهره‌ها یا انکسارهای متعدد وجودند. اما رنگ‌ها، در توازن و هماهنگی خود در قالب نماها، طاق‌ها و گنبدها، تجلی وحدت در کثرت و بازگشت کثرت به وحدت را بازگو می‌کنند (نصر، ۱۳۷۰: ۶۸). این رنگ‌ها گرچه متفاوتند اما با وجود تفاوت هیچ رنگی در معماری مسجد خود را نمی‌نمایاند. همه‌ی رنگ‌ها در ترکیب با مصالح به‌گونه‌ای به‌کاررفته‌اند که در عین تمایز خود، در برابر مفهوم وحدت تسلیم و بیانگر رنگ خدایی (صبغة الله) شده‌اند. در مکان‌هایی همچون محراب نیز که گاهی برخی رنگ‌ها جلوه‌گری می‌کنند صرفاً برای جلب توجه به سوی قبله است (منصوریان قراکوزلو، ۱۳۸۸: ۹۷).

به این ترتیب در معماری مسجد به تبعیت قرآن از رنگ‌ها برای بیان معانی و رای محسوسات استفاده شده است تا جلوه‌گر همان صبغة الله باشند.

نکته مهم‌تر دیگر که در کتب هنر و معماری بدان کمتر پرداخته شده آنکه از رنگ‌ها نیز در القای مفهوم وحدت استفاده شده است: «برخلاف نقش‌های هندسی که امکان بروز یک متن قوی رنگی کاهش می‌یابد؛ در نقش‌های گیاهی و اسلیمی، متن رنگی بزرگی می‌توان پدید آورد که بر رنگ نقش‌های گیاهی غالب شود. معمار با علم به این مطلب در اغلب سطوح مسجد امام اصفهان، از رنگ آبی لاجوردی به‌عنوان رنگ متن بهره برده و به این ترتیب تمامی کثرت ریزه‌کاری‌های رنگی نقوش را در دل این رنگ به وحدت رسانده است» (نوایی، ۱۳۷۹: ۳۳۵).



رنگ‌های تشکیل دهنده گنبد مسجد پای کلان در بخارا (حق شناس و مهرابی، ۱۳۹۶: ۱۱)

نتیجه گیری

هنرمند مسلمان در کاربرد عنصر رنگ در هنر و معماری اسلامی، اندیشه و غایت تلفیقی، همگرا و وحدت‌گرایانه را جستجو و دنبال می‌نمود. در رویکردهای غالب بر هنر معماری اسلامی، اثر هنرمند مسلمانان محدود به یک منطقه و جغرافیای خاص نیست، بلکه هنر غالب در تمام سرزمین‌های اسلامی حول محور وحدت در عین کثرت است. این ویژگی، جامع هر دو نگرش (دیدگاه سنت‌گرایانه و دیدگاه پدیدارشناسانه به هنر اسلامی) است و نمی‌بایست هنرمند مسلمان را در چهارچوب یک نگرش، محدود و مورد ارزیابی قرارداد. رنگ‌ها در معماری اسلامی هرگز به صورت تصادفی انتخاب نگردیده است و هر رنگ با توجه به معنا و مفهوم خود بکار برده شده و هر رنگی در باطن، معنا دارد. استفاده‌ی سنتی از رنگ‌ها بیش‌تر با هدف اندیشیدن به رموز و حقایق آسمان و طبیعت بوده تا تقلید از رنگ طبیعی اشیاء. رنگ در معماری اسلامی بالأخص معماری مساجد جایگاهی فراتر از زیبایی ظاهری دارد. معمار مسلمان با بهره بردن از رنگ‌های خاص قرآنی، هدف هنر قدسی که پیام الهی را به بشر منتقل می‌کند، جامه عمل پوشانده است.

رنگ در عرفان، هنر و معماری اسلامی، صورت هستی، تجلی معنا، عامل ظهور و رؤیت نور، مجسم و عامل تمایز کثرات، صورت متکثر نور واحد، آئینه درون، مخبر حالت مینوی انسان و همانند نور موجد حسن و تجلی کثرت در وحدت است.

رنگ‌های بکار برده شده در هنر اسلامی بیشتر فیروزه‌ای، سبز، آبی، زرد، لاجوردی، سیاه و سفید می‌باشد که با کمی درنگ درمی‌یابیم که این رنگ‌ها در قرآن کریم نام برده شده است. اگر در معماری اسلامی از رنگ آبی استفاده شده همواره در آیات و احادیث به سفارش‌هایی درباره این رنگ برمی‌خوریم که توصیه اندیشیدن به آسمان (آبی) بیان شده است. کشف رنگ فیروزه‌ای عالم هستی دلیلی بر این ادعاست که هنرمند ایرانی با توجه به مبنای هستی‌شناسانه، این رنگ را به عنوان یکی از اصیل‌ترین رنگ‌ها در معماری اسلامی بکار برده است.

ویژگی هنر در تمدن اسلامی، سازگار بودن آن با روح اسلام یعنی همان توحید می‌باشد و نمونه این ویژگی را به بهترین شکل می‌توان در مکان‌های مقدس یافت و مسجد، محل بروز و تجلی مجموعه‌ای از هنرهاست که مصداق مسلم هنر شهودی است. مسجد در تمدن اسلامی از اهمیتی ویژه برخوردار است. مسجد با داشتن کاربردهای متنوع در اقلیم‌ها و



کشورهای مختلف به شیوه‌های گوناگون بنا شد، اما علی‌رغم تغییرات ظاهری؛ فضای روحانی و هنری مشابهی در همه سرزمین‌ها داشته است. علت این تجانس صوری در میان مساجد، باوجود اختلافات فرهنگی و یا جغرافیایی، در حقیقت دین اسلام و در کتاب وحی آن نهفته است.

وجود مفاهیم مشترک میان عناصر قرآن و معماری مسجد در تمدن اسلامی این امکان را فراهم می‌آورد که در پژوهش‌های مختلف به شناخت موضوعات و مفاهیم مشترک در کتاب آسمانی با این معماری مقدس پرداخته شود.

در معماری مسجد از همه‌ی عناصر هنری (به‌عنوان مثال، رنگ) به بهترین شکل استفاده می‌شود تا در جهت‌گیری انسان و جامعه به‌سوی خدا نقش خویش را به‌خوبی ایفاء کند. به عبارت بهتر، بنای مسجد در بهترین و کامل‌ترین شکل و فرمش، تصویر انسان کامل در آیین‌های عناصر معماری جهت سلوک الی الله است. هنرمند مسلمان از رنگ‌های قرآنی متنوع بهره می‌گیرد تا از کثرات بگذرد و به وحدت نائل آید. انتخاب این رنگ‌ها، نقوش هندسی، اسلیمی و ختایی با کمترین استفاده از نقوش انسانی در معماری مسجد، به بهترین نحو، وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را نمایش می‌دهد، و فضای مینوی خاصی را ایجاد می‌کند که هدف نهایی آن، سیر انسان به عالم توحید است.

کلام آخر آنکه، معمار مسلمان با کاربرد رنگ در هنر و معماری مساجد این هدف والا را دنبال می‌کند که احدیت خداوند را لابه‌لای رنگ‌ها، فرم‌ها، انوار و اصوات متجلی سازد. یعنی سعی در نمایاندن معنا تا جایی ممکن در صورت دارد. هرچه تأثیرمعنا به‌صورت بیشتر باشد و این تجلی نمایان‌تر، تأثیرگذاری آن بیشتر، لطیف‌تر، شفاف‌تر و درعین‌حال همچون معنا؛ مبهم و رازآمیزتر خواهد بود.

رهیافت پژوهشی این تحقیق جهت پژوهش‌های بعدی؛ بازشناسی عناصر قرآنی در معماری مکان‌های دیگری چون مدرسه، خانه، بازار و حتی معماری شهری می‌باشد. علاوه بر آنکه، عناصر دیگر معماری (مانند شکل هندسی، مفهوم طهارت، وحدت در کثرت و...) را نیز در آیات قرآن می‌توان مورد تحقیق و واکاوی قرار داد.

کتابنامه

• قرآن کریم.

- آوینی، سیدمحمد، (۱۳۷۰)، *مجموعه مقالات جاودانگی و هنر*، تهران: دفتر مطالعات دینی هنر.
- آیت اللهی، حبیب، (۱۳۸۰)، *مبانی نظری هنرهای تجسمی*، تهران: انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، چاپ اول.
- اتینگهاوزن، ریچارد والگ گرابار، (۱۳۷۸)، *هنر و معماری اسلامی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، چاپ اول.
- اردوبادی، احمدصبور، (۱۳۶۸)، *آیین بهزیستی در اسلام*، تهران: نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- اردلان، نادر و بختیار، لاله، (۱۳۸۰)، *حس وحدت*، ترجمه حمید شاهرخ، اصفهان: نشر خاک، چاپ اول.
- اردلان، نادر، (۱۳۹۰)، *حس وحدت: نقش سنت در معماری ایرانی*، ترجمه و ندادجلیلی، تهران: موسسه علم معمار، چاپ اول.
- استرلین، هانری، (۱۳۷۷)، *اصفهان تصویر بهشت*، ترجمه جمشید ارجمند، تهران: نشر فرزانه روز.
- اصغری نژاد، محمد، (۱۳۷۹)، *نگاهی به رنگها در قرآن*، مجله بینات، س ۷، ش ۲۷، صص ۸۴-۱۰۴.
- امین، سیدرضاحسینی، (۱۳۸۱)، *مسجد در علوم اسلامی (قرآن و سنت)* (۱۴۵-۱۴۶)، پرستشگاه در عهد سنت و تجدد (جامعه شناسی نهادهای دینی)، به کوشش عمادالدین باقی، تهران: نشر سرابی، چاپ اول.
- انصاری، مهدی، (۱۳۵۰)، *هنر از دریچه نظریه*، تهران: انتشارات روزبهان.
- براند، هیلن (۱۳۸۰)، *معماری اسلامی (شکل، کارکرد، معنی)*، ترجمه باقر آیت الله زاده شیرازی، تهران: نشر روزنه، چاپ اول.
- بلخاری قهی، حسن، (۱۳۹۰)، *مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی*، تهران: سوره مهر، چاپ دوم.
- _____، (۱۳۸۸)، *مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی*، تهران: سوره مهر (حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی)، چاپ اول.
- بهادری، محمد، (۱۳۹۲)، *اهمیت رنگ در فضاهای شهری*، تهران: سوره.
- بورکهارت، تیتوس، (۱۳۶۵)، *هنر اسلامی، زبان و بیان*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: انتشارات سروش.
- پاک نژاد، سیدرضا، (۱۳۶۱)، *اولین دانشگاه آخرین پیامبر*، تهران: ناشر اخلاق، چاپ دوم.
- حق شناس، محیا و مهربابی، محمد، (۱۳۹۶)، *نقش و تاثیر رنگ بر ادراک فضاهای مذهبی در شهرهای تاریخی ایران*، مجموعه مقالات سومین کنفرانس سالانه پژوهش‌های معماری، شهرسازی و مدیریت شهری، شیراز، ۲/۱۳۹۶/۲۱.
- خوش نظر، سید رحیم، (۱۳۸۸)، *نور و رنگ در نگارگری ایرانی و معماری اسلامی*، کتاب ماه هنر، ش ۹۸-۹۷، صص ۴۷-۵۸.
- دشتی، محمد، (۱۳۷۹)، *ترجمه نهج البلاغه*، قم: نشر مشرقین، چاپ سوم.
- ربیعی، هادی، (۱۳۹۰)، *جستارهایی در چیستی هنر اسلامی*، ج ۱، تهران: انتشارات متن.
- رضایی، علی، (۱۳۸۲)، *جایگاه مساجد در فرهنگ اسلامی*، تهران: موسسه فرهنگی ثقلین.
- رئیس‌زاده، مهناز وحسین مفید، (۱۳۸۳)، *بی‌هوده سخن: ده مقاله در زیبایی‌شناسی و هنر معماری*، تهران: مولی، چاپ اول.





