

فهرست و تمدن قرآن

سال چهارم / شماره ۳ / پیاپی ۱۳ / پاییز ۱۴۰۲
شماره شاپا الکترونیک: ۲۷۸۳ - ۳۳۵۶
فصلنامه علمی



دانشگاه علوم قرآنی اصفهان

دانشگاه علوم قرآنی اصفهان

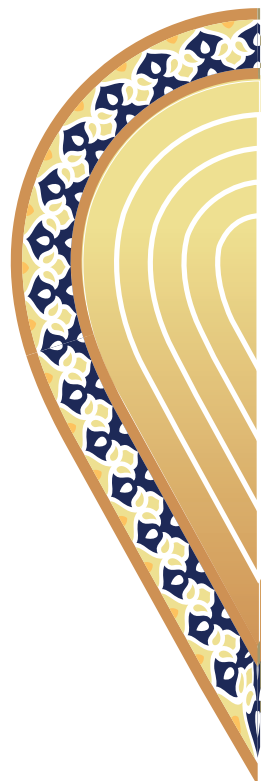
انجمن علمی
قرآن
اعجاز

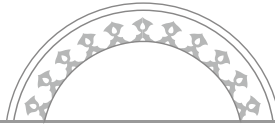


- ♦ ارائه الگوی زکدرمانی مبتنی بر آیات قرآن کریم و روایات، به‌منظور ترویج فرهنگ عبادت و پیشگیری از اضطراب
معصومه اسمعیلی ده‌خواجه • محمد حسین فلاح
سعید وزیری • ابوالقاسم عاصی مذب
- ♦ بازخوانی تعامل پیامبران و اشرافیت در قرآن (مطالعه موردی خبثت‌های «ملاً» در برابر دعوت حضرت موسی علیه السلام)
علی قاسم آبادی • مهدی داوری • سکینه آخوند
- ♦ بازآفرینی مدل تربیت رسانه‌ای مبتنی بر آموزه‌های تربیتی قرآن کریم
غلامرضا رحیمی طالخونچه • فائزه تقی‌پور • اکبر اعتباریان خوراسگانی
- ♦ بررسی روایت آیه‌نگارانه تاریخ‌نگاری صفوی از قدرت‌گیری شاه‌اسماعیل
محمود مهمان نواز
- ♦ مدل ارزیابی وابستگی فهم آیات‌الاحکام به فرهنگ عصر نزول قرآن کریم
ریحانه خدامردی • فرزانه روحانی مشهدی • علیرضا طالب‌پور
- ♦ سبک‌شناسی مواجهه قرآن کریم با باستان‌گرایی در فرهنگ عمومی
محمد مصطفی اسعدی • حسین عرب نژاد زرندی



فکر آرن
فرسنا و تمدن





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

سال چهارم / شماره ۳ / پیاپی ۱۳ / پائیز ۱۴۰۲

صاحب امتیاز: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم_ دانشکده علوم قرآنی اصفهان
مدیر مسئول: حجت الاسلام دکتر سید احمد سجادی جزئی
سرمدبیر: دکتر محمدعلی چلونگر
مدیر اجرایی: دکتر مهدی اثنی عشران
کارشناس نشریه: لیلا قصابی

ویراستار ادبی: دکتر روح الله ناظمی
روابط عمومی: مجتبی میرزاخانی

مترجم انگلیسی: دکتر مهدی حبیب الهی
مترجم عربی: دکتر کبری راستگو

طراحی و صفحه آرایی: مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان
صفحه آرا: نجمه عکاف‌زاده
طراح جلد: زینب ناجی

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

تلفن: ۰۳۱۴۵۸۵۰۷۷۱ داخلی: ۱۱۷

ایمیل: qcc@quran.ac.ir شاپا الکترونیکی: ۳۳۵۶-۲۷۸۳

شبیه‌نامه نگارشی مقالات: در سایت فصل نامه WWW.qcc.quran.ac.ir

«این نشریه حاصل فعالیت مشترک دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
(دانشکده علوم قرآنی اصفهان) و انجمن علمی اعجاز قرآن ایران است.»

اعضای هیئت تحریریه

محمد علی چلونگر

استاد گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان

محسن دیمه‌کار گراب

دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

محمد حسین رجیبی دوانی

دانشیار گروه تاریخ دانشگاه امام حسین (ع)

نصراله شاملی

استاد زبان و ادبیات دانشگاه اصفهان

نعمت الله صفری فروشانی

استاد گروه تاریخ جامعه المصطفی العالمیه

رحمان عشریه

دانشیار تفسیر دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

محمد علی مهدوی راد

دانشیار فقه و اصول پردیس فارابی دانشگاه تهران

سید محمد نقیب

دانشیار تفسیر دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

اعضای هیئت تحریریه بین‌الملل

هادی عبدالنبی محمد التیمی، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه نجف اشرف

عمار عبودی محمد حسین نصار، استاد گروه تاریخ دانشگاه کوفه

ارزیابان علمی

- محمد اصغریان دستتانی
- حمید الهی دوست
- فاطمه ایبک آبادی
- زهرا آبیار
- نفیسه آذربایجانی
- مهدی آریانفر
- علی آهنگ
- زهره بابا احمدی میلانی
- احمد بنیادی نائینی
- محمد بید هندی
- زهرا پورشعبانینان
- فائزه تقی پور
- مجید جعفریان
- مهدی حبیب الهی
- آمنه حدادی
- سید کریم خوب بین خوش نظر
- منصور داداش نژاد
- حامد دژآباد
- حمید دوازده امامی
- محسن دیمه کار گراب
- طیبه رستمی
- محسن رفعت
- الهام زرین کلاه
- عباس زمانی
- فاطمه ژیان
- رضا سعادت نیا
- هادی سلیمانی ابهری
- نصراله شاملی
- رحمت شایسته فرد
- شهاب شهیدانی
- داوود صائمی
- داوود صفا
- نعمت اله صفری فروشانی
- علی عابدی
- سعید عبیری
- انسیه عسگری
- سید احمد عقیلی
- سید ضیاء الدین علیاناسب
- آرمان فروهی
- علی فقیه
- مجتبی قربانینان
- حسن کاظمی
- علیرضا کاوند
- علی کمیلی پور
- محمد محقق
- مسعود مطهری نسب
- امیر مقامی
- اصغر منتظر القانم
- سید هاشم موسوی
- سید محمد علی میرصانعی
- حمید نادری قهفرخی
- روح اله ناظمی
- حامد نظرپور
- حسنعلی نوروزی آزارکی
- حسنا ورمقانی
- بهمن هادیلو
- عباس یوسفی تازه کندی



موضوعات مورد پذیرش:

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

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

۱- قرآن و تمدن:

- الف) مولفه‌های تمدنی قرآن
- ب) مباحث تمدن اسلامی و زیر شاخه‌های آن با استناد به قرآن کریم
- ج) تمدن نوین قرآنی
- د) مقایسه تمدن قرآنی با دیگر تمدن‌ها
- ه) 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) تأثیرات فرهنگی قرآن
- ج) مقایسه فرهنگ قرآنی با دیگر فرهنگ‌ها
- د) قرآن و فرهنگ اجتماعی
- ه) مستشرقان و فرهنگ قرآنی
- و) شاخص‌های فرهنگ ساز قرآن در ابعاد فردی



فهرست

- ارائه الگوی ذکر درمانی مبتنی بر آیات قرآن کریم و روایات به منظور ترویج فرهنگ عبادت و پیشگیری از اضطراب
معصومه اسمعیلی ده خواجه _ محمد حسین فلاح _ سعید وزیری ابوالقاسم عاصی مذنب ۸
- بازخوانی تعامل پیامبران و اشرافیت در قرآن کریم (مطالعه موردی خیانت های ملا در برابر دعوت حضرت موسی)
علی قاسم آبادی _ مهدی داوری _ سکینه آخوند ۳۲
- بازآفرینی مدل تربیت رسانه ای مبتنی بر آموزه های تربیتی قرآن کریم
غلامرضا رحیمی طالخونچه _ فائزه تقی پور_ اکبر اعتباریان خوراسگانی ۵۶
- روسی روایت آینه نگارانه‌ی تاریخ نگاری صفوی از قدرت گیری شاه اسماعیل
محمو مهمان نواز ۸۲
- مدل ارزیابی وابستگی فهم آیات الاحکام به فرهنگ عصر نزول قرآن کریم
ریحانه خدامردی _ فرزانه روحانی مشهدی _ علیرضا طالب پور ۱۰۶
- سبک شناسی مواجهه قرآن با باستان گرایی در فرهنگ عمومی
محمد مصطفی اسعدی _ حسین عرب نژاد زرنندی ۱۲۸

تذکر: ترتیب مقالات بر اساس زمان پذیرش مقاله می باشد



Introducing a Therapeutic Dhikr (Remembrance) Model Based on Quranic Verses and Hadiths for Promoting the Culture of Worship and Preventing Anxiety*

Received: 2023/05/22
Accepted: 2023/06/18

10.22034/JKSL.2023.398511.1209



20.1001.1.27833356.1402.4.3.1.6



Type of Article: Promotional

** Masumeh Esmaili Dehkhaje

*** Mohammad Hossein Falah

**** Saeed Vaziri

***** Abolghasem Asi Mozneb

Abstract

The central factor in mental tranquility is the remembrance of the Most High. In Surah Al-Ahzab, God says: "O you who have believed, remember Allah with much remembrance and exalt Him in the morning and the evening." (33:41-42). The message of these two verses is that worship and devotion lead to mental peace and assurance, preserving individuals from anxiety and distress. Another verse states: "Unquestionably, by the remembrance of Allah, hearts are assured." (Ar-Ra'd:28); this verse empowers humans in three aspects of nature, society, and the soul. This research aims to examine commonly used supplications, the stages and levels of remembrance, and the impact of remembrance on the culture of worship. The present study is qualitative and conducted using the seven-step Snyder synthesis approach and coding methods, including open and axial coding. The unit of analysis is the Quran and credible religious texts comprising supplications. The author designed a worksheet for the required information and, to ensure the coding process, utilized two evaluators for recoding. The results of the study and analysis identified the code of concepts related to the therapeutic recitation model. The most frequently mentioned supplications include prayers, seeking forgiveness, declaring the oneness of God, and Ayat al-Kursi. The heart stage of remembrance requires facilitating its stages and levels, utilizing commonly effective supplications, and having a significant impact. The levels of remembrance, in addition to reducing anxiety, contribute to enhancing the culture of worship and spiritual connection. Therefore, the therapeutic recitation model holds special significance.

Keyword: Quran, Remembrance, Anxiety, Worship Culture, Snyder Synthesis.

*. This article is derived from the PhD dissertation titled "Development of a Mindfulness-Based Affirmation Therapy Model based on Maternal Experience and its Effectiveness Comparison with Mindfulness-Based Cognitive Therapy on Anxiety and Hope in Mothers of Intellectually Disabled Children" by Dr. Masoumeh Esmaili Dehkhaje. The dissertation was conducted under the supervision of Dr. Mohammad Hossein Fallah and Dr. Saeed Vaziri, with advising from Dr. Abolghasem Asi Mozneb. The research was carried out at the Islamic Azad University, Yazd Branch.

** .PhD student in Counseling, Faculty of Humanities, Yazd Branch, Islamic Azad University, Yazd, Iran.

***. Associate Professor, Department of Psychology and Educational Sciences, Faculty of Humanities, Yazd Branch, Islamic Azad University, Yazd, Iran. (corresponding author)

masumehesmaili1384@gmail.com

****. Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Yazd, Iran.

*****. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, Yazd Branch, Islamic Azad University, Yazd, Iran.



نمذجة العلاج المعنوي بالذكر على ضوء الآيات والأحاديث تعزيزاً لثقافة العبادة ووقاية من الاكتئاب*

الاستلام: ٢ ذي القعدة ١٤٤٤
القبول: ٢٩ ذي القعدة ١٤٤٤

10.22034/JKSL.2023.398511.1209
20.1001.1.27833356.1402.4.3.1.6



معصومة اسمعيلي ده خواجه**
محمد حسين فلاح***
سعيد وزيري****
أبو القاسم عاصي مذنب*****

نوع مقال: مراجعة

الملخص

إن ذكر الله تعالى هو العامل الأساسي للسلام النفسي. قال الله سبحانه في سورة الأحزاب: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» (الأحزاب: ٤١-٤٢). وما تقصد هاتان الآيتان أن العبادة والصلاة تسبب الصحة الجسدية والثقة والسلامة النفسية وتحمي الإنسان من الاضطراب والقلق. وجاء في آية أخرى: «أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ» (الرعد: ٢٨)؛ وهذه الآية تقوي الإنسان في ثلاثة جوانب: الطبيعة والاجتماع والنفوس. هذا وتم البحث الحاضر وهو من بحوث نوعية كيفية باستخدام منهج تحليل ميتا أو التحليل التلوي لسيندافيسكي الذي يتضمن تطبيق الأطر الإحصائية السبعة على نتائج دراسات وكذلك بتوظيف طريقي الترميز المفتوح والمحوري مستهدفا دراسة الأذكار الأكثر استعمالا ومراتب الذكر وأثره على ثقافة العبادة. إن وحدة التحليل في هذا البحث هي القرآن الكريم والكتب الدينية في الأذكار الصحيحة واستخدم الباحث ورقة عمل صممها وأعدّها نفسه توفيراً للمعلومات المطلوبة كما أنه وظّف مدققين معتمدين اثنين لإعادة الترميز تأكداً من كيفية الترميز. وقد حددت نتائج تحليل الدراسات والبحوث ترميز المفاهيم المتعلقة بنموذج العلاج المعنوي بالذكر. إن أكثر الأذكار هو الصلوات والاستغفار والهيكلة وآية الكرسي. هذا ويتطلب الذكر القلبي توفير خطواته ومستوياته واستخدام الأذكار واسعة الاستخدام والتأثير. إن مراتب الذكر تسبب انخفاض حجم الاكتئاب والاضطراب كما أنها تعزز ثقافة العبادة والتواصل الروحي ولذلك فإن نموذج العلاج بالذكر له أهمية خاصة.

الكلمات المفتاحية: القرآن، الذكر، القلق والاكتئاب، ثقافة العبادة، تحليل ميتا/ التحليل التلوي

* هذه المقالة مستخرجة من رسالة الدكتوراه المقدمة من قبل «معصومة اسمعيلي ده خواجه» الموسومة بـ«إنشاء نموذج العلاج المعنوي بالذكر على أساس تجربة الأمومة ومقارنة فاعليته مع نموذج اليقظة الذهنية في الاكتئاب والقلق وحالة متوسط العمر المتوقع لدى أمهات ذوات أطفال متخلفين ذهنياً» بإشراف «الدكتور محمد حسين فلاح» و «الدكتور سعيد وزيري» ومشاركة «الدكتور أبي القاسم عاصي مذنب» بجامعة يزد الحرة الإسلامية.

** طالبة الدكتوراه في قسم الاستشارة، كلية العلوم الإنسانية، الجامعة الحرة، يزد، إيران

*** أستاذ مشارك، قسم علم النفس وعلوم التربية، كلية العلوم الإنسانية، الجامعة الحرة، يزد، إيران (الكاتب الرئيسية)

masumehmaili1384@gmail.com

**** أستاذ مساعد، قسم علوم التربية، كلية العلوم الإنسانية، الجامعة الحرة، يزد، إيران

***** أستاذ مساعد، قسم المعارف، كلية العلوم الإنسانية، الجامعة الحرة، يزد، إيران



سال چهارم
شماره سوم
پیاپی سیزدهم
پاییز ۱۴۰۲



ارائه الگوی ذکردرمانی مبتنی بر آیات قرآن کریم و روایات، به منظور ترویج فرهنگ عبادت و پیشگیری از اضطراب*



دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱
پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۸

معصومه اسمعیلی ده خواجه**

محمد حسین فلاح ***

سعید وزیری ****

ابوالقاسم عاصی مذنب*****

10.22034/JKSL.2023.398511.1209



20.1001.1.27833356.1402.4.3.1.6



مقاله: ترویجی

چکیده

محوری ترین عامل آرامش روان، ذکر خداوند بلندمرتبه است. خداوند در سوره احزاب می فرماید: «یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکراً کثیراً و سبّحوه بکثرة و اصیلاً» (احزاب: ۴۱-۴۲). پیام این دو آیه آن است که عبادت و نیایش سبب آرامش روحی و اطمینان و سلامت روانی است و آدمی را از اضطراب و دلهره مصون نگه می دارد. در آیه دیگری آمده است: «ألا یذکر الله تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)؛ این آیه نیز در سه جنبه طبیعت و اجتماع و نفس به انسان نیرو می دهد. پژوهش حاضر با هدف بررسی اذکار پرکاربرد، مراحل و مراتب ذکر و تأثیر ذکر بر فرهنگ عبادت انجام گرفته است. مطالعه حاضر از نوع کیفی است و به روش هفت مرحله ای سنتز پژوهی ساندلوسکی و با استفاده از روش های کدگذاری باز و محوری انجام شده است. واحد تحلیل، قرآن و کتب معتبر مذهبی مشتمل بر اذکار است. نویسنده برای فراهم آوردن اطلاعات مورد نیاز، از کاربرگی که خود طراحی کرده استفاده نموده و برای اطمینان از نحوه کدگذاری ها از دو نفر ارزیاب جهت کدگذاری مجدد بهره برده است. نتایج حاصل از بررسی و تحلیل مطالعات، شناسایی کد مفاهیم مرتبط با الگوی ذکردرمانی را به همراه داشته است. بیشترین اذکار، صلوات، استغفار، لا اله الا الله و آیه الکرسی است. مرحله قلبی ذکر، مستلزم فراهم سازی مراحل و مراتب آن و استفاده از اذکار پرکاربرد و تأثیرگذار است. مراتب ذکر، علاوه بر کاهش اضطراب، سبب ارتقای فرهنگ عبادت و ارتباط معنوی می شود؛ بدین جهت الگوی ذکردرمانی از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

واژگان کلیدی: قرآن، ذکر، اضطراب، فرهنگ عبادت، سنتز پژوهی.

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری «معصومه اسمعیلی ده خواجه» تحت عنوان «تدوین الگوی ذکردرمانی بر اساس تجربه ی زیست مادرانه و مقایسه ی اثربخشی آن با مدل ذهن آگاهی بر اضطراب و امید به زندگی مادران دارای فرزند ناتوان ذهنی» است که با راهنمایی «دکتر محمدحسین فلاح» و «دکتر سعید وزیری» و مشاوره «دکتر ابوالقاسم عاصی مذنب» در «دانشگاه آزاد اسلامی واحد یزد» انجام پذیرفته است.

** دانشجوی دکتری مشاوره، دانشکده علوم انسانی، واحد یزد، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران.

*** دانشیار گروه روان شناسی و علوم تربیتی، دانشکده علوم انسانی، واحد یزد، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران. (نویسنده مسئول)
masumehesmaili1384@gmail.com

**** استادیار گروه علوم تربیتی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران.

***** استادیار گروه معارف، دانشکده علوم انسانی، واحد یزد، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران.



۱. بیان مسئله

ذکر در معنای حقیقی خود به معنای به یاد آوردن است و هدف از ذکر رو کردن انسان به خداوند و احیای قلب با یاد اوست (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، ۳۷)؛ همچنین ذکر موجب شکرگزاری نعمت‌هایی است که خداوند به انسان بخشیده و مداومت بر آن را از عوامل رستگاری انسان برشمرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۹ش، ج ۱۰، ۴۳۵). علامه طباطبایی ذیل آیه ۱۰ سوره جمعه: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»، فلاح و رستگاری انسان را منوط به ذکر خدا کرده است. او نجات انسان از هرگونه بدبختی و شقاوت را به ذکر زبانی و قلبی خداوند وابسته می‌داند. چنین ذکر عامل ریشه‌کن کردن غفلت از دل انسان و باعث تقوای الهی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۹، ۲۷۴). قرآن نیز در آیات متعددی، پیامبران و مؤمنان را به سستی نکردن در ذکر خداوند فرمان داده است (طه: ۴۲؛ آل عمران: ۴۱؛ اعراف: ۲۰۵؛ احزاب: ۴۱؛ بقره: ۱۵۲).

قرآن و روایات مفهوم متضاد ذکر را نسیان و غفلت و فراموش کردن یاد خدا و اندرزه‌های او می‌دانند که نتایجی همچون ملامت در قیامت و قساوت و مرگ قلب برای آن متصور است (شفیعی، ۱۳۷۵ش، ۸۱۳ و ۸۱۵). در این جهت به دو روایت اشاره می‌کنیم. شیخ صدوق از محمد بن مسلم نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام به او فرمود: «يَا مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، لَا تَدَعَنَّ ذِكْرَ اللَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ». ای محمد بن مسلم، هرگز و در هیچ حالی ذکر خداوند را ترک مکن (عاملی، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ۳۱۴). در روایت دیگری آمده است: «إِنَّ ذِكْرَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَسَنٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ». همانا ذکر خداوند عزیز و بلندمرتبه در هر حال، پسندیده و خوب است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ۴۹۸).

آنچه از ذکر به اذهان متبادر می‌شود، اذکار لفظی مانند «الله أكبر» و «لا إله إلا الله» است؛ باین حال، چنان‌که از قرآن و مناجات‌ها و دعاها برمی‌آید، گستره ذکر خدا از ذکر لفظی گسترده‌تر است و ذکر قلبی را نیز در بر می‌گیرد. حتی می‌توان گفت اصل ذکر مربوط به قلب است. یاد کردن از کسی بدین معنا نیست که تنها نامش را بر زبان جاری کنیم؛ بلکه باید دل متوجه او شود. ارزش ذکر لفظی بدان جهت است که مقدمه ذکر قلبی است و از آن جهت آن را «ذکر» می‌گویند که ملازم با یاد قلبی است. در حقیقت، ذکر با دل ارتباط دارد. خداوند در این رابطه می‌فرماید: «وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ



وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ» (اعراف: ۲۰۵): پروردگارت را در درون خویش به زاری و بیم و بدون آوای بلند گفتار، بامدادان و شبانگاهان یاد کن و از غافلان مباش (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ۲۶۸). این آیه، به دو قسم ذکر و یاد پروردگار اشاره می‌کند: یکی در دل و دیگری به زبان و آهسته (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۷، ۳۴۲) در حقیقت، یاد خدا هم آرام‌بخش و هم برای اهل ایمان خوف‌آور است (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۳، ۲۶۰)؛ هم روشنائی‌بخش مسیر زندگی و هم وسیله پیشروی به سوی مقام قرب الهی است. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «ذِكْرُ اللَّهِ شِفَاءُ الْقُلُوبِ». یاد خدا شفای قلب‌ها است. (پابنده، ۱۳۶۳، ص ۴۹۳)

ذکر خدا تنها تکرار کلمات نیست؛ بلکه منظور آن است که ذاکر با تمام قلب متوجه خدا و عظمتش باشد و او را همه‌جا حاضر و ناظر بداند. بی‌شک چنین ذکری سرچشمه حرکت به سوی نیکی‌ها و خوبی‌هاست و می‌تواند میان انسان و گناه و رذایل اخلاقی سد محکمی ایجاد کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ۱۵). ذکر گفتن دامنه گسترده‌ای از آیین‌های عبادی را نیز در بر می‌گیرد. از نگاه مسلمانان، ذکر عبادتی بسیار مهم و بافضیلت است؛ بدین معنا که فرد الفاظی حاکی از بزرگداشت خداوند، همچون تهلیل، تسبیح یا تحمید را بر زبان جاری کند. این الفاظ، همچون لبیک‌گویی در ایام حج، تسلیم در برابر امر الهی را نشان می‌دهد که آن را هم نوعی ذکر شمرده‌اند (شافعی، ۱۳۹۳، ج ۲، ۱۷۱).

از سوی دیگر، نظریه‌پردازان انسان‌نگر و هستی‌نگر معتقدند اختلال‌های اضطرابی زمانی بروز می‌کند که افراد خود را صادقانه در معرض نظر و پذیرش قرار نمی‌دهند و در عوض، به انکار و تغییر افکار و هیجان‌ها و رفتار خود می‌پردازند. این قبیل موضع‌گیری‌های دفاعی در نهایت آن‌ها را دچار اضطراب مفرط می‌کند. در تعالیم اسلامی، روش‌ها و شیوه‌های گوناگونی برای مقابله با اضطراب ذکر شده است. اصلی‌ترین عامل برای رسیدن به آرامش و حفظ آن و غلبه بر اضطراب را ایمان به خداوند دانسته‌اند (صفورایی پاریزی، ۱۳۸۲، ش ۱۲). بر اساس آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» ۱ (ذاریات: ۵۶)، هدف آفرینش جن و انس در نظام تشریح، تکامل عبادی آن‌هاست و بزرگ‌ترین فلسفه عبادت، تسلیم در برابر خداوند و نزدیکی به اوست. نعمت‌های دنیوی زمانی شیرین و دلچسب است که مایه خوشی زندگی باشد و آنگاه مایه خوشی

۱. من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند.

زندگی است که انسان با آن‌ها به آرامش برسد. اگر بهترین نعمت‌ها برای انسان آماده باشد، اما آرامش نداشته باشد، هرگز برای او لذت‌بخش نیست. این آرامش هم در سایه ایمان و انجام اعمال عبادی و شایسته به دست می‌آید. کسی که پیوسته خدا را به یاد داشته باشد، دیگر از چیزی ترس ندارد (مرتضوی و همکاران، ۱۳۹۴، ش، ۶۲۳).

پژوهش حاضر به لحاظ هدف، کاربردی است و با استفاده از روش کیفی با رویکرد سنتزپژوهی انجام شده است. مرحله اول پژوهش به صورت کیفی و جامعه آماری شامل این منابع است: قرآن، اصول و فروع کافی اثر کلینی، الخصال و ترجمه ثواب الأعمال و عقاب الأعمال نوشته شیخ صدوق، مهج الدعوات و منهج العبادات نوشته سید بن طاووس، کیمیای سعادت نوشته امام محمد غزالی، حلیة المتقین و بحار الأنوار نوشته علامه مجلسی، منهج النجاح فی ترجمه مفتاح الفلاح اثر شیخ بهائی، خواص الآیات نوشته نجفی اصفهانی، سفینه البحار اثر محدث قمی، المیزان فی تفسیر القرآن و رساله فی السیر والسلوک نوشته علامه طباطبایی، تفسیر هدایت نوشته محمدتقی مدرسی و تفسیر نمونه و اخلاق در قرآن و اخلاق اسلامی در نهج البلاغه نوشته مکارم شیرازی است. مطالب مرتبط با بحث ذکر از این منابع به صورت کاربردی استخراج و در زمینه طراحی الگوی ذکردرمانی استفاده شده است.

نویسنده برای طراحی بسته درمانی، مرتبط با مؤلفه‌های به دست آمده، کتاب‌هایی را در زمینه ذکر و ذکردرمانی بررسی و سپس از طریق فراترکیب، نوعی ترکیب تفسیری از یافته‌ها را ایجاد کرده است. فراترکیب نوعی مطالعه کیفی است که اطلاعات و یافته‌های استخراج شده از مطالعات کیفی دیگر با موضوع مرتبط و مشابه را بررسی می‌کند و به جای ارائه خلاصه‌ای از یافته‌ها، با فراهم آوردن نگرشی نظام‌مند و با ترکیب پژوهش‌های کیفی مختلف، به کشف موضوع‌ها و استعاره‌های جدید و اساسی می‌پردازد. این روش نوین، دانش جاری را ارتقا می‌دهد و دیدی جامع و گسترده نسبت به مسائل به وجود می‌آورد. اجرای فراترکیب مستلزم این است که پژوهشگر، بازنگری دقیق و عمیقی انجام دهد و یافته‌های پژوهش‌های کیفی مرتبط را ترکیب کند (زیممر، ۲۰۰۶^۱، ص ۳۱۵).

همچنین نویسنده برای فراهم بودن اطلاعات موردنیاز، از فرم کاربرگ طراحی شده خود برای گزارش و ثبت اطلاعات استفاده کرده است. این ابزار با توجه به اطلاعات موردنیاز از پژوهش‌های

1. Zaymer.



اولیه، از دو بخش اطلاعات کتاب‌شناختی و اطلاعات لازم برای یافته‌ها تهیه شد. برای اطمینان از نحوه کدگذاری‌ها، از دو ارزشیاب جهت کدگذاری مجدد یافته‌ها استفاده و به‌منظور تأیید پایایی، از فرمول ضریب کاپای کوهن^۱ استفاده گردید. میزان توافق بین ارزشیابان در این مرحله از پژوهش، عدد ۰/۶۸ را نشان داد که نشان‌دهنده ۶۸ درصد توافق بین ارزشیابان در ارزش‌گذاری‌ها است.

۲. اهمیت ذکر

مهم‌ترین سبب تأکید بر ذکر، تأثیر عاطفی آن بر خود فرد است که به روشنائی دل او می‌انجامد (ابن‌ابی‌الدنیا، ۱۳۶۶ ش، ۵۱) و ترکش نیز قساوت قلب را در پی دارد (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ۴۹۷). این تأثیر عاطفی سبب می‌شود فرد ذاکر همواره احساس آرامش کند. این آرامش با فرود آمدن فرشتگانی بر وی حاصل شده است (ابن‌ماجه، ۱۳۷۶ ش، ج ۲، ۱۲۴۵). فراتر از همه این‌ها، کثرت ذکر بیان‌کننده ارزش و جایگاهی است که فرد در فکر خود برای خدا قائل شده است. خدا همواره در گمان بنده خویش جای دارد و هر گاه بنده‌ای او را یاد کند، نزد وی حاضر خواهد بود (همان، ۱۲۵۵). پس اگر کسی می‌خواهد بدانند نزد خدا چه جایگاهی دارد، باید نخست بر پایه میزان ذکر خویش دریابد که خدا در عمل چه قدر در زندگی او حضور دارد (کشی، ۱۴۰۸ ق، ۳۳۳). در این میان، نخستین اقدام لازم برای تحصیل ذکر و تداوم آن، آفت‌زدایی از ذکر و مبارزه با موانع یاد خداست. بر پایه رهنمودهای قرآن و احادیث اسلامی، کارهایی مانند دنیاپرستی، شراب‌خواری، قماربازی، سرگرمی‌های نامشروع، آرزوی دراز و پُرخوری که قدرت تعقل را در انسان ضعیف و ناکارآمد می‌کند موجب سلطه یافتن شیطان بر مجاری ادراکی او و مانع از یاد خدا می‌شود (ری‌شهری، ۱۳۹۴ ش، ج ۱، ۱۳۳). چنین کسی نمی‌تواند مشکلات درونی و روانی خود مانند فشارهای روانی و عصبی، پوچ‌گرایی، احساس بی‌معنا بودن زندگی، اضطراب، افسردگی و ناامیدی را درمان کند و و هویت اصلی خود را به دست آورد (حبیبی و همکاران، ۱۳۹۵ ش، ۵۹۲). از دیدگاه معارف اسلامی، تأثیر ذکر در کمال انسان امری انکارناپذیر است؛ ازاین‌رو، در ضرورت و اهمیت آن نباید تردید کرد. امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ إِلَّا الذِّكْرَ، فَلَيْسَ لَهُ حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ»^۲ (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ۴۹۸). امام خمینی (ره) درباره

1. Cohen's Kappa coefficient.

۲. چیزی نیست مگر آنکه برای آن نهایتی است که به آن می‌انجامد؛ مگر ذکر که نهایت و حدی ندارد که به آن بینجامد.

ذکر زبانی معتقد است:

گرچه ذکر حق از صفات قلبیه است و اگر قلب متذکر شد، تمام فوایدی که برای ذکر است بر آن مترتب می‌شود، ولی بهتر آن است که ذکر قلبی متعقب به ذکر لسانی نیز گردد. اکمل و افضل تمام مراتب ذکر آن است که ذکر در نشأت مراتب انسانیه ساری باشد و حکمش به ظاهر و باطن و سرّ و علن جاری شود... ذکر لسانی نیز محبوب و مطلوب است و انسان را بالاخره به حقیقت می‌رساند؛ از این روست که در اخبار و آثار، از ذکر لسانی مدح عظیم شده است. (خمینی، ۱۳۸۷ ش، ۲۹۳)

زمینه‌ها و اسباب گوناگونی برای تحقق ذکر و یاد خدا بر شمرده‌اند که با اوصاف درونی و حالات بیرونی شخص ذاکر ارتباط دارد (ابوطالبی، ۱۳۹۴ ش، ۳۲۰). عالی‌ترین و نقش‌آفرین‌ترین مراتب ذکر، مربوط به مواردی است که انگیزه‌های معنوی و نیازهای اخروی باعث توجه به خداوند می‌شود و پایین‌ترین مراتب آن مواردی است که انگیزه‌ها و نیازمندی‌های دنیوی زمینه ذکر خداوند را فراهم می‌آورد (مجلسی، ۱۴۰۰ ش، ۵۳). امام محمد غزالی در کیمیای سعادت می‌گوید:

ذکر را چهار درجه است: اول آنکه به زبان باشد و دل از آن غافل باشد. اثر این نوع از ذکر ضعیف است، لکن از اثر خالی نیست؛ چراکه زبانی که به خدمت مشغول است، از زبانی که به بیهوده مشغول باشد یا معطل باشد برتری دارد. دوم آنکه در دل بود، لکن متمکن نبود و قرار نگرفته باشد. سوم آنکه ذکر در دل قرار گرفته باشد؛ به گونه‌ای که به زحمت وی را به کار دیگری باید برد. چهارم آنکه مستولی بر دل مذکور بود و آن حق تعالی است، نه ذکر (غزالی، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ۲۵۴).

توجه به کیفیت ذکر از آن روست که توجهات دل انسان یکسان نیست. گاهی توجه، سطحی است و گاهی عمیق و گاه آن چنان عمق و قوت می‌یابد که انسان به هنگام توجه به کسی، کاملاً از امور پیرامون خویش غافل و بی‌خبر می‌ماند (مجلسی، ۱۴۰۰ ش، ۳۵). امام خمینی (ره) در رابطه با ذکر می‌فرماید: «ذکر سه مورد است: اول شدت ذکر و تکرار و ممارست بر آن؛ دوم انس با حضرت حق که به معنای توجه قلبی در هنگام ذکر گفتن است؛ سوم دل در هنگام ذکر گفتن زنده



باشد.» (جهانی‌پور، ۱۳۸۷ش، ۴۵). با توجه به این مفاهیم، نخستین مرحله ذکر، ذکر لفظی یا لسانی است که از ذکر لسانی به «ورد» هم تعبیر می‌شود. ورد به این معناست که انسان نام خدا و اوصاف جلال و جمال او و اسمای حسنائش را بر زبان جاری کند؛ بی‌آنکه توجهی به مفاهیم و محتوای آن داشته باشد. این نوع را اولین مرتبه ذکر دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ۳۶۱). مرحله دوم ذکر، ذکر قلبی است که بر قلب جاری می‌شود. این نوع را بالاترین مرتبه ذکر دانسته و در تفسیر آن گفته‌اند: «ذکر قلبی آن است که توجه به پروردگار، نخست از دل بجوشد و سپس بر زبان جاری گردد.» (همان). ذکر قلبی یا ذکر خفی آن است که ذاکر، ذکر را بر زبان نیاورد و فقط با قلب خود به یاد خدا باشد (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۳، ۱۵) و او را در نهان و آشکار حاضر و ناظر بداند و از انجام اعمالی که مورد رضایت خدا نیست، پرهیز کند (طیب، ۱۳۶۹ش، ج ۱، ۱۶۸). علامه طباطبایی در تفسیر المیزان آورده است که آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (انفال: ۲) خصایص و امتیازات مؤمنان حقیقی را بیان می‌کند و اوصاف کریمه و ثواب جزیلشان را برمی‌شمارد و از میان همه صفات، ترسیدن و تکان خوردن دل در هنگام ذکر خدا، زیاد شدن ایمان در اثر استماع آیات خدا و توکل را حائز اهمیت می‌داند؛ چون این سه صفت از اعمال قلب است و نور ایمان به تدریج در دل تابیده می‌شود و هم‌چنان رو به زیادی می‌گذارد تا به حد تمام برسد و حقیقتش کامل شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ۱۱). این بدان معناست که اگر حقیقت ذکر برای کسی در عمل تجلی پیدا نکند، در مقام عمل، خدایان زیادی مثل پول، همسر، فرزند، پست و مقام، مدرک و سایر حب‌های دنیوی را جایگزین می‌کند و این ذکر تنها لقلقه زبان اوست؛ درحالی‌که تأثیر واقعی اذکار در صورتی است که ذاکر آن را با توجه و اعتقاد بگوید و به آن عمل کند؛ وگرنه دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام هم شعار «لا إله إلا الله» می‌دادند و در مقابل امام زمان خود که مأمور به اطاعت از او بودند، می‌ایستادند و شمشیر می‌کشیدند (سروری مجد و همکاران، ۱۳۹۲ش، ۸۱).