- سعیدیان، سعید، (۱۳۸۱)، *مسجد و معماری (۲۸۰-۲۶۷)*، پرستشگاه در عهد سنت و تجدد (جامعه شناسی نهادهای دینی)، به کوشش عمادالدین باقی، تهران: نشر سرایی، چاپ اول.
- شهبازی، مجید، (۱۳۹۱)، *نقش عناصر طبیعت و نمادپردازی در عرفان و هنر اسلامی*، مجله عرفان اسلامی، دوره ۷، ش ۳۲.
- شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد، (۱۳۹۱ ق)، *حکمت المتعالیه*، ج ۴، بیروت، دارالکتب الاسلامیه.
- صداقت کشفی، سید محمد جواد، (۱۳۸۵)، *نگاهی به مقوله رنگ در قرآن* (قسمت دوم)، تهران: فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۴۷ - ۴۶، صص ۷۵-۸۹.
- طالقانی، محمود، (۱۳۶۲)، *پرتوی از قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم.
- طباطبایی، محمدباقر، (۱۳۷۸)، *مسجد و پیرامون (۱۸۷-۱۷۹)*، مجموعه مقالات همایش معماری مسجد، گذشته، حال، آینده (ج ۲)، کارگروهی زیر نظر حوزه معاونت پژوهشی دانشگاه هنر، تهران: دانشگاه هنر، چاپ اول.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ ق)، *المیزان فی تفسیر قرآن*، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- -عناقه، عبدالرحیم، (۱۳۹۱)، *تجلی عرفان در معماری مسجد*، فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، س ۹، ش ۳۳.
- -عسگری، فاطمه و اقبالی، پرویز، (۱۳۹۲)، *تجلی نمادهای رنگی در آیین هنر اسلامی*، مجله جلوه هنر، ش ۹.
- -فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۵ ق)، *تفسیر الصافی*، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم.
- -کربن، هانری، (۱۳۹۰)، *واقع انگاری رنگ‌ها و علم میزان*، انشاءالله رحمتی، تهران، نشر صوفیا، چاپ دوم.
- -گرایار، الگ، (۱۳۷۹)، *شکل‌گیری هنر اسلامی*، مترجم مهرداد وحدتی دانشمند، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- -گراهام، گوردن، (۱۳۸۳)، *فلسفه هنرها* (درآمدی بر زیبایی شناسی)، ترجمه مسعودعلیا، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ اول.
- -گروتز، یورگ کورت، (۱۳۸۳)، *زیبایی شناسی در معماری*، ترجمه جهانشاه پاکزاد و عبدالرضا همایون، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، چاپ دوم.
- -گنجی، حمزه، (۱۳۹۲)، *روان‌شناسی عمومی*، تهران: نشر ساوالان، چاپ دوم.
- -ملاجعفری، طیبه و راضی، مهدی، (۱۳۸۴)، *نقش‌مایه‌های نوشتاری مسجد جامع یزد (۱۲۲۵-۱۲۰۷)*، هنر و معماری مساجد (جلد دوم)، به کوشش دبیرخانه ستادعالی هماهنگی و نظارت بر کانون‌های فرهنگی و هنری مساجد، تهران: نشر رسانش، چاپ اول.
- -منصوریان قراکوزلو، مریم، (۱۳۸۸)، *بازنمود عناصر قرآنی در معماری مساجد*، پایان نامه کارشناسی ارشد، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- -نصر، سید حسین، (۱۳۸۹)، *هنر و معنویت اسلامی*، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول.
- _____، (۱۳۷۰)، *سنت اسلامی در معماری ایران (۶۸-۵۹)*، ترجمه سید محمد آوینی، جاودانگی‌و هنر، تهران: انتشارات برگ، چاپ اول.
- _____، (۱۳۸۰)، *معرفت و امر قدسی*، ترجمه فرزادحاجی میرزایی، تهران: نشر و پژوهش فروزان

روز، چاپ اول.

• نوایی، کامبیز، (۱۳۷۴)، *نکاتی پیرامون نقوش اسلامی (۵۳-۴۴)*، مجله صفا، سال پنجم، شماره‌های ۲۰ و ۱۹، پاییز وزمستان ۷۴.

• - نیری، جواد شکاری، (۱۳۸۲)، *جایگاه رنگ در فرهنگ و هنر اسلامی ایران*، تهران: فصلنامه مدرس هنر، ش ۳، صص ۹۳-۱۰۴.

• وایه، گاستون، (۱۳۶۳)، *هنر اسلامی در سده‌های نخستین اسلامی*، ترجمه رحمان ساوجی، تهران: چاپخانه گیلان.

• Rippin A. *The Islamic World [Colors]*, University of California Press, vol2, 2008-

• مقایسه و ارزیابی نقش‌های جنسیتی در فرهنگ قرآن کریم



مقایسه و ارزیابی نقش‌های جنسیتی در فرهنگ قرآن کریم

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۱/۵/۲۲
پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۰

سعیده الهی دوست*
مهتاب رضایپور**
علی ربانی***
سید محمد قلمکاریان****

10.22034/JKSL.2023.355904.1142

چکیده

تعریف درست از نقش‌های جنسیتی در جوامع و متناسب با ویژگی زنان و مردانه از جمله عوامل مؤثر در تحکیم خانواده است. نقش‌های جنسیتی در جوامع مختلف برگرفته از فرهنگ و مذهب آن جامعه‌اند، از آنجایی که قرآن یکی از منابع اصیل فرهنگ ماست، برای درک و تعریف درست از نقش‌های جنسیتی بایستی به آن رجوع نمود. در این مقاله با رجوع به آیات قرآن و تفاسیر موجود، به مقایسه و ارزیابی نقش‌های جنسیتی با توجه به دو الگوی قرآنی حضرت موسی علیه السلام و حضرت مریم علیها السلام پرداخته است. پژوهش حاضر با روش کیفی و تحلیل اسنادی و نظری انجام گرفته است. نتایج نشان می‌دهد الگوهای زن و مرد در قرآن از نظر شئون انسانی و قرب الهی، یکسان هستند اما نبوت و رسالت به معنای رهبری جامعه به دوش مردان است. هر دو الگوی قرآنی از جمله پرهیزگاران و مقربان درگاه الهی بوده و در دوره‌ای از زندگی خود تحت تربیت پیامبران الهی قرار گرفته‌اند. هر دو دارای معجزه الهی بوده یکی ید بیضا و عصا و ... و دیگری فرزندگی که در گهواره سخن می‌گوید. هر دو به سمت خداوند متعال دعوت نموده و در جریان سختی‌ها از خداوند طلب کمک می‌نمایند. نقش ویژه‌ای که برای حضرت مریم علیها السلام بر شمرده مادری پیامبر الهی است و نقش ویژه حضرت موسی علیه السلام نبوت و رسالت ایشان است. احساسی که برای مریم علیها السلام بر شمرده شده نگرانی و ترس از خدشه دار شدن عفت وی است. در صورتی که برای حضرت موسی علیه السلام به احساسات ترس و خشم، ترس از تکذیب فرعون و نیز ترس از فریب مردم توسط ساحران و خشم از مشاهده گمراهی قوم خود، اشاره شده است.

واژگان کلیدی: قرآن، نقش‌های جنسیتی، الگوهای رفتاری، حضرت مریم علیها السلام، حضرت موسی علیه السلام

* کارشناس ارشد مطالعات زنان، گروه علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان
Saide.elahidoost@gmail.com
** دانشجوی دکتری مطالعات زنان، گروه مطالعات زنان، دانشگاه ادیان، قم
Mtb.Rezapour@gmail.com
*** دانشیار، علوم اجتماعی، گروه علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان
a.rabbanii@ltr.ui.ac.ir
**** استادیار، علوم تربیتی، گروه مشاوره و روانشناسی، پیام نور، ایران. (نویسنده مسئول)
M_ghalamkarian@pnu.ac.ir

مقدمه و بیان مسئله

یکی از معضلات جوامع امروزی ازهم‌گسیختگی خانواده‌هاست به طوری‌که هرروز شاهد افزایش روزافزون آمار طلاق هستیم. نبود آگاهی صحیح و کافی نسبت به نقش‌های خانوادگی یکی از عوامل افزایش طلاق است. از این رو آشنایی با نقش‌های متناسب با جنسیت زنانه و مردانه می‌تواند نقش مؤثری در تحکیم بنیان خانواده داشته باشد. مطالعات مختلف نشان می‌دهد که نقش‌های جنسیتی بر رضایتمندی و سازگاری زناشویی تأثیر دارد. کلوسون، هاچر، سکویا و همکاران (۲۰۲۰) معتقدند چنانچه زنان نقش‌هایی را ایفا کنند که با نگرش آنها نسبت به نقش‌های جنسیتی‌شان در تعارض باشد، در حوزه اشتغال و خانه‌داری دچار خانه‌داری خواهند شد. (پورمحسنی و همکاران، ۱۳۹۸)

تفاوت در نقش‌های جنسیتی یکی از مهم‌ترین زمینه‌های تجربه زیسته در بین مردان و زنان است که در سرتاسر جوامع و فرهنگ‌ها وجود دارد و تقسیم نقش‌های جنسیتی در تمام دوران زندگی نمود می‌یابد. دریک تعریف کلی نقش‌های جنسیتی به انتظارات رفتاری که از دو جنس در موقعیت‌های گوناگون و بر اساس هنجارهای جامعه انتظار می‌رود اطلاق می‌شود. (لیندسی، ۲۰۱۱: ۲) این مفهوم با مفهوم تقسیم کار جنسیتی یکسان نیست. مفهوم نقش مفهومی ذهنی و ناظر به انتظارات جامعه است درحالی‌که مفهوم تقسیم کار به توزیع واقعی کارها اشاره دارد. (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۶۷۳) در مورد ضرورت نقش‌های جنسیتی برخی معتقدند که تفاوت‌های اساسی بین زنان و مردان وجود دارد که باید تشخیص و به آن ارج نهاده شود. از این رو باید از صفات زنان شناخت بیشتری به دست آورده و به ویژگی‌های زنانه به‌اندازه‌ی ویژگی‌های مردانه اهمیت داده شود (کرافورد انگر، ۲۰۰۴).

در مورد علل و شکل‌گیری نقش‌های جنسیتی دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. از دیدگاه نظریه نقش‌های اجتماعی، تفاوت نقش‌های زنان و مردان ریشه تاریخی دارد نه سرشتی، زنان به طور سرشتی به خانه‌داری و مراقبت و مردان به طور سنتی به کار بیرون از خانه و نان‌آوری گمارده شده‌اند. (ایگلی و وود؛ به نقل از احمدی، ۱۳۹۷) از طرفی برخی معتقدند کلیشه‌های جنسیتی مبنی بر مردانه بودن سیاست مانع ارتقای حرفه‌ای و انتصاب زنان شاغل در حوزه‌های مدیریت و تصمیم‌گیری شده و آنان را در موقعیتی نامناسب‌تر از مردان قرار داده است. و مانع ارتقای موفقیت زنان در این مشاغل می‌گردد. (شاطرزاده و همکاران، ۱۴۰۱) عده‌ای از متفکران قائلند که نقش‌های اجتماعی جنسیتی در جوامع مدرن به وجود آمده‌اند و جنسیت امری اجتماعی است، لذا نقش‌های اجتماعی نیز به‌تبع جنسیت، اجتماعی شده هستند و در یک جامعه با جوامع دیگر متفاوت‌اند. در دیدگاه اسلامی،



نقش‌های جنسیتی بر اساس تفاوت‌های طبیعی میان زن و مرد صورت گرفته است. به طوری که در آیه ۳۴ سوره نساء، سرپرستی مرد در خانواده به‌عنوان فضیلتی تکوینی ذکر شده است (قاسم پور، ۱۳۹۷).

در جامعه ما «انتظارات نقشی» تحت تأثیر فرهنگ مذهبی جامعه بوده و در بسیاری از موارد، برگرفته از کتاب دینی ما قرآن است. این نقش‌ها از دوره جامعه‌پذیری به هر دو جنس منتقل می‌شود و دختران و پسران بر اساس ارزش‌های فرهنگی حاکم بر جامعه، نقش‌های جنسیتی را می‌آموزند. (فلاحی، ۱۳۹۵: ۳۵) از نظر اسلام زن در فعالیت‌های مختلفی می‌تواند مشارکت داشته باشد، اما وظیفه برقراری آرامش در خانواده به‌صراحت به‌عنوان نقشی زنانه مطرح و وظیفه سرپرستی و نان‌آوری در خانواده نیز به‌عنوان نقش‌های مردانه تعریف شده است. (افروز، ۱۳۸۶: ۱۶۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۲۶) تحولات دهه‌های اخیر در مجموع به سمت فاصله گرفتن از الگوی سنتی است. نقش مادری و همسری به منزله نقش انحصاری زنانه، آماج چالش قرار گرفته است و شاهد رویکردهای حمایتی از حقوق زنان هستیم که بیش از همه تحت تأثیر افکار مدرنیته و فمینیستی است، به طوری که نظام مردسالار آن را برای خانه‌نشین ساختن زنان، وانمود می‌کند. (زیبایی نژاد، ۱۳۸۸: ۲۸؛ به نقل از سهراب زاده و همکاران، ۱۳۹۸) نهاد خانواده در اسلام به‌عنوان پدیدآورنده آرامش، اهمیت زیادی دارد و والدین را مهم‌ترین الگوی فرزندان در نقش‌های جنسیتی فرزندان می‌داند در حالی که فمینیسم با انتقاد از کارکردهای خانواده در تحمیل کلیشه‌های جنسیتی خانواده را علت نابرابری و انقیاد زنان در جامعه می‌پندارد. (احمدی و تشکری، ۱۴۰۰)

مسلمانان معتقدند قرآن کامل‌ترین کتاب آسمانی و جامع‌ترین کتاب برای سعادت انسان است. قرآن حاوی مطالب بی‌ظیر برای رشد و تعالی انسان‌ها است. همچنین خانواده از جایگاه والایی در قرآن برخوردار است و در آیات متعددی عوامل تحکیم خانواده را برمی‌شمارد. در قرآن کریم از الگوهای شخصیتی نام برده شده که در آیات متعدد به بررسی شخصیت و رفتار آن‌ها در زندگی خانوادگی و اجتماعی می‌پردازد.

آشنایی با ویژگی‌های رفتاری و شخصیتی الگوهای قرآنی، زمینه‌ساز تعریف نقش‌ها و تغییر رفتارها بر اساس شاخصه‌های قرآنی بوده و امید است که این شناخت عامل کاهش اختلافات خانوادگی و افزایش تحکیم خانواده‌ها بشود. این پژوهش بنا دارد تا با بررسی الگوهای قرآنی از دیدگاه اسلام و منابع اسلامی، نظر قرآن نسبت به نقش‌های جنسیتی را استخراج نماید. از این رو با استفاده از نظریات جامعه‌شناسی در باب نقش‌های جنسیتی، آیات قرآن کریم بررسی و بازبینی شده تا الگوی رفتاری و شخصیتی جامع از

منظر قرآن تبیین گردد.