قرآن توصیف شخصیت انسان را دلیل تمایز او از دیگر آفریده‌ها بیان می‌کند و می‌کوشد ضمن ایجاد تعادل میان انگیزه‌های متنوع و متعدد، او را از اضطراب و درگیری‌های روانی رها نماید. آموزه‌های قرآن همه انگیزه‌ها را می‌پذیرد و به آن‌ها به‌عنوان غرایز یا فطرت توجه می‌کند؛ ازاین‌رو، خداوند درمان و نسخه شفابخش خویش یعنی همان ذکر را درمان هرگونه اضطراب

می‌داند و با بیان آموزه‌هایی می‌کوشد انسان را به‌گونه‌ای راهنمایی کند که با استفاده از آن، در خود توازن و تعادل شخصیتی ایجاد نماید (صیفوری و اسماعیلی، ۱۳۸۸ ش، ۱۸۸). در واقع، اوج پیشرفت روان‌درمانی در اسلام، ذکر و یاد خداوند است. قرآن کریم بن‌بست‌های روانی انسان را فراسوی او می‌گشاید (صدری و جعفری، ۱۳۸۹ ش، ۱۲۱) و با معرفی خود به‌عنوان یک درمانگر، خدا را نیز به‌عنوان درمان و دارو می‌شناساند (حبیبی و همکاران، ۱۳۹۵ ش، ۵۹۱) و تأکید می‌کند که با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد. در سال‌های اخیر برای افزایش توان مقابله‌ای و ارتقای سلامت روان، معنویت به‌عنوان مؤلفه‌ای مهم وارد ادبیات نظری و پژوهشی شده است (شیماکو، ۲۰۱۳ م، ۹۵). شواهد نشان می‌دهد که به‌طور کلی معنویت نقش مهمی در کاهش اضطراب و درمان‌های روان‌شناختی دارد (فارسات، ۲۰۱۳ م، ۳۷). معنویت جنبه‌ای از آدمی است که ضمن بیان ارتباط و یکپارچگی او با عالم هستی، به انسان امید و به زندگی او معنا می‌دهد و وی را از محدوده‌ی زمان و مکان و علایق مادی فراتر می‌برد (بوله‌ری و همکاران، ۱۳۹۳ ش، ۸۳).

در اسلام، استفاده از اذکار و ادعیه، برای آرامش درون و پیوند با خداوند است. جوادی آملی ذکر را نوعی پیوند پیوسته با خداوند می‌داند که پیوند بین خالق و مخلوق را در عرصه‌ی زندگی میسر می‌کند (اکبری و همکاران، ۱۳۹۲ ش، ۸). از طرفی، اذکار کارکردهای متعددی دارد و بر ابعاد معنوی، معرفتی، عاطفی و رفتاری انسان تأثیر می‌گذارد (انتصاری و همکاران، ۱۴۰۰ ش، ۱۵). در تأیید اینکه نفس دنیا و امور مادی کم‌ویش انسان را از یاد خدا غافل می‌کند، می‌توان به این روایت امام صادق علیه السلام استناد کرد: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً وَ يُثَوِّبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ سَبْعِينَ مَرَّةً» «پیامبر صلی الله علیه و آله بدون آنکه مرتکب گناهی شده باشد روزی هفتادبار استغفار می‌کرد.» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ۵۰۵). ذکر و یاد خداوند در سازندگی روحی و اخلاقی انسان مؤثر است و در نهایت موجب تعالی و کمال آدمی می‌شود (بافکر، ۱۳۹۷ ش، ۳۳۰). آدمی بیشتر در مشکلات و بیماری‌ها و به‌ویژه هنگام ناامیدی از علل مادی به خداوند رو می‌کند و با زبان و جان خود یکسر او را می‌خواند (حسین‌زاده و همکاران، ۱۳۹۸ ش، ۴۶). ذکر خدا به‌عنوان عبادت، نوعی خضوع شدید و ناشی از درک عظمت معبودی است که پی بردن به وجود او ممکن نیست (نوری و نیک‌پناه، ۱۳۹۴ ش، ۱۴۲). اسلام به روح عبادت که تذکر و ارتباط با خداست قناعت نکرده است؛ بلکه از نظر تربیتی به عبادت شکل داده و آن را مهم دانسته است (مطهری،



۱۳۷۶ش، ۲۹ و ۴۴۸). هدف از خلقت انسان بندگی خداست؛ پس عبادت جزئی از هویت انسان و هدف از انجام عبادت هم ارتباط پیوسته با خالق است که عامل در مان رذایل اخلاقی است. از آنجاکه هویت اصلی انسان بعد معنوی اوست، تکامل وی نیز در سایه بعد معنوی او قرار دارد و این ابزاری است که در جهت تربیت و تعالی انسان استفاده می‌شود. خضوع و خشوع در برابر خدا، خودشناسی و پی بردن به فقر وجودی و بازگشت به خویشتن (صادقی، ۱۳۹۵ش، ۷۲) و قرار دادن همه ابعاد زندگی در مسیر خواست و رضای الهی است. از آنجاکه روح عبادت در انسان وجود دارد، عبادات شرعی نخستین مرحله‌ای است که در آن روح به بیداری می‌رسد و عقل و اندیشه آدمی کمال می‌یابد؛ به همین دلیل، تعامل اجتماعی و معنویت و عاطفه در جامعه‌ای که به عبادت توجه نمی‌کند، کم‌رنگ‌تر است (علی‌پور، ۱۳۹۲ش، ۱۱).

عبادت در بعد فردی کارکردهایی مثل افزایش عزت نفس و اعتماد به نفس، معنادار شدن زندگی، افزایش شوق درونی و قدرشناسی و صبوری، شناخت خداوند، قوام دین، پایداری ایمان و تعالی انسان دارد. در بعد اجتماعی نیز ضمن کاهش جرایم اجتماعی و فحشا و منکر، موجب رشد همه‌جانبه اجتماع از جمله در رعایت اصول اخلاقی، تقویت بعد اجتماعی، رعایت حقوق متقابل افراد و در کل سلامت عمومی جامعه می‌شود. عبادت در بعد عاطفی، موجب افزایش احساس لذت و افزایش آرامش و صبوری، خوش خلقی و مهربانی و رعایت ادب و عامل کاهش غرور، اضطراب، ترس، افسردگی و حسد است. در تربیت خانوادگی هم ایجاد وفاداری، مسئولیت‌پذیری، شادی، احترام، پایداری شخصیت اعضای خانواده و در نهایت کاهش مشکلات خانوادگی همچون خیانت، تعهد نداشتن زوجین و فرزندان، کاهش روزی و درماندگی را به همراه دارد (صالحی و همکاران، ۱۳۹۶ش، ۷۵). بر این اساس به یقین می‌توان گفت، تنها روزنه نجات انسان که می‌تواند ناراحتی‌های او را کاهش دهد یا آن‌ها را خنثی کند ایمان به خدا و اعتقاد به مبدأ حقیقت و قدرت مافوق انسانی است (صدری و جعفری، ۱۳۸۹ش، ۱۲۱). آموزه‌های اسلامی به فراوانی درباره اثر بخشی عبادت و دعا و ذکر در پیشگیری از بیماری‌ها و درمان آن‌ها و دستیابی به بهبودی سخن گفته است. در این زمینه پژوهش‌هایی نیز انجام شده است که از جمله می‌توان به پژوهش‌های سروری مجد (۱۳۹۲ش)، احمدی فراز (۱۳۹۳ش)، فهیمی (۲۰۱۸م)، بافکر (۱۳۹۷ش)، جلائیان (۱۳۹۷ش)، حسین‌زاده (۱۳۹۸ش)، نقیب‌زاده (۱۳۹۹ش)، رحیمی (۱۳۹۹ش)،

نصرتی (۱۴۰۰ش) و انتصاری (۱۴۰۰ش) اشاره کرد. نتایج پژوهش‌های ایشان با پژوهش پیش‌رو هم‌سوست؛ اما هیچ‌یک پژوهش‌های جامعی نیست که بتواند پاسخگوی تأثیر مراحل و مراتب ذکر باشد. انجام پژوهشی کیفی به شیوه سنتز پژوهی پاسخی به این موضوع است. هدف از این روش پژوهشی، ترکیب مطالعات انجام‌شده در یک موضوع خاص به شیوه نظام‌دار و علمی است که در عصر حاضر و به علت وجود حجم انبوه و فزاینده مطالعات علمی، می‌تواند در هر حوزه علمی ذهن پژوهشگران را به خود جلب کند. در حقیقت انجام مطالعه سنتز پژوهی، به تعیین الگوی ذکر در مانی که مطالعات دیگر به آن نپرداخته است، کمک می‌کند.

۳. تحلیل یافته‌ها

جهت تحلیل یافته‌ها از الگوی هفت مرحله‌ای سندولسکی (۲۰۰۷م) استفاده شد که به شرح زیر است:

گام اول: تنظیم پرسش پژوهش، شامل شناسایی مؤلفه‌های ذکر در مانی و شناسایی مراتب ذکر در مانی؛

گام دوم: طراحی ادبیات نظام‌مند، با بررسی کتاب‌های علمی در زمینه ذکر در مانی؛

گام سوم: جستجو و انتخاب پژوهش‌های مناسب و استفاده از متون موجود در زمینه اذکار برای گردآوری داده‌های پژوهش حاضر؛

گام چهارم: استخراج اطلاعات. در این مرحله گزاره‌های کیفی مرتبط با پروتکل ذکر در مانی کدگذاری شد. نویسنده بعد از شناسایی پژوهش‌های مورد نظر، متن این پژوهش‌ها را به‌عنوان یک داده برای پاسخ‌گویی به پرسش پژوهش در نظر گرفت. این داده‌ها از نوع داده‌های کیفی بود. به دلیل زیاد بودن بخش‌های مرتبط به موضوع این پژوهش، از آوردن متن کامل خودداری شده و یافته‌های پژوهش حاضر، از مرحله کد شروع شده است؛

گام پنجم: تجزیه و ترکیب و تحلیل یافته‌ها. به دلیل کیفی بودن داده‌ها، از کدگذاری باز استفاده شده که از معروف‌ترین شیوه‌های تجزیه و تحلیل داده‌های کیفی است. در این شیوه کدگذاری، کدها از متن منبع استخراج شد و سپس بر آن‌ها بار دیگر کدگذاری صورت گرفت؛ به این ترتیب مفاهیم شکل گرفت و در نهایت بر مفاهیم نیز کدگذاری دیگری انجام شد تا مقوله‌ها به دست آید (متن، کد مفهوم و مقوله)؛



گام ششم: کنترل کیفیت. پس از آماده شدن یافته‌های حاصل از ترکیب نتایج کیفی، دو نفر از خبرگان پژوهش، دارای مدرک دکترا در طراحی پروتکل ذکردرمانی مدرک و فعال در حیطهٔ ذکشناسی، این یافته‌ها را از نظر کیفی کنترل کردند؛

گام هفتم: ارائهٔ یافته‌ها. پس از بررسی مقاله‌ها، پژوهشگر کتاب‌های برگزیده را بررسی و اطلاعات موردنیاز را بر اساس هدف اصلی پژوهش که شناسایی راهکارها و مراحل و مراتب ذکر بود، شناسایی کرد.

۳-۱. تحلیل نهایی

تحلیل نهایی این پژوهش با تحلیل مطالب ۲۵ کتاب از بین ۸۲ کتاب مذهبی معتبر در فقه شیعه انجام شد. نمونه‌ای از این تحلیل‌ها در جدول شماره ۱ آمده است. لازم به ذکر است که مضامین یادشده در جدول و شکل شماره ۱، برآمده از تلاش علمی پژوهشگران است.

جدول شماره ۱: بخشی از عوامل و ابعاد مؤثر در طراحی پروتکل ذکر در زمانی

نویسنده	متون برگزیده	کدهای باز
جوادی آملی (۱۳۹۵ش)	<p>نخستین مرحله ذکر، ذکر لفظی یا لسانی است که از ذکر لسانی به «ورد» هم تعبیر می‌شود. این ذکر بدین معناست که انسان نام خدا و اوصاف جلال و جمال او و اسمای حسنائش را بر زبان جاری کند، بی‌آنکه توجهی به مفاهیم و محتوای آن داشته باشد؛ مانند بسیاری از نمازگزاران که بی‌توجه به معانی نماز، الفاظی را بر زبان جاری می‌سازند. درست است که این‌گونه ذکر، بی‌اثر نیست؛ چراکه اولاً مقدمه‌ای است برای رسیدن به مراحل بالاتر و ثانیاً همیشه با یک مفهوم و توجه اجمالی آمیخته است؛ زیرا شخص نمازگزار اجمالاً می‌داند رو به خدا ایستاده و برای خدا نماز می‌خواند، هرچند مفاهیم آن را به تفصیل نداند؛ ولی به‌یقین این ذکر کم‌ارزش است و تأثیر چندانی در تربیت نفوس و تهذیب اخلاق ندارد. عقیده علمای اخلاق بر این است که در ذکر لفظی، چون زبان شخص مشغول است، حداقل از ارتکاب معصیت‌های زبانی پرهیز نموده است. خود این ذکر لفظی نیز اگر دائمی شود، چه‌بسا اثرات قلبی هم خواهد داشت. صلوات خدا که صفت فعل خداست همان نورانی کردن است، قول خدا همان فعل خداست و لفظ خدا هم همان کار خداست. وقتی خدای سبحان توفیقی داد که یک مؤمن نورانی بشود، یعنی بر او صلوات فرستاد؛ وقتی توفیقی نصیب یک انسان شد که او در فضای دلش تاریکی احساس نکرد، معلوم می‌شود که صلوات فرشتگان نصیب او شده است.</p>	<p>۱. ذکر لفظی ۲. ذکر لسانی ۳. ورد ۴. نام خدا ۵. اوصاف جلال ۶. اوصاف جمال ۷. جاری شدن بر زبان ۸. توجه نکردن به مفاهیم ۹. توجه نکردن به محتوا ۱۰. بی‌توجهی به معانی نماز ۱۱. جاری کردن الفاظی بر زبان ۱۲. ذکر لفظی مقدمه رسیدن به مراحل بالاتر ۱۳. همراهی همیشگی ذکر با یک مفهوم ۱۴. توجه اجمالی ۱۵. ذکر کم‌ارزش ۱۶. تربیت نشدن نفوس ۱۷. تهذیب نشدن اخلاق ۱۸. ذکر لفظی ۱۹. مشغول بودن زبان ۲۰. انجام ندادن معصیت‌های زبانی ۲۱. ذکر لفظی ۲۲. اثرات قلبی ذکر در صورت دائمی شدن ۲۳. صلوات خدا ۲۴. صلوات ۲۵. صلوات</p>
مکارم شیرازی (۷۷۳۱ش)	<p>ذکر لفظی، به ذکر زبانی، ذکر جلی و ورد نیز معروف است و به یاد کردن خدا با زبان گفته می‌شود. این نوع ذکر را اولین مرتبه ذکر دانسته‌اند که انسان نام خدا و اوصاف او را بر زبانش جاری کند. انسان گاه بدون توجه به محتوا و معانی، آن اذکار را به کار می‌برد. ذکر لفظی موانع مهمی بر سر راه ندارد؛ چراکه هروقت انسان بخواهد، می‌تواند اذکار مقدسی را مشتمل بر اسمای حسنائی خداوند و صفات جمال و کمال او بر زبان جاری سازد؛ مگر اینکه آن‌قدر غرق دنیا شود که حتی مجالی برای ذکر لفظی باقی نماند.</p>	<p>۲۶. احساس نوعی حضور معنوی و بدون واسطه ۲۷. ذکر «لا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»، برای جلوگیری از وسوسه‌های شیطان ۲۸. نزول برکات با ذکر «یا حَيُّ یا قَيُّوْمُ»</p>

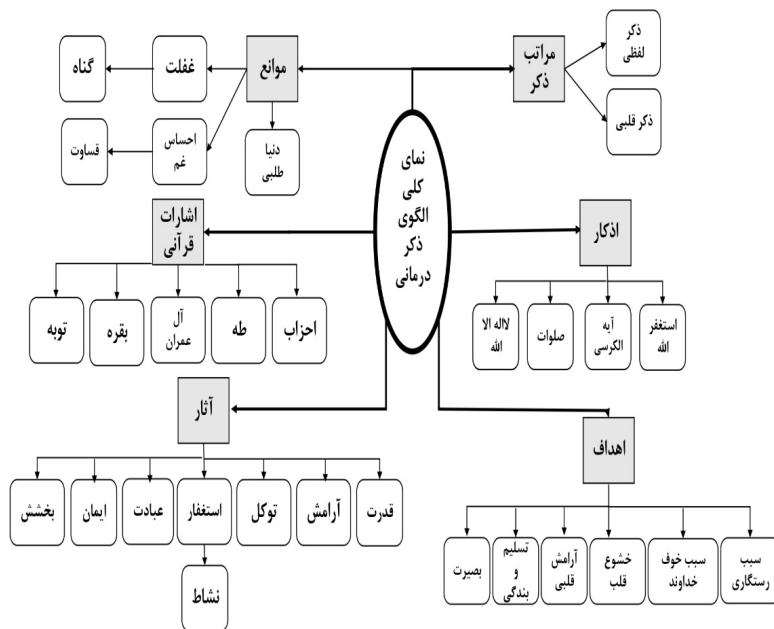


با توجه به یافته‌های حاصل از پژوهش‌های مرتبط، بعد از اتمام مرحله اول و به دست آمدن کد مفاهیم که در جدول شماره ۱ به آن‌ها اشاره شد، در مرحله دوم، کد مفاهیم جایگزین شناسایی و تلخیص شد. برای ایجاد توافق بین مفاهیم استخراج شده، کدهای هم‌دسته و نزدیک به هم در یک مقوله هسته‌ای یا اصلی با نام «کد مفاهیم جایگزین شده» جای می‌گیرد. هر یک این مقوله‌ها زیرشاخه‌هایی دارد که می‌توانند مبنایی برای طراحی پروتکل ذکر درمانی باشند.

جدول شماره ۲: بخشی از مقوله‌های هم‌دسته و فراتکیب مبنایی نظری جهت استخراج مفاهیم جایگزین مربوط به پروتکل ذکر درمانی

ابعاد		مؤلفه‌ها	مفاهیم استخراج شده	
مراتب ذکر	ذکر لفظی	۱. جاری شدن بر زبان ۲. بی‌توجهی به مفاهیم ۳. بی‌توجهی به محتوا ۴. بی‌توجهی به معانی نماز ۵. جاری کردن الفاظ بر زبان ۶. ذکر لفظی مقدمه‌ای برای رسیدن به مراحل بالاتر ۷. همراهی همیشگی با یک مفهوم ۸. توجه اجمالی ۹. کم‌ارزش بودن ذکر ۱۰. تربیت نشدن نفوس ۱۱. نداشتن تهذیب اخلاق ۱۲. ذکر لفظی ۱۳. مشغول بودن زبان ۱۴. پرهیز از معصیت‌های زبانی	۱. تربیت نشدن نفوس ۲. نداشتن تهذیب اخلاق ۳. ذکر لفظی ۴. مشغول بودن زبان شخص ۵. پرهیز از ارتکاب معصیت‌های زبانی ۶. ذکر لفظی ۷. اثرات قلبی در صورت دائمی شدن ۸. صلوات خدا ۹. صلوات ۱۰. صلوات ۱۱. ذکر	۱
آثار	اشارات قرآنی به ذکر	بقره: ۳۷-۴۱ بقره: ۲۵۵ محمد: ۶۸ منافقون: ۶۹ نجم: ۱۹	یاد کردن خدا، نعمت‌ها و آیات الهی و یادآوری آن‌ها ۱۲. ذکر ۱۳. شدت ذکر ۱۴. تکرار ۱۵. ممارست ۱۶. انس با حضرت حق ۱۷. توجه قلبی	۲

نتایج کلی پژوهش در قالب شبکه مضامین در شکل شماره ۱، در یک کل منسجم قابل مشاهده است.



بخشی از اشارات قرآنی در رابطه با نمودار ذکر

مؤلفه‌ها	اشارات قرآنی در رابطه با ذکر
روی‌گردانی از ذکر و همنشینی با شیطان	«وَمَنْ يَعُشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيصٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف: ۳۶)
روی‌گردانی از ذکر، سبب سختی در زندگی	«وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه: ۱۲۴)
ذکر، بازدارنده از گناه	«إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» (عنکبوت: ۴۵)
ذکر، سبب آرامش قلب	«الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)
ذکر، سبب زیاد شدن ایمان و توکل	«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (انفال: ۲)
ذکر، سبب خضوع قلب	«أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ» (حدید: ۱۶)
ذکر، سبب ایجاد بصیرت	«إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» (اعراف: ۲۰۱)

ذکر، سبب شادمانی	«وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ» (زمر: ۴۵)
عدم ذکر و غفلت	«قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ» (انبیاء: ۴۲)
دوری از ذکر و گناه	«وَلَا تَطْعَمُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا» (کهف: ۲۸)
توجه به دنیا سبب روی گردانی از ذکر	«فَاعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» (نجم: ۲۹)
ذکر، سبب استغفار و آرامش	«وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ» (آل عمران: ۱۳۵)
ذکر، سبب عبادت و بندگی	«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا لِلَّهِ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» (احزاب: ۴۱-۴۲)
ذکر و رستگاری	«فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (جمعه: ۱۰)
ذکر و خوف از عظمت خداوند	«تَشْعُرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (زمر: ۲۳)
ذکر و آمرزش	«وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» (احزاب: ۳۵)

بحث و نتیجه گیری

بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، پروتکل ذکر درمانی در قالب مراتب ذکر، محتوا، اهداف، موانع، اشارات قرآنی و آثار است. در پروتکل طراحی شده، پژوهشگر از تلفیقی از اذکار بیان شده و مراحل رسیدن به ذکر قلبی که از طریق روش فراترکیب به دست آمد، استفاده کرده است. اولین ذکر در پروتکل ذکر درمانی صلوات است. این ذکر از ذکرهای مهمی است که انسان را به خدا نزدیک می‌کند؛ همچنین شعار رسمی مسلمانان است که هر صبح و شام بارها در بهترین عبادت خویش یعنی نماز آن را تکرار می‌کنند. امام باقر و امام صادق علیهما السلام فرموده‌اند: «أَثْقَلُ مَا يَوْضَعُ فِي الْمِيزَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآهْلِ بَيْتِهِ». ^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ۴۹۴). بنا بر روایات فراوان مندرج در متون دینی، صلوات، خصوصاً برای انسان‌هایی که دستور حق را پذیرفته‌اند، از اجر و ثوابی عظیم برخوردار است. خداوند در پذیرش این فرمان فرمود: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (احزاب: ۵۶). حضرت علی علیه السلام فرمود:

۱. سنگین‌ترین عملی که روز قیامت در ترازوی اعمال گذاشته می‌شود، صلوات بر محمد و اهل بیت اوست.

« إِذَا كَانَتْ لَكَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ حَاجَةٌ فَأَبْدَأْ بِمَسْأَلَةِ الصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِهِ ص ثُمَّ سَلْ حَاجَتَكَ ... » هرگاه تو را به خداوند حاجتی باشد دعای خود را با صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز کن، سپس حاجت بخواه» (شریف رضی، بی تا، ۳۱۸). در روایت معتبری آمده است: «مَا فِي الْمِيزَانِ شَيْءٌ أَثْقَلَ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ. چیزی در ترازوی اعمال، سنگین تر از صلوات بر محمد و آل محمد نیست»^۱ (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ۴۹۴).

دومین مورد ذکر، استغفار است که قرآن و امامان بسیار بر آن تأکید و آثار مادی و برکات معنوی فراوانی برای آن ذکر کرده‌اند. نتیجه‌بخش بودن ذکر استغفار هم به تجربه ثابت شده است. مهم‌ترین ذکر استغفار «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّي وَأَتُوبُ إِلَيْهِ» است. پیشوایان معصوم استغفار را بهترین دعا و عبادت دانسته‌اند (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ۴۰۴). در نگاه قرآن، توبه و استغفار از عبادت‌های بزرگ شمرده شده است. برخی از آیات قرآن در این موضوع بدین شرح است: «الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَشْحَارِ»^۲ (آل عمران: ۱۷). استغفار سحرگاهی عمل مداوم شب‌زنده‌داران و مؤمنان است. قرآن در جای دیگر مؤمنان حقیقی را چنین معرفی می‌کند: «كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ»^۳ (ذاریات: ۱۷). پیامبر اکرم ﷺ فرمود: « خَيْرُ الدُّعَاءِ الِاسْتِغْفَارُ، بهترین دعاها استغفار است». امام صادق علیه السلام نیز فرمود: « خَيْرُ الْعِبَادَةِ قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَالَ خَيْرُ الْعِبَادَةِ الِاسْتِغْفَارُ اسْتِغْفَارُ وَ كَفْتَنُ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» بِهَيْرِ عِبَادَتِ اسْتِغْفَارِ. » (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۴، ۲۴۵).

سومین ذکر «لا إله إلا الله» است. ابوسعید خدری از پیامبر اکرم ﷺ روایت کرده است که پروردگار جهانیان به موسی بن عمران فرمود: «ای موسی، اگر تمام آسمان‌ها و ساکنان آن‌ها و هفت طبقه زمین را در یک کفه و «لا إله إلا الله» را در کفه دیگری قرار دهند، نزد من این کفه دوم از نظر ارزش سنگین‌تر است.» همچنین سکونی از امام صادق علیه السلام و ایشان از پدران بزرگوارش روایت کرده که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «بهترین عبادت‌ها گفتن «لا إله إلا الله» است.» (صدوق، ۱۳۸۱ ش، ج ۱، ۱۱). به چند روایت دیگر در فضیلت این ذکر توجه کنید:

«مَا مِنَ الذُّكْرِ شَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.» (راوندی، ۱۴۰۷ ق، ۲۰)؛ «قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

۱. چیزی در ترازوی اعمال، سنگین‌تر از صلوات بر محمد و آل محمد نیست.

۲. آنان شکیبایند و راستگو، همواره اطاعت پیشه‌اند و انفاق‌گر و سحرگاهان به استغفار می‌پردازند.

۳. شبانگاه اندکی می‌آرمند و سحرگاهان به استغفار می‌پردازند.



سَيِّدُ الْأَذْكَارِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۰، ۳۱۲)؛ «خَيْرُ الْعِبَادَةِ قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ۵۱۷)؛ «قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سَيِّدُ الْكَلَامِ.» (راوندی، ۱۴۰۷ق، ۲۲)؛ «مَا مِنَ الْكَلَامِ كَلِمَةٌ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.» (صدوق، ۱۳۸۱ش، ۶).
امام خمینی (ره) درباره این ذکر آورده است:

مثلاً ذکر شریف «لا اله الا الله» را که بزرگ‌ترین اذکار و شریف‌ترین اوراد است در این وقت فراغت قلب، با اقبال تام به قلب بخواند؛ به قصد آنکه قلب را تعلیم کند و تکرار کند این ذکر شریف را و به قلب به‌طور طمأنینه و تفکر بخواند و قلب را با این ذکر شریف بیدار کند تا آنجا که قلب را حالت تذکر و رقت پیدا شود؛ پس به واسطه مدد غیبی، قلب به ذکر شریف غیبی گویا شود و زبان تابع قلب شود. (موسوی خمینی، ۱۳۸۲ش، ۲۰۴)

آخرین ذکر، آیه ۲۵۵ سوره بقره مشهور به آیه الکرسی است. چنان‌که از روایات شیعه و اهل سنت به دست می‌آید، این آیه از صدر اول اسلام و در زمان پیامبر اکرم ﷺ به این نام معروف شده است. ایشان در روایتی فرمود: «هر چیزی قلّه‌ای دارد و قلّه قرآن سوره بقره است. در این سوره آیه‌ای است که سرور آیات قرآن است و آن آیه الکرسی است.» (ترمذی، ۱۳۹۵ش، ج ۵، ۱۵۷). امام صادق علیه السلام نیز در این رابطه فرمود:

«برای هر چیزی قلّه‌ای است و قلّه قرآن آیه الکرسی است. هرکس یکبار آن را بخواند، خداوند هزار ناگواری از ناگواری‌های دنیا و هزار ناگواری از ناگواری‌های آخرت را از او برمی‌گرداند. آسان‌ترین ناگواری دنیا فقر و آسان‌ترین ناگواری آخرت عذاب قبر است. من به امید ارتقای درجه و مقام آن را می‌خوانم.» (عیاشی، ۱۳۸۰ش، ج ۱، ۱۳۶).

در این حدیث، توجه به این آیه و قرائت آن توصیه شده است؛ بدان سبب که صفات خدا که شناختن آن‌ها سهم شایانی در تربیت نفس بشری دارد در آن خلاصه شده است (مدرسی، ۱۳۷۷ش، ۸۹).

در فرهنگ دینی ما، مجالس روضه، سفره‌های نذری، دوره‌های قرآنی و عبادت‌های فردی با ذکر همراه است. از طرفی، بسیاری از کسانی که در مسیر مشکلات و سختی‌های زندگی گرفتار

شده یا خواسته‌ها و نیازهای شخصی دارند به دنبال اتصال به یک منبع آرامش هستند. آن‌ها به دنبال برپایی این مجالس به صورت جمعی، حضور در این موقعیت‌ها، چله‌گزارای‌های فردی یا انجام مستحبات دینی، در قالب استفاده از اذکار مختلف هستند. فرهنگ دینی ما این مجالس را به‌عنوان نوعی مراسم عبادی مهم می‌شمارد و نزد متدینان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. اما باید دانست که ذکر در چنین موقعیت‌هایی، آنچنان‌که باید، در جایگاه حقیقی خود قرار ندارد و بسیاری از افراد از مراتب ذکر بی‌اطلاعند. اغلب آن‌ها بر اساس آنچه از کودکی دیده یا شنیده‌اند اذکار را به صورت لقلقه زبانی یا نهایتاً ذکر لفظی بر زبان جاری می‌کنند و از جایگاه واقعی آن در منابع دینی و چگونگی ادای درست حق آن آگاهی ندارند؛ درحالی‌که ذکر با شرایط خودش ذکر حقیقی است. بر اثر همین ناآگاهی، گاه افراد از اینکه چرا این عبادت نتوانسته به آن‌ها کمکی کمکی کند ناامید یا گله‌مند می‌شوند و حتی گاه توکل خود را از دست می‌دهند. گاهی هم برعکس، تمام زندگی خود را وقف انجام این‌گونه مراسم‌ها یا مجالس می‌کنند و در حق خود و خانواده کوتاهی می‌ورزند. باید دانست که ذکر حقیقی، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عبادت‌های اسلامی، نقش مهمی در تکامل معنوی انسان دارد و به سلامتی تمامی ابعاد وجودی انسان کمک می‌کند؛ همچنین می‌تواند بر محدودیت‌ها و ضعف‌های بالقوه و بالفعل وجود آدمی اثر مثبت و سازنده داشته باشد و سبب آرامش شود. ذکر یک ابزار و روش تربیتی در مسیر ربوبی شدن و افزایش احساس رضایت قلبی پس از ارتباط معنوی با خداوند و هدف غایی تربیت معنوی است. بر اساس نتایج این پژوهش، می‌توان مهم‌ترین نتایج ذکرگویی و میزان تأثیر پروتکل ذکر در مانی در دو بعد فردی و جمعی را چنین برشمرد: در بعد فردی شامل افزایش مراتب احساس رضایت افراد از تجربه خود و متفاوت بودن این احساس نسبت به گذشته و تأثیر آن در پشت سر گذاشتن بخشی از مسیر مراتب ذکر، لمس کردن حس عبادت به‌گونه‌ای که موجب افزایش میل قلبی به انجام واجبات و عبادات عملی شود، تأثیر ذکر در مانی بر زندگی فردی به صورت آرامش و شادابی روانی و معنوی، امیدواری به آینده، تاب‌آوری و شکیبایی بیشتر، کم شدن افکار و برآیندهای منفی؛ در بعد خانوادگی و بین‌فردی شامل بهبود روابط، کم شدن پرخاشگری و حضور در مجالس مذهبی با بینش جدید. این نتایج، هم به لحاظ آماری و هم به لحاظ بالینی، با نتایج سرتیپ‌زاده، حاجات‌نیا، پیروی و نیازی همخوانی دارد. با توجه به این نتایج پیشنهاد می‌شود، با



توجه به گستردگی موقعیت اجتماعی و دینی و فرهنگی ایران، تحقیقاتی مشابه با این پژوهش انجام و نتایج آن با یکدیگر مقایسه شود و با توجه به اهمیت تأثیرگذاری پروتکل ذکر درمانی، اثربخشی این پروتکل بر اقشار گوناگون بدون توجه به جنسیت نیز بررسی گردد؛ همچنین مسئولان و دست‌اندرکاران سازمان بهزیستی و مدارس استثنایی و سایر سازمان‌های مرتبط از یافته‌های این پژوهش به‌صورت کارگاه‌های آموزشی استفاده کنند.

کتاب‌نامه

• قرآن کریم، ترجمه بهاء‌الدین خر مشاهی.