پیشینه تحقیق

شاطرزاده و همکاران (۱۴۰۱) در تحقیق خود بر روی ۴۹۴ زن شاغل در دستگاه‌های اجرایی سیاسی و غیرسیاسی، نشان دادند که ویژگی‌های مطلوبیت اجتماعی بیشتر در زنان شاغل در دستگاه‌های اجرایی سیاسی با اضطراب و بی‌خوابی بیشتری همراه بوده است. در حالی که ویژگی‌های مردانه بیشتر در زنان شاغل در دستگاه‌های اجرایی غیر سیاسی با اختلال کارکرد اجتماعی کمتری همراه بود.

احمدی و تشکری (۱۴۰۰) در مقاله خود به تأثیر خانواده در جامعه‌پذیری نقش‌های جنسیتی از دیدگاه اسلام و فمینیسم پرداخته است. اسلام با تأکید بر نقش خانواده در الگوپذیری سالم فرزندان از آن به‌عنوان مهم‌ترین نهاد اجتماعی یاد می‌کند. اما جامعه‌شناسان فمینیسم با انتقاد از کارکردهای خانواده به‌عنوان مهم‌ترین عامل ایجاد کلیشه‌های جنسیتی در درون فرزندان و نقش والدین در جامعه‌پذیری جنسیتی آنها خانواده را علت نابرابری و انقیاد زنان در جامعه می‌دانند.

سهراب زاده و همکاران (۱۳۹۸) در پژوهش خود که بر روی ۶۰۰ نفر زن متأهل انجام گرفته، نشان دادند که تحصیلات، پایگاه اقتصادی و اجتماعی، استفاده از اینستاگرام، تلویزیون و وضعیت شغلی همسران از مهم‌ترین تبیین‌گرهای بازاندیشی زنان در نقش‌های جنسیتی است.

قاسم پور (۱۳۹۷) در مقاله خود به مقایسه تطبیقی نقش‌های جنسیتی در رویکرد اسلامی و جامعه‌شناختی پرداخته است. از نظر جامعه‌شناختی، فرهنگ از منابع مهم در تعریف نقش جنسیتی است به طوری که نقش‌های جنسیتی در فرهنگ‌های مختلف متفاوت است. همچنین دگرگونی جوامع نیز بر آن مؤثر بوده است. اما در دیدگاه اسلامی زن از نظر انسانیت، ارزشمندی و کرامت انسانی تفاوتی با مرد نداشته اما در نقش‌های خانوادگی، اجتماعی و برنامه‌ریزی‌ها باید به تناسبات تکوینی و کارکردهای متمایز ایشان توجه شود و تفاوت‌های طبیعی، منشأ انتظارات از نقش‌های زنانه و مردانه قرار گیرد. فلاحتی (۱۳۹۵) در پژوهشی، نگرش به نقش‌های جنسیتی در نسبت با قومیت و جنسیت را مورد بررسی قرار داده است. این تحقیق بر روی ۴۰۰ نفر از دانشجویان دختر و پسر انجام گرفته و نتایج آن نشان می‌دهد که دیدگاه سنتی به نقش‌های جنسیتی در بین دانشجویان وجود نداشته و نگرش‌ها در سطح حرفه‌ای و برابری قرار دارد. بین مردان و زنان تفاوت معنادار در نگرش به نقش‌های جنسیتی وجود دارد به طوری که مردان نگرش حرفه‌ای و زنان نگرش برابری به نقش‌های جنسیتی دارند.



براتی و همکاران (۱۳۹۲) در تحقیق خود به بررسی تقسیم کار جنسیتی از دیدگاه اسلام پرداخته‌اند. نتایج نشان می‌دهد که نهادهای دینی که هنجارهای فرهنگی، قانونی و اجتماعی و رفتارها را شکل می‌دهند، اثرات قابل ملاحظه‌ای بر استحکام نگرش‌ها و نقش‌های جنسیتی دارند. اسلام نیز در این زمینه جهان‌بینی خاص خود را دارد. اسلام تفاوت‌های زنان و مردان را می‌پذیرد ولی این نکته را هم متذکر می‌شود که تفاوت شغل‌های انتخاب شده توسط دو جنس تحت تأثیر شرایط فرهنگی جامعه قرار دارد. اشتزایه و همکاران (۱۳۹۲) در تحقیقی به مقایسه میزان تمایز یافتگی زنان در الگوهای متفاوت جنسیتی از جمله آندروژنی (فراجنسیتی)، زنانه و مردانه پرداخته است. نتایج نشان می‌دهد که میزان تمایز یافتگی زنان دارای الگوی جنسیتی آندروژن نسبت به سایر گروه‌های جنسیتی بیشتر است.

حسینی زاده و همکاران (۱۳۸۹) در تحقیق خود با نگاه نقد بیرونی به بررسی مسئله برابری یا تفاوت از منظر آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام پرداخته و با تمسک به دوازده دسته دلیل نقلی، به تبیین تفاوت زن و مرد از نگاه اسلام پرداخته‌اند.

شاهدی و فرجودی (۱۳۸۹) در پژوهشی به بررسی جایگاه شغلی زن در خانواده و اجتماع از دیدگاه قرآن پرداخته و نتایج نشان می‌دهد که زن در راستای نقش تربیتی در خانواده می‌تواند در اجتماع به فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بپردازد. اسلام مانع مشارکت زنان در فعالیت‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نمی‌شود بلکه برای این کار ارزش قائل است. از نگاه قرآن زن عضو مؤثری در اجتماع است و باید مانند مردان در مسائل مهم اجتماعی نقش‌آفرینی کند.

بستان (۱۳۸۵) در مقاله خود ضمن بازنگری مهم‌ترین نظریه‌های خرد و کلان نقش جنسیتی می‌کوشد تبیینی چند علتی و منطبق با آموزه‌های دینی ارائه دهد. پذیرش اعدادی تفاوت‌های جنسی طبیعی در شکل‌گیری نقش‌های جنسیتی در عین انکار جبرگرایی، مهم‌ترین نتیجه این نوشتار است.

سفیری (۱۳۸۵) در پژوهشی به بررسی زمینه‌های ناسازگاری نقش‌های اجتماعی و خانوادگی پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که زنان ناسازگاری نقش را در زمینه‌های گوناگون تجربه می‌کنند. آنان در زمینه خانوادگی کمترین و در زمینه مدیریت مالی بیشترین ناسازگاری را احساس می‌کنند.

شاهورائی (۱۳۸۲) در تحقیق خود به بررسی تفاوت‌های جنسیتی زنان و مردان در دو دیدگاه قرآن و فمینیسم پرداخته است.

بست و ویلیامز (۱۹۹۰ م) در تحقیقی به دانشجویان دانشگاه فهرستی از سیصد صفت را ارائه دادند و از آنها پرسیدند که آیا در فرهنگ آنها هر صفت بیشتر به مردان ارتباط دارد و یا به زنان و یا این‌که هیچ تفاوتی از لحاظ جنسیتی در فرهنگ آنها نسبت به آن صفت وجود ندارد. نتایج نشان داد که در رابطه با ویژگی‌های روان‌شناختی که به مردان و زنان نسبت داده می‌شود، توافق اساسی وجود دارد، اما کلیشه‌های مردانه و زنانه در هلند، فنلاند، نروژ و آلمان حداکثر تفاوت را نشان می‌دهد و در اسکاتلند، بولیوی و ونزوئلا، کمترین تفاوت مشاهده می‌شود. کلیشه‌های مردانه و زنانه در میان کشورهای پورتوستان متفاوت‌تر از کشورهای کاتولیک بود و تفاوت در کشورهای توسعه یافته نیز وجود داشت. در همه‌ی کشورها، صفاتی چون سلطه‌جویی، خود مختاری، پرخاشگری و میل به پیشرفت با مردان مرتبط بود و صفاتی چون مراقبت، کمک، احترام و فروتنی با زنان همراه بود. کلیشه‌های مردانه، در همه کشورها مثبت‌تر، فعال‌تر و قوی‌تر از کلیشه‌های زنانه ارزیابی شد. اگرچه در برخی کشورها مثل ژاپن، آفریقای جنوبی و نیجریه کلیشه‌های مردانه مطلوب‌تر قضاوت شدند، اما در فرهنگ‌هایی چون ایتالیا، پرو و استرالیا، کلیشه‌های زنانه مطلوب‌تر قضاوت گردیدند.

اهداف و سؤالات تحقیق

هدف کلی این تحقیق توصیف الگوهای رفتارهای زنانه و مردانه با توجه به دو شخصیت قرآنی حضرت مریم علیها السلام و حضرت موسی علیه السلام و تحلیل نقش‌های جنسیتی از نظر قرآن می‌باشد.

سؤالات تحقیق به شرح زیر می‌باشد:

در قرآن کریم ویژگی‌های شخصیتی، معنوی و رفتاری حضرت مریم علیها السلام چگونه توصیف شده است؟

خداوند در قرآن کریم چه نقش‌های اجتماعی و تربیتی برای حضرت مریم علیها السلام برشمرده است؟
در قرآن کریم ویژگی‌های شخصیتی، معنوی و رفتاری حضرت موسی علیه السلام چگونه توصیف شده است؟

خداوند در قرآن کریم چه نقش‌های اجتماعی و تربیتی برای حضرت موسی علیه السلام برشمرده است؟
از نظر قرآن بین نقش‌های جنسیتی زنانه و مردانه چه تفاوتی وجود دارد؟

روش تحقیق و تحلیل داده‌های پژوهش

این مقاله به شیوه‌ی کیفی و تحلیل اسنادی و نظری انجام شده است؛ بر این اساس



ابتدا به بررسی آیات موجود درباره دو الگوی قرآنی حضرت مریم علیها السلام و حضرت موسی علیه السلام پرداخته شده است. سپس با توجه به تفاسیر موجود به تحلیل الگوهای قرآنی پرداخته شده است.

به‌واری روش‌های تجزیه و تحلیل داده‌های پژوهش در تحقیقات کمی که تا حدی مشخص است در پژوهش‌های کیفی این فرآیند بسیار دشوار بوده و محقق با انبوهی از یادداشت‌ها، مصاحبه‌ها، فیش‌ها و مدارک تهیه شده مواجه است. بدین منظور برای به دست آوردن اطلاعات از سه روش ذیل استفاده می‌گردد:

۱. تحلیل تفسیری

۲. تحلیل ساختاری (سازه)

۳. تحلیل تأملی (فکری)

برای این منظور سؤالات تحقیق را مرور نموده و یک به یک تحلیل و تفسیر و تحلیل می‌نماییم.

یافته‌ها

الگو از نظر قرآن

اگر انسانی وارسته شد، الگوی دیگر انسان‌ها است. اگر مرد است الگوی مردم است نه مردان، و اگر زن باشد باز الگوی مردم است نه زنان. (جوادی آملی، ۱۶۳) قرآن داستان‌ها و قصصی را نقل می‌کند و پس از این ملاک ارزش را در شئون گوناگون مشخص می‌کند، مشاهده می‌شود که نوع آن مسائل ارزشی را هم در ضمن داستان‌های زن نقل می‌کند و هم در ضمن داستان‌های مرد. قرآن پیامبران الهی را به‌عنوان الگوهای رفتاری، اجتماعی و اخلاقی معرفی می‌نماید. از جمله الگوهای قرآنی حضرت موسی علیه السلام می‌باشد که نام ایشان بیش از صد و سی مرتبه در قرآن آمده است.

زندگی حضرت موسی را می‌شود در پنج دوره تقسیم کرد.

۱. دوران تولد: این دوران با ترس مادر حضرت همراه بود چون به فرعون خبر داده بودند که امسال پسری متولد می‌شود که کاخ تو را زیر و رو می‌کند. پس فرعون دستور داد تا اگر زنی نوزاد پسر به دنیا آورد، بچه‌اش را بکشید. مادر موسی، پس از زایمان ترسید که فرزندش کشته شود. اما به وی وحی شد که موسی را شیر بدهد و داخل صندوق بگذارد و داخل رودخانه بیندازد. ساحل و موج این صندوقچه را کنار انداخت. فرعون این صندوقچه را گرفت و نوزاد پسر را در آن دید. در یک لحظه خواست که او را بکشد اما همسر فرعون مانع شد و گفت: او را نکش. امیدوارم خداوند از طریق این بچه به ما نفعی برساند.

۲. دوران جوانی: در این دوران حضرت موسی به دامادی حضرت شعیب نبی درآمد و تحت آموزش وی قرار گرفت.

۳. دوران مبارزه: این دوران شامل دعوت از فرعون به سوی خداوند و درگیری با وی تا زمان غرق شدن فرعون، است.

۴. دوران حکومت: حکومت بر بنی اسرائیل و هدایت آنها به سمت سرزمین موعود است.

۵. دوران گوساله پرستی قوم یهود: در نبود حضرت موسی یهود از حق منحرف شد و هدایت قوم رهبری ویژه می‌طلبید. (ر. ک. قرائتی، ۱۳۸۳)

آنچه از آیات و تفاسیر قرآن برمی‌آید این است که نقش اصلی حضرت موسی ﷺ مبارزه با کفر و طاغوت و دعوت به ایمان است. و در این راه مادر و خواهر موسی ﷺ و زن فرعون وی را در دوران کودکی برای نجات جان وی از دست فرعون یاری می‌نمایند. در دوران پیامبری نیز هارون برادر ایشان وی را همراهی و مساعدت می‌نماید.

چنانچه در مقدمه گذشت، مفهوم نقش‌های جنسیتی با شاخص‌هایی همچون اختصاص پاره‌ای از وظایف و کارهای خانگی یا اجتماعی به یکی از دو جنس مانند اختصاص خانه‌داری و تربیت فرزندان به زنان و نان‌آوری و رهبری سیاسی به مردان و نیز انتظار ویژگی‌های شخصیتی و رفتاری متفاوت از هریک از دو جنس مانند انتظار روحیه و رفتار عاطفی از زنان و انتظار سلطه‌جویی و حسابگری از مردان تعریف می‌شود. (بستان، ۱۳۸۵) از این رو ویژگی‌های حضرت موسی ﷺ در دو قسمت قابل توصیف است:

۱. ویژگی‌های شخصیتی، معنوی و رفتاری.

۲. نقش‌های اجتماعی و تربیتی.

۱- ویژگی‌های شخصیتی، معنوی و رفتاری

۱-۱. فضائل اخلاقی و معنوی بلند پایه موسی ﷺ: قرآن کریم در آیات متعددی بر فضائل اخلاقی و معنوی بلند پایه حضرت موسی ع تصریح می‌کند: «سَلَامٌ عَلٰی مُوسٰی وَ هٰٓاۗوْنَ» (صافات: ۱۲۰) «وَلَقَدْ مَنَّا عَلٰی مُوسٰی وَ هٰٓاۗوْنَ» ما بر موسی و هارون منت نهادیم. (صافات: ۱۱۴) ۲-۱. هدایت شده: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسٰی الْهُدٰی وَ اَوْرَثْنَا بَنِيۤ اِسْرٰٓئِیْلَ الْكِتٰبَ» و ما به موسی هدایت بخشیدیم، و بنی اسرائیل را وارثان کتاب (تورات) قرار دادیم. (غافر: ۵۳)

۳-۱. مخلص: قرآن کریم حضرت موسی ﷺ را به بهترین مدح و ثنا ستوده، و فرموده: «وَاذْكُرْ فِی الْكِتٰبِ مُوسٰی، اِنَّهٗ كَانَ مُخْلِصًا، وَ كَانَ رَسُوْلًا نَّبِیًّا، وَ نَادٰیْنٰهُ مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ الْاَیْمَنِ، وَ قَرَّبْنٰهُ نَحِیًّا» یاد آور در کتاب موسی را که مخلص و رسولی نبی بود و ما او را از جانب طور ایمن ندا دادیم، برای هم‌سخنی خود نزدیکش کردیم. (مریم: ۵۲)



۴-۱. آبرومند نزد خدا: «وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا» او نزد خدا آبرومند بود. (احزاب: ۶۹)

۵-۱. سخن گفتن با خدا: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» خدا با موسی به نحوی که شما نمی‌دانید، هم‌سخن شد. (نساء: ۱۶۴)

۶-۱. روحیه توحیدی و استمداد از خداوند: «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ»: ای پروردگار من، من، به آن نعمتی که برایم می‌فرستی نیازمندم (طه: ۲۵) «قال رب اشرح لی صدری * و یسر لی امری» شرح صدرم عطا فرما که از جفا و آزار مردم تنگدل نشوم. و کارم را آسان گردان و سختی‌هایی که در انجام این وظیفه بر من پیش می‌آید برطرف ساز. (طه: ۲۶ - ۲۵) درخواست او برای کمک، نشان دهنده ویژگی رهبر مسلمان و کمال عبودیت و وابستگی او به پروردگارش در تمام زمینه‌هاست.

۷-۱. با نرمی سخن گفتن «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» و با او سخنی نرم گویند شاید که پند پذیرد یا بترسد. (طه: ۴۴)

۸-۱. قوی و امین: «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» یکی از آن دو گفت: ای پدر، اجیرش کن، که اگر چنین کنی بهترین مرد، نیرومند امینی است که اجیر کرده‌ای. (قصص: ۲۷)

۹-۱. تعجیل: «وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى»: و ای موسی چه چیز تو را [دورا] از قوم خودت به شتاب واداشته است. (طه: ۸۳)

۱۰-۱. احساس پشیمانی طلب مغفرت از خداوند برای درگیری و کشتن: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ» گفت: ای پروردگار من، من به خود ستم کردم مرا ببامرز و خدایش ببامرزید زیرا آمرزنده و مهربان است. (قصص: ۱۶)

۱۱-۱. احساس ترس و نگرانی پس از کشتن مرد قبطی: «قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ» گفت: ای پروردگار من، یکی از ایشان را کشته ام، و می‌ترسم مرا بکشند. (قصص: ۳۳)

۱۲-۱. خشم هنگام حمله به دشمن: «فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبْرًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُضْلِحِينَ» و چون خواست به سوی آنکه دشمن هر دوشان بود حمله آورد، گفت: ای موسی، آیا می‌خواهی مرا بکشی چنان‌که دیروز شخصی را کشتی؟ تو می‌خواهی در این سرزمین فقط زورگو باشی، و نمی‌خواهی از اصلاحگران باشی. (قصص: ۱۹) از تامل در این آیه چنین برداشت می‌شود که موسی ﷺ از رخداد قبلی هراسان است گویی منتظر گونه‌ای مجازات است. وی متوجه می‌شود که مرد مظلوم نمایی دیروز، آدمی گمراه و شرور است. و همین امر وی را برآشفته می‌سازد. موسی ع آغاز به حمله می‌کند.

آن مرد شرور پیش‌دستی کرده و با جنجال آفرینی موسی علیه السلام را خطاب می‌کند که تو می‌خواهی مرا هم بکشی همچنان که دیروز آن مرد را هم کشتی. مرد شرور فرصت را غنیمت شمرده چه بسا برای نجات خود و ترساندن موسی علیه السلام اتهامات دیگری را هم به موسی علیه السلام می‌زند. موسی موقعیت را پر خطر تلقی کرده و آن صحنه را ترک می‌کند.

۱۳-۱. خشم و تاسف در مشاهده گمراهی قوم خود: «فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوعِدِي» پس موسی خشمگین و اندوهناک به سوی قوم خود برگشت [و] گفت ای قوم من آیا پروردگارتان به شما وعده نیکو نداد آیا این مدت بر شما طولانی می‌نمود یا خواستید خشمی از پروردگارتان بر شما فرود آید که با وعده من مخالفت کردید. (طه: ۸۶) از این آیه چنین برداشت می‌شود که موسی به سوی قوم خود برگشت درحالی‌که غضبناک و سخت خشمگین و یا اندوهناک بود و شروع کرد به ملامت ایشان بر کاری که کرده بودند.

۱۴-۱. برخورد سخت گیرانه با برادرش هارون: «يا بن ام لاتاخذ بلحيتي ولابراسي» فرزند مادرم! ریش و سر مرا مگیر! (طه: ۹۴) از این آیه استفاده می‌شود که موسی علیه السلام موی سر و ریش برادر خود هارون را محکم با دست خود گرفت و او را مواخذه کرد.

۱۵-۱. ترس از تکذیب و طغیان فرعون: «قَالَ رَبَّنَا إِنَّنا نَخَافُ أَنْ يَفْزُقَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ» آن دو گفتند پروردگارا ما می‌ترسیم که [او] آسیبی به ما برساند یا آنکه سرکشی کند. (طه: ۴۵)

۱۶-۱. ترس در هنگام دیدن سحر و فریب مردم: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ. قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ. وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ.» و موسی در خود بیمی احساس کرد. گفتیم مترس که تو خود برتری. و آنچه در دست داری ببنداز تا هر چه را ساخته‌اند ببلعد به راستی آنچه سرهم‌بندی کرده‌اند افسون افسونگر است و افسونگر هر جا برود رستگار نمی‌شود. (طه: ۶۷، ۶۸ و ۶۹)

نقش‌های اجتماعی و تربیتی حضرت موسی علیه السلام

۱-۲. رسالت و نبوت: «كَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا» (مریم: ۵۱)

۲-۲. یاری مظلومان: «وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ» بی‌خبر از مردم شهر به شهر داخل شد دو تن را دید که باهم نزاع می‌کنند، این یک از پیروانش بود و آن یک از دشمنانش. آن که از پیروانش بود بر ضد آن دیگر که از دشمنانش بود، از



او یاری خواست. موسی مشتکی بر او نواخت و او را کشت گفت: این کار شیطان بود او به آشکارا دشمنی گمراه‌کننده است. (قصص: ۱۶)

۳-۲. کمک به نیازمندان (دختران شعیب): «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْفُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ. فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» چون به آب مدین رسید، گروهی از مردم را دید که چارپایان خود را آب می‌دهند و پشت سرشان دو زن را دید که گوسفندان خود را باز می‌رانند گفت: شما چه می‌کنید؟ گفتند: ما آب نمی‌دهیم تا آنگاه که چوپانان بازگردند، که پدر ما پیری بزرگوار است. گوسفندانشان را آب داد سپس به سایه بازگشت و گفت: ای پروردگار من، من، به آن نعمتی که برایم می‌فرستی نیازمندم. (قصص: ۲۴ و ۲۵)

۴-۲. تفویض مسئولیت به برادر خود هارون در رفتن به کوه طور: «وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» و موسی به برادر خود هارون گفت تو اکنون پیشوای قوم و جانشین من باش و راه صلاح پیش گیر و پیرو اهل فساد مباش. (اعراف: ۱۴۲) از این آیه چنین برداشت می‌شود که موسی ﷺ رهبری جامعه و مدیریت امور را به وزیرش واگذار کرد. در این قضیه موسی ﷺ سه بُعد مهم واگذاری اثربخشی را نشان می‌دهد: اول این‌که او با سفارش به هارون ﷺ برای جانشینی در میان قومش به طور فراگیر و واضح جانشینی را به او واگذار کرد. ثانیاً او با درخواست از هارون ﷺ برای انجام دادن صحیح کارش انتظار خود را از او (هدف مورد نظرش را) باز نمود. ثالثاً او با درخواست از هارون برای پیروی نکردن از افراد شرور، محدودیت‌های مناسبی را در اختیارات واگذار شده به هارون ﷺ اعمال کرد. (اسدی کرم، ۱۳۷۹)

۵-۲. همکاری با هارون به منظور افزایش نیرو: «وَأَشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أُمْرِي» و به او پشت مرا محکم گردان. و او را در امر رسالت با من شریک گردان. (طه: ۳۱ و ۳۲)

۶-۲. رهانیدن بنی اسرائیل از سلطه فرعون: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى» ای فرزندان اسرائیل در حقیقت [ما] شمارا از [دست] دشمنان رهانیدیم و در جانب راست طور با شما وعده نهادیم و بر شما ترنجبین و بلدرچین فرو فرستادیم. (طه: ۸۰)

۷-۲. احساس مسئولیت در برابر هدایت قوم خود: «قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِن هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ» موسی ﷺ گفت: پروردگارا اگر مشیت نافذت تعلق گرفته بود که همه آنها و مرا

هلاک کنی پیش‌تر می‌کردی آیا ما را به فعل سفیهان ما هلاک خواهی کرد، این کار جز فتنه و امتحان تو نیست. در این امتحان هر که را خواهی گمراه و هر که را خواهی هدایت می‌کنی.» (اعراف: ۱۵۵) وقتی موسی علیه السلام به سمت قومش بازگشت و فهمید که هارون نتوانسته است از گمراهی آنها توسط سامری جلوگیری کند ناراحت شد. (اسدی کرم، ۱۳۷۹)

۸-۲. دادن حکم و علم از جانب خداوند: «لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاشْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» چون به حد بلوغ رسید و برومند شد، او را فرزاندگی و دانش دادیم و، نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم. (قصص: ۱۴)

۹-۲. برخورد قاطعانه با متخلفین (سامری): «قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ»: [موسی] گفت ای سامری منظور تو چه بود؟ (طه: ۹۵)

۱۰-۲. مبارزه با طاغوت: «ادْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» به سوی فرعون بروید که او به سرکشی برخاسته. (طه: ۴۳)

۱۱-۲. اشتغال به چوپانی: «قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى» گفت این عصای من است بر آن تکیه می‌دهم و با آن برای گوسفندانم برگ می‌تکنم و کارهای دیگری هم برای من از آن برمی‌آید. (طه: ۱۸)

۱۲-۲. سرپرستی و مسئولیت خانواده (تهیه آتش برای خانواده): «فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ» چون موسی مدت را به سر آورد و با زنش روان شد، از سوی طور آتشی دید به، کسان خود گفت: درنگ کنید آتشی دیدم شاید از آن خبری یا پاره آتشی بیاورم تا گرم شوید. (قصص: ۳۰)

«ادْرَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى» هنگامی که آتشی دید پس به خانواده خود گفت درنگ کنید زیرا من آتشی دیدم امید که پاره‌ای از آن برای شما بیاورم یا در پرتو آتش راه خود را بازیابم. (طه: ۱۰)

۱۳-۲. تعیین و پرداخت مهریه: «قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَعْبُدُ إِنَّكَ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ عَالِمٌ» گفت: می‌خواهم یکی از این دو دخترم را زن تو کنم به شرط آن که هشت سال مزدور من باشی و اگر ده سال را تمام کنی، خود خدمتی است و من نمی‌خواهم که تو را به مشقت افکنم ان شاء الله مرا از صالحان خواهی یافت. گفت: این



است پیمان میان من و تو هر یک از دو مدت را که سپری سازم بر من ستمی نخواهد رفت و خدا بر آنچه می‌گوییم وکیل است. (قصص: ۲۷ و ۲۸)