منابع فارسی

- ابوطالبی، محمد (۱۳۹۴ش). *دائرةالمعارف قرآن کریم*، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- احمدی فراز، مهدی و همکاران (۱۳۹۳ش). «تأثیر مداخله معنوی گروهی مبتنی بر قرآن و نیایش بر سلامت معنوی بیماران مبتلا به سرطان»، *مجله دانشکده پزشکی اصفهان*، سال هشتم، ش ۲، ۲۴۵۴-۲۴۶۳.
- اکبری، حبیب‌اله و همکاران (۱۳۹۲ش). تدوین پروتکل درمانی بر اساس ذهن‌آگاهی مبتنی بر فعال‌سازی طرح‌واره‌های معنوی اسلامی و مقایسه اثربخشی آن با درمان پردازشی تجربه‌ای/هیجان‌مدار بر کاهش اضطراب اجتماعی دانشجویان، *فصلنامه فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، تابستان ۱۳۹۲، ش ۱۴، ۱-۲۷.
- انتصاری، احمد و همکاران (۱۴۰۰ش). طراحی بسته آموزشی ذکر به منظور کاهش نشانه‌های افسردگی بر اساس منابع اسلامی، *فصلنامه اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی*، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ش ۱۶، ۷-۳۰.
- مدرسی، سیدمحمدتقی (۱۳۷۷ش). *تفسیر هدایت*، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- بافکر، سردار (۱۳۹۷ش). *انواع ذکر در قرآن کریم*، مطالعات قرآنی، زمستان ۱۳۹۷، ش ۳۶، ۳۳۱-۳۳۲.
- بوالهری، جعفر و همکاران (۱۳۹۳ش). *مهارت‌های معنوی*، کتاب ویژه مربیان، تهران: دفتر مشاوره و سلامت وزارت علوم تحقیقات و فناوری.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۶۳ش). *نهج‌الصحاح (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله)*، تهران: دنیای دانش.
- پیروی، مریم و همکاران (۱۴۰۱ش). مقایسه اثربخشی امیددرمانی و معنویت‌درمانی بر کیفیت زندگی و شاخص‌های زیستی زنان مبتلا به دیابت، *فصلنامه علمی پژوهشی روان‌شناسی کاربردی*، تابستان ۱۴۰۱، ش ۶۲، ۱۸۳-۲۰۰.
- جلاتیان، زهرا و همکاران (۱۳۹۷ش). راه‌های معنوی دستیابی به آرامش در زندگی، *مجله پژوهش‌های اجتماعی/اسلامی*، تابستان ۱۳۹۷، ش ۱۱۷، ۵۵-۸۲.
- حاجات‌نیا، بهمن و همکاران (۱۴۰۰ش). اثربخشی معنویت‌درمانی بر کیفیت خواب، تاب‌آوری و اضطراب مرگ سالمندان، *مجله طب پیشگیری*، پاییز ۱۳۹۵، ش ۶، ۲۶-۱۷.
- سرتیپ‌زاده، افسانه و همکاران (۱۳۹۸ش). اثربخشی درمان وجودگرایی معنویت‌محور و معنویت‌درمانی اسلامی بر سرمایه عاطفی در زنان سالمند، *مجله تحقیقات علوم رفتاری*، سال هفدهم، ش ۴، ۶۹۴-۶۸۴.
- سروری مجد، علی و همکاران (۱۳۹۲ش). *عجایب و فضایل ذکر لا اله الا الله در آیات و روایات*، سراج منیر، تابستان ۱۳۹۲، ش ۱۱، ۹۴-۷۹.
- شفیعی، سعید (۱۳۷۵ش). ذکر، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: انتشارات بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۲ش). *عیون أخبار الرضا(ع)*، ترجمه حمیدرضا مستفید و علی‌اکبر غفاری، تهران: انتشارات صدوق.
- ----- (۱۳۷۶ش). *الأمالی*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران: انتشارات کتابچی.
- ----- (۱۳۷۷ش). *الخصال*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران: انتشارات کتابچی.
- ----- (۱۳۸۱ش). *پادش نیکو‌ها و کثیرگناهان*، ترجمه محمدعلی مجاهدی، قم: انتشارات سرور.
- شیخ بهایی، محمد بن حسین (۱۳۸۴ش). *منهاج النجاح فی ترجمة مفتاح الفلاح*، ترجمه علی بن طیفور بسطامی، به‌کوشش حسن حسن‌زاده آملی، تهران: انتشارات حکمت.



- صادقی، مرضیه (۱۳۹۵ش). گام‌های مؤثر در صراط مستقیم انسانیت با تکیه بر آرای امام خمینی، پژوهش‌نامه متین، تابستان ۱۳۹۵، ش ۷۱، ۶۱-۸۰.
- صالحی، اکبر و حسنی، شهربانو (۱۳۹۶ش). تبیین پدیدارنگاری فلسفه تربیتی عبادت از دیدگاه معلمان و اولیای دانش‌آموزان، دوفصلنامه ترویجی علمی علوم تربیتی از دیدگاه اسلام، بهار و تابستان ۱۳۹۶، ش ۸، ۶۹-۸۶.
- صدیقی، جمشید و جعفری، علیرضا (۱۳۸۹ش). بررسی رابطه باورهای مذهبی با سلامت روان، علوم رفتاری، بهار ۱۳۸۹، ش ۳، ۱۲۰-۱۳۵.
- صفورایی پاریزی، محمد مهدی (۱۳۸۲ش). ایمان به خدا و نقش آن در کاهش اضطراب، سال دوازدهم، ش ۷۵، ۱۸-۹.
- صیفوری، ویدا و اسماعیلی، میترا (۱۳۸۸ش). سلامت روان از دیدگاه قرآن، بینات، سال اول، ش ۳، ۲۱۴-۱۸۸.
- طبرسی، علی بن حسن (۱۳۷۹ش). مشکاة الانوار، ترجمه هوشمند و محمدی، قم: انتشارات دارالتقنین.
- طبیب، عبدالحسین (۱۳۶۹ش). اُطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام.
- علی‌پور، فاطمه (۱۳۹۲ش). فلسفه عبادت انسان از منظر ابن‌سینا، دوفصلنامه علمی پژوهشی حکمت دنیوی، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ش ۴۹، ۵-۲۵.
- غزالی، محمد (۱۳۷۵ش). کیمیای سعادت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فهیمی، شریفه (۱۳۹۷ش). نقش دعا در تکامل معنوی انسان، دوفصلنامه کلام حکمت، سال اول، ش ۲، ۵۳-۶۳.
- قرآتی، محسن (۱۳۸۸ش). تفسیر نور، تهران: انتشارات مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۹۴ش). منتخب نهج‌الدکر، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: انتشارات دارالحدیث.
- مرتضوی، سیده فاطمه و همکاران (۱۳۹۴ش). کارکردهای فرهنگی و اجتماعی عبادت، قم: سلسله مقالات دومین کنگره فرهنگ و اندیشه دینی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۰ش). سجاده‌های سلوک، تهران: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- ----- (۱۳۷۷ش). اخلاق در قرآن، قم: مدرسه‌ی امام علی بن ابی طالب (ع).
- ----- (۱۳۸۴ش). دنیا و آخرت از نگاه قرآن و حدیث، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- ----- (۱۳۸۵ش). اخلاق اسلامی در نهج‌البلاغه (خطبه متقین)، قم: انتشارات نسل جوان.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶ش). تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۲ش). شرح حدیث جنود عقل و جهل، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ----- (۱۳۸۷ش). شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
- نجفی اصفهانی، محمد تقی (۱۳۸۵ش). خواص الآیات، ترجمه رضا مرندی، اصفهان: انتشارات فراهانی.
- نصرتی، فاطمه و همکاران (۱۴۰۰ش). اثرگذاری ذکرهای مذهبی در بهبود فشار روانی؛ مرور نظام‌مند، مجله پژوهش در دین و سلامت، سال هفتم، ش ۳، ۱۶۱-۱۷۱.
- نقیب‌زاده، محمد و حسینی، سید علی‌اکبر (۱۳۹۹ش). نقش ذکر در شکوفایی فطرت الهی انسان از دیدگاه قرآن کریم، مجله معرفت، بهمن ۱۳۹۹، ش ۲۷۸، ۲۳-۳۲.
- نوری، ابراهیم و نیک، منصور (۱۳۹۴ش). عبادت از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، سال اول، ش ۲، ۱۳۳-۱۵۵.
- نیازی محسن و همکاران (۱۳۹۸ش). دین و سلامت؛ فراتحلیلی بر مطالعات و پژوهش‌های دین‌داری و سلامت روان در ایران

(مورد مطالعه: پژوهش‌های انجام‌شده در دهه ۸۰ و نیمه اول دهه ۹۰)، نشریه روان‌شناسی سلامت، سال هشتم، ش ۱، ۱۶۸-۱۹۳.

منابع عربی

- ابن ابی دنیا، عبدالله بن محمد (۱۳۶۶ق). *حسن الظن بالله*، به کوشش مخلص محمد، ریاض: دار الطبیبة.
- ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۳۷۶ق). *السنن*، به کوشش محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار الفکر.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۳۹۵ق). *سنن الترمذی*، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، چاپ دوم.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۶ش). *وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، تهران: انتشارات کتابچی.
- سید بن طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۹ش). *مهج الدعوات ومنهج العبادات*، ترجمه محمدتقی بن علی نقی طوسی، تهران: انتشارات رایحه.
- شافعی، محمد بن ادريس (۱۳۹۳ق). *الأم*، بیروت: دار المعرفة.
- طباطبائی، سید محمد مهدی (۱۳۶۱ش). *رسالة في السير والسلوك*، به کوشش حسن مصطفوی، تهران: انتشارات مولی.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۹۰ش). *المیزان في تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ش). *التفسیر، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی*، تهران: المطبعة العلمية.
- قمی، شیخ عباس (۱۴۳۴ق). *سفینة البحار*، تهران: انتشارات اسوه.
- کشی، ابو محمد عبد الحمید بن حمید (۱۴۰۸ق). *المسند، تحقیق صبحی بدري السامرائی و محمود محمد خلیل الصعیدی*، قاهره: مکتبه السنة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش). *الکافی*، تهران: انتشارات دار الکتب الاسلامیة.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۲۶ش). *تفسیر منهج الصادقین في إلزام المخالفین*، تهران: انتشارات محمد حسن علمی.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۰ش). *حلیة المتقین*، قم: انتشارات جمکران، چاپ دوم.
- ----- (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، بیروت: انتشارات دار إحياء التراث العربي.
- متقی، علی بن حسام الدین (۱۴۱۹ق). *تحقیق محمود عمر دمیاطی، کنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال*، بیروت: دار الکتب العلمیة.



منابع انگلیسی

- Ferasat, A (2013), Role of spirituality in heeling stress related Disorders. *Int Pharma Sci*, 3(4):32-43.
- Sandelowski, M., Barroso, J., & Voils, C. I (2007), Using Qualitative Metasummary to Synthesize Qualitative and Quantitative Descriptive Findings, 30(1), 99-111.
- Shaw B, Han JY, Kim E, Gustafson D, Hawkins R, Cleary J, McTavish F, Pingree S, Eliason P, Lumpkins C. Effects of prayer and religious expression within computer support groups on women with breast cancer. *Psychooncology*. 2007 Jul; 16(7):676-687.
- Shimako, J (2013), *Handbook of Multicultural Mental Health*. San Diego: 1st ed. Academic Press.; 147-66.
- Zimmer, L (2006), "Qualitative meta-synthesis: a question of dialoguing with texts". *Journal of Advanced Nursing*, 53(3), 311-318.



Reviewing the Interaction of Prophets and Aristocracy in the Quran (A Case Study of the Hostility of "Mala" towards the Call of Prophet Moses (PBUH))*

Received: 2023/04/30
Accepted: 2023/09/19

10.22034/JKSL.2023.388319.1191 
20.1001.1.27833356.1402.4.3.2.7 

Type of Article: Researching

** Ali Ghasem Abadi

*** Mehdi Davari

*** Sakine Akhund

Abstract

The Quran is the primary source of Islamic faith, providing extensive guidance for its followers in personal and social realms. Acknowledging the existence of diverse social classes, the Quran addresses or admonishes various groups in certain verses. The aristocracy is one of the significant social classes in any society, as its behavior can have both positive and negative impacts. The Quran mentions the term "Mala" 28 times, highlighting it as one of the key concepts of aristocracy. This research aims to employ a descriptive approach, utilizing library research and lexical analysis of the term "Mala." It seeks to understand how the Quran narrates the interaction of this group with the prophets' call and how Quranic scholars have interpreted this narrative throughout history. Findings highlight the influential role of Raghīb Isfahani in promoting the commonly understood meaning of the term "Mala" among commentators and other lexicographers. Furthermore, by examining Quranic verses, one can gain insights into the social status of this group, their behavioral characteristics, and the attributes attributed to them in the Quran.

Keyword: Quran, Prophet Moses (PBUH), Mala (Aristocracy), Aristocracy.



*. This article is derived from the PhD dissertation titled "A Comparative Analysis of Elitism in Early Islam and the Contemporary Period with Emphasis on the Quran and Sunnah" by Dr. Ali Ghasem Abadi. The dissertation was conducted under the supervision of Dr. Mehdi Davari and with advising from Dr. Sakineh Akhund at the University of Quran and Hadith Sciences.

** . PhD student in Comparative Interpretation of the Holy Quran, University of Quran and Hadith Sciences. (corresponding author)

hajali.z2012@gmail.com

***. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Quran and Hadith Sciences.

تفاعل الأنبياء والأرستقراطية في القرآن قراءة جديدة؛ "الملا" في مواجهة دعوة موسى (ع) وخبثهم نموذجاً*

الاستلام: ٩ شوال ١٤٤٤
القبول: ٣ ربيع الاول ١٤٤٤

10.22034/JKSL.2023.388319.1191
20.1001.1.27833356.1402.4.3.2.7



علي قاسم آبادي**
مهدي داوري***
سكينة آخوند***

نوع المقال: بحثي

الملخص

القرآن الكريم هو المصدر الرئيسي للإسلام وقد استعرض الكثير من النصائح والتوصيات لأشباعه وأتباعه في مختلف المجالات الفردية والجماعية. إن القرآن لا ينكر وجود طبقات مختلفة في المجتمع ولذلك يلاحظ أنه في بعض الآيات يخاطب فئات مختلفة أو يعاتب عليهم. إن الطبقة الأرستقراطية تعتبر من أهم الطبقات في أي مجتمع إذ يمكن أن تترك أثر إيجابياً أو سلبياً حسب سلوكها وتصرفاتها. هذا وقد ذكر القرآن الكريم مفردة «الملا» ٢٨ مرة بوصفها من أهم المفاهيم الأرستقراطية. يستهدف البحث هذا أن يعرف كيفية رواية القرآن الكريم عن تعامل «الملا» مع دعوة الأنبياء بعد دراسة هذه المادة دراسة لغوية، مستخدماً في ذلك أدوات المنهج الوصفي وموظفاً طريقة الدراسة المكتبية كما أنه يسعى إلى أن يتعرف على تفسير العلماء عبر التاريخ من هذه الرواية؟ ومما توصل اليه من نتائج أن الراغب الإصفهاني له دور هام في إشاعة المعنى المشهور لتعبير "الملا" بين المفسرين وغيرهم من اللغويين؛ كما يمكن التعرف على مكانة هذه الفئة الاجتماعية وبعض خصائصها السلوكية وأوصافها التي نسب إليها القرآن وذلك من خلال دراسة الآيات.

الكلمات المفتاحية: القرآن، موسى (ع)، الملا، الأرستقراطية.



سال چهارم
شماره سوم
پیاپی سیزدهم
پاییز ١٤٥٢

* هذه المقالة مستخرجة من رسالة الدكتوراه المقدمة من قبل «معصومه اسمعيلي ده خواجه» الموسومة بـ «إنشاء نموذج العلاج المعنوي بالذكر على أساس تجربة الأمومة ومقارنة فاعليته مع نموذج اليقظة الذهنية في الاكتئاب والقلق وحالة متوسط العمر المتوقع لدى أمهات ذوات أطفال متخلفين ذهنياً» بإشراف «الدكتور محمد حسين فلاح» و «الدكتور سعيد وزيرى» ومشاركة «الدكتور أبي القاسم عاصي مذب» بجامعة يزد الحرة الإسلامية .

** طالب الدكتوراه في قسم التفسير التطبيقي، جامعة علوم القرآن (الكاتب الرئيسية)

hajali.z2012@gmail.com

*** أستاذة مساعدة، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة علوم القرآن

بازخوانی تعامل پیامبران و اشرافیت در قرآن
(مطالعه موردی خباثت‌های «ملاً» در برابر
دعوت حضرت موسی علیه السلام)



علی قاسم آبادی**
مهدی داوری***
سکینه آخوند***

10.22034/JKSL.2023.388319.1191
20.1001.1.27833356.1402.4.3.2.7
مقاله: پژوهشی



دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۰
پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۸

چکیده

قرآن کریم اصلی‌ترین منبع دین اسلام است و برای پیروان خود راهنمایی‌های بسیاری در حوزه‌های فردی و اجتماعی ارائه داده است. این کتاب وجود طبقات متفاوت در جامعه را پذیرفته است؛ از این رو شاهدیم که در برخی از آیات، گروه‌های مختلفی مخاطب قرار می‌گیرند یا عتاب می‌شوند. طبقه اشراف یکی از مهم‌ترین طبقات در هر جامعه است؛ زیرا با توجه به نحوه رفتار خود می‌تواند اثرگذاری مثبت یا منفی داشته باشد. قرآن کریم ۲۸ مرتبه به واژه «ملاً»، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم اشرافی‌گری، اشاره کرده است. این پژوهش در پی آن است تا با رویکردی توصیفی و از طریق مطالعه کتابخانه‌ای و پس از بررسی لغوی ماده «ملاً»، دریابد قرآن کریم برخورد این گروه با دعوت پیامبران را چگونه روایت می‌کند و قرآن پژوهان در طول تاریخ از این روایت چه برداشتی داشته‌اند؟ از یافته‌های پژوهش می‌توان به نقش کلیدی راغب اصفهانی در ترویج معنای مشهور اصطلاح «ملاً» در میان مفسران و دیگر لغویان اشاره کرد؛ همچنین با بررسی آیات قرآن می‌توان با جایگاه اجتماعی این گروه و برخی ویژگی‌های رفتاری ایشان و نیز صفت‌هایی که قرآن به آن‌ها نسبت داده است، آشنا شد.

واژگان کلیدی: قرآن، حضرت موسی علیه السلام، ملاً، اشرافیت

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری «علی قاسم آبادی» تحت عنوان «تحلیل تطبیقی اشرافی‌گری در صدر اسلام با دوره‌ی معاصر با تأکید بر قرآن و سنت» است که با راهنمایی «دکتر مهدی داوری» و مشاوره «دکتر سکینه آخوند» در «دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم» انجام پذیرفته است.
** دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول)
hajali.z2012@gmail.com
*** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم



۱. بیان مسئله

داشتن طبقات اجتماعی متنوع از خصوصیات هر جامعه است. این طبقات، برحسب میزان قدرت و نفوذ خود، رفتارهای مختلفی از خود بروز می‌دهند و نقش خاصی در جامعه ایفا می‌کنند. یکی از مهم‌ترین طبقات اجتماعی در هر جامعه، طبقه اشراف است. این طبقه معمولاً به سبب قدرت و نفوذ سیاسی خود، علاوه بر اثرگذاری اجتماعی، در تصمیم‌گیری‌های سیاسی جامعه نیز دخالت می‌کند. بر این اساس، آشنایی با این گروه لازم به نظر می‌رسد تا عموم افراد جامعه ضمن این آشنایی، در اقسام دام‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی آن‌ها گرفتار نشوند. یکی از موضوعات مطرح‌شده در قرآن، نقش طبقه اشراف در مواجهه با دعوت انبیاست و از مهم‌ترین کلیدواژه‌های قرآنی برای نشان دادن این گروه «ملاً» است. در ادامه نخست به این پرسش پاسخ دهیم که مراد از «ملاً» چیست و سپس نقش آن‌ها را در ماجرای دعوت حضرت موسی علیه السلام بررسی می‌کنیم.

در بررسی نقش طبقه اشراف در قرآن تاکنون پژوهش‌هایی به این شرح صورت گرفته است: «رابطه اشرافی‌گری و استکبار در قرآن کریم» از حسین ناظردوست، «ملاً و اشراف یا رانت‌های قدرت و ثروت، مانع فراروی پیامبران علیهم السلام و حضرت مهدی (عج)» از محمدصابر جعفری و لیلا مختارزاده، «نقش "ملاً" و مترفین در تهدید امنیت جامعه» از زاهد هاشمیان‌فرد و «نقش اشرافیت و تجمل‌گرایی در انحطاط جامعه اسلامی از منظر قرآن» از رقیه عالمی. نوآوری پژوهش حاضر نسبت به این مقاله‌ها در آن است که اولاً برخی از آثار ذکرشده ترویجی است نه پژوهشی، ثانیاً در آن‌ها مفهوم‌شناسی «ملاً» و بیان آمار کاربرد آن صورت پذیرفته است، ثالثاً هیچ‌یک از آن‌ها تقسیم‌بندی پیامبر محور از «ملاً» ارائه نداده است و رابعاً هیچ‌کدام به صورت مشخص بر ماجرای دعوت حضرت موسی علیه السلام متمرکز نشده و دلالت‌های آن را استخراج نکرده است.

۲. مفهوم‌شناسی

دو مفهوم «اشرافیت» و «ملاً» در پژوهش حاضر نقش کلیدی دارد؛ از این رو در ادامه به ذکر معنای لغوی و تعریف اصطلاحی آن‌ها می‌پردازیم.



۲-۱. اشرافیت

در لغت: در زبان عربی، «شرف» را مصدر و به معنای بلندی و مکان بلند دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ۲۵۲؛ ابن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ۵۵)؛ از این رو، به جهت تشبیه بلندی معنوی به بلندی مکانی، به فرد بلندمرتبه و بزرگوار «شریف» اطلاق شده است (ابن‌درید، ۱۹۹۸م، ج ۲، ۷۲۹؛ طریحی، ۱۳۶۵ش، ج ۲، ۵۰۱). در زبان فارسی، «أشراف» جمع «شریف» و به معنای سران، بزرگان، اشخاص بزرگ‌قدر و صاحبان حسب و نسب نیک، یعنی اصیل و پاک‌نژاد، به کار رفته است. برخی دیگر آن را بزرگواری و برتری تعریف کرده و معتقدند که منظور، حرمت و اعتباری است که از رعایت کردن ارزش‌های اخلاقی به وجود می‌آید (انواری، ۱۳۸۱ش، ج ۵، ۴۴۸۱)، بیتی از سعدی مؤید این ادعاست:

شرف نفس به جود است و کرامت به سجود
هر که این هر دو ندارد، عدمش به ز وجود
(سعدی، ۱۳۸۰ش، غزل ۲۶)

در زبان انگلیسی نیز واژه Nobility به معنای شرافتمندی و بزرگواری و برجستگی اصالت است. (آریان‌پور و همکاران، ۱۳۸۵ش، ۷۵۴).

در تمدن‌های چندهزار ساله نیز این عبارت جایگاه ویژه و ممتازی داشته است؛ به‌عنوان مثال، در کتاب تاسوئه کنفوسیوس^۱ رساله‌ای وجود دارد که به منظور تعلیم اصول شرافت و بزرگواری و مخصوصاً به روش و رفتار شاهزادگان و ملوک نگارش یافته و نوآموزان دبستان از قدیم‌الایام، متن آن را به‌دقت می‌خوانده‌اند (ناس، ۱۳۸۱ش، ۳۷۳).

در اصطلاح: در حوزه یا فرهنگ سیاسی اجتماعی جهان، آریستوکراسی^۲ به یکی از مکاتب حکومتی اشاره می‌کند که حکومت بر مردم را شایستهٔ طبقهٔ بلندپایگان و اشراف آن جامعه می‌داند. فرهنگ‌نویسان علوم سیاسی معادل آن را اشرافی‌گری یعنی حکومت اشراف و نجبا بر طبقات دیگر جامعه دانسته‌اند (اشرفی، ۱۳۹۲ش، ۱۴۶).

بنا بر آن چه گفته شد، «أشراف» یکی از طبقات و اقشار جامعه هستند. طبقهٔ اجتماعی شامل مجموعهٔ اشخاص یا گروه‌هایی است که در سلسله‌مراتب منظم جامعه، یک واحد اجتماعی

۱. کنفوسیوس، متولد سال ۵۵۱ قبل از میلاد، مشهورترین فیلسوف و نظریه‌پرداز سیاسی و معلم چینی است که در چین باستان زندگی می‌کرد و در سال ۴۷۹ قبل از میلاد از دنیا رفت.

2. Aristocracy.

شمرده می‌شوند (بیرو، ۱۳۶۶ش، ۳۴۳). گوستاو شمولر اقتصاددان آلمانی طبقه را تقسیم جامعه به چندین گروه می‌داند که افراد یا خانواده‌های دارای شرایط یکسان یا مشابه در آن‌ها قرار گیرند (گورویچ، بی تا، ۱۰۷). در نگاهی جامعه‌شناسانه، طبقات اجتماعی به شدت تحت تأثیر شرایط اقتصادی هستند و شکل‌گیری آن‌ها تا حدود زیادی، به سطح تولید و توزیع ثروت اجتماعی بستگی دارد (گلابی، ۱۳۷۶ش، ۸۸). در فرهنگ اجتماعی و تعاریف موجود، «اشراف» کسانی هستند که در اجتماع جایگاه رفیعی دارند و به عبارت دیگر، صاحبان ثروت و قدرت هستند (گیدنز، ۱۳۷۶ش، ۲۳۸)؛ بنابراین آن‌ها گروهی ذی‌نفوذ در طبقات و لایه‌های بالایی جامعه‌اند. این لایه‌ها می‌تواند در اشکال مختلف سیاسی، مادی، قبیله‌ای و مانند آن بروز کند.

در عمق معانی این واژه، چه در متون عربی و چه در متون فارسی، هیچ مفهوم منفی و نفرت‌انگیزی وجود ندارد و حتی از نیمه دوم قرن چهارم قمری به بعد که فاطمیان، نسل حسنین علیهم‌السلام را به منزله حاکمان حرمین شریفین به‌عنوان «اشراف» مطرح کردند، این واژه به لقبی عام برای ذریه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تبدیل شد (یمانی و طاشکندی، ۲۰۰۹م، ج ۲، ۵۸). حال می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چرا این واژه مفهومی منفی به خود گرفته است؟

زبان‌شناسان برای تغییرات معنای واژگان در طول زمان دلایل مختلفی ذکر می‌کنند؛ اما به نظر می‌رسد آن دلیلی که بر تغییر معنای واژه «اشراف» اثر گذاشته است اختلاف طبقاتی و ماهیتی مردم و عادات و ارزش‌های متغیر از نسلی به نسلی دیگر بوده است (رمضان، بی تا، ۵۸).

۲-۲. ملا

در لغت: مفهوم قرآنی «ملا» از ماده «ملی» ساخته شده است؛ از این جهت برای آشنایی با معنای لغوی این واژه، به واژه‌نامه‌های زبان عربی از قدیمی‌ترین آن‌ها همچون کتاب العین از خلیل بن احمد تا واژه‌نامه‌های معاصر رجوع می‌کنیم^۱ تا از رهیافت این سیر، با معنای واژگانی «ملا» آشنا شویم. معانی مطرح شده ذیل ماده «ملی» در لغت‌نامه‌های زبان عربی را می‌توان به پنج دسته تقسیم کرد:

۱. پر کردن: یکی از معانی بسیار پرسامد ذیل این ماده که تقریباً در تمامی لغت‌نامه‌ها آمده

۱. تمرکز این پژوهش بیشتر بر لغت‌نامه‌های عربی تا عصر ابن فارس بوده و رجوع به لغت‌نامه‌های بعد از او در صورت نیاز صورت گرفته است.



است؛ «پر کردن» است (به‌عنوان مثال نک: فراهیدی، ۱۴۰۹م، ج ۸، ۳۴۶؛ ابن‌درید، ۱۹۹۸م، ج ۲، ۱۹۰۴؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۸۹؛ زمخشری، ۱۳۸۶ش، ۲۳۳؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ۴۱۴). هرگاه کسی حیوان خود را برای آوردن آب به سر چشمه ببرد و حداکثر میزان آب را برای حمل کردن روی آن بگذارد، عرب تعبیر «فَلَانٌ مَلَأَ فَرْجَ فَرْسِهِ» را به کار می‌برد (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ۱۵۹)؛ یا هنگامی که فردی از خوردن یا آشامیدن سیر و معده او پر شده باشد، از عبارت «تَمَلَّأْتُ/إِمْتَلَأْتُ مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ» استفاده می‌کند (جوهری، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ۷۳؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ زمخشری، ۱۹۷۹م، ۶۰۱). یا اگر شخصی به شدت از چیزی ناراحت باشد، اصطلاح «إِمْتَلَأْتُ/تَمَلَّأْتُ غَيْظًا» شرح احوال اوست (جوهری، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ۷۳؛ زمخشری، ۱۳۸۶ش، ۲۴۹).

۲. مشورت دادن و یاری رساندن: دیگر معنای ماده «ملئ» در کتب لغت «مشورت دادن یا گرفتن و یاری رساندن به دیگران» است (به‌عنوان مثال نک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ۳۴۶؛ شیبانی، ۱۹۷۵م، ج ۳، ۲۳۹؛ ابن‌درید، ۱۹۹۸م، ج ۲، ۱۱۰۴؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ جوهری، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ۷۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۷۷۶). ذیل این معنا، روایتی منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام در خصوص ماجرای قتل عثمان آمده است: «وَاللَّهِ مَا قَتَلْتُ عُثْمَانَ وَلَا مَالَأْتُ عَلَى قَتْلِهِ». به خدا قسم، من عثمان را نکشتم و حتی در ماجرای قتل او نیز مشارکتی نداشتم (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ۱۲۸؛ ابن‌درید، ۱۹۹۸م، ج ۲، ۱۱۰۴؛ ابن‌عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ۳۶۳). در روایت دیگری از خلیفه دوم در خصوص ماجرای یک نبرد نقل شده است که: «أَنَّهُ قَتَلَ سَبْعَةَ نَفَرٍ بِصَبِيٍّ قَتَلُوهُ غَيْلَةً، وَقَالَ: لَوْ تَمَلَّأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ». او به سبب کشته شدن کودکی، هفت نفر را به قتل رساند و گفت: اگر همه اهل صنعا به یاری عاملان کشته شدن آن کودک می‌آمدند، همه آن‌ها را به قتل می‌رساندم (مالک بن انس، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ۱۲۸۱؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ ابن‌عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ۳۶۳؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ۴۱۴).

۳. بزرگان و اشراف قوم: اهل لغت ذیل واژه «ملأ» بر معنای «بزرگ قوم بودن» نیز اشاره داشته‌اند (برای نمونه نک: ابن‌درید، ۱۹۹۸م، ج ۲، ۱۰۸۴؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷ش، ج ۴، ۳۵۱). در کلامی منسوب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که خطاب به بازماندگان غزوة بدر که کشتگان کافران را مسخره می‌کردند و آن‌ها را پیرانی ناتوان می‌خواندند، فرمود: «أُولَئِكَ

المَلَأَ مِنْ قُرَى، لَوْ حَصَرَتْ فِعَالَهُمْ لِأَحْتَرَّتْ فِعْلُكَ.»۱ (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ۴۱۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷ش، ج ۴، ۳۵۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ۱۵۹).

۴. چشم‌پُرکن بودن: معنای «پر کردن چشم» از دیگر معانی پرسامد این ماده است؛ بدین مفهوم که مثلاً زیبایی یا هیبت فردی، موجب بهت‌زدگی و تحیر شود (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۷۷۶؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ۴۱۵). عرب در اصطلاح، برای جوان برومندی که حسن ظاهر هم دارد از تعبیر «شَابٌّ مَالِيُّ الْعَيْنِ» استفاده می‌کند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۴۶؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ ابن‌عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ۳۶۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۷۷۶)؛ همچنین در بخشی از رجزی که هنگام حمله به دشمن خوانده می‌شد، می‌گفتند: «بِهَجْمَةِ تَمَلُّا عَيْنَ الْحَاسِدِ»: آن‌چنان هجوم بیاور که چشم هر حسودی را پر کند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ۳۴۶؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ۱۵۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۷۷۶).

۵. معانی دیگر: ذیل ماده «ملئ» علاوه بر معانی ذکر شده، واژه‌نامه‌ها از برخی کاربردها در معانی دیگر نیز پرده برداشته‌اند که عبارت است از:

زکام و سردرد: عرب‌زبانان در خصوص وضعیتی که فرد به سبب سنگینی و پُرشدگی معده، دچار سردرد شده باشد تعبیر «الْمَلَأَةُ» را به کار می‌برند؛ همچنین اصطلاح «أَمْلَأَهُ اللَّهُ إِذَا أَزْكَمَهُ» نیز برای حالت سنگینی سر به سبب سرماخوردگی استفاده می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ۳۴۶؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ جوهری، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ۷۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ۱۶۰).

اخلاق: در حدیثی منسوب به پیامبر اکرم ﷺ آمده است، هنگامی که مسلمانان در مواجهه با چشمه‌آبی، به سبب تشنگی، اختیار خود را از دست دادند و با یکدیگر مشاجره نمودند این‌گونه فرمود: «أَحْسِنُوا أَمْلَاءَكُمْ فَكَلُّكُمْ سَيْرَوِي.»: اخلاقتان را خوب کنید؛ چراکه همگی شما به‌زودی سیراب خواهید شد (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ۱۶۰)؛ همچنین در شعری خطاب به قبیله جهینه چنین آمده است: «فَقُلْنَا أَحْسِنِي مَلَأَ جُهَيْنًا» (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۰؛ ابن‌عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ۳۶۳).

گونه‌ای پارچه: در برخی از کاربردهای این ماده، از آن معنای «گونه‌ای پارچه» برداشت شده و آمده است: «الْمَلَاءَةُ: الرِيْطَةُ» که «رِيْطَةُ» به معنای پارچه است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ۳۴۶؛

۱. اگر ملأ و اشراف قریش حاضر می‌بودند و تو کارهایشان را می‌دید، قطعاً در مقابلشان احساس حقارت می‌کردی.



ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ۲۹۱؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ۳۷).

معنای مشهور: ابوهلال عسکری (م ۳۹۵) در کتاب الفروق فی اللغة خویش ذیل «الفرق بین الجماعة والملا» تعریفی از «ملا» ارائه داده که پیش از او بیان نشده است. او «ملا» را گروهی از اشراف خوانده که زیبایی ایشان چشمان و هیبتشان دل‌ها را پر می‌کند (عسکری، ۱۴۰۰ش، ۲۷۴). بعد از او راغب اصفهانی (م ۴۲۵) نیز «ملا» را گروهی می‌داند که بر یک نظر اجماع دارند و ظاهرشان چشمان مردم و عظمتشان دل‌های افراد را پر می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۷۷۶). با توجه به آنکه راغب حدود سی سال پس از ابوهلال عسکری زندگی کرد، به نظر می‌رسد در ارائه این تعریف از «ملا» مدیون ابوهلال باشد. نکته مهم آن است که پس از بیان این تعریف از سوی راغب، مفسران پس از او بسیار از این تعریف اثر پذیرفته و خوانش آن‌ها از «ملا» مطابق تعریف راغب گردید (برای نمونه نک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ۵۰۱؛ نسفی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ۱۹۲؛ شعراوی، ۱۹۹۱م، ج ۲، ۱۰۴۲؛ ابن‌هائم، ۱۴۲۳ق، ۱۱۲). در میان قرآن پژوهان ایرانی معاصر نیز، پس از آنکه نگارنده المیزان این تعریف از «ملا» را پذیرفت، دیگر آثار تفسیری پس از او نیز همین معنا را تکرار کردند؛ از این‌رو به نظر می‌رسد تفسیر المیزان منتشرکننده معنای راغبی «ملا» در گفتمان تفسیری ایران معاصر باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۲، ۲۸۵؛ قرانتی، بی‌تا، ج ۱، ۳۸۲؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ۱۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ۲۳۵).