۱. عظمت اجتماعی زن در قرآن

«در بخش مسائل اجتماعی، قرآن می‌فرماید: با زن‌ها معاشرت نیک داشته باشید و زن را چون مرد در مجامعتان راه دهید و اگر خوش‌آیندتان نیست که آن‌ها در مجامعتان شرکت کنند، این کار ناخوشایند را بکنید چراکه ممکن است خیر فراوانی در این کار باشد و شما ندانید. این معاشرت اختصاصی به مسائل خانوادگی ندارد. گاهی تعصب جاهلی یا رواج فرهنگ ناصواب یا تعصب خام و مانند آن، به مرد این‌چنین تلقین می‌کند که تو نمی‌توانی با زن در یک موسسه همکاری کنی یا زن در جامعه نمی‌تواند حضور فعال داشته باشد. قرآن می‌فرماید: با این صنف زن طوری رفتار کنید که عقل و شرع آن را به رسمیت می‌شناسد. این قشر عظیم را منزوی نکرده و با آن‌ها بدرفتاری نکنید. سپس می‌فرماید اگر نمی‌پسندید که زن‌ها از حیات اجتماعی صحیح و سالمی برخوردار باشند بدانید که این کراهت‌ها نارواست. آنچه خداوند به فطرت و روح زن داده به‌عنوان یک فضیلت به او عطا کرده، ولی دنیای مادی، زن را در معرض نمایش غرایز آورده و بر درندگی جامعه افزوده است. زن وقتی با سرمایه‌گریزه به جامعه آمد دیگر معلم عاطفه نیست، فرمان شهوت می‌دهد نه دستور گذشت، و شهوت جز کوری و کری چیزی به همراه ندارد، لذا اسلام اصرار دارد که زن در جامعه بیاید ولی با حجاب بیاید، یعنی بیاید که درس عاطفه و عفت بدهد نه این‌که درس شهوت و غریزه بیاموزد.» (جوادی آملی، ۳۹۵)

۲. آیات مربوط به زنان در قرآن کریم

۱. آیات مربوط به زنان در قرآن کریم در چهار دسته کلی قرار می‌گیرند:
 ۲. آیاتی که در بیان فقدان تفاوت میان زنان و مردان و برابر جلوه دان آن‌هاست.
 ۳. آیاتی که حدود شرعی مربوط به زنان را مشخص می‌کنند.
 ۴. آیاتی که روابط زناشویی و خانوادگی و مسائل حواشی آن را مطرح می‌کند.
 ۵. آیاتی که موضوع آن‌ها زنانی هستند که سرگذشت آن‌ها به‌عنوان الگو مطرح شده است.
- از آنجایی‌که آیات دسته‌های اول تا سوم در کتب و مقالات مختلف به آن پرداخته شده از آن‌ها گذر کرده و به آیات دسته چهارم می‌پردازیم اگرچه الگوهای شخصیتی زنان بارها مطرح شده اما تاکنون به تحلیل شخصیت نپرداخته‌اند. این دسته از آیات مربوط به زنانی است که با بیان خاص قرآن از سرگذشت آن‌ها هم می‌توان در مسائل اجتماعی

مربوط به زنان استفاده کرد، هم می‌توان عمل آن‌ها در پیشگاه الهی به‌عنوان یک انسان ارزیابی شود. از جمله این زنان می‌توان حضرت مریم علیها السلام، حضرت آسیه، بلقیس و ... را نام برد. (رئیس الساداتی، ۱۳۹۲) از آنجایی‌که از میان این زنان الگو از حضرت مریم در سوره‌های مختلف از جمله سوره مبارکه آل‌عمران، سوره مبارکه مریم علیها السلام، سوره مبارکه انبیا و سوره مبارکه تحریم، به‌عنوان الگو یادشده است، در این مقاله به بررسی ابعاد شخصیتی و اجتماعی ایشان پرداخته‌شده است.

حضرت مریم علیها السلام

در قرآن کریم نام حضرت مریم علیها السلام در سوره‌های بقره، آل‌عمران، نساء، مائده، مریم، مؤمنون، زخرف و تحریم ذکر شده است. در دین اسلام حضرت مریم علیها السلام از جمله انگشت‌شمار زنانی است که به مقام کمال و مطلوب انسانی دست‌یافته است. در قرآن کریم بارها از این بانوی بزرگ سخن به میان آمده و پاک‌دامنی و عفت، حیا، ایمان و فضایل برجسته اخلاقی او تأیید شده است. حضرت مریم علیها السلام دختر عمران و از نسل حضرت داود است. مادرش «حنه» نذر کرد که فرزندی را که در شکم دارد خدمتگزار بیت‌المقدس گرداند. وی از ابتدا تحت سرپرستی پیامبر زمان حضرت زکریا قرار گرفت.

ویژگی‌های حضرت مریم علیها السلام در دو قسمت قابل توصیف است:

۱. ویژگی‌های شخصیتی، معنوی و رفتاری.

۲. نقش‌های اجتماعی و تربیتی.

ویژگی‌های شخصیتی، معنوی و رفتاری

پاکی و طهارت مریم علیها السلام: «وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْضَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْقَائِمِينَ» و مریم دختر عمران را که شرمگاه خویش را از زنا ننگه داشت و ما از روح خود در آن دمیدیم و او کلمات پروردگار خود و کتاب‌هایش را تصدیق کرد و او از فرمان‌برداران بود. (تحریم: ۱۲)

از جمله عبادت‌کنندگان: «يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ» ای مریم، از پروردگارت اطاعت کن و سجده کن و با نمازگزاران نماز بخوان. (آل‌عمران: ۴۳)

مطیع امر خدا (قانتین): «وَكَاذِبَةٌ مِنَ الْقَائِمِينَ» (تحریم: ۱۲)

روحیه توحیدی: «قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا» مریم گفت: از تو به خدای رحمان پناه می‌برم، که پرهیزگار باشی. (مریم: ۱۸) استعاذه آن حضرت به رحمان در مواجهه با فرشته مثل، از بارزترین مصادیق حضور توحید در این صحنه است. حضرت



مریم علیها السلام خود را به پناه رحمان سپرد تا رحمت عامه الهی را که هدف نهایی منقطعان عباد است، متوجه خود سازد. از طرفی نحوه مواجهه حضرت مریم علیها السلام با فرشته الهی نشان از تقوای الهی وی می‌باشد. که من از تو به رحمان پناه می‌برم، اگر تو با تقوی باشی، و چون باید با تقوی باشی پس همان تقوایت باید تو را از سوء قصد و متعرض شدن به من باز بدارد و مرتکب گناه نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۴۲۷: ج ۱۴، ص ۴۱) این بانوی صفوه الله که مطهره و برگزیده‌ی خدا بود و بخش شرقی مسجد را برای اعتکاف و عبادت خود انتخاب کرده بود، وقتی یک انسان در برابر خود می‌بیند، به خدا پناه می‌برد، چون یک موحد هر خطری را احساس کند به خدا پناه می‌برد. (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۵۶۶ به نقل از مستقیمی)

صدیقه (صداقت و سلامت گفتار): «وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا» «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُوَّهُ صِدْقَةٌ كَأَنَّا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» مسیح پسر مریم پیغمبری بیش نبود که پیش از او پیغمبرانی آمده‌اند و مادرش هم زنی راستگو و باایمان بود و هر دو (به حکم بشریت) غذا تناول می‌کردند. بنگر چگونه ما آیات خود را روشن بیان می‌کنیم، آنگاه بنگر که آنان چگونه از حق برگردانیده می‌شوند؟ (مائده: ۷۵)

مقام کمال انسانی و نزول طعام بهشتی: «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقُبُولِ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لِكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» پس پروردگارش آن دختر را به نیکی از او بپذیرفت و به وجهی پسندیده پرورشش داد و زکریا را به سرپرستی او گماشت و هر وقت که زکریا به محراب نزد او می‌رفت، پیش او خوردنی می‌یافت. می‌گفت: ای مریم، این‌ها برای تو از کجا می‌رسد؟ مریم می‌گفت: از جانب خدا زیرا او هر کس را که بخواهد بی حساب روزی می‌دهد. (آل عمران: ۳۷)

برتری بر زنان عالم: «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» و فرشتگان گفتند: ای مریم خدا تو را برگزید و پاکیزه ساخت و بر زنان جهان برتری داد. (آل عمران: ۴۲)

عبادت زاهدانه و متواضعانه: عبادت زاهدانه و متواضعانه حضرت مریم علیهما السلام در میان قوم متعصب و متحجر، با ملامت و مرارت‌های بی‌شماری همراه بود. لیک آن بانو بر استقامت محقانه خویش پای فشرد و ظفر یافت. «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا». در این کتاب مریم را یاد کن آن

دم که در مکانی در طرف شرقی مسجد از کسان خود کناره گرفت.

گفتگو با خدای متعال: «فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرِينَنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» پس ای زن، بخور و بیاشام و شادمان باش و اگر از آدمیان کسی را دیدی، بگویی: برای خدای رحمان روزه نذر کرده‌ام و امروز با هیچ بشری سخن نمی‌گویم. (مریم: ۲۶)

احساس نگرانی و ترس از خدشه‌دار شدن عفت وی و آرزوی مرگ: «فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا» درد زاییدن او را به سوی تنه درخت خرمايي کشانید گفت: ای کاش پیش‌ازاین مرده بودم و از یادها فراموش شده بودم. (مریم: ۲۳)

پناه بردن به خدا هنگام احساس خطر: «قَالَتْ إِنَّيَأُفُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا» مریم گفت: از تو به خدای رحمان پناه می‌برم، که پرهیزگار باشی. (مریم: ۱۸)

نقش‌های اجتماعی و تربیتی

خدمتگزاری مسجد: «وَقَالَتْ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» و زن عمران گفت: ای پروردگار من نذر کردم که آنچه در شکم دارم از کار این جهانی آزاد و تنها در خدمت تو باشد. این نذر را از من بپذیر که تو شنوا و دانایی. (آل عمران: ۳۵)

نقش مادری، بارداری و وضع حمل: «فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا» پس به او آبستن شد و او را با خود به مکانی دور افتاده برد. (مریم: ۲۲)

معجزه: تولد فرزند به اذن خدا و بدون همسر: «قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا* قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئْ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا» (گفت: از کجا مرا فرزندى باشد، حال آنکه هیچ بشرى به من دست نزنده است و من بدکاره هم نبوده‌ام. گفت: پروردگار تو این‌چنین گفته است: این برای من آسان است ما آن پسر، را برای مردم آیتی و بخشایشی کنیم و این کاری است که بدان حکم رانده‌اند. (مریم: ۲۰ و ۲۱)

دعوت به حق از طریق نوزاد در گهواره: «فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا* قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» به فرزند اشاره کرد گفتند: چگونه با کودکی که در گهواره است سخن، بگوئیم؟ کودک گفت: من بنده خدایم، به من کتاب داده و مرا پیامبر گردانیده است. (مریم: ۲۹ و ۳۰)



جدول ۱- مقایسه ویژگی‌های رفتاری و نقش‌های اجتماعی حضرت مریم علیها السلام و حضرت موسی علیه السلام

حضرت مریم <small>علیها السلام</small>	حضرت موسی <small>علیه السلام</small>	
برتری بر زنان عالم	فضائل اخلاقی و معنوی بلند پایه موسی	ویژگی‌های شخصیتی، معنوی و رفتاری
از جمله عبادت‌کنندگان	هدایت شده	
مطیع امر خدا (قانتین)	مخلص	
صدیقه (صداقت و سلامت گفتار)	ابرومند نزد خدا	
گفتگو با خدای متعال	سخن گفتن با خدا	
روحیه توحیدی	روحیه توحیدی و استمداد از خداوند	
دارای مقام کمال انسانی (نزول طعام بهشتی بر روی)	با نرمی سخن گفتن	
پاکی و طهارت مریم <small>علیها السلام</small>	قوی و امین	
ارزوی مرگ	تعجیل	
پناه بردن به خدا هنگام احساس خطر	احساس پشیمانی طلب مغفرت از خداوند	
	احساس ترس و نگرانی	نقش‌های اجتماعی و تربیتی
	خشمگینی (هنگام حمله به دشمن)	
	خشم و تاسف در مشاهده گمراهی قوم خود	
	برخورد سخت‌گیرانه با برادرش هارون	
	ترس از تکذیب و طغیان فرعون	
	ترس در هنگام دیدن سحر و فریب مردم	
خدمتگزاری مسجد	رسالت و نبوت	
معجزه: تولد فرزند به اذن خدا و بدون همسر	معجزه: عصای موسی <small>علیه السلام</small> ، ید بیضا و ...	
نقش مادری	یاری مظلومان	
دعوت به حق از طریق نوزاد در گهواره	کمک به نیازمندان (دختران شعیب)	
تأمین نیازها بدون بیان و بدون واسطه‌ی بشری	تفویض مسئولیت به برادر خود هارون همکاری با هارون به منظور افزایش نیرو	
	رهایی بنی اسرائیل از سلطه فرعون	
	احساس مسئولیت در برابر هدایت قوم خود	
	دادن حکم و علم از جانب خداوند	
	برخورد قاطعانه با متخلفین (سامری)	
	مبارزه با طاغوت	
	اشتغال به چوپانی	
	سرپرستی و مسئولیت خانواده (تهیه آتش برای خانواده)	
	تعیین و پرداخت مهریه	

نتیجه‌گیری

بر اساس آیات و روایات زن و مرد از نظر شئون انسانی و قرب الهی یکسان هستند. از آنجایی که نبوت تشریحی مقام اجرایی است، در اختیار مردها قرار داده شده است. ولی نبوت انبائی بدین مفهوم است که فردی از طریق وحی مطلع شود، اختصاص به مردان ندارد بلکه زنان نیز می‌توانند به این مقام دست یابند.