در اصطلاح: «ملا» کسانی هستند که فارغ از ویژگی‌های معنوی، وضع ظاهری‌شان نظر افراد محروم و متوسط جامعه را به خود جلب می‌کند. آن‌ها صاحبان قدرت و ثروت در جامعه و پیوسته هم‌رأی و پشتیبان یکدیگرند.

۳. «ملا» در قرآن کریم

ماده «ملئ» ۴۰ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است. کاربردهای قرآنی این ریشه در سه معنا دسته‌بندی می‌شود:

الف) پُر کردن: به نظر می‌رسد «ملا» در آیاتی مانند «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ» (چهار مرتبه در اعراف: ۸۱؛ هود: ۱۱۹؛ سجده: ۱۳؛ ص: ۸۵)، «فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ» (دو مرتبه در واقعه: ۵۶؛ صافات: ۶۶)، «مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا» (دو مرتبه در کهف: ۱۸؛ جن: ۸)، «مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا» (یک مرتبه در آل عمران: ۹۱)، «هَلِ امْتَلَأَتْ» (یک مرتبه در ق: ۳۰)، به معنای «پر کردن» به کار رفته است. از آنجایی که این معنا خارج از

موضوع پژوهش حاضر است از پرداختن بدان صرف نظر می‌کنیم.

ب) ساحت قدس الهی: این معنا تنها دو مرتبه در ص: ۶۹۱ و صافات: ۸۲ به کار رفته و از ساحت قدس الهی به «ملا اعلی» تعبیر کرده است.

ج) گروهی خاص از جامعه: در ۲۸ کاربرد دیگر ماده «ملا» در قرآن کریم، مراد گروهی مشخص در جامعه است که ویژگی‌های خاصی دارند. نکته جالب توجه آنکه این کاربرد از «ملا» در قرآن کریم، صرفاً در سیاق آیاتی به کار رفته که مربوط به پیامبران است. در ادامه، فروانی این آیات و تعداد کاربرد «ملا» در سیاق هر یک از پیامبران را می‌آوریم:

ردیف	پیامبر	تعداد کاربرد ملا
۱	حضرت موسی <small>علیه السلام</small>	۱۳
۲	حضرت نوح <small>علیه السلام</small>	۵
۳	حضرت سلیمان <small>علیه السلام</small>	۳
۴	حضرت شعیب <small>علیه السلام</small>	۲
۵	حضرت هود <small>علیه السلام</small>	۱
۶	حضرت صالح <small>علیه السلام</small>	۱
۷	حضرت یوسف <small>علیه السلام</small>	۱
۸	پیامبری از بنی اسرائیل	۱
۹	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small>	۱
	جمع کل	۲۸ مورد

نمودار تعداد فراوانی باهم‌آبی نام هر پیامبر با گروه «ملا» به صورت زیر است:

گفتنی است، «ملا» فقط چهار مورد از کاربردهای قرآنی، یعنی در سیاق آیات مربوط به یوسف و سلیمان علیه السلام، نقش خنثی داشته و در آتش مخالفت با انبیا ندیده یا مخاطب یک پادشاه، یعنی ملکه سبا و سلیمان علیه السلام و پادشاه مصر، قرار گرفته است؛ اما در بقیه کاربردها در نقش مخالف دعوت پیامبران معرفی شده است.

۱. «ما كان لي من علمٍ بالَمَلَأِ الأَعْلَى إِذْ يُخْتَصِمُونَ»
 ۲. «لَا يَسْمَعُونَ إِلَى المَلَأِ الأَعْلَى وَ يُعَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ»



۱-۳. حضرت موسی علیه السلام و «ملاً»

همان‌طور که در نمودار بالا می‌بینیم، حدود نیمی از کاربردهای «ملاً»، در سیاق مربوط به داستان حضرت موسی علیه السلام است؛ از این‌رو در این پژوهش، صرفاً به تمرکز و بازخوانی آیات مربوط به ایشان می‌پردازیم. از این کاربرد بیشینه می‌توان این‌گونه برداشت کرد که قوم حضرت موسی علیه السلام جامعه‌ای بود که اصطلاحاً عقلشان در چشمانشان بود؛ به عبارت دیگر، آن‌ها به جای اینکه از پیامبر الهی و آیین حق حمایت و پیروی کنند، به دنبال ثروتمندان ذی‌نفوذ رفتند و دستورات آن‌ها را اجرا کردند. به نظر می‌رسد که اگر این گروه در میان آن جامعه نبود، معضلات حضرت موسی علیه السلام در امر دعوت کمتر می‌شد.

در آیات ۱۰۳، ۱۰۹ و ۱۲۷ اعراف، ۷۵، ۸۳ و ۸۸ یونس، ۲۰، ۳۲ و ۳۸ قصص، ۴۶ مؤمنون، ۹۷ هود، ۳۴ شعرا و ۴۶ زخرف، گروه «ملاً» در حال فتنه‌جویی علیه حضرت موسی علیه السلام هستند. به جز آیه ۲۰ سوره قصص، در دوازده کاربرد دیگر، «ملاً» با فرعون هم‌نشین شده‌اند.

در آیه ۲۰ سوره قصص، گروه «ملاً» کاملاً به‌صورت خودمختار و به منظور قتل حضرت موسی علیه السلام، او را جست‌وجو و تعقیب می‌کنند، اما او توسط یکی از اهالی مصر از این تصمیم خبردار می‌شود و مصر را برای بار اول ترک می‌کند؛ از این‌رو می‌توان ادعا کرد که این گروه در حکومت فرعون از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود؛ چراکه بدون نیاز به دستور حاکم، توانست به قتل مخالفان اقدام کند. نکته مهم دیگر آنکه «ملاً» همواره به شکل گروهی و هماهنگ عمل و بر ضد آن چیزی که مخالف منافعش بود تصمیم‌گیری و اقدام می‌کرد. در آیه موردنظر، آل فرعون به‌عنوان «ملاً» معرفی شده‌اند که بر ضد حضرت موسی علیه السلام، از آن جهت که یکی از هم‌قبیله‌ای‌هایشان را کشته بود، توطئه چیدند. مفسران از آن فرد با عنوان «مؤمن آل فرعون» یاد کرده و نام او را حزقیل یا شمعون یا سمعان دانسته‌اند؛ همچنین او را پسرعموی فرعون یا پسرعموی موسی علیه السلام یا خزانه‌دار فرعون خوانده‌اند؛ چراکه احتمالاً این تصمیم آل فرعون غیرعلنی و برای غافلگیر کردن حضرت موسی علیه السلام بود. آن شخص نیز که مخالفت خود را با آیین آل فرعون علنی نکرده بود از تصمیم آن‌ها خبردار شد و به موسی علیه السلام اطلاع داد (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۷، ۳۸۴؛

۱. «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ». (قصص: ۲۰)

زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ۳۹۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۶، ۲۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ۵۸۷؛ قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ۱۳۷).

در شش مورد از این آیات، یعنی اعراف: ۱۰۳، یونس: ۷۵، زخرف: ۴۶، مؤمنون: ۴۶، قصص: ۳۲ و هود: ۹۷، خداوند حضرت موسی علیه السلام را به منظور هدایت فرعون و «ملاً» ارسال می‌کند؛^۱ نه فرعون به تنهایی و نه اهالی مصر، بلکه برای هدایت فرعون و «ملاً». این امر بیانگر نقش بسیار مهم حکمرانان بر دین مردم است و کلام معروف «النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ» را به ذهن متبادر می‌کند؛ همچنین نفوذ بسیار زیاد «ملاً» بر فرعون و بر عامه مردم را می‌رساند؛ چراکه هدایت این گروه نیز یکی از شرایط لازم برای هدایت قوم در نظر گرفته شده است.

نکته حائز اهمیت آنکه در تمامی این شش آیه ادغان شده است که حضرت موسی علیه السلام به همراه آیات الهی به سوی فرعون فرستاده شده است.^۲ این امر نشان‌دهنده سنت اعجاز است؛ به این معنا که هر پیامبری برای اقتناع افکار عمومی قومش نیاز انجام کاری خارق‌العاده است تا از این طریق اطمینان افراد را به خود جلب و ایشان را به راه راست هدایت کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ۳۲۵). مفسران ذیل این آیات، درخصوص مراد از واژه «آیات» بحث و بررسی کرده‌اند. بسیاری از آن‌ها با توجه به روایت منقول از ابن عباس، مراد از «آیات» را معجزات نه‌گانه حضرت موسی علیه السلام دانسته‌اند که عبارت بود از: «العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفلاق البحر والسنون والنقص من الثمرات.» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳، ۲۷۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۸، ۲۱۲؛ نسفی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ۲۴۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ۴۱۲؛ محلی، ۱۴۱۶ق، ۲۲۰؛ قمی مشهدی، ۱۳۸۶ش، ج ۳، ۱۸۹). در آیات هود: ۹۶ و مؤمنون: ۴۶ در کنار «آیات»، حضرت موسی علیه السلام «سلطان مبین» را هم برای اثبات رسالت خود به همراه برد؛ این باهم‌آیی موجب بروز مباحث تفسیری زیادی ذیل این آیات شده و مفسران به دنبال توجیه تفاوت این دو برآمده‌اند. گروهی مراد از «سلطان مبین» را همان «عصا» دانسته‌اند؛ چراکه کارایی آن بسیار بود؛ از جمله تبدیل شدن به اژدها، جوشانیدن چشمه از سنگ و شکافتن دریا (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ۱۸۹ و ج ۲، ۲۴۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۸۶ش، ج ۹، ۱۸۹). فخر رازی با بررسی نظرات مختلف و تحقیق در آن‌ها، در انتها

۱. «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ.» (زخرف: ۴۶)

۲. در قصص: ۳۲ از آن تعبیر به «برهان» شده است.



اظهار می‌دارد: «آیات» دلایل ظن‌آور است و «سلطان» دلایلی است که یقین ایجاد می‌کند؛ حال که «سلطان» در کنار صفت «مبین» آمده است، دلالت بر معجزات ظاهری می‌کند که برای افراد، مفید یقین است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ۳۹۳) علامه طباطبایی نیز مراد از «سلطان» را بخشی از معجزات دانسته است که موجب سلطه بر عقول افراد می‌شود. طبرسی و شیخ طوسی نیز همین نظر را ارائه داده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ۳۸۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ۲۹۰؛ طوسی، بی تا، ج ۶، ۵۸).

دو آیه قصص: ۳۱ و ۳۲ به دو معجزه حضرت موسی علیه السلام اشاره می‌کند: ید بیضا و عصایی که تبدیل به اژدها می‌شود. خداوند در ادامه به حضرت موسی علیه السلام دستور می‌دهد که با این دو معجزه به سوی فرعون و «ملا» او برود؛ چرا که ایشان قوم فاسقی هستند و بدون ارائه معجزه قطعاً ایمان نخواهند آورد. نکته مهم آنکه دلیل در نظر گرفتن این دو معجزه برای موسی علیه السلام، فاسق بودن مخاطبانش یعنی فرعون و «ملا» است.^۲ در این آیات، از دو معجزه «ید بیضا» و «عصای حضرت موسی علیه السلام» به «برهان» نیز تعبیر شده است. مفسران در خصوص معنای «برهان» نیز به بحث و بررسی کرده‌اند. گروهی آن را معادل «حجت واضح» گرفته (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ۵۹۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۸۶ش، ج ۱۰، ۶۷) و گروهی نیز آن را معادل «بیّنه» و «بیان» دانسته‌اند (تیمی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ۵۹۱). زمخشری «برهان» را معادل «حجت» در نظر گرفته و دلیل این امر را روشنایی و نورانی بودن آن دانسته است؛ چراکه عرب بر زنی که پوست سفیدرنگ داشته باشد اصطلاح «بره‌رهه» می‌خواند^۳ (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ۴۰۹).

۱. «وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ. اسألك يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (قصص: ۳۱-۳۲)

۲. در خصوص نحوه انجام شدن ماجرای درخت افروخته و آوردن آتش از آن برای خانواده نیز میان مفسران اختلاف است و از آن جهت که خارج از موضوع این پژوهش است بدان نمی‌پردازیم (برای نمونه نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ۳۹۴؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۰، ۴۶-۴۷).

۳. لبیاضها و انارتها، من قولهم للمرأة البيضاء: «بره‌رهه»، بتکریر العین واللام معا. والدلیل علی زیاده النون قولهم: أبرة الرجل، إذا جاء بالبرهان.

۲-۳. خصوصیات قرآنی ملاً

۳-۲-۱. واکنش «ملاً» نسبت به دعوت حضرت موسی ﷺ

خداوند در آیات هود: ۹۶-۹۹، اعراف: ۱۰۳، زخرف: ۴۶-۴۷، یونس: ۷۵ و مؤمنون: ۴۶ واکنش فرعون و «ملاً» را نسبت به دعوت حضرت موسی ﷺ مطرح می‌کند. آن‌ها پس از مواجهه با دعوت حضرت موسی ﷺ و معجزات آن حضرت این چهار عمل انجام دادند: ۱. «ظَلَمُوا بِهَا»؛ ۲. «اسْتَكْبَرُوا» که دو بار تکرار شده است؛ ۳. «يَضْحَكُونَ»؛ ۴. «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ».

الف) «ظَلَمُوا بِهَا»: مفسران ذیل این عبارت آرای متفاوتی بیان کرده‌اند. گروهی «ظلم» را معادل «وضع الشيء غير موضعتها» دانسته‌اند و از آنجایی که فرعون به جای ایمان آوردن به موسی ﷺ به او کفر ورزید، در حق آیات الهی ظلم کرد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ۳۲۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ۲۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۴، ۷۰۴). زمخشری براساس آیه «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳) برای کفر و ظلم منشأ واحدی در نظر گرفته و از این رو «ظلم» را معادل کفر ورزیدن به آیات دانسته است؛ همچنین از آن جهت که فرعون به مردم سختگیری می‌کرد و آنان را آزار می‌داد، از این عبارت معنای ظلم کردن به مردم را نیز برداشت کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ۱۳۶).

ب) «فَاسْتَكْبَرُوا»: «استکبار» مصدر باب استفعال از ماده «کبر» و معنای لغوی آن بسیار کبر ورزیدن است. این صفت برای خداوند متعال پسندیده است، اما انتساب آن به غیر از او قابل پذیرش نیست (طوسی، بی‌تا، ج ۵، ۴۱۲). ابن عاشور از ذکر فاء این گونه برداشت کرده است که ایشان حتی در دعوت تأمل هم نکرده‌اند و نسبت بدان بسیار شدید کبر ورزیدند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ۵۲).

ج) «يَضْحَكُونَ»: معنای لغوی آن «می‌خندند» است. عموم مفسران ذیل این عبارت مراد از خندیدن فرعونیان را مسخره کردن دعوت حضرت موسی ﷺ دانسته‌اند؛ همچنین «إذا» را نیز دال بر تمسخر فوری بعد از ارانه دعوت می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۸، ۱۰۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ۳۹۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ۲۵۵).

د) «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ»: پس از آنکه فرعون و «ملاً» دعوت حضرت



موسی علیه السلام را شنیدند، به جای ایمان آوردن به آن حضرت از دستورات فرعون پیروی کردند؛ حال آنکه دستورات وی رشددهنده نبود. مفسران به اتفاق ذیل این آیه اظهار داشته‌اند که خداوند متعال با این تعبیر قصد دارد نشان دهد که «ملاً» به اختیار خودشان راه گمراهی را برگزیده و آن را پی جویی کرده‌اند. آن‌ها در واقع راه هدایت الهی را به کناری نهادند و راه ضلالت را پسندیدند (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ۳۸۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ۴۲۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ۲۹۱).

۳-۲-۲. صفات «ملاً» در قرآن کریم

خداوند متعال به دنبال واکنش‌های چهارگانه فوق، «ملاً» را «المُفْسِدین»، «قوماً مُجْرِمین»، «قوماً عالین» و «قوماً فاسِقین» خوانده است.^۱ به توضیح این صفات توجه کنید.

الف) «المُفْسِدین»: در آیه ۱۰۳ اعراف، فرعون و «ملاً» از آن جهت که در برابر دعوت حضرت موسی علیه السلام استکبار ورزیدند، «مُفْسِد» خوانده شده‌اند. سید قطب این کلمه را در این سیاق، با «ظالمین» مترادف دانسته که همان معنای کافر بودن را نشان می‌دهد؛ چراکه کفر ورزیدن بالاترین ظلم و فساد است (سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ۱۳۴۵).

ب) «قوماً مُجْرِمین»: «اجرام» به معنای انجام دادن گناه است. معنای اصلی ماده «جرم» نیز قطع کردن است (طوسی، بی‌تا، ج ۵، ۴۱۳). فرعون و «ملاً» «مُجْرِم» خوانده شده‌اند؛ زیرا نسبت به خداوند متعال مرتکب گناه می‌شدند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۱، ۱۰۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ۱۸۹). به عقیده فیض کاشانی، از آن جهت که ایشان مجرم بودند، رسالت پروردگارش را خفیف شمردند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ۴۱۲).

ج) «قوماً عالین»: خداوند در آیه ۴۶ مؤمنون، فرعون و «ملاً» را دارای علو و برتری نسبت به مردم تحت حکومت خود می‌خواند (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۵، ۳۴). گروهی از مفسران نیز آن را معادل «متکبر» دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ۱۷۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ۱۸۹؛ قمی

۱. «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ. إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَنزَلْنَا فِرْعَوْنَ بِرَيْبٍ. يُقَدِّمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَرْجُورُ. وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَنْسُ الرُّفْدُ الْمَرْفُودُ» (هود: ۹۶-۹۹) «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِ السِّجْنَ وَكَانَ قَوْمًا مُجْرِمِينَ» (اعراف: ۱۰۳) «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ» (یونس: ۷۵) «إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ» (مؤمنون: ۴۶) «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ» (زخرف: ۴۶-۴۷)

مشهدی، ۱۳۸۶ش، ج ۹، ۱۸۹).

د) «قَوْمًا فَاسِقِينَ»: دیگر ویژگی گروه «ملا» و فرعون، فاسق بودن آنها بود. گروهی از مفسران «فسق» را معادل کفر و شرک دانسته (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۰، ۴۷؛ تیمی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ۵۹۲) و در مقابل گروهی دیگر آن را معادل خروج از دایره اطاعت الهی خوانده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ۳۹۴؛ طوسی، بی‌تا، ج ۸، ۱۴۹؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۲، ۳۴۵).

۳-۲-۳. سخنان «ملا» در مواجهه با دعوت حضرت موسی علیه السلام

در دو آیه ۱۰۹ و ۱۲۷ سوره اعراف، سخنان «ملا» در مواجهه با دعوت حضرت موسی علیه السلام ذکر شده است. در ادامه به بازخوانی این سخنان می‌پردازیم. ذکر این نکته ضروری است که مشابه این سخنان در سوره طه آیات ۴۲ تا ۷۶ نیز ذکر شده است.

هنگامی که حضرت موسی علیه السلام معجزات خود را از خداوند متعال دریافت کرد و مأمور به دعوت آل فرعون شد، نزد فرعون شتافت و با ارائه معجزات خود او را به صراط مستقیم دعوت کرد. در این هنگام، «ملا» به سخن درآمدند و موسی علیه السلام را جادوگری آگاه خواندند که بنا دارد ایشان را از شهرشان بیرون کند. در ادامه، به صورت دسته‌جمعی به این نتیجه رسیدند که موسی و هارون علیهم السلام را تا مدتی به حال خود رها کنند و هم‌زمان از شهرهای مختلف جادوگران زبردست را به منظور مقابله با معجزه موسی علیه السلام گرد هم آورند.^۱ در خصوص مرجع ضمیرها در این آیات و اینکه گوینده این کلمات کیست، میان مفسران اختلاف است (برای نمونه نک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ۳۳۰).

نکته جالب‌توجه در سخنان «ملا» آن است که ایشان نگرانی خود را «الإخراج من الأرض» بیان می‌کنند؛ نه آنکه مثلاً پیروی از موسی علیه السلام منجر به تباهی دین یا عاقبت افراد شود. البته مفسران در خصوص مصداق «الأرض» و معنای بیرون کردن از آن نظرات مختلفی دارند. گروهی مصداق آن را سرزمین «مصر» می‌دانند (نسفی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ۱۰۰؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ۵۳) و معنای عبارت را تصاحب حکومت دانسته‌اند؛ بدین‌سان که آن موسی علیه السلام می‌خواهد با جلب قلوب مردمان به خود، عده و عده‌ای پیدا کند و علیه حاکمیت فرعون شورش نماید و نهایتاً او و «ملا» را از حکومت و قدرت خلع سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۸، ۲۱۵؛ قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۳،

۱. «قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ. يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ. قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَ ارْتَبِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ. يَأْتُونَكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ» (اعراف: ۱۰۹-۱۱۲)



۱۳۴۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ۷۰۸؛ طوسی، بی تا، ج ۴، ۴۹۴). البته برخی نیز این کلام را از طرف دربار فرعون و خطاب به عموم مردم جامعه و با هدف تهیج عمومی آن‌ها دانسته‌اند و به آن‌ها القا می‌کردند که موسی علیه السلام می‌خواهد ایشان را سحر و از خانه و کاشانه‌تان بیرون کند (شعراوی، ۱۹۹۱م، ج ۷، ۴۲۸۶).

نکته دیگر آنکه در این آیات، «ملاً» هویت گروهی خود را حفظ کرده است؛ بدین معنا که تصمیم‌ها به صورت فردی گرفته نمی‌شود؛ بلکه از همان ابتدا با یکدیگر مشورت می‌کنند و همگی با هم به یک نتیجه می‌رسند و آن را عملیاتی می‌سازند. در واقع این آیات دال بر روح جمعی حاکم بر «ملاً» هست و جالب است که این گروه در باطل‌شان همبستگی فوق‌العاده‌ای دارند، اما در مقابل، پیروان حضرت موسی علیه السلام در جبهه حق خود بسیار متفرقند. همچنین ذکر این نکته ضروری است که «ملاً» در برخورد با دعوت حضرت موسی علیه السلام فرافکنی کردند و آیات و معجزات الهی را که خود فرعون طلب کرده بود سحر و آن حضرت را ساحر خواندند. نکته مهم دیگر آنکه عکس‌العمل فرعون و «ملاً» در برابر دعوت حضرت موسی علیه السلام، از جنس امور خارق‌العاده‌ای بود که آن حضرت ارائه داده بود. ایشان علی‌رغم آنکه به راحتی می‌توانستند دستور حبس یا قتل موسی علیه السلام را بدهند، اما بسیار حساب‌شده تصمیم گرفتند موسی علیه السلام و برادرش را مدتی در شهر آزاد بگذارند تا احیاناً دیگران را نیز با ارائه معجزات خود دعوت کنند تا پس از آن در یک جلسه مجادله که همان ماجرای تقابل حضرت موسی علیه السلام و ساحران بود او را در مقابل چشمان دیگران رسوا نمایند. این امر، تصمیم‌گیری هوشمندانه و دور از شتاب‌زدگی ایشان را نشان می‌دهد؛ همچنین نمایانگر آن است که حتی اگر خارق‌العاده‌ترین امور را هم برای عده‌ای که بر باطل‌شان استوارند، ارائه شود، توفیقی به دست نخواهد آمد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ۷۰۸). پس از ماجرای ایمان آوردن جادوگران به حضرت موسی علیه السلام، «ملاً» مجدداً به تکاپو افتادند و خطاب به فرعون گفتند: آیا اجازه می‌دهی که موسی علیه السلام و اطرافیانش هر کار می‌خواهند بکنند و این‌گونه در زمین فساد نمایند و تو و خدایانت را وانهند؟! فرعون در پاسخ گفت: ما پسرانشان را خواهیم کشت و زنانشان را زنده نگاه خواهیم داشت؛ چراکه ما گروهی قدرتمندیم، ۱ ذیل این آیه،

۱. «وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُسُ مِوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرْكُمُ آلِهَتِكُمْ قَالَ سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ» (اعراف: ۱۲۷)

مباحث تفسیری فراوانی مطرح شده است که در ادامه به اختصار بدان‌ها می‌پردازیم.

نکته اول معنای عبارت «يَذْرِكُ» است. گروهی مراد از آن را «خلع شدن از حکومت» دانسته‌اند؛ بدین معنا که ایمان آوردندگان به حضرت موسی عليه السلام باعث می‌شوند دیگر حکومت فرعون رونقی نداشته باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰ ش، ج ۸، ۲۲۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۴، ۳۴۱).

نکته دیگر درخصوص لفظ «أَلْهَتَكَ» است. گروهی از آن نتیجه گرفته‌اند که فرعون خود را به‌عنوان خدا معرفی کرده بود؛ در مقابل گروهی نیز معتقدند فرعون برای خود خدایانی داشت که همان‌ها را برای عبادت به مردم تحمیل می‌کرد. برخی روایات تفسیری نیز ذیل این کلمه مطرح شده است (برای نمونه نک: طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۹، ۱۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۱۰۷). با توجه به آیه ۲۴ سوره نازعات، به نظر می‌رسد فرعون برای خود نسبت به مردم، حداقل نوعی خاص از خدایی را در نظر داشت.

در باره بخش پایانی آیه و عبارت «قَالَ سَنُقْتِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ» نیز مفسران اظهار داشته‌اند که فرعون دوباره همان حکمی را که پیش‌تر درخصوص بنی اسرائیل صادر کرده بود و به‌سبب آن فرزندان ذکور ایشان کشته می‌شد، صادر نمود تا از این طریق استیلای خود را بر حکومتش نمایان سازد (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ۱۴۳؛ طوسی، بی‌تا، ج ۴، ۵۱۳).

طبق این آیه، پس از آنکه طرح فرعون برای رسوا کردن حضرت موسی عليه السلام به بدترین حالت ممکن نقشه برآب شد، تصمیم گرفت به‌سختی با بنی اسرائیل برخورد کند. او ابتدا بنا داشت در یک جنگ نرم موسی عليه السلام را شکست دهد، اما با ناکامی مواجه شد و چون تاج و تخت و قدرت و نفوذ خود را در معرض نابودی دید، به برخورد سخت روی آورد. نکته جالب‌توجه دیگر آنکه فرعون رویه‌ای را که پیش‌تر در هنگام تولد حضرت موسی عليه السلام انجام شد دوباره احیا کرد و همان دستور را داد؛ گویا با این عمل قصد داشت نشان دهد آن نوزاد موعودی که بنا بود روزی تاج و تخت او را به هم زند هنوز متولد نشده است و فتنه موسی عليه السلام به زودی خنثی می‌شود و او حکومت پابرجا خواهد ماند (طباطبایی، ۱۳۹۰ ش، ج ۸، ۲۲۳).

در آیه ۱۰۹ اعراف، «ملاً» هنگام دیدن معجزات حضرت موسی عليه السلام او را جادوگری آگاه خواندند. در آیه ۳۴ سوره شعرا نیز پس از دیدن معجزات، فرعون همین کلام را خطاب به «ملاً» بیان



کرد.^۱ از آن جهت که شباهت بسیاری میان این دو دسته آیه وجود دارد و نکات مرتبط در قسمت پیشین بیان شد، در این مقام به صرفاً بیان دلیل تغییر گوینده کلام می پردازیم. محمدجواد مغنیه در خصوص وجه جمع تغییر گوینده معتقد است که احتمالاً نخست فرعون این کلام را بیان و در ادامه اطرافیانش که همان «ملاً» هستند در تأیید سخن سلطان، این کلام را تکرار کرده‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ۴۹۵).

پس از آنکه موسی ﷺ در آیه ۳۷ قصص از خدای خود سخن به میان آورد، فرعون در آیه بعد خطاب به «ملاً» اظهار داشت: من غیر از خود برای شما خدایی نمی شناسم. برای دیدن خدای موسی یک برج بلند بسازید تا از آن بالا روم؛ چراکه من او را فردی دروغگو می شناسم.^۲ نکته مهم در این آیه، استتکاف فرعون از پذیرش برهان‌های حضرت موسی ﷺ و البته فراتر از آن، خودبرتربینی نسبت به خدای او و معرفی خود به عنوان خداوند مردم سرزمینش است. در این آیه فرعون دستور می دهد که از گل آجر بسازند و آن را در آتش بپزند، سپس از آن آجرها برای ساختن برج استفاده کنند (تیمی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ۵۹۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ۳۹۸). برخی روایات فرعون را اولین شخص اقدام کننده برای تولید آجر (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ۱۲۹) و هامان را مسئول ساختن این برج معرفی می کند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ۴۱۵). این گونه به نظر می رسد که هامان یکی از سرکردگان «ملاً» باشد.

در آیه ۸۳ یونس و پس از آنکه حضرت موسی ﷺ جادوی ساحران را باطل کرد، مردم به سبب ترس از آزارهای فرعون و «ملاً»، جرئت برگشتن از دین سابق و ایمان آوردن به آیین موسی ﷺ را نداشتند؛ چراکه فرعون در سرزمین خود صاحب قدرت بود و در نتیجه، تنها تنی چند از هم قبیله‌ای‌های موسی ﷺ به وی ایمان آوردند؛ از این جهت، فرعون با دو صفت «عالٍ فی الأرض» و «لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ» معرفی شده است.^۳ نکته مهم این آیه آن است که «ملاً»، همچون فرعون،

۱. «قَالَ أَوْلُو جِنَّتِكَ بَشِيءٌ مُّبِينٌ. قَالَ فَأَتَتْ بِهِ إِنْ كُنْتِ مِنَ الصَّادِقِينَ. فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ. وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بِيضَاءٌ لِلنَّاطِقِينَ. قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ. يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ. قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ. يَا نُؤُوكَ بِكُلِّ سِحْرٍ عَلِيمٍ» (شعراء: ۳۰-۳۷)

۲. «قَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ. وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ» (قصص: ۳۷-۳۸)

۳. «فَمَا أَمَرَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةً مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ نَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ» (يونس: ۸۳)

موجب وحشت مردم و ایمان نیاوردن افراد به خداوند شدند؛ زیرا خاطره آزار دیدن توسط ایشان را در ذهن داشتند.

در آیات ۸۷ تا ۸۹ سوره یونس مکالمات حضرت موسی علیه السلام و خداوند متعال مطرح شده است. پس از آنکه عده‌ای به آیین حضرت موسی علیه السلام گرویدند، خداوند خطاب به آن حضرت فرمود در شهر برای خود خانه‌هایی تهیه کنند و در آن محله نماز به پا دارند. حضرت موسی علیه السلام خطاب به خداوند متعال، علت ایمان نیاوردن فرعون و «ملا» را بر خورداری از زر و زیور خوانده است؛ از این روز و زوال و به سختی افتادن آن‌ها را از خداوند طلب کرد و خداوند هم خواسته او را پذیرفت.^۱ در این آیه یکی دیگر از ویژگی‌های «ملا» بیان شده است. ایشان در زندگی خود از حیث اقتصادی بسیار متمول بودند و در زندگی دنیا اموال بسیاری داشتند؛ اما نکته جالب آن که خداوند در این آیه مطلق متمول بودن را نکوهش نکرده، بلکه دارایی‌هایی را که موجب غفلت از یاد خدا و گمراهی شود، سرزنش فرموده است. دیگر آنکه اگر همین قدرت اقتصادی از «ملا» سلب و در زندگی بر ایشان سخت گرفته شود، می‌توان به هدایت شدنشان امید داشت؛ از این‌روست که حضرت موسی علیه السلام دست به دعا علیه این گروه برداشت.

۱. وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَّبَوِّءْ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بَيْوتًا وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ. وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلَّوَا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ. قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (يونس: ۸۷-۸۹)



نتیجه‌گیری

«ملاً» یکی از گروه‌های اشرافی در قرآن کریم است که معمولاً در داستان‌های انبیا ایفای نقش کرده است. این واژه از ماده «ملئ» ساخته شده است. مؤلفه‌های معنایی این ماده، پُر کردن و مشورت کردن و یاری رساندن، بزرگان و اشراف قوم، چشم‌پُرکن بودن و معانی دیگری مانند سردرد، اخلاق، نوعی پارچه و زمین وسیع است. جالب‌توجه آنکه ابوهلال عسکری برای نخستین بار «ملاً» را به کسانی تعریف کرد که هیبتشان چشم را پر می‌کند. پس از او راغب اصفهانی این معنا را گسترش داد و آنگاه برداشت بسیاری از مفسران، به‌ویژه مفسران ایرانی از «ملاً»، همان تعریف راغب گردید.

از بررسی کاربردهای اصطلاحی «ملاً» در سیاق داستان‌های حضرت موسی علیه السلام خصوصیات زیر را درمی‌یابیم:

الف) جایگاه اجتماعی

۱. موقعیت ویژه نزد حاکم: این گروه در کنار حاکم هستند و او اختیاراتی بدان‌ها داده است؛ تاحدّی که می‌توانند افرادی را تحت تعقیب قرار دهند و به قتل برسانند؛
۲. نفوذ سیاسی در تصمیم‌های حکومتی: حاکم وقت به ایشان اعتماد دارد و در تصمیم‌گیری‌ها با آن‌ها مشورت می‌کند؛ از این جهت آن‌ها در تصمیم‌های حکومتی اثرگذارند؛
۳. نفوذ اجتماعی و فرهنگی در میان مردم: حضرت موسی علیه السلام در نخستین گام مأمور به دعوت فرعون و «ملاً» شد. این بدان معناست که «ملاً» حتی در دین مردم که امری فرهنگی و اجتماعی است نیز نفوذ دارند؛
۴. قدرت و تمکن اقتصادی: خداوند متعال به فرعون و «ملاً» اموال بسیاری عطا کرد که همین اموال موجب گمراهی و ضلالت ایشان شد.

ب) خصوصیات این گروه

۱. هماهنگی بالا و داشتن روح جمعی واحد: به موازات فرعون، «ملاً» نیز یکی از مهم‌ترین دشمنان دعوت حضرت موسی علیه السلام معرفی شده است؛ بدین معنا که نه‌تنها شخصی مثل هامان، بلکه همه ملاً تفرقه‌پراکنی می‌کردند؛

۲. مشورت و پرهیز از تکروی: «ملاً» پس از مواجهه با بحران دعوت حضرت موسی علیه السلام، کنترل خود را از دست ندادند و با مشورت جمعی تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی کردند؛
 ۳. هوشمندی در تصمیم‌گیری و پرهیز از شتاب‌زدگی: آن‌ها در تصمیم‌گیری‌های خود شتاب‌زده عمل نکردند؛ بلکه با هوشمندی تمام و در فرصت مناسب نقشه خود را عملی نمودند.
 ۴. استفاده از هر دو روش جنگ نرم و سخت در برابر دشمن: ایشان در مقابله با دشمنان خود، ابتدا از برخورد نرم استفاده کردند که نمونه آن ماجرای گردآوری ساحران برای مقابله با حضرت موسی علیه السلام بود. پس از شکست در این عرصه، به نبرد سخت روی آوردند.
 ۵. حرص بسیار نسبت به موقعیت اجتماعی و اقتصادی: «ملاً» پیروی از حضرت موسی علیه السلام را مخالف حفظ جایگاه اجتماعی و اقتصادی خود می‌دیدند؛ از این‌رو با او مقابله کردند.
- ج) خصوصیات قرآنی با توجه به آنکه هر کدام از مفاهیم ارائه‌شده درخصوص ویژگی این گروه خود یک پژوهش مجزا می‌طلبند، صرفاً به ذکر ویژگی‌های یادشده بسنده می‌کنیم: مُفسِدین، قومًا عالین، قومًا مجرمین، قومًا فاسقین، استکبار ورزیدن (استکبروا)، پیروی از حاکم باطل، مسخره و تحقیر کردن دشمن (يَضْحَكُونَ).