در این تحقیق به مقایسه و ارزیابی نقش‌های جنسیتی دو چهره شاخص زن و مرد حضرت موسی علیه السلام و حضرت مریم علیها السلام در فرهنگ قرآن کریم پرداختیم. چنانچه نتایج این تحقیق نشان می‌دهد هر دو الگوی قرآنی یادشده در نظر شئون انسانی و قرب الهی یکسان هستند اما در جریان نقش‌های اجتماعی و تربیتی با یکدیگر تفاوت دارند.

بررسی آیات نشان می‌دهد که کفالت حضرت مریم علیها السلام بر عهده زکریا (پیامبر الهی) و در معبد بوده. و نیز تربیت موسی علیه السلام در قصر فرعون و با حمایت و نظارت همسر فرعون (از جمله زنان الگو در قرآن) می‌باشد. هردو شخصیت با ملائکه سخن می‌گویند و با خداوند راز و نیاز می‌کنند و از مقامات معنوی بالایی برخوردارند. صفات ویژه‌ای که قرآن برای حضرت مریم علیها السلام برمی‌شمارد پاکی و طهارت است. برای حضرت موسی علیه السلام می‌فرماید به او حکم و علم را عطا کردیم.

در بیان آیات اوج داستان موسی علیه السلام در جریان مبارزات با فرعون و برخورد با قوم خود می‌باشد. اما در داستان مریم علیها السلام نقطه اوج داستان جریان زایمان معجزه‌آسای ایشان و تولد فرزند بدون همسر می‌باشد. هر دو دارای معجزه اما به اشکال متفاوت و در راستای اهداف آنان می‌باشد.

هر دو الگوی قرآنی در جریان مبارزه دچار احساس ترس می‌شوند و خداوند به هردو دلداری داده و وعده یاری می‌دهد. و هردو به خدا پناه می‌برند. خداوند برای یاری حضرت موسی علیه السلام برادرش هارون را می‌فرستد و مدافع مریم علیها السلام طفل در گهواره‌اش حضرت عیسی علیه السلام است که لب به سخن می‌گشاید. موسی علیه السلام هنگام حمله به دشمن، مشاهده گمراهی قوم خود و در برخورد با بردار خود هارون دچار احساس خشم می‌شود.

در آیات سوره قصص داستان ازدواج موسی علیه السلام و پرداخت مهریه وی به شعیب پیامبر را بیان می‌کند. از طرفی در آیات دیگر به شغل چوپانی ایشان اشاره می‌کند. اما چنان چه در قرآن آمده حضرت مریم علیها السلام ازدواج نکرده و کفالت ایشان بر عهده یحیی پیامبر



بوده. و مهم‌ترین نقشی که قرآن کریم برای مریم علیها السلام در نظر گرفته نقش مادری پیامبر الهی حضرت عیسی علیه السلام می‌باشد. حضرت موسی علیه السلام در راه بازگشت برای آوردن آتش برای خانواده خود می‌رود و در آن جا با وحی الهی مواجه می‌شود. اما در جریان زایمان مریم علیها السلام خداوند نهر آب را زیر پایش روان می‌کند و از درخت خرمايي برای او قرار می‌دهد. از طرفی خداوند از طعام‌های بهشتی برای ایشان قرار می‌دهد.

در جمع بند نتایج حاصله از تحقیق به موارد ذیل می‌توان اشاره نمود:
ماداران هر دو بزرگوار، زنانی مؤمن و دارای کمالات اخلاقی بودند اما در تربیت کودک نسبت نسبی مهم نیست و مهم شخصیت مربی است که وی را در مسیر صحیح رشد و کسب کمالات هدایت کند.

بر اساس تحلیل آیات، هم مرد و هم زن، امکان و نیز وظیفه تبلیغ دین و خدمت به خداوند و خلق را دارند؛ اما روش برای هر یک از این دو، ویژه است. شاخصه اصلی مرد الگو بنابراین تحقیق، اقتدار و صلابت است که به صورت «خشم» نمود یافته است. مرد بر اساس شاخصه اصلی شخصیت خود با «سخنوری» و «جنگاوری»، در راه خداوند جهاد و تبلیغ می‌کند. شاخصه اصلی زن الگو نیز نیاز و تامین نیاز وی است. در همین راستا «رفتار عملی» و «خدمت کردن» روش تبلیغی زن است.

توجه به دو عنصر اقتدار و نیاز در رفتارهای زن و مرد، و کسب مهارت‌های لازم در جهت مدیریت روابط زناشویی و همسررداری به طوری که می‌تواند منجر به کاهش اختلافات خانوادگی گردد.

کتابنامه

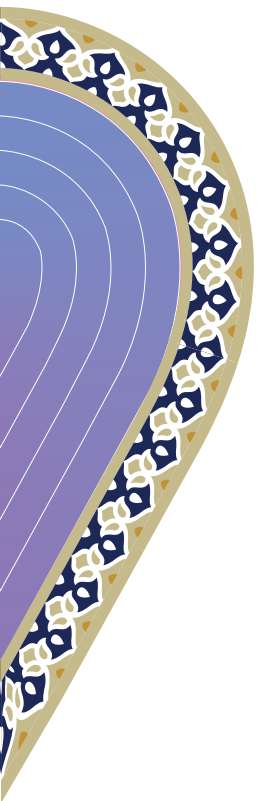
• قرآن کریم

- احمدی، ابراهیم، (۱۳۹۷)، «انعطاف ناپذیر دانستن نقش‌های جنسیتی و دفاع از تبعض‌های جنسیتی و دعای از تبعیض‌های جنسیتی»، *پژوهش نامه زنان*، سال نهم، شماره اول: ۱۲-۳۵.
- احمدی فاطمه، تشکری زهرا، (۱۴۰۰)، «تأثیر خانواده در جامعه‌پذیری نقش‌های جنسیت از دیدگاه اسلام و فمینیسم»، *مجله پژوهش‌های اسلامی جنسیت و خانواده*، سال چهارم، شماره ششم: ۵۳-۶۵.
- اسدی کرم، طالب، (۱۳۷۹)، «داستان موسی علیه السلام و هارون علیه السلام درسهایی در زمینه رهبری»، *مجله مصباح*، شماره ۳۶.
- براتی، شهناز؛ مرادخانی، مهری؛ عنایت، حلیمه، (۱۳۹۲)، «تقسیم کار جنسیتی از دیدگاه اسلام». *پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده*، سال دوم (۲): ۱۳۹-۱۵۴.
- بختیار، مریم؛ رضایی، اکرم، (۱۳۹۱)، «بررسی مقام و جایگاه زن در اسلام و مسیحیت»، *فصلنامه علمی پژوهشی زن و فرهنگ*، سال سوم (۱۱): ۶۱-۷۳.
- بستان، حسین، (۱۳۸۵)، «بازنگری نظریه‌های نقش جنسیتی»، *پژوهش نامه زنان*، دوره ۴: ۳۱-۵.
- بهرام پور، ابولفضل، (۱۳۸۹)، *تفسیر یک جلدی مبین*، قم: آوای قرآن، چاپ دوم.
- پورمحسنی فرشته، ظهری نگار، عطادخت اکبر، (۱۳۹۸)، «نقش ابعاد تاریک شخصیت، تمایز یافتگی و نقش‌های جنسیتی در پیش‌بینی دلزدگی زناشویی»، *مجله روانشناسی خانواده*، دوره ۶، شماره ۲: ۴۳-۵۶.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، *زن در آیین جلال و جمال*، قم: اسرا.
- حسینی زاده، علی. شرفی، محمد رضا، (۱۳۸۹)، «نقد دیدگاه فمینیسم لیبرال در زمینه برابری زن و مرد از منظر قرآن و روایات»، *دو فصلنامه علمی پژوهشی تربیت اسلامی*، سال پنجم، شماره ۱۱: ۳۴-۵۸.
- خسته، اکرم، (۱۳۸۵)، «بررسی نقش عوامل فرهنگی - اجتماعی بر طرحواره‌های نقش جنسیتی در دو گروه قومی از دانشجویان در ایران»، *فصلنامه مطالعات روانشناختی*، شماره ۲: ۱۴۶-۱۲۹.
- رئیس‌الساداتی، ریحانه، (۱۳۹۲)، «خشونت نسبت به زنان از منظر تفاسیر قرآنی»، *مجله مطالعات زن و خانواده*، دوره ۱ (۱): ۱۱۹-۱۵۸.
- ساروخانی باقر، (۱۳۷۹)، *جامعه‌شناسی خانواده*، تهران: سروش.
- سفیری، خدیجه، (۱۳۸۵)، «احساس ناسازگاری میان نقش اجتماعی و خانوادگی در زنان»، *مجله مطالعات زنان*، سال ۴، شماره ۲: ۴۷-۷۰.
- سهراب زاده مهران، شعاع صدیقه، نیازی محسن و همکاران، (۱۳۹۸)، «بازاندیشی نقش‌های جنسیتی زنانه و تعیین‌کننده‌های فرهنگی و اجتماعی مرتبط با آن»، *نشریه علمی فرهنگی-تربیتی زنان و خانواده*، سال چهاردهم، شماره ۴۹: ۸۷-۱۱۱.
- شاطرزاده سمانه، توسلی مجید، اطهری سید حسین، (۱۴۰۱)، «پیش‌بین سلامت روان زنان شاغل در دستگاه‌های اجرایی سیاسی و غیر سیاسی بر اساس طرحواره نقش‌های جنسیتی»، *مجله زن و مطالعات خانواده*، سال پانزدهم، شماره ۵۵: ۱۱۹-۱۳۴.
- شاهدی، سامره. فرجودی، محمد علی، (۱۳۸۹)، «جایگاه شغلی زن در خانواده و اجتماع از دیدگاه قرآن»، *فصلنامه زن و جامعه*، سال اول، شماره ۴: ۱۱۳-۱۱۳.
- شاهورانی، مریم. علم‌الهدی، جمیله. آشتیانی، ملیحه، (۱۳۸۷)، «بررسی تفاوت‌های جنسیتی زنان و مردان در دو دیدگاه قرآن مجید و فمینیسم»، *فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآنی*، سال اول (۱): ۶۳-۸۴.



- طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، بیروت: منشورات موسسه علمی
- فلاحتی، لیلا (۱۳۹۵)، «نگرشی به نقش‌های جنسیتی در نسبت با قومیت و جنسیت»، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران*، دوره نهم، شماره ۱: ۳۳-۵۹.
- قاسمی، فاطمه، (۱۳۹۷)، «مقایسه تطبیقی نقش‌های جنسیتی در رویکرد اسلامی و جامعه شناختی»، *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، سال بیست و چهارم (شماره سوم): ۵۹-۸۲.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۸) *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- مستقیمی، مهدیه. امرایی، ایوب. فضلی، محمد. (۱۳۸۹) *تحلیلی از متانت گفتاری زبان قرآن در حوزه التذاذات جنسی، نشریه مطالعات راهبردی زنان*، سال سیزدهم (۲۹): ۱۵۷-۱۰۷.

- Bem, S.L. (1974). The measurement of psychological androgyny. *Journal of consulting and clinical psychology*, 42:155 – 162.
- Bem, S.L. (1981). Gender schema theory: A cognitive account of sex – typing. *Psychological Review*. 88: 354 – 364.
- Beml, S.L. (1983). Gender schema theory and its implications for child development: Raising gender aschematic society. *Signs*, 8: 598 – 616
- Closson, K., Hatcher, A., Sikweyiya, Y., Washington, L., Mkhwanazi, S., Jewkes, R., ... & Gibbs, A. (2020). Gender role conflict and sexual health and relationship practices amongst young men living in urban informal settlements in South Africa. *Culture, Health & Sexuality*, 22, 31-47.
- Crawford, H.m Unger, R., (2004). *Women and gender*, New York. MCGrow Hill Company.
- Lindsey, L. L., & Christy, S. (2011). *Gender roles: A sociological perspective*. Pearson Prentice Hall.



القُرْآنُ الثَّقَافَةُ وَالْحَضَارَةُ

بحث في مقارنة الأمثال المتداولة للعصر الحالي مع القرآن الكريم

تاريخ الاستلام: ٢٢ صفر ١٤٤٣
تاريخ القبول: ١٥ رجب ١٤٤٤

بى بى حكيمه*
حسينى دولت آباد**
فاطمه دوستكان***

خلاصة

المثل كلمة موجزة وجذابة تبسط صعوبة الفهم ، و هي واحدة من أهم القضايا في الهوية الثقافية و الاجتماعية ، و هي واحدة من أهم تقنيات الخطاب في القرآن الكريم. يمكن أن يجعل التأثير الفكري و النفسي و تأثير ما شابه ذلك أداة فعالة لنشر المعرفة الإلهية و إضفاء الطابع المؤسسي عليها ، أو ذريعة لترويج الباطل و قبوله. لذلك ، فإن تحليل محتوى الأمثال و عرضه على أساسيات و أمثال القرآن الكريم أمر ضروري من أجل اكتشاف و مكافحة الضرر الفكري الثقافي. استكشفت هذه الدراسة و شرحت مواجهة الأسس و المتطلبات القرآنية مع الأمثال الحالية للعصر الحالي ، مع طريقة و صفة تحليلية و مقارنة. من خلال فحص آيات القرآن الكريم و تفسيراته ، وجد أن جزءاً من الأمثال لا يتوافق مع الآيات الإسلامية و التعاليم التي تم تحليلها في كل من المجالات الفكرية و السلوكية. تتضمن الفئة الأولى الأمثال التي تعني الأفكار و المعتقدات الخاطئة و لا تتوافق مع مبادئ التوحيد و العدالة و القيامة ؛ مثل: "عندما تشتعل النار فانها ستحرق الاخضر و اليابس" كانت الأمثال الثانية من الطبقات غير متوافقة مع التعاليم القرآنية في بُعد سلوكي ، و نسي بعض الالتزامات و التجاوزات التي يؤكدّها الله ، و حتى تعتبر غير دقيقة و غير معقولة في بعض الأحيان ؛ مثل: "عيسى بدينه و موسى بدينه" و "لا تقول شيئاً الناس اذا لم يحدث شيئاً".

الكلمات المفتاحية: التناظر الثقافي ، الأمثال القرآنية ، أمثال العصر ، القرآن الكريم.

*. أستاذ مساعد في علوم القرآن و جامعة الحديث للعلوم و التعليم في القرآن الكريم ، كلية مشهد - إيران. (مؤلف)
hosseini.dolatabad@gmail.com

** خريج جامعة القرآن الكريم للعلوم و التعليم. كلية مشهد - إيران.
fatemehdostkan1370@gmail.com

دراسة دور الإيرانيين في انتشار التفسير القرآني وعلومه في الوقت الحاضر

سيد محمد اسماعيلي*

تاريخ الاستلام : ٢٧ محرم ١٤٤٤

تاريخ القبول: ١٠ رجب ١٤٤٤

خلاصة

في عهد وجود الأئمة عليهم السلام ، كان للمفكرين الإيرانيين تأثير كبير على تطور علوم القرآن وتفسيره. بمرور الوقت ، نمت تفسيرات الإيرانيين بشكل ملحوظ من حيث الكمية والنوعية. في البداية تضمنت التعليقات الإيرانية بعض سور وآيات القرآن الكريم ، ولكن بعد مدة قصيرة من عصر النزول ، من القرن الثاني فصاعداً ، شملت تفسيراتها جميع آيات القرآن الكريم ، و من حيث الجودة حيث كان هناك نمو كبير. تنقسم مصادر و وثائق التفسير الإيراني إلى فئتين: متصلة و منفصلة. تشمل الوثائق المتصلة: النقاط الأدبية ، و السياق ، و خصائص الجمهور و موضوع الكلام ، و تشمل الوثائق المنفصلة: الآيات ، و الأحاديث ، و آراء الصحابة ، و الحوارات العرفية ، و المعلومات الفكرية ، و القصائد و آراء أهل الكتاب.

تم التحقيق في هذا البحث باستخدام المنهج الوصفي التحليلي ، التحقيق في جهود بعض المفكرين الإيرانيين البارزين لتوسيع تفسير القرآن و علومه في عصر وجود الأئمة المعصومين عليهم السلام. الغرض من هذا البحث هو إثبات الادعاء بأن الإيرانيين لعبوا دوراً مهماً في تطوير تفسير القرآن و علمه في بداية الإسلام ، و ذلك بسبب حبهم للقرآن و عاطفتهم تجاهه. السؤال الرئيسي للبحث هو إلى أي مدى لعب الإيرانيون دوراً في توسيع التفسير القرآني و العلم في العصر الحالي؟ بنظرة عامة يمكن القول إن الإيرانيين لعبوا دوراً مهماً في تطوير التفسير القرآني و علومه في العصر الحالي ، وكان من أوائل المفكرين مثل: سلمان فارسي و الضحاک و مقاتل و علي بن إبراهيم القمي.

الكلمات المفتاحية: تفسير القرآن ، علوم القرآن ، الحضارة الإسلامية ، الحضارة القرآنية ، شيعة إيران ، العصر الحاضر.

دراسة و فهم الادلة القرآنية على فائدة إيجاد الحضارة الدينية

مهدي خوشدوني*

تاريخ الاستلام: ٢٩ ذي القعدة ١٤٤٣
تاريخ القبول: ٥ شعبان ١٤٤٤

خلاصة

الحضارة هي أفضل مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية البشرية. في هذا الاساس ، فإن بناء الحضارة القائمة على الأيديولوجية الدينية و التوحيدية هو الرغبة الفكرية و البرنامج العملي للحضارة الإسلامية. إن استجابة القرآن بضرورة الحضارة الدينية وضرورة إنشائها يلعب دوراً حيوياً في تعزيز أسس نظرية الحضارة الدينية. و بالتالي ، فإن فهم الحضارة في القرآن الكريم التي تقترب من الحضارة التوحيدية لفهم الآثار المترتبة على ضوء القرآن الكريم. تتشكل الحاجة إلى إنشاء حضارة دينية بثلاثة مراحل زمنية - مقترحات الماضي و الحالية و المستقبلية - من وجهة نظر القرآن. لقد استكشف هذا المقال و فهم الأسباب القرآنية لفائدة الحضارة التوحيدية. إن الإجابة على هذا السؤال من القرآن ، في السابق و الماضي ، يعكس حالة من التأييد ، و في هذا الموقف ، تشجع التقدم نحو الحضارة و ترسم افق انتشار الحضارة الفريدة. وعبارة أخرى ، فإن استجابة القرآن للحضارات الحالية هي ، أولاً ، إذا نظرنا الى الماضي ، سنجد بيانات يمكن أن تكون دعماً تجريبياً لتشكيل الحضارات التوحيدية ، و الثانية في السياق الحالي للمجتمع و هذا يحث المجتمع الإسلامي باستمرار على تشجيعه باتجاه الحضارة. ترويج مقترحات و مكونات الحضارة ، و الثالث في الدولة القادمة ، يرسم مستقبلاً حضارياً للمسلمين في جميع أنحاء العالم و يجعلهم يأملون في تحقيق هذا الطموح العظيم.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم ، الحضارة ، الحضارات التوحيدية سابقاً ، ناس الحضارة ، مستقبل الحضارة.

*. أستاذ مساعد في قسم القرآن والحديث ، معهد اللاهوت والدراسات الإسلامية ، معهد أبحاث العلوم الإسلامية الإمام الصادق ، قم، إيران
hajmahdi133@chmail.ir

إعادة قراءة طريقة اظهار أخبار بشارات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق (رضي الله عنه) بناءً على الآيات القرآنية والمصادر التاريخية.

تاريخ الاستلام: ١٣ ربيع الاول ١٤٤٤
تاريخ القبول: ٥ شعبان ١٤٤٤

فرهاد نعمتي*
عباس احمدوند**
خليل نعمتي***

خلاصة

إن حقيقة تنبؤ الأنبياء السابقين بظهور النبي محمد ﷺ مذكورة في آيات القرآن. كما قدم المؤرخون والعلماء أنباء عن نوع من المعرفة و النبوة عن الرسالة النبوية في فترات قريبة من ظهور الإسلام على يد الكهنة. وفي كتاب كمال الدين وتمام النعمة حيث روى الشيخ الصدوق خبراً عن الرواة الإماميين وغير الإماميين في هذا الموضوع ، و هو مرتبط ببعض الأحداث ما وراء التاريخية.

الموضوع الحالي متعدد التخصصات و يتعلق بالتاريخ و الحديث و القادة الدينيين ، وقد تم استخدام طريقة مشتركة لفحص الوثائق و تحليل المحتوى. و نظراً لأهمية التقارير المذكورة ، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو: إلى أي مدى تتقارب المعطيات التي نقلها الشيخ الصدوق مع آيات القرآن و غيرها من المصادر التاريخية و السردية؟ إلى أي مدى تبدو وثائق و محتوى هذه التقارير مطمئنة و قريبة من الحقيقة؟ تؤكد نتائج البحث على الادعاء بأن جوهر وجود بشارات النبي ﷺ و مضمونه يتوافق مع الآيات القرآنية و التاريخية. المصادر ، و القصص الجانبية و بعض المحتويات ما وراء التاريخية للأخبار ليست مؤكدة للغاية ، فهي غير متوافقة مع الواقع و الروايات التاريخية.

الكلمات المفتاحية: أخبار البشارة ، بعثة الرسول ﷺ ، كمال الدين وتمام النعمة ، آيات قرآنية ، مصادر تاريخية

*. دكتوراه في الدراسات الإسلامية. جامعة شهيد بهشتي ، طهران ، إيران

fzm56@yahoo.com

** أستاذ مشارك وعضو هيئة التدريس بجامعة شهيد بهشتي. طهران. إيران

a_ahmadvand@sbu.ac.ir

*** أستاذ مساعد ، قسم الدراسات الإسلامية ، جامعة آزاد الإسلامية ، فرع غرب طهران. طهران. إيران.

Nemati.khalil@wtiau.ac.ir

ارتباط و تجانس اللون في القرآن و عمارة المساجد في الحضارة الإسلامية.

تاريخ الاستلام: ١٥ ربيع الاول ١٤٤٤
تاريخ القبول: ٦ شعبان ١٤٤٤

سيد احمد عقيلي*
محمد رضا اسماعيلي**
سيد مصطفى طباطبائي**

خلاصة:

يهدف هذا البحث إلى دراسة و شرح عنصر اللون ككلمة مفتاحية مشتركة موجودة في آيات القرآن و عمارة المساجد في الحضارة الإسلامية. تستخدم الألوان في الفن و العمارة في الحضارة الإسلامية بحكمة ، ويتم هذا الاستخدام بمعرفة المعنى الرمزي لكل لون و رد الفعل العام الناتج عن ذلك اللون في النفس البشرية في مكان مقدس - كالمسجد . لطالما كان جهد الفنان المسلم هو اتخاذ خطوة فعالة نحو ازدهار الفن الإسلامي في العمارة المقدسة للمساجد باستخدام معرفة مبادئ اللون في العمارة الإسلامية. بالنظر إلى أن الفنان استخدم الألوان الأصلية (التي ورد ذكرها في القرآن) في عمارة المساجد ، لذلك فإن التركيز الأساسي لهذا البحث هو شرح الارتباط والارتباط الوثيق بين عمارة المسجد وعنصر اللون. والتي ورد ذكرها أيضا في نص الكتاب المقدس. بطريقة وصفية تحليلية ، من مصادر ودراسات تاريخ الفن ، يتم تقديم هذا الاستنتاج بأن القرآن هو المصدر الرئيسي لفكر المهندس المعماري المسلم في تزيين الداخل و الخارج لعمارة المساجد في الحضارة الإسلامية ، و المعماريون الإسلاميون يستخدمون الألوان المذكورة في القرآن لتزيين المساحة ، وقد حظيت المساجد من الداخل والخارج باهتمام خاص.

الكلمات المفتاحية: الآيات القرآنية ، اللون ، فينومينولوجيا الفن ، التقليديون ، عمارة المساجد..

*. أستاذ مشارك وعضو هيئة تدريس في قسم التاريخ ، جامعة سيستان وبلوشستان. إيران. (مؤلف مسئول).

aghili@lihu.usb.ac.ir

**أستاذ مساعد بكلية الثقافة والاتصال بجامعة الصورة. طهران. إيران

Dr.esmaili@soore.ac.ir

** طالب دكتوراه في التاريخ الإسلامي بجامعة أصفهان. إيران

Smtabatabaey1985@gmail.com

مقارنة وتقييم أدوار الجنسين في ثقافة القرآن الكريم.

تاريخ الاستلام: ١٥ محرم ١٤٤٤
تاريخ القبول: ٨ شعبان ١٤٤٤

سعيده الهى دوست*
مهتاب رضايپور**
دكتور على ربانى***
دكتور سيد محمد قلمكاريان****

خلاصة:

يعد التعريف الصحيح للأدوار الجنسية في المجتمعات بما يتناسب مع الشخصية الأنثوية والذكورية وهي أحد العوامل التي تسهم في توحيد الأسرة. يتم اشتقاق أدوار الجنسين في المجتمعات المختلفة من ثقافة ودين ذلك المجتمع ولأن القرآن هو أحد المصادر الأصلية لثقافتنا، يجب على المرء أن يشير إليه لفهم الأدوار الجنسية وتحديد شكل صحيح. في هذه المقالة وفي إشارة إلى آيات القرآن والتفسيرات القائمة، فإنه يقارن ويقيم أدوار الجنسين وفقاً للنمطين القرآنيين للنبي موسى ﷺ والسيدة مريم ﷺ. وقد أجريت هذه الدراسة الدراسة بالطرق النوعية والتحليل الوثنائقي والنظري. تظهر النتائج أن أنماط الذكور والإناث في القرآن هي نفسها من حيث الكرامة الإنسانية والتقارب الإلهي، لكن النبوة والرسالة تعني قيادة المجتمع على عاتق الرجال. تم اخذ كل من الأنماط القرآنية، بما في ذلك الصالحين والمقربين، من قبل الأنبياء الإلهيين في فترة من حياتهم. الكل كان لديهم معجزة إلهية، اليد البيضاء والعصي، والآخر هو طفل يتحدث في المهد. الكل يدعو إلى الله سبحانه وتعالى ويطلبون من الله العون عند الشدائد والمحن. الدور الخاص الممنوح للسيدة مريم عليها السلام هو والدة النبي الإلهي والدور الخاص للنبي موسى ﷺ هو نبوءاتهم ومهمتهم. شعور السيدة مريم ﷺ هو القلق والخوف من الأذى. ومع ذلك، بالنسبة للنبي موسى ﷺ، فإن مشاعر الخوف والغضب، والخوف من إنكار فرعون، وكذلك الخوف من خداع الشعب من قبل السحرة وخشيه انحراف قومه.