کتاب نامه

- قرآن کریم ترجمه فولادوند.
- نهج البلاغه

منابع فارسی

- اشرفی، عباس (۱۳۹۲ش). اشرفی گری سبکی ناپسند برای زندگی، مجله فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ۴(۱۳)، ۵۶-۸۲.
- انوری، حسن (۱۳۸۱ش). فرهنگ بزرگ سخن، تهران: انتشارات سخن.
- آریان‌پور، منوچهر و دیگران (۱۳۸۵ش). فرهنگ انگلیسی به فارسی، تهران: جهان رایانه.
- بیرو، آلن (۱۳۶۶ش). فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: کیهان.
- سعیدی شیرازی، مصلح بن عبدالله بن مشرف (۱۳۸۰ش). بوستان، تهران: فکر روز.
- قرآتی، محسن (۱۳۸۸ش). تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- گلایبی، سیاوش (۱۳۹۰ش). اصول و مبانی جامعه‌شناسی، تهران: میترا.
- گورویچ، ژرژ (بی تا). مطالعه درباره طبقات اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، تهران: دانشکده علوم اجتماعی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۶ش). جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- ناس، جان بایر (۱۳۸۱ش). تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

منابع عربی

- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید، بی تا.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش). النهاية في غريب الحديث والأثر، قم: مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة، بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). المحکم والمحیط الأعظم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق). تفسیر التحریر والتنویر، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دار صادر.
- ابن هانم، احمد بن محمد (۱۴۲۳ق). التبیان في تفسیر غریب القرآن، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تیمی، یحیی بن سلام (۱۴۲۵ق). تفسیر یحیی بن سلام التیمی البصری القیروانی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ش). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
- زبیدی، محمد بن محمد بن مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹م). أساس البلاغة، بیروت: دار صادر.
- ----- (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل في وجوه التأویل، بیروت: دار الکتب العربی.
- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق). الدر المنثور في التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).

- شعراوی، محمد متولی (۱۹۹۱م). تفسیر الشعراوی، بیروت: إدارة الكتب والمکتبات.
- شبانی، اسحاق بن مراد (۱۹۷۵م). کتاب الجیم، قاهره: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.
- صاحب بن عباد (۱۴۱۴ق). المحيط في اللغة، بیروت: عالم الكتب.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق). الفرقان في تفسیر القرآن بالقرآن والسنة، تهران: فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ش). المیزان في تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان في تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان في تفسیر القرآن (تفسیر الطبري)، بیروت: دار المعرفة.
- طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان في تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عبدالطّواب، رمضان (بی تا). لحن العامة والتطور اللغوي، مصر: صنعا دار المعارف.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). الفروق في اللغة، بیروت: دار الآفاق الجديدة.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین، قم: نشر هجرت.
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق). القاموس المحيط، بیروت: دار الكتب العلمية.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافي، تهران: مکتبة الصدر.
- قطب، سید (۱۴۲۵ق). في ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸ش). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان چاپ و انتشارات.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش). تفسیر التمي، قم: دار الكتاب.
- مالک بن انس (۱۴۲۵ق). موطأ الإمام مالک، ابوظبی: مؤسسه زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية.
- محلی، محمد بن احمد (۱۴۱۶ق). تفسیر الجلالین، بیروت: مؤسسة النور للمطبوعات.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق). التفسیر الكاشف، قم: دار الكتاب الإسلامي.
- مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نسفی، عبدالله بن احمد (۱۴۱۶ق). تفسیر النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل، بیروت: دار النفايس.
- یمانى، احمد زكى، و طاشكندی، عباس صالح (۲۰۰۹م). موسوعة مكة المكرمة و مدينة المنورة، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي.



Reconstruction of a Media Education Model Based on Educational Principles of the Quran*

Received: 2022/07/24
Accepted: 2023/07/18

10.22034/JKSL.2023.353224.1133  ** Gholamreza Rahimi Talkhunché
20.1001.1.27833356.1402.4.3.3.8  *** Faizah Taghipour
**** Akbar Etebarian Khorasgani

Type of Article: Researching

Abstract

This research aims to reconstruct a media education model based on the educational principles of the Quran. Utilizing a qualitative research method grounded in the data-driven theory, including three stages of open, axial, and selective coding, along with employing the systematic approach of Strauss and Corbin, the study conducted seventeen in-depth, semi-structured interviews with experts in the fields of education and media until data saturation. Selected Quranic verses referring to the concept of education were extracted using the Shams Quran Explorer software, and the final interpretation of the model was developed based on the selected Quranic content. To ensure the validity of the model and its alignment with qualitative findings, the results were presented to ten experts in media education and Quranic exegesis. The study suggests the necessity of developing a media education model inspired by the ever-evolving role of media and the effectiveness of Quranic teachings in guiding various aspects of human life, including education. The practical redefinition proposed in this research provides a valuable contribution to the field of media education, aligning with Quranic educational principles and addressing contemporary needs.

Keyword:: Model, Media Education, Quranic Teachings, Education, Field-Based Approach.

*. This article is derived from the PhD dissertation titled "Development of a Media Education Model for Children and Adolescents" by Dr. Gholamreza Rahimi Talkhunché. The dissertation was conducted under the supervision of Dr. Faizeh Taghipour and with advising from Dr. Akbar Etebarian Khorasgani at the Islamic Azad University, Isfahan (Khorasgan) Branch.

** . PhD student in Media Management, Department of Communication Sciences and Business, Faculty of Humanities and Law, Islamic Azad University, Isfahan (Khorasgan) Branch.

***. Associate Professor, Department of Communication Sciences and Business, Faculty of Humanities and Law, Islamic Azad University, Isfahan (Khorasgan) Branch, Faculty Member and Group Manager. (corresponding author)
faezeh.taghipour@gmail.com

****. Associate Professor, Department of Public Administration, Faculty of Islamic Governance, Islamic Azad University, Isfahan (Khorasgan) Branch, Isfahan, Iran.



إعادة بناء النموذج للتربية الإعلامية على ضوء تعاليم القرآن التربوية*

الاستلام: ٢٤ ذي الحجة ١٤٤٣
القبول: ٢٩ ذي الحجة ١٤٤٤

10.22034/JKSL.2023.353224.1133



20.1001.1.27833356.1402.4.3.3.8



غلامرضا رحيمي طالخونجة*

فائزة تقي بور**

اكبر اعتباريان خوراسجاني***

نوع المقال: بحثي

الملخص

يهدف البحث هذا إلى إعادة بناء نموذج التربية الإعلامية على ضوء تعاليم القرآن التربوية وذلك بتوظيف طريقة بحث نوعية كيفية تعتمد على نظرية تنبثق عن البيانات بما في ذلك من ثلاث مراحل للتمييز المفتوح والمحوري والانتقائي إلى جانب النظرية المجذرة/ الموثقة لستراوس وكوربن. وأجريت في هذا الصدد باستخدام العينات النظرية سبعة عشر مقابلة معمقة وشبه منظمة مع خبراء وأساتذة في مجال التربية والإعلام حتى مرحلة تكميل البيانات النظرية؛ ثم تم استخراج الآيات الدالة على مفهوم التربية باستخدام برنامج متصفح شمس القرآني. كما أنه تم التفسير النهائي للنموذج بالنتائج المبنية على المستوى المختار من القرآن الكريم. وهذا ونظرا لضرورة البحث المتخصص وتطبيق النتائج النوعية الكيفية وتفسيرها على ضوء آيات القرآن الكريم تم استعراض النتائج على عشرة خبراء في مجال الإعلام ومفسري القرآن وذلك بعد التأكد من صحة نموذج التفسير. فبالنظر إلى النمو السريع والتطور المتزايد لوسائل الإعلام وكفاءة تعاليم القرآن في جميع مجالات الهداية البشرية بما في ذلك التربية يبدو أننا بحاجة إلى نموذج التربية الإعلامية في مجال الإعلام. فأخيرا توصل البحث هذا على ضوء النتائج المتحصلة وتطبيقها على تعاليم القرآن التربوية الإعلامية إلى تعريف جديد عملي في مجال التربية الإعلامية يمكن أن يُذكر كأحد شؤون التربية الهامة في العصر الراهن.

الكلمات المفتاحية: النموذج، التربية الإعلامية، تعاليم القرآن، التربية، النظرية المجذرة/الموثقة

*. هذه المقالة مستخرجة من رسالة الدكتوراه المقدمة من قبل «غلامرضا رحيمي طالخونجته» الموسومة بـ«تقديم نموذج التربية الإعلامية للأطفال والمراهقين»

بإشراف «الدكتورة فائزة تقي بور» و مشاركة «الدكتور أكبر اعتباريان خراسجاني» بجامعة إصبهان الحرة الإسلامية فرع خراسكان.

** طالب الدكتوراه في فرع إدارة الإعلام، قسم علوم الارتباطات والأعمال، كلية العلوم الإنسانية، الجامعة الحرة، خراسكان- إصبهان

*** أستاذ مشارك، قسم علوم الارتباطات والأعمال، كلية العلوم الإنسانية والحقوق، الجامعة الحرة، خراسكان- إصبهان (الكاتب الرئيسية)

faezeh.taghipour@gmail.com

**** أستاذ مشارك، قسم الإدارة العامة، كلية الحكم الإسلامي، الجامعة الحرة، خراسكان- إصبهان



سال چهارم

شماره سوم

پیاپی سیزدهم

پاییز ۱۴۰۲



بازآفرینی مدل تربیت رسانه‌ای مبتنی بر آموزه‌های تربیتی قرآن کریم*



غلامرضا رحیمی طالخونچه**
فائزه تقی پور***
اکبر اعتباریان خوراسگانی****

10.22034/JKSL.2023.353224.1133
20.1001.1.27833356.1402.4.3.1.6



مقاله: پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۲
پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۷

چکیده

هدف این پژوهش بازآفرینی مدل تربیت رسانه‌ای مبتنی بر آموزه‌های تربیتی قرآن کریم است. به این منظور، از روش تحقیق کیفی مبتنی بر روش نظریه‌برخاسته از داده‌ها که شامل سه مرحله کدگذاری باز، محوری و گزینشی، همراه با بهره‌گیری از رویکرد سیستماتیک استراووس و کوربین استفاده شده است. در این راستا، با صاحب‌نظران و اساتید حوزه تربیت و رسانه تا مرحله اشباع نظری داده‌ها، هفده مصاحبه عمیق و نیمه‌ساختاریافته با استفاده از نمونه‌گیری نظری، انجام شد. سپس آیاتی از قرآن که به‌گونه‌ای به مفهوم تربیت اشاره دارد با نرم‌افزار کاوشگر قرآنی شمس استخراج و تفسیر نهایی مدل با یافته‌های مبتنی بر محتوای انتخاب‌شده از قرآن انجام شد. با توجه به لزوم بررسی و تطبیق تخصصی یافته‌های کیفی و تفسیر آن مبتنی بر آیات قرآن، پس از اطمینان از اعتبار مدل تفسیرهای انجام‌شده، نتایج به ده نفر از متخصصان حوزه رسانه و مفسران قرآن ارائه شد. با توجه به توسعه روزافزون رسانه‌ها و کارآمدی آموزه‌های قرآن کریم در همه حوزه‌های هدایت بشر، از جمله تربیت، به نظر می‌رسد در حوزه رسانه به الگوی تربیتی رسانه‌ای نیاز داریم. در این پژوهش، با توجه به نتایج به‌دست‌آمده و انطباق آن بر آموزه‌های تربیتی رسانه‌ای قرآن، بازتعریفی کاربردی در حوزه تربیت رسانه استخراج کرده‌ایم که می‌توان از آن به‌عنوان یکی از شئون مهم تربیت در عصر حاضر نام برد.

واژگان کلیدی: مدل، تربیت رسانه‌ای، آموزه‌های قرآن، تربیت، روش زمینه‌ای.

*. این مقاله برگرفته از رساله دکتری «غلامرضا رحیمی طالخونچه» تحت عنوان «ارائه مدل تربیت رسانه‌ای برای کودکان و نوجوانان» است که با راهنمایی «دکتر فائزه تقی پور» و مشاوره «دکتر اکبر اعتباریان خوراسگانی» در «دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)» انجام پذیرفته است
**. دانشجوی دکتری مدیریت رسانه، گروه علوم ارتباطات و کسب و کار، دانشکده علوم انسانی و حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)
***. دانشیار گروه علوم ارتباطات و کسب و کار، دانشکده علوم انسانی و حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، عضو هیأت علمی و مدیر گروه (مدیر مسئول)
faezeh.taghipour@gmail.com
****. دانشیار گروه مدیریت دولتی، دانشکده حکمرانی اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران



۱. بیان مسئله

مقولهٔ تعلیم و تربیت در زندگی بشر مهم‌ترین و اساسی‌ترین جنبهٔ زندگی است؛ به‌گونه‌ای که هر انحرافی در آن باعث تغییر در همهٔ امور زندگی می‌شود. تعلیم و تربیت عبارت است از فراهم آوردن زمینه‌ها و عوامل به فعلیت رساندن یا شکوفا ساختن شخص در جهت رشد و تکامل اختیاری او به‌سوی هدف‌های مطلوب و بر اساس برنامه‌ای سنجیده‌شده. هدف از تربیت، باروری و شکوفاسازی توانمندی‌های بالقوه و پرورش دادن استعدادهای نهفتهٔ افراد است. این مهم بر اثر تمرین و ممارست مستمر از سوی مربی و جهت دادن و کنترل هدف از سوی مربی، به فعلیت تبدیل می‌شود (مطهری، ۱۳۸۹ش، ۵۶).

فیلسوفان و جامعه‌شناسان و عالمان علوم تربیتی با گرایش‌های مختلف، «تربیت» را تعریف کرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که به‌ندرت می‌توان به تعریف واحدی دست یافت. افلاطون تربیت را عبارت از رساندن جسم و روح به بالاترین پایهٔ کمال و جمال می‌داند؛ به نظر اسپنسر^۱ تربیت مهیا کردن انسان برای زندگی کامل است. ژان آموس کمینوس^۲ معتقد است آموزش و پرورش هنری است که افراد را برای زندگانی آماده می‌کند و هدف این است که فرد، دارای دانش و اخلاق و دین شود. دورکیم نیز تربیت را عملی می‌داند که نسل‌های بزرگسال بر روی نسل‌هایی که هنوز برای زندگانی اجتماعی پخته نیستند انجام می‌دهند و هدف آن این است که در کودک، شماری از حالات جسمانی و عقلانی و اخلاقی را برانگیزاند و فرد را برای محیط سیاسی مقتضی آماده کند. برخی از فیلسوفان شرقی و صاحب‌نظران ایرانی در این حوزه تربیت را اینگونه تعریف می‌کنند: پرورش همهٔ جنبه‌های فکری، عاطفی، جسمی و اجتماعی فرد و سامان‌دهی رفتارهای او بر اساس مبانی و دستوره‌های اسلامی برای تحقق هدف‌های اسلام در زمینه‌های گوناگون زندگی (جعفری، ۱۳۷۹ش، ۸۵). در تعریف دیگری آمده است: تربیت اسلامی یعنی شناخت خدا به‌عنوان ربّ یگانهٔ انسان و تن دادن به ربوبیت او و چشم بستن بر غیر او (باقری، ۱۳۹۷ش، ۴۹).

در مقابل، بسیاری از صاحب‌نظران غربی بر این باورند که مراد از «تربیت» همان مفهوم اجتماعی شدن است؛ اما این مفهوم بی‌نهایت بزرگ همیشه تحت تأثیر عواملی شناخته‌شده

1- H. Spencer

2- J. Cominos



از جمله محیط و همسالان و خانواده قرار می‌گیرد. رایزمن^۱ معتقد است تربیت فردی در مرحله نخست، از طریق حماسه‌ها و افسانه‌ها و اسطوره‌ها شکل می‌گیرد و به صورت شفاهی به افراد منتقل می‌شود؛ در مرحله دوم، از طریق کتاب و آموزش مکتوب منتقل می‌شود و در مرحله سوم وسایل ارتباط جمعی افراد را می‌سازند؛ آن هم نه در میان خانواده و یا در گوشه عزلت، بلکه در میان گروه دوستان و همسالان. این آموزش در تمام زندگی انسان تداوم می‌یابد (ساروخانی، ۱۳۹۵ش، ۱۲۲). رایزمن می‌افزاید: رسانه‌ها نقش معلمان خصوصی فرزندان ما را بازی می‌کنند؛ بر این اساس، رسانه‌ها نقش سازنده‌ای بر شخصیت و تربیت افراد دارند و بخشی از مرحله جامعه‌پذیری و اجتماعی شدن را به دوش می‌کشند (دادگران، ۱۳۹۶ش، ۱۲۴).

با ظهور رسانه‌های جدید و نفوذ در سبک زندگی فردی و اجتماعی افراد، به تدریج این بحث قوت پیدا کرد که «رسانه می‌تواند بر تربیت اثر بگذارد»؛ حتی با نگاهی عمیق‌تر می‌توان گفت: رسانه می‌تواند به صورت یک تربیت‌کننده قوی نقش ایفا کند. به تعبیری دیگر، تربیت رسانه‌ای از حالت خیالی به مفهومی عمومی و اجتماعی تبدیل شده و جزء دغدغه‌های اصلی فعالان عرصه تربیت و مربیان تربیتی و والدین قرار گرفته و با توجه به تغییرات پرشتاب در عرصه‌های مختلف دنیای امروز، نهادهای تربیتی تأثیرگذار در فرآیند تربیت کودکان و نوجوانان به تحول و توجهی صدچندان نیازمند است تا بتواند وظایف اساسی خود را در تربیت نسل فردای کشور به گونه‌ای بایسته و شایسته انجام دهد (هاشمی، ۱۳۹۳ش، ۹۳).

امروزه همه بر این باورند که تربیت کردن و به ثمر رساندن یک انسان، بسیار مهم‌تر از آن است که تنها معلوماتی را به او بیاموزند؛ بدون آنکه درک صحیحی از کاربرد آن در زندگی داشته باشد. از طرفی، آینده هر جامعه‌ای در گروی تربیت صحیح اعضای آن است و با توجه به رشد لجام‌گسیخته و قدرت روزافزون رسانه در سبک زندگی جامعه، باید پذیرفت که روش‌های تربیتی گذشته دیگر کارکرد کافی جهت تربیت نسل جدید را از دست داده است و باید در این زمینه اقدامی مؤثر صورت گیرد (مهرانی، ۲۰۱۸م، ۱۷). از سوی دیگر، رسانه و فضای مجازی علاوه بر تأثیرگذاری در حوزه تربیت خانوادگی و اجتماعی افراد، در حوزه شناختی آن‌ها و نیز در سبک و نوع و چگونگی شناختشان از حقایق اطراف تغییرات شگرفی را ایجاد کرده است. این تغییرات، اگرچه در برخی موارد منجر به اثرات مثبتی در زندگی افراد شده و توانسته است زندگی راحت‌تری ایجاد

کند و آن‌ها را سریع‌تر و خلاق‌تر و با هوش ریاضی و تجسمی بهتری بار آورد، در حوزه تربیتی از تربیت انسانی اجتماعی ناتوان مانده است؛ انسانی که بتواند با برقراری ارتباط صحیح با بقیه افراد جامعه، به راحتی در کنار آن‌ها زندگی کند؛ بلکه برعکس، حوزه شناختی افراد و مفاهیم اصلی زندگی‌شان را تغییر داده و باعث شده است تا نوع نگاه افراد به چنین مفاهیمی تنزل یابد.

در دین اسلام و آموزه‌های اهل بیت (ع)، توجه به هدایت افراد جامعه و تربیت و آموزش فرزندان و نسل‌های آتی اهمیت ویژه‌ای دارد. در این زمینه پیامبر اکرم (ص) فرمود: «الْوَلَدُ الصَّالِحُ رِيحَانَةٌ مِنْ رِيَاحِينِ الْجَنَّةِ»: فرزند صالح گلی خوشبو از گل‌های خوشبوی بهشت است. همچنین در جای دیگر فرمود: «مِنْ سَعَادَةِ الرَّجُلِ الْوَلَدُ الصَّالِحُ»: یکی از نشانه‌های خوشبختی فرد داشتن فرزند صالح است (عاملی، ۲۰۱۱، ج ۱۵، ۹۷). از سوی دیگر، با واکاوی و ژرف‌نگری در آیات قرآن کریم درمی‌یابیم که خداوند متعال به جای واژه «تربیت» در معنای اصطلاحی مورد نظر، از واژه «تزکیه» استفاده کرده و «تربیت» را فرآیندی برای رسیدن به سعادت و کمال بیان فرموده و آورده است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَكَّاهَا» (شمس: ۱۹). قرآن پس از این تعبیر، مکرر و به صورتی معنادار و الهام‌بخش، «تعلیم» را در مجاورت «تزکیه» ذکر می‌کند؛ غالباً از «تزکیه» را بر «تعلیم» مقدم می‌کند (جمعه: ۲؛ آل عمران: ۱۶۴) و گاه «تعلیم» را بر «تزکیه» پیشی می‌دهد (بقره: ۱۲۹).

دغدغه اصلی این پژوهش، عجین شدن تحولات رسانه با زندگی روزمره انسان و نقش آفرینی عمده آن در تغییرات زندگی امروزی است؛ از سوی دیگر، نویسنده معتقد است آموزه‌های عمیق قرآنی همیشه می‌تواند مسائل را در هر حیطه‌ای در بر گیرد. بر این اساس، مسئله اصلی بازآفرینی یک مدل تربیت رسانه‌ای است که بتواند با بهره‌گیری از تفسیر آیات قرآن، راهکارهایی به منظور استفاده بهینه از رسانه ارائه کند. در این جهت نویسنده در صدد است ضمن کشف مؤلفه‌های بازآفرینی مدل تربیت رسانه‌ای مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم، دریابد بازآفرینی شرایط علی و زمینه‌ای و مداخله‌گر، همچنین استراتژی‌های مطرح در مدل تربیت رسانه‌ای و پیامدهای حاصل از آن را بر اساس آموزه‌های قرآن کریم دریابد.

درباره پیشینه این پژوهش می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

آقایگی در مقاله‌ای با عنوان «نقش مادران در کنترل تربیت رسانه بر فرزندان» و با استفاده از روش توصیفی تبیینی، نشان داده است که مدیریت استفاده از وسایل رسانه، میزان آگاهی و همراهی مادران در استفاده از انواع رسانه و برنامه‌ریزی و آموزش برنامه‌های معنوی، از قبیل آموزش عبادات،



می‌تواند در این زمینه مؤثر باشد.

سلیم، طباحی ممقانی و بابایی در پژوهشی با عنوان «تربیت رسانه‌ای؛ کارکرد ویژه رسانه‌های جمعی اسلامی» و با استفاده از روش کیفی بیان می‌کنند که ضرورت کارکرد تربیتی با ارائه پنج دلیل روشن شده و ویژگی‌های بدیع تربیت رسانه‌ای در سه بعد مربی، متربی و ارتباط تربیتی مطرح گشته است. تربیت رسانه‌ای به شرط استفاده تربیتی مخاطب به وقوع می‌پیوندد و بدون آمادگی و انتخاب و عملکرد صحیح مخاطب، رسانه تربیتی ناکام خواهد ماند. رسانه تربیتی به مثابه آب و هوای مساعدی است که ناگزیر موجب رشد مخاطب خود می‌شود؛ نه آن کویری که امکان هرگونه تعالی و سازندگی را به کلی نفی می‌کند. هرچند رسانه تربیتی در خط مقدم تربیت اسلامی قرار نمی‌گیرد، نقطه عطف تربیت شمرده می‌شود.

شیروانی و نبوی‌زاده در پژوهشی با عنوان «آموزش مجازی و به چالش کشیدن نقدهای رایج به تعلیم و تربیت رسمی و عمومی کودکان و نوجوانان» و با استفاده از روش توصیفی تحلیلی، ابتدا نقدهای رایج نسبت به تربیت رسمی و عمومی در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش را توصیف و سپس تأثیر آموزش مجازی در به چالش کشیدن نقدهای رایج به تعلیم و تربیت رسمی و عمومی کودکان و نوجوانان را تحلیل می‌کنند. به عقیده آن‌ها، آموزش مجازی نظم و چینش منظم ساختاری، قانونمندی و حضور الزامی متریان و مدرسه‌مداری را که از جمله ویژگی‌های عام تربیت رسمی و عمومی است ساخت‌زدایی می‌کند.

محب‌زاده، امام جمعه و همکاران در تحقیقی با عنوان «شناسایی و تبیین مفهوم سواد رسانه‌ای و اهداف تربیتی مربوطه با تأکید بر قرآن کریم» آورده‌اند، در جامعه کنونی که رسانه‌ها نقش فعالی در تغییر فرهنگ‌ها ایفا می‌کنند، آماده‌سازی دانش‌آموزان برای برخورد فعالانه با رسانه‌ها یکی از وظایف مهم نظام تعلیم و تربیت رسمی است و البته این امر مستلزم تدوین برنامه درسی سواد رسانه‌ای است. بر اساس یافته‌های این پژوهش، در آیات انتخاب‌شده، بیشترین توجه به ترتیب به مؤلفه‌های تولید و نشر پیام، ارزشیابی، برخورد فعال، دسترسی و استفاده و تجزیه و تحلیل مبذول شده است. در مجموع، برای پنج مؤلفه سواد رسانه‌ای، شانزده مضمون کلی استخراج و در نهایت با توجه به مضامین، بیست و دو هدف تربیتی پیشنهاد شده است.

مکل و اهلر نیدینگ و دیرگارتن در پژوهشی با عنوان «تأثیر سواد رسانه‌ای بر یادگیری کودکان از فیلم‌ها

و رسانه‌ها) معتقدند، در ادبیات گسترده موجود درباره نقش رسانه‌های آموزشی در یادگیری کودکان و عوامل مؤثر بر یادگیری، تأثیر احتمالی سواد رسانه‌ای هنوز بررسی نشده است. در این پژوهش، تأثیر سواد رسانه‌ای بر یادگیری از محیط‌های تلویزیونی و فضای رسانه‌ای بررسی شده است. تحلیل‌ها نشان می‌دهد که سواد رسانه‌ای یک پیش‌بینی‌کننده مهم در مورد یادگیری از رسانه است.

سونیا در پژوهشی با عنوان «طبیعت در حال تغییر و استفاده از رسانه» آورده است، بحث بر سر سواد رسانه‌ای، بحث در مورد روش و هدف مشارکت عمومی در جامعه است. در این پژوهش و با استفاده از روش اکتشافی، تصریح می‌شود که بدون رویکردی دموکراتیک و انتقادی به سواد رسانه‌ای، افراد جامعه تنها در جایگاه دریافت‌کنندگان و مصرف‌کنندگان دست‌چین‌شده اطلاعات و ارتباطات قرار می‌گیرند. رسالت سواد رسانه‌ای آن است که بتواند بخشی از استراتژی تغییر جایگاه مصرف‌کننده رسانه را از غیرفعال به فعال، از دریافت‌کننده به مشارکت‌کننده و از مصرف‌کننده به شهروند، شکل دهد.

با توجه به یافته‌های تحقیقات یادشده و اینکه در آن‌ها به الگوی تربیت رسانه‌ای مبتنی بر آموزه‌های قرآنی اشاره نشده است، این تحقیق به دنبال شناسایی و ارائه مؤلفه‌های مرتبط به یک الگو بر اساس آموزه‌های قرآن کریم به‌عنوان کتاب هدایت، روشنگری و تربیت است.

این پژوهش با روش داده‌بنیاد انجام شد؛ زیرا پیشتر مدلی برای تربیت رسانه وجود نداشت و روش داده‌بنیاد یکی از روش‌های تحقیق کیفی است که به‌طور همزمان داده‌ها را گردآوری و تحلیل و سپس نظریه‌سازی می‌کند. نویسنده به سه دلیل از راهبرد نظریه داده‌بنیاد تبعیت کرده است: اول، سؤالات این تحقیق از چپستی و به دنبال مفهوم‌سازی است؛ دوم، تحقیق حاضر داده‌های کیفی و اولیه را از مصاحبه‌شوندگان کسب و در نتیجه واقعیت‌های موجود در فرآیند تربیت رسانه‌ای را بازنمایی می‌کند و سوم، تحقیقات در زمینه تربیت رسانه‌ای اندک است و پیشتر در این زمینه نظریه‌ای وجود نداشته است. هر سه دلیل فوق جزء ویژگی راهبرد داده‌بنیاد محسوب می‌شود (ایمانی، ۱۳۹۴، ش، ۳۱).

ابزار گردآوری اطلاعات، مصاحبه نیمه‌ساختاریافته و نرم‌افزار کاوشگر قرآنی شمس بوده است. در این مرحله، آیات قرآنی مرتبط با تربیت که می‌توانست با ابعاد مستخرج از مدل انطباق لازم را داشته باشد، انتخاب شد و پس از بررسی و استخراج تم و ابعاد، بر اساس نظر شش تن از متخصصان علوم قرآنی و رسانه، فقط آیات مرتبط با عوامل استخراج‌شده از مدل و تأییدکننده آن تفسیر گردید. در بخش دیگری از پژوهش و به‌منظور گردآوری اطلاعات موردنیاز، هفده نفر از اساتید و کارشناسان حوزه و دانشگاه در



حیطهٔ جامعه‌شناسی، تربیت، رسانه و تفسیر قرآن، با روش نمونه‌گیری نظری انتخاب شدند و با آن‌ها مصاحبه صورت گرفت. انجام مصاحبه‌ها نیز تا رسیدن به اشباع اطلاعات ادامه یافت.

به منظور اطمینان از روایی و پایایی یافته‌ها، ابتدا مصاحبه‌های اول به مصاحبه‌شوندگان برگردانده شد تا از پیاده‌سازی و استخراج مفاهیم مبتنی بر نظرات افراد اطمینان حاصل شود؛ سپس یافته‌ها را در چند مرحله به رؤیت ده نفر از متخصصان رسانه و مفسران قرآنی رساندیم. به منظور تجزیه و تحلیل داده‌ها، کدگذاری در سه مرحلهٔ باز، محوری و گزینشی و بر اساس رویکرد استراوس و کوربین انجام شد.

۲. مفهوم تربیت از منظر قرآن و اندیشمندان اسلامی

قرآن در قالب‌های بیانی مختلف، گاهی با استفاده از واژگانی چون «أَسْوَةٌ» (احزاب: ۲۱؛ ممتحنه: ۴) و «مَثَلٌ» (تحريم: ۱۱)، گاهی با ذکر عباراتی چون «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا» (مریم: ۱۶) و گاهی با واژه «وَأِذْ» (بقره: ۱۲۷؛ آل عمران: ۳۵؛ مائده: ۲۰؛ ابراهیم: ۳۵) (الگوهای را معرفی کرده و سبک زندگی آنان را مایهٔ عبرت و سرمشق دیگر انسان‌ها برای تربیت صحیح قرار داده است (همت بناری، ۱۳۹۷ش، ۴۱). لقمان حکیم یکی از این الگوهاست که با استفاده از واژه «وَأِذْ» به‌عنوان الگو معرفی شده است: «وَأِذْ قَالَ لِقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳): به خاطر بیاور هنگامی را که لقمان درحالی‌که فرزندش را موعظه می‌کرد، به او گفت: پسرم، چیزی را همتای خدا قرار مده که شرک، ظلم بزرگی است. خداوند در این بیان، ضمن نقل مواعظ لقمان، از دیگران می‌خواهد تا آن را بشنوند و لقمان را الگوی خود در زندگی قرار دهند.

راغب اصفهانی در معنای واژه «تربیت» همان سخن العین را آورده و افزون بر آن آورده است که اصل این کلمه از «رب ب» است؛ اما یک حرف آن برای تخفیف در لفظ به «ی» تبدیل شده است. راغب در بیان معنای «رب» آورده است: «الرَّبُّ فِي الْأَصْلِ التَّرْبِيَةُ وَهُوَ إِنْشَاءُ الشَّيْءِ حَالًا فَحَالًا إِلَى حَدِّ التَّمَامِ». نکتهٔ مهم در این بیان تأکید راغب بر تدریجی بودن تربیت است (راغب اصفهانی، ۱۳۹۵ش، ۳۴۰).

بر اساس دیدگاه شهید مطهری، تربیت با صنعت متفاوت است و با توجه به همین تفاوت، انسان می‌تواند جهت تربیت را بشناسد. صنعت، «ساختن» است به این معنا که شیء یا اشیا را تحت نوعی پیراستن و آراستن قرار دهند یا میان اشیا و قوای آن‌ها ارتباط برقرار کنند. قطع و وصل‌هایی در جهت مطلوب انسان صورت می‌گیرد و آن‌گاه این شیء به مصنوعی از مصنوع‌های انسان تبدیل می‌شود. اما تربیت پرورش دادن است؛ یعنی به فعلیت درآوردن و پروردن استعدادهای درونی و بالقوه در یک شیء.

پس تربیت فقط در مورد موجودات جاندار یعنی گیاه و حیوان و انسان صادق است و اگر این کلمه را در مورد غیرجاندار به کار رود، به صورت مجازی به کار رفته است؛ نه اینکه آن شیء به مفهوم واقعی پرورش یافته باشد. هدف غایی تربیت اسلامی پرورش انسان مقرب الهی است که شاکله دینی در وجود او به طور کامل شکل بگیرد و رفتارهای دینی ریشه‌دار در او بروز کند. فلسفه خلقت بشر را نیز در همین نکته می‌توان یافت که خداوند انسان را برای این آفرید تا او با تربیت صحیح، کمال یابد و خود را به سر منزل مقصود برساند (مطهری، ۱۳۸۵، ش، ۱۸۳).

بر اساس دیدگاه خسرو باقری، یکی از نظریه‌پردازان حوزه تربیت اسلامی، باید گفت: جبر تاریخ و اجتماع نمی‌تواند اصل تربیت‌پذیری او را از بین ببرد. هدف از تربیت در نگاه دین، رشد الهی، طهارت، حیات طیبه، عبادت، تقوا، قرب، رضوان، تزکیه و تهذیب است (باقری، ۱۳۸۵، ش، ۵۳).
به‌طور اجمالی اندیشمندان اسلامی بر این باورند که اصل تکلیف و نیز عقل و اراده آدمی نشان‌دهنده تربیت‌پذیر بودن انسان است (شریعتمداری، ۱۳۷۳، ش، ۹).

۳. رسانه و تربیت

رسانه به معنای هر وسیله‌ای است که فرهنگ و افکار عده‌ای را انتقال دهد و اکنون آنچه مصداق این تعریف است وسایلی مانند روزنامه‌ها، مجلات، رادیو، تلویزیون، ماهواره، اینترنت و شبکه‌های اجتماعی است (ساروخانی، ۱۳۸۷، ش، ۴۵۸). رسانه مجموع فنون و وسایلی است که می‌تواند پیام‌های ارتباطی حسی یا اندیشه‌ای را در یک زمان، به شمار بسیاری از افراد خصوصاً در فواصل زیاد منتقل کند. رادیو، تلویزیون، مطبوعات، سینما و تئاتر مصداق‌هایی از این تعریف است (گیدنز، ۱۳۸۴، ش، ۱۲۷).

رسانه‌ها با توجه به اثرات خود کارکردهایی برای جامعه دارند. یکی از این کارکردها، کارکرد آموزشی یا انتقال فرهنگ است. رسانه‌ها فراهم‌آورنده دانش و شکل‌دهنده ارزش‌هایند و مردم همواره از آن‌ها تأثیر می‌پذیرند و می‌آموزند. اهمیت وظیفه آموزشی وسایل ارتباطی در جوامع معاصر به حدی است که بعضی از جامعه‌شناسان برای مطبوعات و رادیو و تلویزیون و سینما نقش «آموزش موازی» یا «آموزش دائمی» در نظر می‌گیرند. جامعه‌شناسان معتقدند وسایل ارتباطی با پخش اطلاعات و معلومات جدید، به موازات کوشش معلمان و استادان، وظیفه آموزشی انجام می‌دهند و دانستنی‌های عملی، فرهنگی و اجتماعی دانش‌آموزان و دانشجویان را تکمیل می‌کنند (معمدنژاد، ۱۳۸۵، ش، ۲۰۵). از طرف دیگر با توجه به ظهور فناوری‌های جدید ارتباطی و رسانه‌ای،



فضای مجازی و رسانه‌های دیجیتال امروزی در زمینه راهکارهای تربیتی ظرفیت‌های گسترده‌ای دارد و توجه به آن‌ها ضروری است (مظفری و کوشا، ۱۳۹۹ش، ج ۱، ۹۵).

فضای مجازی محیط بی‌مرزی است که فقدان نکات تربیتی در آن در کنار بی‌توجهی به امر تربیت فرزندان، به‌ویژه تربیت دینی و اخلاقی آنان، می‌تواند بحران‌های عدیده‌ای به وجود آورد و باعث تشدید تضادهای اجتماعی شود. فناوری‌های اطلاعاتی به دلیل نفوذ در ابعاد مختلف، سبک زندگی جامعه را تحت تأثیر قرار داده، الگوی فراغت را به‌ویژه در رده‌های پایین‌تر سنی متحول و راه‌های دسترسی به اطلاعات و دانش را جابه‌جا کرده است (ابراهیم‌آبادی، ۱۳۹۰ش، ۱۰۷).

از دیدگاه باندورا تأثیر رسانه‌های جمعی در زندگی روزانه شهروندان، محدود به تقویت یا تغییر نگرش‌ها و رفتارها نیست؛ بلکه می‌تواند منجر به کسب ارزش‌ها و نگرش‌ها و الگوهای رفتاری شود که از آن به «آثار اجتماعی رسانه‌ها» تعبیر می‌کنند. بر اساس این دیدگاه، انسان‌ها بیشتر آن‌چه را که برای راهنمایی و عمل در زندگی نیاز دارند، صرفاً از تجربه و مشاهده مستقیم یاد نمی‌گیرند؛ بلکه عمده آن‌ها را به‌طور غیرمستقیم و به‌ویژه از طریق رسانه‌های جمعی می‌آموزند. از نظریه «یادگیری اجتماعی» به‌طور گسترده‌ای، برای مطالعه تأثیر رسانه‌ها بر خشونت استفاده قرار می‌شود. چهار فرآیند اصلی یادگیری اجتماعی در الگوی باندورا عبارت است از: توجه، حفظ و یادآوری، تولید عمل و انگیزش. نقطه شروع یادگیری یک رویداد، مشاهده مستقیم یا غیرمستقیم است. به‌طور خلاصه می‌توان گفت، رسانه‌های جمعی و به‌خصوص رسانه‌های تصویری، منبع اصلی یادگیری اجتماعی هستند (مهدی‌زاده، ۱۳۹۲ش، ۶۷).

از نگاه دیگر، «نظریه استفاده و رضامندی»، ضمن فعال انگاشتن مخاطب، بر نیازها و انگیزه‌های وی در استفاده از رسانه‌ها تأکید می‌کند و بر آن است که ارزش‌ها، علایق و نقش اجتماعی مخاطبان مهم است و مردم بر اساس این عوامل آن‌چه را می‌خواهند ببینند و بشنوند، انتخاب می‌کنند. «نظریه استفاده و رضامندی» با اتخاذ رویکردی کارکردگرایانه به ارتباطات و رسانه، مهم‌ترین نقش رسانه‌ها را برآورده ساختن نیازها و انگیزه‌های مخاطب می‌داند؛ بنابراین، به هر میزان که رسانه‌ها این نیازها و انگیزه‌ها را برآورده کنند، به همان میزان موجب رضایتمندی مخاطب می‌شوند. فرض اصلی «نظریه استفاده و رضامندی» این است که مخاطبان، کم‌وبیش به صورت فعال، دنبال محتوایی هستند که بیشترین رضایت را برای آنان فراهم کند. میزان این رضایت به نیازها و علایق فرد بستگی دارد (ویندال، سیگنایزر و اولسون، ۱۳۸۷ش، ۱۸۵).

در پایان می‌توان به «نظریه کاشت» نیز اشاره کرد که بر آثار تدریجی و درازمدت رسانه‌ها بر شکل‌گیری تصویر ذهنی مخاطبان از دنیای اطراف و مفهوم‌سازی آنان از واقعیت اجتماعی تأکید می‌کند. جرج گرنبر واضح این نظریه، در دهه ۱۹۶۰م تحقیقاتی را با عنوان «شاخص‌های فرهنگی» شروع کرد تا تأثیر تماشای تلویزیون بر باورها و دیدگاه‌های بینندگان درباره جهان واقعی را بررسی کند. «نظریه کاشت» به فرآیند انباشتی و متراکمی اشاره دارد که رسانه به وسیله آن، اعتقادات و باورها را درباره واقعیت اجتماعی پرورش می‌دهد (مهدی‌زاده، ۱۳۸۴ش، ۲۰۱).

۴. یافته‌های پژوهش

در این پژوهش ابتدا آیات قرآنی مرتبط با موضوع پژوهش استخراج و به شیوه کدگذاری تحلیل محتوای کیفی بررسی گردید؛ همچنین پس از پیاده‌سازی متن مصاحبه‌ها، استخراج کدهای مفهومی از جنبه‌های مختلف انجام شد و پس از تعیین ارتباط بین مقوله‌ها در سطوح مختلف و مسیریابی شرطی، مرحله کدگذاری محوری به پایان رسید تا در گام نهایی تحلیل، کدگذاری گزینشی و خلق نظریه و مدل نهایی انجام شود.

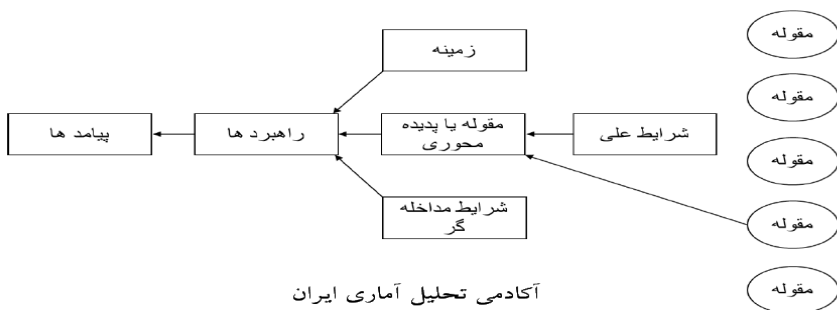
جدول شماره ۱: مفاهیم استخراج‌شده از آیات قرآن با نگاه رسانه‌ای

ردیف	آیه قرآن	ترجمه	مفهوم استخراج‌شده	تیم	بُعد
۱	«فَحَسْرَۃٌ فَنَادَى فِقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» (نازعات: ۲۳-۲۴)	آن‌گاه مردم را گرد آورد و ندا در داد و گفت: منم برترین پروردگار شما.	مردم شنونده‌اند و چاره‌ای جز شنیدن ندارند. تسلیم انسان در برابر «رسانه» نمادی از تسلیم او در برابر صاحب پیام است.	نگاه فرعونی به مخاطب اجبار در شنیدن تسلیم انسان در برابر صاحب پیام	فکر
۲	«فَأَسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (زخرف: ۵۴)	پس [فرعون] قوم خود را سبک شمرد و آنان او را اطاعت کردند؛ زیرا آنان قومی فاسق بودند.	سبک شمردن دریافت‌کننده پیام ناآگاهی دریافت‌کننده پیام و اجبار به اطاعت دریافت‌کننده	ارزش‌گذاری دریافت‌کننده آگاه بودن دریافت‌کننده	فکر
۳	«فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۷-۱۸)	پس بندگان مرا بشارت ده؛ همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آن‌ها پیروی می‌کنند. آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آن‌ها خردمندانند.	هدف، بردگی و بندگی و تسلیم مخاطب نیست؛ بلکه آزادی او از قید و بندهای ناشی از «جهل» و «ناآگاهی» است. صاحب پیام خود را کنار مخاطب قرار می‌دهد، نه مسلط بر فکر و اندیشه او.	نگاه الهی به مخاطب هدایتگری مخاطب شنیدن و پیروی کردن از پیام نیکو	فکر



فردی	نگاه الهی به مخاطب تربیت بر اساس فطرت تربیت بر اساس آزادی در انتخاب	پیام با نگاه ارباب‌رعیتی به انسان ابلاغ نمی‌شود. صاحب پیام خود را مالک سمع و بصر انسان نمی‌پندارد؛ بلکه آن‌قدر از حقانیت پیام خود مطمئن است که می‌داند هرچه سمع و بصر انسان آزادتر باشد، پیامش گیراتر و شنیدنی‌تر و دیدنی‌تر خواهد بود. فطرت حق‌جوی مخاطب، زمینه درک و پذیرش پیام است.	هنگامی که برادرشان نوح به آنان گفت: «آیا تقوا پیشه نمی‌کنید؟ مسلماً من برای شما پیامبری امین هستم. تقوای الهی پیشه کنید و مرا اطاعت نمایید. من برای این دعوت هیچ مزدی از شما نمی‌طلبم. اجر من تنها بر پروردگار عالمان است. پس، تقوای الهی پیشه کنید و مرا اطاعت نمایید.»	«إِذْ قَالَ لَهُمُ أُخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَلَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا» (شعراء: ۱۰۶-۱۱۰)	۴
سبب‌ی و	تبیین راهبردهای رسانه	وظیفه رسانه «ذکر» است. نبودن اجبار در انتقال و دریافت پیام	پس تذکر ده که تو فقط تذکر دهنده‌ای. تو بر آنان سلطه‌گر نیستی که [بر ایمان] مجبورشان کنی.	«فَلَذِكْرُ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیة: ۲۱-۲۲)	۵
سبب‌ی	بی‌توجهی به محتوای حق در رسانه‌های مهاجم توجه به دشمن‌شناسی در رسانه	نشندیدن پیام حق جنجال‌آفرینی برای نشندیدن پیام تقابل در دنیای رسانه‌ها	کافران گفتند: «به این قرآن گوش فرا ندهید و به هنگام تلاوتش جنجال کنید؛ شاید پیروز شوید.»	«وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ» (فصلت: ۲۶)	۶
اجتماعی	راهبردهای رسانه‌ای ضرورت روایت اول در رسانه	تولید پیام مناسب ضرورت طرح منع در رسانه	مردی [با ایمان] از دورترین نقطه شهر، با شتاب آمد. گفت: ای قوم من، از فرستادگان [خدا] پیروی کنید.	«وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ» (یس: ۲)	۷
اجتماعی	شیوه‌ها و معیارهای تولید و انتشار یک پیام	استحکام پیام، عامل ماندگاری و مانایی آن	ای کسانی که ایمان آورده‌اید، تقوای الهی پیشه کنید و سخن استوار بگویید.	«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَفُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» (احزاب: ۷)	۸
فردی و اجتماعی	شیوه‌های جذب مخاطب در رسانه	نگاه رحمانی در انتقال پیام شخصیت دادن به مخاطب در مواجهه او با رسانه اعتمادسازی در پیام	این [قرآن] بصیرت‌هایی از پروردگارتان است و برای کسانی که ایمان آوردند، مایه هدایت و رحمت است.	«هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (اعراف: ۲۰۳)	۹
جهانی و بین‌المللی	حق‌محوری حکمت در منبع پیام	حق‌محوری عامل استحکام رسانه‌ای حکمت در تولیدات رسانه‌ای عامل اتقان و استحکام در هدایتگری رسانه	باطل از پیش روی و از پشتش در آن راه ندارد و فرورستاده‌ای از سوی حکیم ستوده است.	«لَا يَأْتِيهِ الْبَاتِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت: ۴۲)	۱۰

۱۱	«وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵)	و با آن‌ها کتاب و میزان فرستادیم تا مردم قسط و عدل را به پا دارند.	منبع معتبر برای عملکرد مناسب عملکرد مبتنی بر قسط و عدل	حق محوری در رسانه نگاه آرمانی در رسانه	محوری
۱۲	«قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ» (انبیاء: ۲۴)	بگو: برهانتان را بیاورید. این سخن کسانی است که با من هستند.	برحق بودن و استدلالی بودن محتوای رسانه دینی مبارزطلبی رسانه‌های حق محور	نقش نقد در شکوفایی رسانه	محیطی
۱۳	«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا» (لقمان: ۶)	برخی از مردم سخنان بیهوده و سرگرم‌کننده را می‌خرند تا بی هیچ علمی، از راه خدا گمراه کنند و آن را به سُخره گیرند.	نقش هجو و هزل در جذب کاذب مخاطب کارکرد سرگرمی در رسانه	کارکردهای رسانه کژکارکردهای رسانه	اجتماعی
۱۴	«وَأَمَّا بِنَا مَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوْلَىٰ كَافِرٍ بِهِ» (بقره: ۴۱ و ۹۷؛ برای عبارت‌های مشابه نکت: آل عمران: ۲۱؛ نساء: ۴۷؛ انعام: ۹۲)	و به آنچه فرستادم، ایمان آورید و آن تصدیق‌کننده چیزی است که با شماست و نخستین کافر به آن نباشید.	صداقت در کار رسانه‌ای نقش پذیرش محتوا از سوی مخاطب همراه‌سازی مخاطب با رسانه از طریق تصدیق گذشته مخاطب	تکنیک‌های جذب مخاطب و تولید محتوا	فردی



آکادمی تحلیل آماری ایران

همچنین بنا به نظر کرسول،^۱ یک نظریه‌پرداز زمینه‌بنیان می‌تواند نظریه خود را به سه شیوه ممکن ارائه کند: به صورت نمودار، به شکل تشریحی و در قالب روایت یک داستان یا به صورت مجموعه‌ای از گزاره‌ها. در جدول زیر این مطلب را تشریح می‌کنیم:

شرایط علی مقوله‌های مرتبط با شرایط تأثیرگذار بر مقوله محوری است (کرسول، ۲۰۰۵م، ۱۹۶).

1. Creswell



جدول شماره ۲: شرایط علی در کدگذاری محوری به کدگذاری گزینشی

بُعد	کدگذاری گزینشی (شرایط علی)	کدگذاری محوری (شرایط علی)
فردی	مواجهه انسان معاصر با چالش‌های تربیتی ایجاد شده توسط رسانه	فقدان سازه‌های پایدار تربیتی در شخصیت افراد به دلیل تربیت ناصحیح
		نقطه ضعف‌ها و چالش‌های شخصیتی دنیای حقیقی افراد در جامعه
		تغییرات و بحرانهای روحی روانی در انسان رسانه‌ای شده
		میهم شدن سرنوشت جامعه و رسانه
		انتظارات مردم از جامعه فرهیخته و دغدغه‌مندان تربیت و نیاز انسان متولد شده در عصر رسانه به مدل تربیتی رسانه‌ای
اجتماعی	آسیب‌پذیری نهاد خانواده و سبک زندگی‌ها از تأثیرات رسانه	سبک زندگی جدید و باورهای غلط والدین، از جمله درخصوص فرزندآوری
		تربیت نامحسوس رسانه و ارائه فهم جدید از زندگی
		رسانه، مؤلفه‌ای تعیین‌کننده در زندگی امروزی افراد
		طرح بحث اعتیادهای جدید در سبک زندگی‌های امروزی
		تعارض سبک زندگی جامعه ایرانی و اسلامی با رسانه
محتوایی	نبود مدل آزموده‌شده مورد نیاز در تربیت رسانه	ضعیف شدن تربیت اسلامی در جامعه ایران
		معرفی ناقص الگوهای تربیتی در رسانه‌ها
		بزرگ کردن نقش رسانه در تربیت
		قدرت بی‌منازعه رسانه در مقابل دیگر عوامل تربیتی
		رسانه‌ای شدن تربیت و آموزش و نیاز به مدل در این عرصه
		ضعف و فقدان سیاست‌های رسانه‌ای نهادهای حاکمیتی و مراکز تربیت‌محور
		پنچیدگی‌های تکنیکی و تاکتیکی رسانه‌ها
		منتهی نشدن سواد رسانه به تربیت رسانه
		مختل شدن سیستم‌های آموزشی و پرورشی توسط رسانه

شرایط زمینه‌ای شرایط خاصی است که بر راهبردها تأثیر می‌گذارد (همان).

جدول شماره ۳: شرایط زمینه‌ای در کدگذاری محوری به کدگذاری گزینشی

بُعد	کدگذاری گزینشی (شرایط زمینه‌ای)	کدگذاری محوری (شرایط زمینه‌ای)
بین‌المللی	دست نیافتن به یک قرارداد اجتماعی ملی در مواجهه با موضوع رسانه و نقش تربیتی آن	شرایط جهان پیرامون ما در حوزه تربیت رسانه‌ای
		نگرش‌های مختلف به رسانه و رفتار با آن در جامعه امروزی
		جایگاه رسانه در خانواده و جهان امروز
		قدمت بحث تربیت رسانه‌ای

محتوایی	ابهام در مفهوم‌شناسی و دیدگاه‌های تربیت رسانه‌ای	مفهوم و پیش‌فرض‌های تربیت
		تسهیل‌گری رسانه
		خصوصیات خاص رسانه
روان‌شناختی	ضرورت تغییر یا اصلاح رفتار خانواده‌ها در قبال رسانه	جایگاه خانواده در تربیت رسانه‌ای
		وظایف خانواده در مدل تربیت رسانه‌ای موفق
		سبک فرزندپروری و خروجی آن
محتوایی	ضرورت شناخت نگرش‌های جدید به پرورش در کنار آموزش	مؤلفه‌های پرورش به‌عنوان مفهوم همگام با تربیت
		آموزش، زمینه‌ساز تربیت
محتوایی اجتماعی	غفلت از ابعاد انسانی در امر تربیت رسانه‌ای	کارکرد خصوصیات انسانی در دنیای رسانه
		نقش و جایگاه اجتماعی انسان
اجتماعی	بی‌توجهی به اقتضانات اختصاصی فعالیت در تربیت رسانه‌ای	فقدان محتوای مناسب رسانه‌ای
		تغییر نوع نگاه متولیان تربیتی
		زمینه‌های ناکامی رسانه در راه رسیدن به تربیت صحیح رسانه‌ای
		ادبیات کاری متفاوت دنیای مجازی
اجتماعی	عوامل محیطی و محاطی رسانه‌ای تأثیرگذار بر تربیت رسانه‌ای	تأثیر عوامل محیطی بر سرعت تکمیل فرآیند تربیت رسانه‌ای
		تهدیدات رسانه‌ای و فرآیندهای مرتبط با آن

شرایط مداخله‌گر شرایط زمینه‌ای عمومی است که بر راهبردها تأثیر می‌گذارد و به‌صورت

چشمگیری، تغییرات مثبت یا منفی ایجاد می‌کند (همان).

جدول شماره ۴: شرایط مداخله‌گر در کدگذاری محوری به کدگذاری گزینشی

بُعد	کدگذاری گزینشی (شرایط مداخله‌گر)	کدگذاری محوری (شرایط مداخله‌گر)
حاکمیتی و سیاست‌گذاری	سیاست‌گذاری‌های غلط حاکمیت در موضوع رسانه	سیاست‌گذاری‌های غلط حاکمیت در جامعه رسانه‌ای
		سیاست‌گذاری‌های غلط کلان رسانه ملی
		سواد رسانه حکومتی
		عاملیت داشتن حکومت و سیاست‌های حاکمیتی در رسانه و تربیت



اجتماعی	وجود دیدگاه‌های متناقض درخصوص تربیت و رسانه	رفتارهای متناقض مربیان و متولیان فرهنگی
		نفهمیدن تغییرات ایجادشده توسط رسانه در حوزه شناختی افراد
		نگاه منفعلانه و متأخرانه متولیان تربیتی به رسانه
		مفاهیم و موضوعات مبهم در علوم انسانی
		ابهام و بدبینی و اختلال در فرآیندهای تربیت رسانه‌ای
		باورهای اجتماعی درخصوص رسانه و تربیت در بین مردم
		کارکردهای دوگانه رسانه و ابزارهای آن
		شکل‌گیری مؤلفه‌های متناقض برای انسان آینده
		نقش ماهیتی خصوصیات ماهوی پیام و رسانه در تربیت
		تقلیل اثرات مخرب رسانه
اجتماعی	گروه‌های تأثیرگذار و مرجع رسانه‌ای و تربیتی	نقش والدین و خصوصیات خانواده‌های امروزی
		نقش سلبریتی‌ها به‌عنوان گروه‌های مرجع
		فقه غیرپویا و پویا و تأثیر ایدئولوژی در رسانه

راهبردها یا استراتژی‌ها کنش‌ها یا برهم‌کنش‌های خاصی است که از پدیده محوری منتج می‌شود (همان).

جدول شماره ۵: راهبردها یا استراتژی‌ها در کدگذاری محوری به کدگذاری گزینشی

بُعد	کدگذاری محوری	کدگذاری محوری راهبردها
محتوایی	آشنایی‌زدایی یا ابهام‌زدایی از مفهوم سنتی تربیت	شناسایی و تعریف جایگزین‌های مناسب رسانه‌ای
		تعریف، تغییر و اولویت‌بندی مجدد از رسانه و کارکردهای آن
		ارائه تعریفی صحیح و عینی از رسانه
		ارائه تعاریف دقیق از واژه‌ها و عوامل مؤثر بر آنها
		تعریف و تشریح سواد رسانه به‌عنوان دریچه ورود به تربیت رسانه‌ای
محتوایی	فروکاست انتظارات از رسانه به کارکردهای سطحی آن	ارائه تعریف‌های عملیاتی و صریح از مفهوم تربیت رسانه‌ای
		تقلیل جایگاه و تصور ذهنی از رسانه در ذهن زندگی افراد و اینکه رسانه همه چیز نیست و همه چیز ما رسانه نیست.
		تبیین نقش و جایگاه خانواده در تربیت رسانه

روان‌شناختی	تعمین دقیق جامعه هدف و اقتضانات خاص آن در تربیت رسانه‌ای	مخاطب‌شناسی و شناخت مقتضیات رفتاری آن در مدل تربیت رسانه‌ای
		دشمن‌شناسی
		لحاظ کردن خصوصیات انسان و دنیای آینده در مدل یا همان آینده‌پژوهی
		توجه به شرایط روحی و روانی مخاطب در ارائه مدل
		طبقه‌بندی سنی و جنسیتی در ارائه اطلاعات، آگاهی‌ها و مهارت‌های تربیتی در رسانه
		لحاظ کردن ظرف زمان و مکان در ارائه مدل
محتوایی	تولید محتوای رسانه‌ای منطبق با رویکردهای جدید تربیتی	توجه به قابلیت‌های کاربردی شدن مدل تربیت رسانه‌ای
		تولید و نظارت و کنترل محتوای رسانه‌ای جهت مخاطب
		به‌کارگیری روش‌های جدید تربیتی در آموزش و پرورش
		الهام از روش‌های مرسوم در بازارهای اقتصادی در مدل تربیت رسانه‌ای
سیاست‌گذاری و حاکمیتی	ایجاد وحدت رویه در نهادهای متولی تربیت و رسانه	تربیت معکوس
		هم‌افزایی نهادهای تربیتی
		هم‌افزایی بین‌رشته‌ای در مواجهه با رسانه
روان‌شناختی	ایجاد وحدت رویه در نهادهای متولی تربیت و رسانه	تقویت و به‌سازی ساختارهای تولید محتوای بومی رسانه‌ای
		اتخاذ رویکرد کنشگری فعال در مواجهه فرزندان با رسانه
		اتخاذ رویکردهای تدافعی و تهاجمی در مواجهه با رسانه
		پذیرش پدیده رسانه و تربیت رسانه‌ای
		لحاظ کردن رویکردهای آموزشی و تربیتی در تحقق تربیت رسانه‌ای
		راهبردهای رفتاری والدین در خانواده در مواجهه با رسانه
		تبیین راهکارها و آموزش مهارت‌های ارتباطی در بین خانواده‌ها و فرزندان‌شان
سیاست‌گذاری	تعیین مقررات ایجابی و سلبی در استفاده از رسانه توسط حاکمیت	وضع قوانین رسانه‌ای، در حوزه استفاده از ابزار یا کار در رسانه، با توجه به حوزه اثر آنها
		شاخصه‌های سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی حاکمیت در خصوص رسانه
محتوایی	استخراج فقه رسانه‌ای با رویکردی تربیتی	بازگشت به تربیت دینی به‌عنوان زیربنای تربیت رسانه‌ای
		تأکید بر مؤلفه‌های انسانی‌اسلامی شخصیت در تربیت رسانه‌ای
		تعریف و تدقیق مؤلفه‌های تربیت اسلامی



پیامدها خروجی‌های حاصل از استفاده از راهبردهاست (همان).

جدول شماره ۶: پیامدهای مثبت و منفی در کدگذاری محوری به کدگذاری گزینشی

بُعد	کدگذاری گزینشی (پیامدها)	کدگذاری محوری (پیامدها)
فردی	انسان رشید تربیت‌یافته تربیت رسانه‌ای	تغییرات منفی یا مثبت عمده در حوزه شناختی افراد و شیوه‌های یادگیری و آموزش
		بروز خصوصیات بارز شخصیتی در وجود انسان‌ها
		همزیستی رسانه و انسان در زندگی آینده
اجتماعی	رشد و پویایی نهاد خانواده	کم کردن دغدغه‌های ذهنی و آرامش روانی خانواده‌ها
		پویایی نهاد خانواده و همراهی و استفاده از رسانه به‌عنوان بازوی کمکی در تربیت توسط خانواده‌ها
اجتماعی	نقش‌آفرینی فعال دولت‌ها و ملت‌ها در بحران‌ها	بروز یا کاهش بحران‌های اجتماعی و فرهنگی
		سردرگمی و ایجاد بحران‌های روانی و شخصیتی عمیق در افراد جامعه
		شکل‌گیری بحران‌های بزرگ اقتصادی
		بروز بیماری‌های رسانه‌ای
		ارتجاع رسانه‌ای
		تغییر و تولید ادبیات نسل جدید
		خروجی نامشخص به دلیل تعدد مدل‌های تربیتی و رسانه‌ای
		آگاهی و آسیب دو مفهوم همراه با هم در تربیت رسانه‌ای
اجتماعی	پویایی و کنشگری و مسئولیت‌پذیری نهادهای اجتماعی، فرهنگی و دینی	ظهور مدارس جدید تربیتی با رویکرد رسانه‌ای تربیتی
		پویایی فقه شیعه
		ظهور مدل‌های جدید در تربیت

در آیات قرآن به جای واژه «تربیت» از واژه «تزکیه» استفاده شده است. این تعبیر دوگانه و نیز جابه‌جایی دو واژه در آیات قرآن نشان می‌دهد که در ادبیات قرآنی، نمی‌توان این دو را یک مفهوم دانست یا یکی را به دیگری ارجاع داد. بر اساس یافته‌های این پژوهش، فقدان سازه‌های پایدار تربیتی در شخصیت افراد، نقطه‌ضعف‌ها و چالش‌های شخصیتی افراد با زیست رسانه‌ای که خود چندگانه و چندوجهی است و تعارض و تفاوت در سبک زندگی ایرانی و اسلامی با رسانه به‌ویژه در کشور ایران، نشان می‌دهد که با توجه به تفاوت جزئی تربیت و تزکیه در قرآن، می‌توان از شاخص‌ها و بایدهای پیام‌های قرآن به‌منظور تعالی انسان با استفاده از رسانه و با میانجی‌گری

تعلیم به همراه تربیت و تزکیه بهره جست. شاید بتوان اهم تمایزهای این دو مفهوم را در عنوان‌ها و محورهای زیر جست‌وجو کرد:

اول، تعلیم با دستگاه عقلانی انسان مواجه است، معارف حصولی انسان را افزایش می‌دهد و زمینه‌های کشف مجهولات آفاقی و انفسی را برای او فراهم می‌کند؛ اما تزکیه با جوهره وجودی و روحانی انسان در تماس است. هدف تزکیه گفت‌وشنود و اقتناع عقلانی نیست، گرچه می‌تواند ابزاری تمهیدی باشد؛ درحالی‌که در رسانه یکی از ابزارهای رسیدن به هدف، اقتناع است و تربیت رسانه‌ای می‌تواند برای استفاده از رسانه انسانی آگاه تربیت کند. مخاطب در فرآیند تزکیه، «من حقیقی» آدمی است. قرآن در این رابطه فرموده است: «أَذْهَبَ إِلَيَّ فِرْعَوْنُ إِنَّهُ طَعَى فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَّا أَنْ تَزَكَّى» (نازعات: ۱۷-۱۸)؛

دوم، تعلیم فرآیندی کمی و قابل اندازه‌گیری است. قرآن در رابطه با «تعلیم» از واژگانی بهره می‌برد که با کمیت‌پذیری نسبت تامی دارد؛ از جمله در توصیف طالوت می‌فرماید: «وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (بقره: ۲۴۷). در این بیان، معرفت و دانش چونان جسم و بدن، «بسط‌پذیر» تلقی شده است که واژه‌ای ناظر به کمیت است؛ اما تزکیه در اصطلاح قرآنی، فرآیندی کیفی و کمیت‌ناپذیر است. در آیه‌ای آمده است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» (اعلی: ۱۴)؛

سوم، فرآیند تعلیم عبور از «جهل» به «آگاهی» است. به این آیات توجه کنید: «وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۵۱) و «كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۳۹)؛ اما فرآیند تربیت ضرورتاً عبور از جهل نیست، بلکه در مواردی دانش مانع تزکیه است. در این رابطه به این آیه توجه کنید: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ... وَلَا يُزَكِّيهِمْ» (بقره: ۱۷۴).



۷- نتیجه گیری



شکل ۱: مدل تربیت رسانه

این پژوهش، با هدف ارائه مدل تربیت رسانه‌ای با بهره‌گیری از آموزه‌های قرآن کریم انجام شد. نتایج تحلیل یافته‌ها نشان داد که ابعاد تربیتی انسان در قرآن کریم شامل بعد فردی، اجتماعی و سیاسی است. همچنین بر اساس یافته‌های این تحقیق، شرایط علی شامل به چالش کشیدن انسان به عنوان رکن اصلی جامعه، سبک زندگی جدید و تزلزل نهاد خانواده و اختلال در فرآیند تربیت توسط رسانه است.

در این مطالعه، شرایط زمینه‌ای الگوی معرفی شده شامل سیاست‌گذاری‌های غلط حاکمیت، دیدگاه‌های متناقض در خصوص تربیت و رسانه، گروه‌های مرجع، عوامل محیطی و محاطی تأثیرگذار بر تربیت رسانه‌ای، جایگاه جهانی تربیت و رسانه، جایگاه تربیت و رسانه در حکومت دینی، حوزه مفاهیم و دیدگاه‌های تربیت رسانه‌ای، خانواده و سبک رفتاری آن و جایگاه انسان در حوزه تربیت و رسانه است.

در حوزه شرایط مداخله‌گر، می‌توان به سیاست‌گذاری‌های غلط حاکمیت، دیدگاه‌های متناقض در خصوص تربیت و رسانه، گروه‌های مرجع و عوامل محیطی و محاطی تأثیرگذار بر تربیت رسانه‌ای اشاره کرد که بر این مدل تأثیرگذار است.

به‌طور کلی، شرایط جهان پیرامون انسان امروزی در حوزه تربیت رسانه‌ای، بروز نگرش‌های مختلف به رسانه، نقش مؤثر حکومت و حاکمیت در بستر تربیت رسانه‌ای، نگرش برخی اندیشمندان به رسانه از منظر دین، خصوصیات خاص رسانه از جمله تسهیل‌گری، رقابتی بودن بازار تولید محتوا در رسانه به جای محوریت نظام تعلیم و تربیت در جامعه، کارکرد خصوصیات انسانی در دنیای رسانه، فقدان محتوای مناسب رسانه‌ای و تغییر نگاه متولیان تربیتی از جمله مواردی است که می‌تواند در حوزه تربیت رسانه‌ای مؤثر باشد.

در بعد استراتژی‌های مدل تربیت رسانه‌ای، می‌توان به شناسایی و تعریف جایگزین‌های مناسب رسانه‌ای، تعریف، تغییر و اولویت‌بندی مجدد از رسانه و کارکردهای آن، ارائه تعریفی صحیح و ملموس از رسانه، ارائه تعریف‌های دقیق از واژه‌ها و عوامل مؤثر بر آنها، تعریف جایگاه آموزش در تربیت رسانه، تعریف و تشریح سواد رسانه به عنوان دریچه ورود به تربیت رسانه‌ای، ارائه تعریف‌های عملیاتی و صریح از مفهوم تربیت رسانه‌ای، تعریف نقش سلبریتی‌ها به عنوان گروه‌های مرجع، مخاطب‌شناسی و شناخت مقتضیات رفتاری، دشمن‌شناسی، لحاظ کردن



خصوصیت‌های انسان و دنیای آینده مبتنی بر آینده‌پژوهی، توجه به شرایط روحی و روانی مخاطب، طبقه‌بندی سنی و جنسیتی در ارائه اطلاعات، آگاهی‌ها و مهارت‌های تربیتی در رسانه اشاره کرد.

نکته مهم این است که در صورت اجرای درست یا نادرست الگوی تربیت رسانه‌ای، جامعه در آینده با انسان‌هایی متعالی و برخوردار از ویژگی‌های مثبت شخصیتی، فعال و کنشگر در حوزه رسانه، یا انسان‌هایی درون‌گرا، منفعل و بی‌اختیار در مقابل رسانه مواجه خواهد شد. در جامعه‌ای که الگوی تربیت رسانه‌ای به‌درستی پیاده شود، انسان‌ها با رسانه همزیستی مسالمت‌آمیزی خواهند داشت و ضمن استفاده همیشگی از رسانه، هرگز عنان شخصیت و زندگی خود را به‌صورت کامل به رسانه نخواهند سپرد؛ چراکه جایگاه رسانه در زندگی‌شان مشخص است. مبتنی بر پیامدهای مثبت و منفی، می‌توان به تغییرات منفی یا مثبت عمده در حوزه شناختی افراد و شیوه‌های یادگیری و آموزش، بروز ویژگی‌های بارز شخصیتی در وجود انسان‌ها، همزیستی رسانه و انسان در زندگی آینده، سردرگمی و ایجاد بحران‌های روانی و شخصیتی عمیق در افراد جامعه، بروز بیماری‌های رسانه‌ای، ارتجاع رسانه‌ای و تغییر و تولید ادبیات نسل جدید اشاره کرد. بر این اساس می‌توان گفت تحقیق حاضر در راستای مبانی نظری پژوهش که بر اهمیت نقش رسانه به‌عنوان عاملی تربیتی در دنیای جدید تکیه می‌کند به این نتیجه رسیده که باید در این زمینه اندیشید و تحلیل کرد و الگویی در اختیار داشت تا بتوان در حوزه تربیت، به‌ویژه تربیت بر مبنای قرآن، موفق ظاهر شد.