الكلمات المفتاحية: القرآن، أدوار الجنسين، الأنماط السلوكية، السيدة مريم ﷺ، النبي موسى ﷺ

* ماجستير في دراسات المرأة، قسم العلوم الاجتماعية، كلية الأدب، جامعة أصفهان

Saide.elahidoost@gmail.com

** طالبة دكتوراه في دراسات المرأة، قسم دراسات المرأة، جامعة الاديان قم،

Mtb.Rezapour@gmail.com

*** استاذ مساعد، العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، كلية الأدب، جامعة أصفهان

a.rabbani@ltr.ui.ac.ir

**** أستاذ مساعد، العلوم التربوية، قسم الإرشاد وعلم النفس، جامعة بيام نور، إيران. (مؤلف مسئول)

M_ghalamkarian@pnu.ac.ir

Comparison and evaluation of gender roles in the culture of the Holy Quran

Saeide Elahidoust*

Mahtab rezapur**

Ali rabani***

Sayyed Mohammad Ghalamkarian****

Received: 2022/08/13

Accepted: 2023/02/22

Abstract

The correct definition of gender roles in societies and appropriate to female and male characteristics is one of the effective factors in family consolidation. Gender roles in different societies are derived from the culture and religion of that society, since the Qur'an is one of the original sources of our culture, it should be referred to for a proper understanding and definition of gender roles. In this article, by referring to the verses of the Quran and existing interpretations, it compares and evaluates gender roles according to the two Quranic models of Prophet Moses (pbuh) and Prophet Mary (pbuh). The current research has been done with qualitative method and documentary and theoretical analysis. The results show that the models of men and women in the Qur'an are the same in terms of human affairs and closeness to God, but prophecy and mission, meaning the leadership of society, are the responsibility of men. Both Qur'anic models, including the pious and close to God's door, have been trained by God's prophets in a period of their lives. Both have divine miracles, one is a shining hand and a cane, and the other is a child who speaks in the cradle. Both call to God Almighty and ask God for help during hardships. The special role that is listed for Maryam (pbuh) is the mother of the divine prophet, and the special role of Prophet Moses (pbuh) is his prophethood and mission. The feeling that is considered for Maryam (S) is the worry and fear of her chastity being violated. In the case of Prophet Moses (pbuh), the feelings of fear and anger, fear of Pharaoh's denial, as well as fear of deceiving people by sorcerers and anger at seeing his people go astray, have been mentioned.

Key words: Quran, gender roles, behavior patterns, Hazrat Maryam (S), Hazrat Musa (AS).

*Master of Counseling and Psychology Department, Payam Noor University, Isfahan, Iran.
saide.elahidoost@gmail.com

**Phd student of Women's Studies, Department of Women's Studies, Adian University, Qom
Mtb.Rezapour@gmail.com

***Associate Professor, Social Sciences, Department of Social Sciences, Faculty of Literature, Isfahan University
a.rabbani@ltr.ui.ac.ir

****Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Payam Noor University, Isfahan.
smghalamkarian@yahoo.com

The connection and continuity of color in the Quran and mosque architecture in Islamic civilization

Sayyed Ahmad Aghili*
Mohammadreza esmaeili**
Sayyed Mostafa Tabatabayi***

Received: 2022/10/12
Accepted: 2023/01/30

Abstract

This research aims to examine and explain the element of color as a common keyword, which exists both in the verses of the Qur'an and in the architecture of mosques in Islamic civilization. In the art and architecture of Islamic civilization, colors are used wisely, and this use is done with the knowledge of the symbolic meaning of each color and the general reaction created by that color in the human psyche, and in a holy place - that is, the mosque. The effort of the Muslim artist has always been to take an effective step towards the flourishing of Islamic art in the sacred architecture of mosques by using the knowledge of the principles of color in Islamic architecture. Considering that the artist has used the most original colors (which are mentioned in the Quran) in the architecture of mosques, therefore the main focus of this research is to explain the connection and close connection between the architecture of the mosque and the element of color, which in the text of the Holy Book It is also mentioned. In a descriptive-analytical way from the sources and studies of art history, the conclusion is raised that the Quran was the main source of Muslim architect's thought in decorating the interior and exterior of mosque architecture in Islamic civilization and Islamic architects have paid special attention to the colors mentioned in the Quran to decorate the interior and exterior of mosques.

Key words: Quranic verses, color, phenomenology of art, traditionalists, mosque architecture.

*Associate Professor and faculty member of the Department of History, University of Sistan and Baluchistan. Iran. (Responsible author).

aghili@lihu.usb.ac.ir

** Assistant Professor of Soura University Faculty of Culture and Communication. Tehran. Iran
Dr.esmaili@soore.ac.ir

***PhD student of Islamic history of Isfahan University. Iran.

Smtabatabaey1985@gmail.com

Rereading the way of reflecting the news of the Prophet (pbuh) in Kamal-al-Din and Tammam-ul-Naima Sadouq (RA) based on Quranic verses and historical sources

Received: 2022/10/10

Accepted: 2023/02/26

Farhad Ne'mati*
Abbas Ahmadvand**
Khalil Ne'mati***

Abstract

The fact that the previous prophets had prophesied about the appearance of Prophet Muhammad is mentioned in the verses of the Qur'an. Historians and scholars have also presented news of a kind of knowledge and prophecy about the Prophet's mission in the periods close to the advent of Islam by priests and religious leaders. Sheikh Sadouq, who was one of the scholars of Imamiyya news, in his book Kamal al-Din and Tamma Al-Naimah, has narrated news on this subject from Imami and non-Imami narrators, which are associated with some meta-historical events. The upcoming topic is interdisciplinary and has to do with history, hadith and men's studies and also the combined method was used for document review and content analysis. Considering the importance of the mentioned reports, the question arises that to what extent do the data reported by Sheikh Sadouq converge with the verses of the Qur'an and other historical and narrative sources? To what extent are the documents and content of these reports reliable and close to reality? The findings of the research confirm the claim that the Prophet's tidings are consistent with the Qur'anic verses and historical sources and the sub-stories and some meta-historical contents of the news are not compatible with reality and historical narratives.

Key words: news of good news, the Prophet's (PBUH) mission, Kamal al-Din and Tamma Al-Naimah, Quranic verses, historical sources.

*Doctorate in Islamic Studies. Shahid Beheshti University, Tehran, Iran
fzm56@yahoo.com

**Associate Professor and faculty member of Shahid Beheshti University. Tehran. Iran.
a_ahmadvand@sbu.ac.ir

***Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Islamic Azad University, Tehran West Branch. Tehran. Iran.
Nemati.khalil@wtiau.ac.ir

Examining and understanding the Quranic indications on the desirability of creating a religious civilization

Mahdi Khoshdouni*

Received: 2022-06-29

Accepted 2023-02-26

Abstract

Civilization is the best manifestation of desirable human social life. Meanwhile, building a civilization based on religious and monotheistic ideology is the intellectual desire and practical program of Islamic civilization. The Qur'an's response to the desirability of religious civilization and the need to establish it plays a vital role in strengthening the ideological foundations of the religion-oriented civilization theory. Therefore, the problem is to understand the civilizational approaches of the Holy Quran on creating a monotheistic civilization. The present research is designed with the aim of understanding the implications of the Holy Quran on the confirmation of the need to create a religious civilization, with three time statements: past, present and future - in the eyes of the Quran. This article has investigated and understood the Qur'anic reasons for the desirability of monotheistic civilization with a descriptive and analytical method. The answer to this question from the Qur'an, considering the past situation, indicates a supportive state, and in the present situation, encourages progress towards a civilizational state, and looking at the future state, it shows the drawing of a comprehensive and unparalleled civilizational horizon. In more clear terms, the Quran's response to the civilization of contemporary scholars; First, in looking back, it is to present data that can be an empirical support for the formation of monotheistic civilizations and second, in the current context of the society, it continuously encourages the Islamic society to upgrade to the propositions and components of civilization and third, in the upcoming state, it outlines the future of civilization for Muslims all over the world and makes them hopeful and determined to achieve this great ideal and promise.

Key words: Holy Qur'an, civilization, previous monotheistic civilizations, civilization-building propositions, civilizational future.

Third year

Fourth number

winter 2023

*Assistant Professor of Quran and Hadith Department, Institute of Theology and Islamic Studies, Imam Sadiq Institute of Islamic Sciences, Qom, Iran.

hajmahdi133@chmail.ir

Investigating the role of Iranians in the expansion of Qur'anic interpretation and sciences in the age of Imams (peace be upon them)

Sayyed Mohammad Esmaeili*

Received: 2022/08/25

Accepted 2023/02/1

Abstract

During the era of Imams (a.s.), Iranian thinkers had a significant impact on the development of Qur'anic sciences and interpretation. Over time, the interpretations of Iranians grew significantly in terms of quantity and quality. In the beginning, the interpretations of the Iranians included some surahs and verses of the Holy Quran, but with a short distance from the era of revelation, from the second century onwards, their interpretations included all the verses of the Holy Quran, and they grew significantly in terms of quality. Sources and documents of Iranian interpretation are divided into two categories: connected and disconnected. The attached documents include: literary points, writing style, characteristics of the audience and the topic of speech and separate documents include: other verses, hadiths, opinions of the Companions, common conversations, intellectual information, references to poems and opinions of divine religions other than Islam. In this research, using the descriptive-analytical method, the efforts of some prominent Iranian thinkers to expand the interpretation and sciences of the Qur'an in the era of the presence of the infallible imams (a.s.) have been examined. The purpose of this research is to prove the claim that Iranians played a significant role in the development of Qur'an interpretation and sciences at the beginning of Islam, and this is due to their love and affection for the Qur'an. The main research question is, to what extent did Iranians play a role in the expansion of Quranic interpretation and sciences during the era of presence? With a brief review, it can be said that Iranians have played a significant role in the development of Qur'anic interpretation and sciences during the present era and thinkers such as: Salman Farsi, Dahhak, Muqatil and Ali Ibn Ibrahim Qomi are among the pioneers of these sciences.

Keywords: Qur'an interpretation, Qur'anic sciences, Islamic civilization, Qur'anic civilization, Shiites of Iran, Age of presence.

*Assistant Professor, Department of Qur'an Interpretation and Sciences, Holy Quran University of Sciences and Education.

esmaeili@quran.ac.ir

Research in contrast to the common parable of the present day with the Holy Qur'an

Hakimeh Hosseini Dolat Abad*
Fatemeh Dostokan**

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

Abstract

It's kind of a short and fascinating one that simplifies the understanding of somewhat difficult issues and is one of the most important categories in cultural and social identity, including rhetorical techniques that are important in the Holy Quran. Influence and intellectual and psychological influence like it can make it an effective tool for propagating and institutionalizing divine teachings, or giving an impetus to the realization and promotion of falsehood. Therefore, the content analysis of the likeness and its presentation on the basics and parables of the Holy Quran are necessary in order to reveal and deal with the intellectual-cultural damage of the second category. The present study is conducted through descriptive-analytical method and matching and comparison to study and explain the interaction and contrast between Quranic principles and parables with current parables of the present day. By reviewing the verses of the Holy Qur'an and their interpretations, the interaction and alignment of many proverbs in verbal and practical subjects has been confirmed, which can be effective in promoting and using these proverbs in different situations of life. At the same time, it has been proved that many proverbs are opposed to the verses and teachings of Islam and what happened in the history of Islam and that they create false thoughts in the minds of the people or, in the context of behavior, carry out some of the duties and obligations that are emphasized by God. , Is oblivious and even false and sometimes foolish.

Keyword: Interaction, Confrontation, Quranic parables, Proverbs of the evening

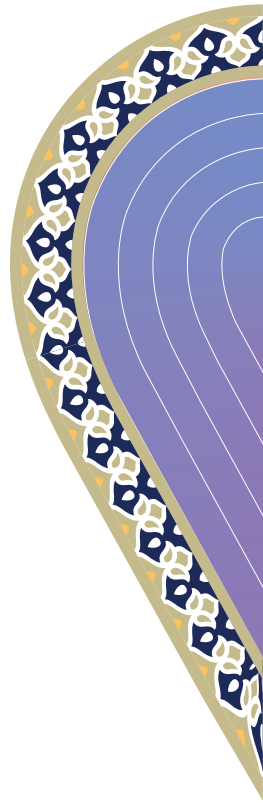
*Assistant Professor of the Holy Quran University of Sciences and Education, (responsible author)

dolatabad@quran.ac.ir

**A graduate of the University of Sciences and Education of the Holy Quran.

fatemehdostkan1370@gmail.com

Quran, Culture And Civilization





Quran, Culture And Civilization

third Year, Fourth number /Consecutive ninth / Winter 2023

ISSN: 3356-2783

- Research in contrast to the common parable of the present day with the Holy Qur'an
Hakimeh Hosseini Dolat Abadi • Fatemeh Dostokan
- Investigating the role of Iranians in the expansion of Qur'anic interpretation and sciences in the age of Imams (peace be upon them)
Sayyed Mohammad Esmaeili
- Examining and understanding the Quranic indications on the desirability of creating a religious civilization
Mahdi Khoshdouni
- Rereading the way of reflecting the news of the Prophet (pbuh) in Kamal-al-Din and Tammam-ul-Naima Sadouq (RA) based on Quranic verses and historical sources
Farhad Ne'mati • Abbas Ahmadvand • Khalil Ne'mati
- The connection and continuity of color in the Quran and mosque architecture in Islamic civilization
Sayyed Ahmad Aghili • Mohammadreza esmaeili • Sayyed Mostafa Tabatabayi
- Comparison and evaluation of gender roles in the culture of the Holy Quran
Saeide Elahidoust • Mahtab rezapur • Ali rabani • Sayyed Mohammad Ghalamkarian



University of Quranic Studies and Sciences

Isfahan Faculty of Quranic Sciences