در این راستا و بر اساس یافته‌های این پژوهش پیشنهادات کاربردی به شرح زیر را ارائه می‌کنیم:

مصاحبه با متخصصان و صاحب‌نظران به‌منظور تشویق مردم، مسئولان و نهادهای تبلیغی، از جمله حوزه و سازمان تبلیغات و ایجاد حساسیت در باب تربیت و رسانه با رویکرد بومی‌سازی مصرف رسانه؛

تشکیل مراکز تربیت‌محور قرآنی در هر شهر متناسب با شرایط اقلیمی و بومی هر یک و ایجاد هیأت‌های اندیشه‌ورز جهت بررسی مسائل و مشکلات موجود با هدف ترسیم دقیق شرایط و راهبردها برای ورود به این بحث، به ریاست و دبیری حوزه علمیه و سازمان تبلیغات و سازمان

اوقاف و امور خیریه با مرکزیت مساجد؛

تولید و طراحی برنامه‌های مختلف شهری و کشوری متناسب با سیاست‌های رسانه‌ای و تربیتی کشور به منظور ایجاد یک موج گسترده با هدف ارتقاء حساسیت مردم برای ورود مسئولانه به بحث رسانه و تربیت با استفاده از سلب‌ریتی‌های دینی رسانه‌ای؛

تولید برنامه‌های گفتگو محور رسانه ملی با موضوع دغدغه‌های مردم و چالش‌های نظام با رسانه و دین و تربیت؛

تلفیق نهادهای حاکمیتی موازی دینی و اجتماعی در عرصه رسانه، فضای مجازی و تربیت و تصویب وزارت تربیت فضای مجازی و رسانه در دولت؛

تأسیس مدارس رسانه‌ای تربیت محور دینی با رویکرد تربیت معکوس، با استفاده از محتوای اصیل قرآنی در تربیت رسانه‌ای در شهرهای مختلف کشور؛

آموزش رسانه‌ای خانواده‌ها در مراکز مختلف فرهنگی و تربیتی شهرها از جمله فرهنگ‌سراها و مساجد و کانون‌های تربیت محور؛

آشنایی مردم با حوزه فعالیت‌های کشورهای دیگر در بحث رسانه و تربیت و قرآن از طریق برنامه‌سازی و ساخت مستندهای جذاب رسانه‌ای با محوریت آیات قرآن؛

معرفی جایگزین‌های رسانه‌ای دیگر در جامعه از جمله کتب و جلسات و محافل قرآنی در سبده خانواده‌ها از طریق کم کردن هزینه‌های دستیابی به آن‌ها.

کتابنامه

- قرآن کریم، ترجمه فولادوند
- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی.

منابع فارسی

- آقابیکگی، فثانه (۱۴۰۰ش). نقش مادران در کنترل تربیت رسانه بر فرزندان، همایش ملی نقش بانوان در دنیای معاصر. آشنا، حسام‌الدین (۱۳۸۰ش). مخاطب‌شناسی رسانه، نشریه پژوهش و سنجش، (۲۶).
- ابراهیم آبادی، غلامرضا (۱۳۹۰ش). نسبت هویت ملی و وحدت ملی در ایران، راهبرد، ۲(۵۹)، ۱۰۷-۱۳۸.
- ایمانی، محسن (۱۳۶۶ش). تربیت اجتماعی، فصلنامه تربیت، ۳(۶)، ۳۱-۵۱.
- باقری، خسرو (۱۳۹۷ش). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران: مدرسه.
- ----- (۱۳۸۰ش). آسیب و سلامت در تربیت دینی، تهران: تربیت اسلامی.
- باندورا، آلبرت (۱۳۹۴ش). نظریه‌های یادگیری، ترجمه فرهاد ماهر، تهران: نشر راهگشا.
- باهنر، ناصر و درزایی، چابک (۱۳۹۲ش). تحلیل سیاست‌های سواد رسانه‌ای در سه نهاد فرهنگی و ارتباطی ایران، دوفصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در رسانه و فرهنگ، ۲(۶)، ۱-۲۶.
- تاناکارد، جیمز و سورین، ورنر (۱۳۸۶ش). نظریه‌های ارتباطات، ترجمه علیرضا دهقان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹ش). تعلیم و تربیت اسلامی، تهران: پیام آزادی.
- دادگران، محمد (۱۳۹۶ش). مبانی ارتباطات جمعی، تهران: فیروزه.
- ساروخانی، باقر (۱۳۹۵ش). جامعه‌شناسی وسایل ارتباط جمعی، تهران: اطلاعات.
- ----- (۱۳۷۷ش). دایرةالمعارف علوم اجتماعی، تهران: کیهان.
- سلیم، حجت و طباحی ممقانی، جواد و بابایی، رامین (۱۴۰۰ش). تربیت رسانه‌ای کارکرد ویژه رسانه‌های جمعی اسلامی، مجله اسلام و علوم اجتماعی، ۳(۲۵)، ۱۰۱-۱۲۳.
- شریعتمداری، علی (۱۳۷۳ش). تعلیم و تربیت اسلامی، تهران: امیرکبیر.
- شیروانی شیرینی، علی و نبوی‌زاده، راحله‌سادات (۱۳۹۹ش). آموزش مجازی و به چالش کشیدن نقد‌های رایج به تعلیم و تربیت رسمی و عمومی کودکان و نوجوانان، اولین کنفرانس ملی پژوهش‌های کاربردی در فرآیندهای تعلیم و تربیت، میناب.
- طباطبایی، محمدرضا (۱۳۷۹ش). صرف ساده، قم: دارالعلم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ش). المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- فاطمی، سیدمحمد (۱۳۹۷ش). تربیت رسانه‌ای در عصر اطلاعات و چالش‌های فراروی آن، پویش در آموزش علوم انسانی، ۳(۱۱)، ۱۸-۳۴.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴ش). چشم‌اندازهای جهانی، ترجمه محمدرضا جلاتی‌پور، تهران: طرح نو.
- ----- (۱۳۹۶ش). جامعه‌شناسی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
- محب‌زاده، زینب و امام‌جمعه، سیدمحمدرضا و عصاره، علیرضا و حمیدی، فریده (۱۳۹۸ش). شناسایی و تبیین مفهوم سواد رسانه‌ای و اهداف تربیتی مربوطه با تأکید بر قرآن کریم، مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی، ۴(۴)، ۱۶۷-۱۹۸.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ش). تعلیم و تربیت در اسلام، قم: انتشارات صدرا.
- ----- (۱۳۸۵ش). اصول تعلیم و تربیت اسلامی از دیدگاه شهید مرتضی مطهری، قم: انتشارات صدرا.
- معتمدزاد، کاظم (۱۳۹۱ش). وسایل ارتباط جمعی، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی .

- مظفری، یوسف و کوشا، سهیلا (۱۳۹۹ش). سبک زندگی قرآنی و فضای مجازی، مطالعات علوم اسلامی انسانی، (۳۶)، ۱۳-۲۳.
- مک کوایل، دنیس (۲۰۰۶م). درآمدی بر نظریه ارتباطات جمعی، تهران: انتشارات دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه‌ها.
- مهدی‌زاده، محمد (۱۳۹۲ش). مطالعه تطبیقی نظریه کاشت و دریافت در ارتباطات، تهران: انتشارات مرکز تحقیقات و مطالعات و سنجش برنامه‌های صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران.
- ویندل، سون همکاران (۱۳۸۷ش). کاربرد نظریه‌های ارتباطات، تهران: نشر جامعه‌شناسان.
- هاشمی، شهناز (۱۳۹۳ش). بررسی نقش رسانه در نظام تربیتی سند تحول بنیادین آموزش و پرورش با تأکید بر ضرورت آموزش سواد رسانه‌ای، رسانه، زمستان ۱۳۹۳، ۲۵(۴)، ۵-۱۸.
- همت بناری، علی (۱۳۹۷ش). الگوی تربیت فرزند بر مبنای تحلیل و تفسیر سوره لقمان، آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث، ۲(۲)، ۴۱-۶۰.

منابع عربی



- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۳۸۹ش). العین، قم: هجرت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۹۵ش). مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۹ش). وسائل الشیعة، تهران: طهران.

منابع انگلیسی

- Diergarten, A and Möckel, T and Nieding, G and Ohler, P. (2017). Journal of Applied Developmental Psychology, Volume 48, January/February. 2017, Pages 33
- Creswell, J. W. (2005). Educational research: Planning, conducting and evaluating quantitative and qualitative research (2nd ed.). Prentice Hall.
- Glaser, B. G. (2005). Advances in the Methodology of Grounded Theory. 1st Edition. The Sociology Press. 164 pages.
- Livingtone, Sonia (2013). Media Literacy and the Challenge of New Information and Communication Technologies. Published online. Pages 314.
- Moscow, Russian Federation. (GAPMIL) Global Alliance for Partnerships of Media and Information Literacy June 2017.
- Mehrani, E. (2018). Media or other parents (13 ed.). Isfahan: Fahm. [in Persian]
- Pennycook, G., and Rand, D. G. (2018), Who Falls for Fake News? the Roles of Bullshit Receptivity, Overclaiming, Familiarity, and Analytic Thinking, retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3023545.
- Strauss, A., & Corbin, J. (2008). Basics of qualitative research. tehran: Human Science & Cultural Studies Center Publication (in Persian).

Examination of the Quranic Narrative in the Safavid Historiography of Shah Ismail's Rise to Power

Received: 2023/09/10
Accepted: 2023/10/04

10.22034/JKSL.2023.415688.1244 
20.1001.1.27833356.1402.4.3.4.9 

*Mahmoud Mihmannavaz

Type of Article: Researching

Abstract

The ascension of Shah Ismail Safavi (907-930 AH) and the establishment of the Safavid dynasty constitute one of the most significant events in Iranian history. Scholars of the Safavid era, particularly, have focused on this event, making it a pivotal aspect of Safavid historiography. The prevailing perspective shaping the reflection of this event in Safavid historiography is the presentation of a religious and doctrinal narrative. This approach, influenced by the religious outlook prevalent in Iranian historiography and the specific religious nature of the Safavids, underscores the use of Quranic verses as a central theme in Safavid historians' accounts of Shah Ismail's rise to power. The primary concern of this research is to investigate the role of Quranic verses in the Safavid historiographical narrative of Shah Ismail's ascension. The findings of the study indicate that the Quranic narrative of Safavid historians on Shah Ismail's rise is reflected in five components: legitimizing the rule, Quranic narrative of Ismail's victories, describing opponents, drawing parallels between Ismail's life and divine prophets, and ultimately justifying Ismail's often violent actions. Legitimizing the rule was the primary concern of Safavid historians and had two axes: legitimizing the entirety of Safavid rule and legitimizing the rule and actions of Shah Ismail. Safavid historians have endeavored to use Quranic verses in line with these objectives.

Keyword: Quranic Narrative, Historiography, Shah Ismail, Safavids, Narrative



*. Assistant Professor, Department of History, Faculty of Humanities, Yasuj University, Yasuj, Iran.
mehmannavaz86@gmail.com

دراسة السرد التاريخي المماثل للآية عن اعتلاء شاه إسماعيل العرش الصفوي

الاستلام: ٢٤ صفر ١٤٤٥
القبول: ١٨ ربيع الاول ١٤٤٥

10.22034/JKSL.2023.415688.1244 doi
20.1001.1.27833356.1402.4.3.4.9

محمود مهمان نواز *

نوع المقال: بحثي

الملخص

يمثل اعتلاء شاه إسماعيل (٩٠٧-٩٣٠ق) العرش الصفوي وتأسيس الدولة الصفوية أهم الأحداث في تاريخ إيران. وقد أولى مورخو العهد الصفوي بهذه الحادثة اهتماماً خاصاً فأصبحت إحدى المحاور الهامة في الكتابة التاريخية الصفوية. هذا وإن أهم رؤية كانت تحكم على انعكاس هذه الحادثة في مسار الكتابة التاريخية الصفوية وأكثرها هيمنة هي سرد هذه الحادثة كحديث ديني. وقد تأثرت هذه الرؤية بالموقف الديني الذي كان يحكم بشكل عام مسار الكتابة التاريخية في إيران وطبيعة الدولة الصفوية الدينية بشكل خاص ولذلك أصبح استخدام آيات القرآن المحور الأهم في سرد المؤرخين الصفويين عن اعتلاء شاه إسماعيل السلطة. هذا والإشكالية الأساسية للبحث الحاضر هي دراسة دور آيات القرآن في رواية الكتابة التاريخية الصفوية عن سلطة شاه إسماعيل. توضح نتائج البحث أن سرد المؤرخين الصفويين عن سلطة شاه إسماعيل آيةً تنعكس في خمسة عناصر: إضفاء الشرعية على الدولة، وسرد انتصارات شاه إسماعيل آيةً، ووصف المعارضين، وخلق أوجه تشابه بين حالات شاه إسماعيل والأنبياء، وأخيراً، تبرير تصرفات شاه إسماعيل التي كانت في كثير من الأحيان بعنف. كان إضفاء الشرعية يعدّ الشغل الشاغل للمؤرخين الصفويين وله محوران: الأول إضفاء الشرعية على الدولة الصفوية بأكملها، والثاني، إضفاء الشرعية على سلطة شاه إسماعيل وتصرفاته. فسعى مؤرخو الدولة الصفوية إلى توظيف آيات توافق هذه الأهداف.

الكلمات المفتاحية: التماثل للآية، الكتابة التاريخية، شاه إسماعيل، الدولة الصفوية، الرواية والسرد



سال چهارم

شماره سوم

پیاپی سیزدهم

پاییز ١٤٠٢

*. أستاذ مساعد، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية، جامعة ياسوج، إيران

mehmannavaz86@gmail.com

بررسی روایت آیه نگارانه تاریخ نگاری صفوی از قدرت گیری شاه اسماعیل



محمود مهمان نواز*

10.22034/JKSL.2023.415688.1244 doi

20.1001.1.27833356.1402.4.3.4.9

مقاله: پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۹

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۲

چکیده

قدرت گیری شاه اسماعیل صفوی (۹۳۰-۹۰۷ق) و تشکیل سلسله صفویان، یکی از مهم ترین حوادث تاریخ ایران محسوب می شود. مورخان دوره صفوی به طور ویژه به این حادثه توجه کرده اند و در نتیجه، به یکی از محورهای مهم تاریخ نگاری صفویان تبدیل شده است. مهم ترین و غالب ترین دیدگاه حاکم بر بازتاب این حادثه در جریان تاریخ نگاری صفویان، ارائه روایت دینی و مذهبی از این رویداد بوده است. این نوع نگاه، متأثر از نگرش دینی حاکم بر جریان تاریخ نگاری ایران به طور عام و ماهیت مذهبی صفویان به صورت خاص بوده و در همین راستا، استفاده از آیات قرآن کریم مهم ترین محور روایت مورخان صفوی از قدرت گیری شاه اسماعیل قرار گرفته است. مسئله اصلی این پژوه، بررسی نقش آیات قرآن در روایت تاریخ نگاری صفویان از قدرت گیری شاه اسماعیل است. یافته های پژوهش نشان می دهد که روایت آیه نگارانه مورخان صفوی از قدرت گیری شاه اسماعیل در پنج مؤلفه انعکاس یافته است: مشروعیت بخشی به حکومت، روایت آیه نگارانه از پیروزی های شاه اسماعیل، توصیف مخالفان، ایجاد شباهت میان احوال شاه اسماعیل و پیامبران الهی و در نهایت، توجیه اقدامات اغلب خشن شاه اسماعیل. مشروعیت بخشی مهم ترین دغدغه مورخان صفوی بود و دو محور داشت: نخست مشروعیت دادن به کلیت حکومت صفویان و دوم مشروعیت بخشی به حکومت و اقدامات شاه اسماعیل. مورخان صفوی در همین جهت تلاش داشتند از آیات همسو با این اهداف استفاده کنند.

واژگان کلیدی: آیه نگاری، تاریخ نگاری، شاه اسماعیل، صفویه، روایت.

*. استادیار گروه تاریخ، دانشکده انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

mehmannavaz86@gmail.com



۱. بیان مسئله

شکل‌گیری حکومت‌ها همواره همراه با اقدامات خشن بوده است. این اقدامات، هم در راستای مقابله با مخالفان و رقیبان بود و هم خاصیت بازدارندگی داشت؛ به گونه‌ای که موجب می‌شد بسیاری از مردم شهرها با مشاهده خشونت و میزان قتل‌عام‌های اولیه، از مقاومت خودداری کنند. فتح مسالمت‌آمیز کاشان در دوره صفویه نمونه‌ای از این مطلب است (نک: امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۲۰۶-۲۱؛ خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۷۵-۴۷۴). دغدغه دیگر مؤسسان حکومت‌ها «مشروعیت» بود و در این راستا، بسیاری از حکومت‌ها اقدام به نسب‌سازی کردند (شعبانی و زارعی، ۱۳۹۱ ش، ۲۱-۵۲). تشکیل حکومت صفویان در سال ۹۰۷ ق توسط شاه اسماعیل صفوی، از موارد یادشده مستثنا نبود. شاه اسماعیل نیز با اعمال خشونت زیاد در مقابل دشمنان و حتی مردم عادی، توانست بر مسند پادشاهی تکیه بزند. وی در مسیر رسیدن به قدرت از هیچ رفتار خشنی خودداری نکرد (الحسینی القزوی، ۱۳۱۴ ش، ۲۴۵؛ امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۲۲۹؛ خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۷۶ و ۴۸۰-۴۸۱). تاریخ‌نگاری صفوی، به‌عنوان بازوی اصلی شاه صفوی، این وقایع را به‌صورتی ملایم و مشروع و هدفمند بازتاب داد. مورخان صفوی از طرفی وظیفه داشتند موفقیت‌های اسماعیل را بدون کم‌وکاست و حتی با اغراق بیان کنند و از طرفی این موفقیت‌های همراه با کشتار گسترده را به گونه‌ای بازگو کنند که چهره‌ای خشن و سفاک از شاه صفوی ارائه ندهند. در این راستا، یکی از ابزارهای مورد استفاده مورخان، بهره‌گیری از آیات قرآن در روایت آن حوادث بود. در ادامه مقاله و با استفاده از منابع، مصادیقی را بیان خواهیم کرد.

هدف اصلی این پژوهش بررسی روایت آیه‌نگارانه تاریخ‌نگاری دوره صفوی از موفقیت‌های شاه اسماعیل در راه کسب قدرت است. در این پژوهش هدف صرفاً پرداختن به وقایعی است که منجر به قدرت‌گیری شاه اسماعیل شده است و به حوادث همه دوران حکومت وی نمی‌پردازد. شاه اسماعیل تقریباً تا سال ۹۱۶ ق با مدعیان و رقیبان داخلی مواجه بود و عملاً از این تاریخ به بعد، نگاه وی و صفویان به مرزها و درگیری با همسایگان شرقی و غربی معطوف شد. در این سال جنگ مرو با ازبکان و چهار سال بعد جنگ چالدران با عثمانی‌ها رخ داد (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۳۳۵؛ خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۵۰۶-۵۴۵؛ ناشناس، ۱۳۸۴ ش، ۳۵۲-۵۱۱). هم‌چنین ذکر این نکته لازم است که همه مورخان صفوی، روایتی آیه‌نگارانه از قدرت‌گیری شاه اسماعیل



ارائه نکرده‌اند؛ به همین سبب در این پژوهش صرفاً به آن دسته از منابعی که چنین روایتی ارائه داده‌اند، توجه شده است. پژوهش حاضر در پی پاسخ به این سؤالات است: روایت آیه‌نگارانه مورخان صفوی از قدرت‌گیری شاه‌اسماعیل چه مؤلفه‌هایی دارد؟ در روایت آیه‌نگارانه متون دوره صفوی از قدرت‌گیری شاه‌اسماعیل، کدام بخش از عملکرد وی بیشتر مد نظر بوده است؟ این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر متون تاریخی دوره صفویه به انجام رسیده است؛ هم‌چنین در این تحقیق سعی شده با اتکا به روش‌های آماری، برخی داده‌های منابع تاریخی دوره صفوی تجزیه و تحلیل شود.

در ارتباط با روایت آیه‌نگارانه مورخان صفوی از به قدرت رسیدن شاه‌اسماعیل، تاکنون پژوهش مستقلی انجام نشده است. پاینده و جعفری در مقاله «اسکندربیگ ترکمان و آیه‌نگاری اش در عالم‌آرای عباسی»، آیه‌نگاری در متن عالم‌آرای عباسی را در همه حوزه‌ها بررسی کرده‌اند. نکته جالب آنکه کتاب عالم‌آرای عباسی در روایت قدرت‌گیری شاه‌اسماعیل صفوی از آیه‌نگاری استفاده نکرده و در مقاله پیش‌رو نیز از این منبع استفاده‌ای نشده است. آرام در کتاب اندیشه تاریخ‌نگاری عصر صفوی، به موضوع تاریخ‌نگاری دوره صفویان و ویژگی‌های کلی تاریخ‌نگاری در این عصر پرداخته است. تلاش او توجه به همه جنبه‌های تاریخ‌نگاری صفویان بوده، اما مبحث آیه‌نگاری در بحث او جایگاه خاصی نداشته و کمتر بدان توجه شده است. ثواقب در کتاب تاریخ‌نگاری عصر صفویه و شناخت منابع و مآخذ، منابع دوره صفوی را بررسی کرده است. این اثر بیشتر بررسی و معرفی منابع آن دوره است؛ ولی از بررسی ویژگی‌های تاریخ‌نگاری دوره صفوی نیز غافل نبوده است. در این کتاب نیز توجه خاصی به موضوع آیه‌نگاری در تاریخ‌نگاری دوره صفویان دیده نمی‌شود. کویین در کتاب تاریخ‌نویسی در روزگار فرمانروایی شاه‌عباس صفوی؛ اندیشه، گرده‌برداری و مشروعیت در متون تاریخی عهد صفویه، شیوه‌ها و ویژگی‌های تاریخ‌نویسی در زمان شاه‌عباس اول را بررسی کرده و توجه او بیشتر معطوف به منابع مورخان صفوی در عصر شاه‌عباس و میزان هم‌پوشانی یا تفاوت مطالب آن‌ها با یکدیگر بوده است. این اثر به ویژگی‌های تاریخ‌نگاری صفویان به صورت گذرا اشاره می‌کند، ولی به بحث آیه‌نگاری در تاریخ‌نگاری صفویان نمی‌پردازد. میچل در کتاب سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی: قدرت، دیانت، بلاغت، به بحث دبیران و منشیان و شیوه نگارش نامه‌ها در دوره صفویه پرداخته است. این اثر به نگاه



غالب دبیران عصر صفوی که دیدگاهی مذهبی در نگارش نامه‌ها و متون آن دوره بوده، توجه نشان داده و در مواردی نیز به آیات به کاررفته توسط آن‌ها پرداخته است. تقریباً هیچ کدام از آثار ذکر شده به بحث روایت آیه نگارانه مورخان صفوی از قدرت گیری شاه اسماعیل نپرداخته و صرفاً در برخی از آن‌ها به صورت گذرا، استفاده مورخان صفوی از آیات قرآن در نگارش تاریخ را آورده‌اند.

۲. آیات مشروعیت بخش

یکی از مهم‌ترین کارکردهای تاریخ نگاری صفویان، مشروعیت بخشی به حکومت صفوی به طور کلی و اقدامات و حکومت شاهان صفوی به صورت جزئی است. این مهم زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که پی ببریم متون تاریخی آن دوره، در میدان‌های شهرها برای عموم مردم خوانده می‌شد (کویین، ۱۳۹۲ ش، ۳۷۶). مورخان آن دوره در نگارش متون تاریخی از همه ابزارها جهت مشروعیت بخشیدن به حکومت و شاهان صفوی استفاده می‌کردند. بهره بردن از آیات قرآنی در متون تاریخی، مهم‌ترین شیوه مورخان صفوی برای ارائه چهره‌ای مطلوب و مشروع از حکومت و شاهان صفوی محسوب می‌شد. مورخان صفوی در روایت قدرت گیری شاه اسماعیل صفوی و اساساً در بیان تشکیل حکومت صفویان، بیشترین به آیه ۲۶ سوره آل عمران استناد می‌کردند: «تَوْتَى الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ»^۱ (آل عمران: ۲۶) (قزوینی اصفهانی، ۱۳۷۲ ش، ۶۷ و ۱۰۲-۱۲۰؛ جنابدی، ۱۳۷۸ ش، ۱۵۰ و ۱۶۶؛ امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۱۲۹ و ۱۵۴ و ۳۱۳). روایت این آیه توسط مورخان صفوی با تأکید بر تشکیل حکومت صفویان، در راستای تأکید بر این امر است که قدرت یافتن این سلسله و شاه اسماعیل از جانب خداوند و هرگونه مخالفت با آن مخالفت با خداوند بود. به عنوان نمونه، امینی هروی در وصف شاه اسماعیل گوید: «نامه تَوْتَى الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ» طغرای نشان نافذ فرمان او و رقعۀ «تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ» طراز دلیل احکام لازم العز و الامتنان است.» (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۱۲۹). همو مغلوب شدن و شکست شروان شاه را مصداق «وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ» و امری مطابق با خواست خداوند می‌داند (همان). نویسنده روضه الصفویة نیز به استناد این آیه، چگونگی اعطای قدرت به شاه اسماعیل از جانب خداوند را توصیف و عبارت «تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ» را در وصف الوند میرزای آق قویونلو، رقیب شاه اسماعیل در مسیر رسیدن به قدرت، دانسته است (جنابدی، ۱۳۷۸ ش، ۱۵۰).

۱. هر آن کس را که خواهی فرمانروایی بخشی و از هر که خواهی فرمانروایی را بازستانی.



ترکیب بخشی از آیه ۴۰ سوره آل عمران و بخشی از آیه ۱ سوره مائده در عبارت «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ يَحْكُمُ مَا يَرِيدُ»، مستند خودساخته دیگری بود که مورخان صفوی در راستای مشروعیت بخشی به موضوع قدرت یافتن شاه اسماعیل صفوی از آن استفاده کردند (جنابدی، ۱۳۷۸ ش، ۱۵۰-۱۷۳؛ حسینی قمی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ۵۳؛ خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۶۹). مورخان صفوی همواره می‌کوشیدند حکومت شاه اسماعیل را ناشی از اراده خداوند عنوان کنند و در این راستا و به صورت مکرر، از آیاتی با این مضامین استفاده می‌کردند: «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»^۱ (مائده: ۵۴)؛ «إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»^۲ (آل عمران: ۷۳)؛ «وَاللَّهُ يُؤْتِي مَنْ يَشَاءُ»^۳ (آل عمران: ۱۳)؛ «وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَنْ يَشَاءُ»^۴ (بقره: ۲۴۷)؛ «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»^۵ (حدید: ۲۱). این‌ها نمونه‌های واضحی از تلاش مورخان برای مشروعیت بخشی به حکومت صفویان است (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۲۴۱؛ قزوینی اصفهانی، ۱۳۷۲ ش، ۱۲۹-۱۳۰؛ حسینی قمی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ۴۸؛ خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۷۲-جنابدی، ۱۳۷۸ ش، ۱۱۶-۱۶۳). برخی از مورخان صفوی بر این عقیده بودند، همان‌گونه که مقام نبوت پیامبران از کودکی در سرنوشت آن‌ها بود و در نهایت به آن‌ها عطا شد، خداوند حکومت و پادشاهی را نیز از همان کودکی به شاه اسماعیل عطا کرد و در سرنوشت او قرار داد. روملو و واله اصفهانی با استناد به آیه «وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا»^۶ (مریم: ۱۲) و قباد الحسینی نیز با استناد به دو آیه «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ»^۷ (ص: ۲۶) و «وَأَتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» (نساء: ۵۴) با این مضمون که به آل ابراهیم ملک و سلطنتی بزرگ عطا کردیم (روملو، ۱۳۵۷ ش، ۱۳؛ قزوینی اصفهانی، ۱۳۷۲ ش، ۵۹؛ قباد الحسینی، ۱۳۷۹ ش، ۵)، حکومت یافتن شاه اسماعیل را موهبتی الهی و امری از پیش تعیین شده دانسته‌اند که از پیش، در ناصیه وی بوده است. در واقع این مورخان از دو شیوه برای مشروع جلوه دادن حکومت شاه اسماعیل استفاده کرده‌اند: نخست، القای اینکه حکومت شاه اسماعیل امری حتمی و از پیش تعیین شده بود؛ دوم، شبیه‌سازی میان شاه اسماعیل و پیامبران الهی و پیوند دادن

۱. این فضل خداست که آن را به هر که خواهد می‌دهد.
۲. این تفضل به دست خداست. آن را به هر کس که بخواهد می‌دهد.
۳. خدا هر که را بخواهد، به یاری خود تأیید می‌کند.
۴. خداوند پادشاهی خود را به هر کس بخواهد می‌دهد.
۵. این فضل خداست که آن را به هر کس بخواهد می‌دهد و خداوند دارای فزون بخشی بزرگ است.
۶. در کودکی به او نبوت دادیم.
۷. ای داوود، ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم.

حکومت او با حکومت و نبوت پیامبران.

آیه «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا» (انسان: ۱) از جمله آیاتی است که به عقیده برخی از مفسران قرآن در شأن امام علی و اهل بیت علیهم‌السلام نازل شده است (الطائفي، ۱۴۳۹ق، ج ۲۰، ۱۰۷؛ طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ۶۱۱). شیعیان این آیه را «گواه وجود ازلی حضرت علی علیه‌السلام می‌گیرند و شاهدی بر این مدعا که پیامبر و فاطمه و امامان شیعه پیش از خلقت عالم ماده بر لوح وجود نقش بسته‌اند» (میچل، ۱۳۹۷ش، ۱۲۴). نویسنده جواهر الأخبار کوشیده است با استناد به بخشی از این آیه، شاه اسماعیل را به اهل بیت منتسب کند (منشی قزوینی، ۱۳۷۸ش، ۱۱۳) و به نوعی حکومت وی را در امتداد امامت امامان معصوم علیهم‌السلام جلوه دهد. امینی هروی نیز با استناد به آیه «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَأَوْزَنَا الْأَرْضَ»^۱ (زمر: ۷۴)، شاه اسماعیل را مصداق مؤمنانی بدانند که سلطنت بر روی زمین میراث آنان بوده است (امینی هروی، ۱۳۸۳ش، ۱۴۰). در تکملة الأخبار، به تخت نشستن شاه اسماعیل را نخست با عبارت «جاء الحقُّ وزهق الباطلُ» (اسراء: ۸۱) بیان کرده و در ادامه به آیه «فَقَطَّعَ دَائِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^۲ (انعام: ۴۵) تمسک کرده است (شیرازی، ۱۳۶۹ش، ۳۵). به این ترتیب مورخ در پی آن بوده است تا حکومت یافتن شاه اسماعیل را امری حق جلوه دهد که بر باطل و ستمگران پیروز شده است. در روضة الصفویة نیز ضمن ذکر آیه «وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» (انعام: ۱۶۵)، قدرت‌گیری شاه اسماعیل را حاصل برتری وی از نظر خداوند بر سایر مخلوقات آن زمان دانسته است (جنابدی، ۱۳۷۸ش، ۶۳). در نهایت، نویسنده کتاب حبیب السیر جلوس شاه اسماعیل بر تخت پادشاهی را این چنین توصیف کرده است:

چون تقدیر بی تغییر پروردگار خبیر «الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (ملک: ۱) متعلق بدان بود که برطبق حدیث صحیح «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِئَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا». اساس دین نبوی از مساعی معمار دولت پایدار پادشاه صفوی صفت متانت و استحکام گیرد و ریاض شرع مبین مصطفوی به تازگی از رشحات سحاب همت عالی آثار وارث خلافت مرتضوی سمت خضرت و نضارت پذیرد... (خواندمیر، ۱۳۸۰ش، ج ۴، ۴۶۷).

۱. و گویند: سپاس خدایی را که وعده‌اش را بر ما راست گردانید و ما را وارث زمین کرد.

۲. پس ریشه آن گروهی که ستم کردند، برکنده شد و ستایش برای خداوند پروردگار جهانیان است.



خواندمیر با ظرافت خاصی، ضمن آنکه با استفاده از آیات قرآن حکومت شاه اسماعیل را صرفاً به سبب اراده خداوند دانسته، آن را میراث نبی اکرم و ادامه دهنده خلافت امام اول شیعیان برشمرده و برای مشروعیت بخشی به حکومت شاه اسماعیل، به سه اصل قرآن و نبوت و امامت توجه کرده و از آن‌ها بهره برده است.

تأکید مورخان صفوی بر اعطایی حکومت از طرف خداوند به شاه اسماعیل، ریشه در اندیشه «حق الهی سلطنت» در ایران داشته که در دوران پیش از اسلام از آن به فر^۱ ایزدی یاد می‌شد. این اندیشه به دوران اسلامی نیز منتقل گردید. سیوری منشأ اندیشه حق الهی سلطنت شاهان صفوی را برگرفته از فر ایزدی می‌داند (سیوری، ۱۳۹۴ ش، ۲۶). فوران نیز در این باره می‌نویسد: «این ادعا از منابع پیش از اسلام سرچشمه می‌گرفت و به موقعیت شاه در رأس هرم سلسله مراتب مشروعیت بخشید» (فوران، ۱۳۸۵ ش، ۹۶). به‌هرروی، بسیاری از اندیشمندان دوران اسلامی تلاش کردند به اندیشه فر ایزدی رنگ و لعاب اسلامی بدهند و آن را در قالب این ادعا که شاه، سلطان یا حاکم سایه خدا بر روی زمین^۲ است، در جامعه اسلامی نهادینه کنند؛ در این امر، موفق نیز بودند^۳ از همان آغاز تشکیل سلسله صفویان نیز، از این اندیشه ایرانی اسلامی با قدرت استفاده شد و استناد مورخان این دوره به آیات قرآن در جهت اثبات مشروعیت حکومت شاه اسماعیل، بازتابی از این اندیشه بوده است.

۳. روایت آینه‌نگارانه از پیروزی‌های شاه اسماعیل در راه کسب قدرت

حرکت نظامی شاه اسماعیل صفوی برای کسب قدرت در ایران، تقریباً از سال ۹۰۵ ق آغاز و منجر به یک سلسله درگیری‌ها با رقیبان و مدعیان کسب قدرت در ایران شد. شاه اسماعیل تقریباً تا پیش از نبرد با شیبک‌خان ازبک در سال ۹۱۶ ق، درگیر منازعات داخلی در جهت تثبیت قدرت خویش در ایران بود. مورخان صفوی در روایت جنگ‌های این دوره نیز که عمدتاً با پیروزی

۱. «فر» فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد، براننده تاج و تخت گردد و آسایش گستر و دادگستر شود و همواره کام‌یاب و پیروزمند باشد ... کسی که مؤید به تایید ازلی است، خواه پادشاه و خواه پارسا، خواه نیرومند و هنرمند، دارای «فر» ایزدی است» (اوشیدری، ۱۳۷۸ ش، ذیل مدخل «فر»)

۲. ظلّ الله في الأرض.

۳. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: (محمدی و بیطرفان، ۱۳۹۱ ش، ۳ تا ۳۶ - معروف و داداشی، ۱۳۹۶ ش، ۱۳۱ تا ۱۶۹). البته برخی محققان نیز نظریه انطباق فر ایزدی و ظل الهی را به نوعی رد کرده‌اند. بنگرید به: (دلیر، ۱۳۹۳ ش، ۳۹ تا ۵۹).



شاه اسماعیل همراه بود سعی کردند با استفاده از آیات قرآنی، به روایت این کامیابی‌ها بپردازند و به نوعی آن‌ها را از جانب خداوند بدانند. به سبب جنگ‌های متعدد شاه اسماعیل صفوی در جهت کسب قدرت، بیشترین استفاده مورخان صفوی از آیات قرآنی مربوط به این بخش است. استناد به برخی از آیات قرآنی با مفهوم اراده و یاری خداوند در پیروزی نیروهای حق با وجود تعداد کم آنها، یکی از محورهای مورد استفاده مورخان صفوی در این زمینه است و برای نمونه، از آیه «كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ»^۱ (بقره: ۲۴۹) چنین استنباطی شده است. امینی هروی نسبت، به سایر مورخان دوره صفوی، از این آیه استفاده بیشتری کرد و در جریان روایت حملات شاه اسماعیل به گرجستان، جنگ با شروان‌شاه و جنگ با علاءالدوله ذوالقدر، با بهره بردن از این آیه، به نیروی اندک شاه صفوی اشاره نمود (امینی هروی، ۱۳۸۳، ش، ۸۷-۱۳۴ و ۲۸۳). هم‌چنین در حبیب السیر، روضة الصفویة و تاریخ ایلچی نیز به این آیه استناد شده است (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴، ۴۸۹؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸، ش، ۲۰۱؛ قباد الحسینی، ۱۳۷۹، ش، ۱۲).

مورخان صفوی از برخی آیات سوره فتح نیز به کرات در وصف پیروزی‌های شاه اسماعیل استفاده کرده‌اند؛ از جمله آیات «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا»^۲ (فتح: ۱)، «وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا»^۳ (فتح: ۲)، «وَيُنْصِرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيمًا»^۴ (فتح: ۳)، «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ»^۵ (فتح: ۴) و «يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۶ (فتح: ۱۰) (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴، ۴۷۱؛ حسینی قمی، ۱۳۸۳، ش، ۱، ۵۹؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸، ش، ۱۵۰، ۱۶۴، ۱۷۶ و ۱۹۸؛ قزوینی اصفهانی، ۱۳۷۲، ش، ۱۳۷؛ امینی هروی، ۱۳۸۳، ش، ۱۱۵، ۱۳۲، ۲۸۳ و ۲۸۴؛ ناشناس، ۱۳۸۴، ش، ۱۶۶ تا ۱۶۹). به نظر می‌رسد هدف مورخان صفوی از تأکید بسیار بر آیات سوره فتح، مشروعیت دادن به پیروزی‌های شاه اسماعیل و بیان این نکته بوده است که جنگ‌های او، گرچه بر ضد گروهی از هم‌کیشان خود بود، به سبب تأیید شدن از جانب خداوند، مشروعیت داشت. تأکید مورخان صفوی بر اعطا شدن پیروزی‌ها از جانب خداوند به شاه صفوی، به نوعی تأکیدی بر مقدس بودن جنگ‌های شاه اسماعیل در راه

۱. بسا گروهی اندک که بر گروهی بسیار به اذن خداوند پیروز شدند.
 ۲. ما تو را پیروزی بخشیدیم؛ [چه] پیروزی درخشان.
 ۳. و تو را به راهی راست هدایت کند.
 ۴. و تو را به نصرتی ارجمند یاری نماید.
 ۵. اوست آن کس که در دل‌های مؤمنان آرامش را فر فرستاد.
 ۶. دست خدا بالای دست‌های آنان است.



کسب قدرت نیز بود. مورخان آن دوره برای تأکید بیشتر بر خدایبی بودن پیروزی‌های شاه، صرفاً به آیات سوره فتح اکتفا نکردند و از آیات دیگر سوره‌ها نیز بهره بردند که از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ» (بقره: ۲۵۱)؛^۱ «فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلٰى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ»^۲ (صف: ۱۴)، «وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْعَالِيُونَ»^۳ (صافات: ۱۷۳)، «وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ»^۴ (آل عمران: ۱۳)، «وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»^۵ (آل عمران: ۱۲۶)، «يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ»^۶ (آل عمران: ۱۲۵)، «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ»^۷ (صف: ۱۳)، «وَلْيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَلْقَوِيءُ عَزِيزٌ»^۸ (حج: ۴۰)، «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^۹ (انفال: ۱۷)، «وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»^{۱۰} (نساء: ۹۵).

آیات فوق نمونه‌هایی از استفاده مورخان صفوی جهت انتساب پیروزی‌های شاه‌اسماعیل به خواست خداوند بوده است (خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۴۹، ۴۵۸، ۴۶۶، ۴۷۲ و ۴۹۸؛ حسینی قمی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ۴۸؛ قباد الحسینی، ۱۳۷۹ ش، ۲۲؛ امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۸۹، ۱۱۹، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۶۷، ۱۹۹، ۲۵۳ و ۲۷۶؛ ناشناس، ۱۳۸۴ ش، ۱۸۴-۲۰۳؛ جنابدی، ۱۳۷۸ ش، ۱۱۸).

یکی از لوازم یاری خداوند، توکل و اعتماد به اوست. مورخان صفوی معتقد بودند، عامل پیروزی‌های شاه‌اسماعیل اتکا به همین اصل بود و برای استدلال خویش نیز بخشی از آیه ۳ سوره طلاق «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق: ۳) را شاهد آورده‌اند (خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۶۵؛ حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶ ش، ۳۲). آن‌ها به نوعی در پی ایجاد این گفتمان بودند که علت یاری کردن شاه صفوی از سوی خداوند، ایمان و توکل او بود و خداوند به این دلیل، وی را یاری رساند و در مسند قدرت قرار داد. به هرروی، استفاده مکرر از آیاتی با مضمون انتساب پیروزی‌ها به خداوند و نسبت دادن پیروزی‌های شاه‌اسماعیل صفوی به این امر، می‌تواند بیانگر

۱. پس آنان را به اذن خدا شکست دادند.
 ۲. و کسانی را که گروهیده بودند، بر دشمنانشان یاری کردیم تا چیره شوند.
 ۳. و سپاه ما هرآینه پیروزشدگانند.
 ۴. و خداوند هر کس را بخواهد، به یاری خود تأیید می‌کند.
 ۵. فتح و پیروزی نصیب کسی نشود، مگر از جانب خدا.
 ۶. (همان‌گاه) پروردگارتان شما را با پنج‌هزار فرشته نشان‌دار یاری خواهد کرد.
 ۷. یاری و پیروزی از جانب خداوند است.
 ۸. قطعاً خدا به کسی که او را یاری می‌کند، یاری می‌دهد؛ چراکه خدا سخت‌نیرومند شکست‌ناپذیر است.
 ۹. و آنگاه که [تیر] افکندی، تو نیفکندی؛ بلکه خدا افکند.
 ۱۰. خدا مجاهدان را بر خانه‌نشینان با پاداشی بزرگ، برتری بخشیده است.

چند نکته باشد:

۱. شاه اسماعیل و نیروهایش نیروی تأییدشده از جانب خداوند بودند و تمامی اقدامات آنها نیز مشروع بود؛ پیروزی‌های شاه اسماعیل نیز نشانه رحمت خداوند نسبت به این شاه بود. این را مصداق عینی آیه «مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا»^۱ (فاطر: ۲) هم شمرده‌اند (نک: خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۷۶-۵۰۲)؛ ۲. تقدس بخشیدن به پیروزی‌های شاه اسماعیل؛ ۳. توجیه اقدامات شاه اسماعیل که بعضاً با خشونت نیز همراه بود و در این باره بحث خواهیم کرد؛ ۴. ایمان راستین و توکل شاه اسماعیل که سبب توجه خداوند و نیروهای غیبی به او شد؛ ۵. کافر شمردن نیروهای مخالف و تأکید بر اینکه مخالفت با شاه اسماعیل، مخالفت با خداوند و قوانین الهی بود؛ ۶. ایجاد نوعی شباهت میان پیروزی‌های شاه اسماعیل و نبردهای پیامبر ﷺ در صدر اسلام مانند فتح مکه. به نظر می‌رسد مورخان صفوی با این عمل، در پی القاء این مطلب بودند که اقدامات شاه اسماعیل در تأسیس سلسله صفویان، از جنس حرکت پیامبر ﷺ در مدینه بود و کامیابی شاه اسماعیل در این زمینه نیز، مانند موفقیت‌های پیامبر ﷺ در تأسیس جامعه اسلامی، صرفاً به سبب یاری خداوند رخ داد.

۴. شبیه‌سازی مقدس

شبیه‌سازی در تاریخ‌نگاری کاربردی موثر داشته و «این عنصر خیال یکی از موثرترین فضاهای کارکرد خود را در تاریخ می‌یابد... آن انگاره‌ها و الگوها، مشبّه‌به‌هایی هستند که ویژگی‌های موردنظر تاریخ‌نگار را قوت در خود دارند و افراد - بیشتر پادشاهان - و عملکرد آنان در جایگاه مشبّه، با این انگاره‌ها مقایسه می‌شود. تاریخ‌نگار با برابرنهاد دو رخداد همانند، بدون داوری آشکار و استفاده از گزاره‌های مستقیم، معنای دیگری ورای معنای نخست جمله را به مخاطب القا می‌کند؛ یعنی حقیقت را در معنای پنهان در پس این رویکرد زیبایی‌شناختی می‌جوید.» (رضوانیان و مقدسی، ۱۳۹۴ ش، ۱۰۰). شبیه‌سازی قرآنی یکی از مواردی بود که تاریخ‌نگاری صفوی در روایت حوادث آن دوره از آن بهره می‌برد. مورخان صفوی سعی می‌کردند از کمترین شباهت، بیشترین شبیه‌سازی را به عمل بیاورند و در این راستا به آیات قرآنی متکی بودند. به سخن دیگر، مورخان آن دوره آشکارا و مستقیم شبیه‌سازی کرده و موارد مدنظر خویش را به مخاطب

۱. هر رحمتی را که خدا برای مردم گشاید، بازدارنده‌ای بر آن نیست.



القا نموده‌اند. می‌توان گفت، شبیه‌سازی مورخان صفوی و به‌ویژه شبیه‌سازی‌های قرآنی دربارهٔ حوادث رخ داده برای شاه اسماعیل صفوی، در راستای مشروعیت بخشی به او و حکومت صفویان بود. اساساً مهم‌ترین کارکرد تاریخ‌نگاری صفوی مشروعیت بخشی به حکومت صفویه بود.

در مسیر قدرت‌گیری خاندان صفوی و بعد از کشته شدن حیدر صفوی، سلطان یعقوب آق‌قویونلو فرزندان وی را به مدت چهار سال و نیم در استخر فارس زندانی کرد. مورخان صفوی سعی کردند این دوره را به دوران زندانی شدن حضرت یوسف علیه السلام در مصر تشبیه کنند. در این زمینه امینی هروی با استناد به آیهٔ «وَالْقُوَّةُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ»^۱ (یوسف: ۱۰)، شاه اسماعیل را به یوسف علیه السلام تشبیه کرد (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۶۱). خواندمیر نیز با استناد به بخشی از آیهٔ ۸۷ سورهٔ یوسف «وَلَا تَيَأْسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ»^۲ (یوسف: ۸۷) می‌نویسد که فرزندان حیدر و خاصه شاه اسماعیل، با این عمل سلطان آق‌قویونلو، از لطف و کرم خداوند غافل نشدند (خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۳۹) و امینی هروی نیز پادشاه این امید به خدا را اعطای پادشاهی به شاه اسماعیل صفوی توسط خداوند می‌داند (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۶۱). خواندمیر و امینی این سختی‌ها را لازمهٔ قدرت گرفتن شاه اسماعیل دانسته و بر این عقیده‌اند، همان‌گونه که خداوند پیامبران را ابتدا امتحان کرد و سپس به آن‌ها قدرت بخشید، شاه اسماعیل را نیز ابتدا امتحان کرد و سپس به وی قدرت داد. خواندمیر با استناد به آیات «يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ إِِبْرَاهِيمَ»^۳ (انبیاء: ۶۹) و «يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ»^۴ (صافات: ۱۰۲) و «وَقَدْ يَنَافَهُ بِذُبْحٍ عَظِيمٍ»^۵ (صافات: ۱۰۷)، به امتحان شدن حضرت ابراهیم علیه السلام از سوی خداوند با استفاده از آتش نمرود و قربانی کردن اسماعیل اشاره داشته و در ادامه نیز، به سختی‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قبل از توفیق نهایی نیز اشاره کرده است (خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۳۵). امینی هروی نیز می‌نویسد: «موسی کلیم را تا زبان آتش امتحان نسوخت، چراغ زبان‌آوریش در مشکات «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء: ۱۶۴) بر نیفروخت. نبی عربی تا در مضیق شعب ابی طالب مدتی خاک‌نشین آن حصار نبود، دست عنایت «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» (اسراء: ۱) راه معراجش بر چهرهٔ سرور و

۱. در نهانخانه چاه بیفکنید.

۲. و از رحمت خداوند ناامید نباشید.

۳. ای آتش، برای ابراهیم سرد و بی‌آسیب باش.

۴. پدرجان، آنچه را مأموری انجام بده.

۵. و او را در ازای قربانی بزرگی بازرهانیدیم.



عارض ابتهاج نگشود.» (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۶۲). این دو مورخ از هیچ‌گونه تشابهی میان احوال شاه اسماعیل در زندان استخر و پیامبران غافل نبوده‌اند. به نظر می‌رسد علاوه بر موضوع ایجاد پیوند میان داستان شاه اسماعیل و پیامبران، این دو مورخ در پی القاء این نکته نیز بوده‌اند که اگر در ابتدای به قدرت رسیدن شاه اسماعیل ضعفی وجود داشته و وی و برادرانش نتوانسته‌اند دفاعی در برابر زندانی شدن خویش انجام دهند، در پس آن حکمتی وجود داشته است؛ همان‌گونه که عاقبت پیامبران با وجود ناکامی‌های زیاد، موفقیت بوده است. این نوع روایت هم‌چنین در پی توجیه و پوشش دادن به ضعف اولیهٔ خاندان صفویه در برابر حکومت آق‌قویونلوها بوده است. موضوع دیگری که در مسیر به قدرت رسیدن شاه اسماعیل برای وی پیش آمد، کشته شدن برادر ارشدش سلطان علی و به تبع، تعقیب اسماعیل توسط نیروهای رستم‌بیگ آق‌قویونلو در اردبیل بود. روملو این جریان را با شبیه‌سازی آن با داستان حضرت موسی علیه السلام روایت کرده است. او جریان پناهنده شدن شاه اسماعیل به زنی به نام خان‌جان و سرپرستی او توسط آن زن را با استناد به آیه «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ»^۱ (قصص: ۱۲)، به سرپرستی مجدد مادر موسی از وی به اذن خداوند تشبیه نموده است (روملو، ۱۳۵۷ ش، ۱۴). همچنین نزدیکان اسماعیل با استفاده از آیه «وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ»^۲ (قصص: ۷) که بشارت به مادر موسی علیه السلام بود، امن بودن جای شاه اسماعیل را به مادرش اعلام کردند. او در ادامه، ورود مخفیانهٔ یکی از طرفداران اسماعیل به شهر اردبیل و فراری دادن وی از آن شهر را به داستان ورود مخفیانهٔ موسی علیه السلام به مصر تشبیه کرده است (روملو، ۱۳۵۷ ش، ۱۵). او در پایان، خلاصی نهایی شاه اسماعیل از تعقیب نیروهای رستم آق‌قویونلو را باز هم به داستان موسی علیه السلام گره زده است: «لَا تَخَفْ نَجَوْتُ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^۳ (قصص: ۲۵) (روملو، ۱۳۵۷ ش، ۱۶). گرچه در اصل، شباهت‌ها میان ماجرای تعقیب و گریز شاه اسماعیل توسط آق‌قویونلوها و داستان موسی علیه السلام در سورهٔ قصص چندان زیاد نیست، روملو به خوبی و باظرافت، این دو داستان را به هم پیوند زده است. همان‌گونه که پیش از این بیان شد، به نظر می‌رسد هدف نویسندهٔ احسن التواریخ از بیان چنین روایت‌هایی و ایجاد چنان تشابهی، پوشش دادن ضعف شاه صفوی در فرار از مقابل دشمن باشد. به هر روی، بیان مستقیم و

۱. آیا شما را به خانواده‌ای راهنمایی کنم که برای شما از وی سرپرستی کنند.

۲. و نترس؛ چون ما موسی را به تو باز می‌گردانیم.

۳. نترس که از گروه ستمگران نجات یافتی.



بی‌پرده داستان فرار شاه اسماعیل بدون توجیه مناسب برای آن، چندان با اقتدار بعدی شاه اسماعیل هماهنگ نبود و می‌بایست به این شیوه توجیه و تلطیف می‌شد و آن را در راستای خواست خداوند نشان می‌دادند.

ماجرای عبور نیروهای شاه اسماعیل از رود ارس برای جنگ با شروان شاه مورد دیگری است که مورد توجه مورخان صفوی قرار گرفته و آن را با استناد به آیه «بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا اِنَّ رَبِّي لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ»^۱ (هود: ۴۱) به داستان کشتی حضرت نوح علیه السلام گره زده‌اند (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۱۱۹-۱۶۱؛ جنابدی، ۱۳۷۸ ش، ۱۳۱؛ حسینی قمی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ۵۸). هروی این شبیه‌سازی را در ماجرای فتح بغداد نیز تکرار کرده است (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۲۹۸-۲۹۹). در ماجرای فتح بغداد هم چنین مورخان سعی کرده‌اند کمبود آب لشکریان و در نهایت کندن زمین و یافتن آب را با استفاده از آیه «وَ اِذِ اسْتَسْقٰى مُوسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اَنْتَا عَشْرَةٌ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ»^۲ (بقره: ۶۰)، به ماجرای مشابهی که برای قوم بنی اسرائیل و موسی علیه السلام رخ داد، تشبیه نمایند (خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۷۰؛ امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۱۸۸-۱۸۹). به نظر می‌رسد آنچه در استفاده از این آیه بیشتر مدنظر مورخان بوده است، جوشیدن دوازده چشمه آب از سنگ است که بنابر نظر برخی مفسران شیعه، عدد «دوازده» به دوازده امام اشاره دارد (الطائبی، ۱۴۳۹ ق، ج ۱، ۱۳۰). بهره‌گیری مورخان از این آیه احتمالاً در راستای ترویج اندیشه‌های شیعی و تأکید بر اثبات وجود نشانه‌هایی از حقانیت امامان دوازده‌گانه در قرآن بوده است که ایشان شاهان صفوی را هم وارث این امامان می‌دانستند. هم چنین امینی هروی در برخی موارد سعی در شبیه‌سازی اقدامات اسماعیل با داستان‌های قرآنی داشته است؛ از جمله در حمله به باکو و تشبیه آن به داستان اصحاب فیل یا تشبیه لشکر شاه اسماعیل به لشکریان حضرت سلیمان علیه السلام با استناد به آیه «وَ حٰشِرَ لِّسُلَيْمٰنَ جُنُوْدًا»^۳ (نمل: ۱۷) (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۲۱۱). به هر روی، مورخان صفوی برای ایجاد شباهت میان قدرت‌گیری شاه اسماعیل و احوالات پیامبران الهی با بهره جستن از آیات قرآنی، از هیچ کوششی دریغ نکرده‌اند.

۱. به نام خداست روان شدنش و لنگر انداختنش. بی‌گمان پروردگار من آمرزنده و مهربان است.

۲. هنگامی که موسی برای قوم خود در پی آب برآمد، گفتیم: با عصایت بر آن تخته‌سنگ بزن؛ پس دوازده چشمه از آن جوشیدن گرفت [؛ به گونه‌ای که] هر قبیله‌ای آبشخور خود را می‌دانست.

۳. سپاهیان سلیمان نزد او جمع شدند.

۵. روایت آیه‌نگارانه از مخالفان شاه اسماعیل در راه کسب قدرت

شاه اسماعیل صفوی در راه کسب قدرت و تشکیل حکومت، با دشمنان و مخالفان متعددی مواجه بود که در بسیاری از موارد مجبور به درگیری نظامی با آن‌ها شد. مورخان صفوی، همان‌گونه که در جریان وصف پیروزی‌های شاه اسماعیل بر این رقیبان با بهره از آیات قرآن این پیروزی‌ها را ناشی از اراده و یاری خداوند دانسته‌اند، در روایت احوال مخالفان نیز از آیات قرآنی بهره برده‌اند. یکی از راهبردهای مورخان صفوی در وصف دشمنان شاه اسماعیل، تشبیه آنان به حیوانات بود. تشبیه نیروهای شروان‌شاه به خران وحشی و نیروهای صفوی به شیر با استناد به دو آیه «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ»^۱ (مدثر: ۵۱-۵۰) یکی از این موارد است (خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۵۸؛ امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۲۹۲؛ جنابدی، ۱۳۷۸ ش، ۱۳۶؛ قزوینی اصفهانی، ۱۳۷۲ ش، ۱۰۵). هم‌چنین خواندمیر همین توصیف را درباره مشعشعیان تکرار کرده است (خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۹۸). تاریخ ایلچی نیز با استفاده از آیه «كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ»^۲ (قمر: ۷)، نیروهای سلطان‌مراد را به ملخ تشبیه کرده است (قباد الحسینی، ۱۳۷۹ ش، ۲۱). این تشبیه از طرفی نشانه تعداد زیاد نیروهای مراد نیز بوده است. به‌هرروی، به‌کارگیری چنین تمثیلاتی درباره دشمنان، بیشتر در جهت تحقیر آن‌ها بوده است.

مورخان صفوی همه مخالفان شاه اسماعیل را در زمره کافران و مخالفان خداوند می‌دانستند و بر اساس همین اصل، هنگام جنگ با شاه اسماعیل، خداوند به موجب «وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ»^۳ (احزاب: ۲۶) در دل‌هایشان ترس افکند و آنان فرار را بر قرار و مقاومت ترجیح دادند (روملو، ۱۳۵۷ ش، ۱۴۰؛ جنابدی، ۱۳۷۸ ش، ۱۶۴؛ حسینی قمی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ۹۵؛ امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۱۸۳؛ خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۷۱). هم‌چنین مورخان صفوی، شاه اسماعیل را به نوعی اجل و مرگ از جانب خداوند تشبیه کرده‌اند که دشمنان به هر کجا پناهنده می‌شدند، باز بر آن‌ها مستولی می‌شد. این تشبیه مصداق آیه «أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ»^۴ (نساء: ۷۸) بود که توسط مورخان آن دوره استفاده شد (خواندمیر، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، ۴۷۹؛

۱. به خران رمنده‌ای مانند که از پیش شیری، گریزان شده‌اند.

۲. مانند ملخ به عرصه محشر منتشر شوند.

۳. و در دل‌هایشان هراس افکند.

۴. هر کجا باشید، مرگ شما را درمی‌یابد؛ هر چند در برج‌های استوار باشید.



روملو، ۱۳۵۷ش، ۱۱۲؛ حسینی قمی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ۸۵؛ قزوینی اصفهانی، ۱۳۷۲ش، ۱۴۷؛ جنابدی، ۱۳۷۸ش، ۱۸۲-۲۲۶؛ ناشناس، ۱۳۸۴ش، ۱۳۹؛ امینی هروی، ۱۳۸۳ش، ۲۲۵). بر این اساس، شاه اسماعیل به غضبی از طرف خداوند تشبیه می‌شد که مأمور دفع کافران حتی در برج‌ها و قلعه‌های مستحکم بود و در این امر نیز موفق عمل کرد. استفاده گسترده مورخان صفوی از این آیه می‌توانست اشاره به قلعه‌ها و برج‌های مستحکم و تسخیرناشدنی دشمنان شاه اسماعیل باشد. برج در میان عامه مسلمانان، نمادی از خانه ظالمان بود. میچل ریشه این تفکر را در قصه برج بابل می‌داند و می‌نویسد: «قصه برج بابل در فرهنگ پساتورانی همه اقوام شرق دریای مدیترانه وجود داشت و بی‌گمان در جهان اسلام نیز مشهور بود. بسیاری از جغرافی‌دانان و تاریخ‌نگاران ساخت برج بابل را یکی از مظاهر کفر بعد از طوفان نوح می‌دانستند.» (میچل، ۱۳۹۷ش، ص ۶۳). بنابراین، بهره بردن از این آیه می‌توانست در راستای تأکید بیشتر مورخان صفوی بر کافر و ظالم بودن دشمنان شاه اسماعیل و در نتیجه اثبات حقانیت او باشد.

مورخان صفوی مخالفت دشمنان با شاه اسماعیل و مقاومت در برابر وی را مصداق آیه «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ»^۱ (بقره: ۷) می‌دانستند (خواندمیر، ۱۳۸۰ش، ج ۴، ۴۵۶؛ جنابدی، ۱۳۷۸ش، ۱۰۵-۱۳۴). از نظر مورخان، این مخالفان در زمره کافران و مصدق این دو آیه بودند: «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجْرَةُ»^۲ (عبس: ۴۲) و «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ»^۳ (آل عمران: ۱۱۶) (امینی هروی، ۱۳۸۳ش، ۱۱۰-۲۴۸). آن‌ها بنابر همین اصل، عاقبت دشمنان شاه صفوی را همان عاقبتی می‌شمردند که قرآن برای کافران عنوان کرده است (نک: امینی هروی، ۱۳۸۳ش، ۱۴۹، ۱۷۱، ۱۹۲، ۲۴۷، ۱۶۴؛ قباد الحسینی، ۱۳۷۹ش، ۱۲-۲۶؛ حسینی قمی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ۴۲). به هر روی، هدف از بهره جستن از این گونه آیات در متون تاریخ‌نگاری صفوی، تقبیح دشمن و همچنین مشروعیت‌بخشی به اقدامات شاه اسماعیل صفوی در مقابله با آنان بود. مورخان صفوی با استفاده از این آیات، به دنبال اثبات حقانیت شاه اسماعیل و انکار حقانیت دشمنان وی بودند. این طرز تفکر و نوع دیدگاه، در پی تحکیم جایگاه قدسی شاه صفوی نیز بود. یکی از ملزومات اعطا و القای مقام قدسی شاهان صفوی، برائت جستن از دشمنان و خارج از محدوده دین قلمداد کردن آن‌ها بود. مورخان صفوی با مدد آیات قرآن کریم به خوبی این هدف را محقق کردند.

۱. خداوند بر دل‌های آنان و بر شنوایی‌شان مهر نهاد و بر دیدگان‌شان پرده‌ای است.

۲. آنان همان کافران بدکارند.

۳. آنان اهل آتشند.

۶. توجیه اقدامات شاه اسماعیل صفوی

قدرت گیری شاه اسماعیل صفوی در ایران با خشونت بسیار زیادی همراه بود و در این راه افراد زیادی در شهرهای مختلف ایران به قتل رسیدند. یکی از اهداف و کارکردهای تاریخ نگاری صفویان، خشونت زدایی از اقدامات شاه اسماعیل و تلطیف کردن آن‌ها بود. مورخان صفوی برای دستیابی به چنین هدفی، با استفاده از آیات قرآن کریم اقدامات شاه اسماعیل صفوی را توجیه کردند و به نوعی آن اقدامات را مشروع جلوه دادند. تاریخ ایلچی در توجیه خشونت و ویرانگری های شاه اسماعیل از آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا»^۱ (نمل: ۳۴) استفاده کرده است. خورشاه این آیه را در توجیه کشتار هولناک شاه اسماعیل در طبرس که به گفته خود وی هشت هزار نفر در آنجا کشته شدند و آن منطقه نیز ویران گردید، آورده است (قباد الحسینی، ۱۳۷۹ ش، ۳۱). در اینجا آیات قرآن صرفاً ابزاری برای توجیه خشونت عریان شاه اسماعیل بوده است. امینی هروی نیز در توجیه رفتار خشونت آمیز شاه اسماعیل در یزد، به آیه «وَأِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا»^۲ (اسرا: ۵۸) استناد کرده است (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۲۳۶). استفاده از این آیات، به منزله تبدیل غضب شاه اسماعیل نسبت به اهالی یک شهر، به غضبی مقدس بود. در اینجا بخشی از متن آیه نگارانه امینی هروی در توجیه خشونت شاه اسماعیل در مقابله با علماء الدولة ذوالقدر را می آوریم:

عورات ایشان را به ربقة اسار مقید کردند و چون بنات النعش، زهره جبینان آن قوم را از فراز به نشیب آوردند. منهی افلاک در قتل ذکور ایشان، صادقهُ «يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ» (اعراف: ۱۴۱) بر زبان راند و در نگاه داشت اناث مذکور ایشان، کریمهُ «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ» (بقره: ۴۹) فروخواند. مضمون مصدوقه «وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» (بقره: ۴۹) عنوان صحیفه عمل و کلید خزینه امل ایشان گشت و بعضی از آن عورات مخدّرات سرپرده زوجیت اولاد آله دانه و به حسن چهره و لطف صورت یگانه بودند که به رقم قبول همایون فال شدند. اموال افزون از حدّ خیال در حیطة تصرف غازیان آمده، حسب الحکم با اسیران در سایه لوای جهان گشای عزیمت ولایت اخلاط کردند.» (امینی هروی، ۱۳۸۳ ش، ۲۸۱).

هم چنین مورخان آن دوره بارها سعی کردند قتل عام افراد توسط شاه اسماعیل را با استفاده

۱. پادشاهان هرگاه به دیاری حمله آند، آن را ویران سازند.

۲. هیچ قریه ای نبود مگر اینکه هلاکش کنیم.



از آیاتی مانند «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»^۱ (اعراف: ۳۴)، «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ»^۲ (الرحمن: ۲۶) و «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ»^۳ (رعد: ۱۱)، امری از پیش تعیین شده تلقی کنند (امینی هروی، ۱۳۸۳، ش، ۲۷۶؛ جنابدی، ۱۳۷۸، ش، ۱۷۵؛ خواندمیر، ۱۳۸۰، ش، ۴، ج ۴۷۵؛ قزوینی اصفهانی، ۱۳۷۲، ش، ۱۳۶؛ قباد الحسینی، ۱۳۷۹، ش، ۲۰) که شاه اسماعیل صرفاً عامل اجرای آن بود. در استفاده از این آیات نوعی تقدیرگرایی نیز هویدا است. در واقع، «هرجا روند حوادث به گونه ای اتفاق افتاده که زشتی های نظام بی ضابطه حکومت وقت را هویدا می نموده، آن جا مورخ بدون افکندن خود در ورطه چرایی حادثه، چگونگی آن را به دست ناپیدای تقدیر نسبت می دهد.» (سرخیل، ۱۳۹۰، ش، ۱۰۲) و در همین ارتباط، استفاده از آیات قرآن بهترین راه چاره برای توجیه اقدامات خشن شاه اسماعیل و نسبت دادن آن به تقدیر و قضای الهی بود.

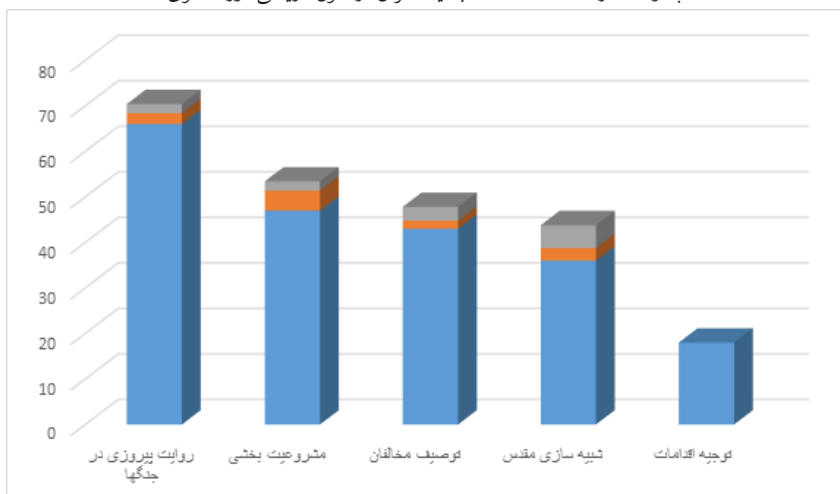
یکی دیگر از شیوه های مورداستفاده مورخان صفوی برای توجیه خشونت شاه اسماعیل در راه کسب قدرت، تمسک به آیات جهادی بود؛ به عنوان نمونه، امینی هروی به دو آیه «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»^۴ (نساء: ۸۹) و «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ»^۵ (نساء: ۹۱ و بقره: ۱۹۱) (امینی هروی، ۱۳۸۳، ش، ۱۰۰، ۱۲۱، ۱۳۵ و ۱۶۹) استناد کرده است. با وجود آنکه جهاد معمولاً جنگ در برابر غیرمسلمانان است؛ امینی هروی از تمسک به آیات جهادی برای وصف جنگ های شاه اسماعیل ابایی ندارد. البته هر چه از عمر حکومت صفوی بیشتر گذشت، این رویکرد جهادی مورخان نسبت به جنگ های شاه اسماعیل نیز کاهش یافت.

۱. چون اجلشان فرارسد، نه می توانند ساعتی آن را پس اندازند و نه پیش.
 ۲. هرچه بر آن (زمین) است، فانی شونده است.
 ۳. و چون خدا برای قومی آسیب بخواهد، هیچ برگشتی از آن نیست.
 ۴. هر کجا آنان را یافتید به اسارت بگیرید و بکشیدشان.
 ۵. و هر کجا بر ایشان دست یافتید آنان را بکشید.

جدول شماره ۱. میزان استفاده منابع دوره صفوی از آیات در مؤلفه‌های روایت قدرت‌گیری شاه اسماعیل

ردیف	منابع	مؤلفه‌ها			
		روایت پیروزی در جنگ‌ها	مشروعیت‌بخشی	توصیف مخالفان	شبیه‌سازی مقدس
۱	فتوحات شاهی	۱۶	۶	۳	۷
۲	حبیب السیر	۱۰	۳	۵	۳
۳	روضه الصفویة	۶	۸	۱۳	۱
۴	احسن التواریخ	-	۱	۲	۳
۵	خلاصة التواریخ	۲	۲	۳	۱
۶	تاریخ ایلچی	۲	۱	۳	-
۷	عالم‌آرای شاه اسماعیل	۴	-	۱	-
۸	تکملة الاخبار	-	۱	-	-
۹	از شیخ صفی تا شاه صفی	۱	-	-	-
۱۰	خلد برین	۱	۷	۲	-
۱۱	جواهر الأخبار	-	۱	-	-
۱۲	مجموع	۴۲	۳۰	۳۲	۱۵

جدول شماره ۲: دفعات استناد به آیات قرآن در متون تاریخی دوره صفوی



نتیجه‌گیری

تاریخ‌نگاری در دوره صفویه ادامه‌دهنده سنت تاریخ‌نگاری ایران دوره اسلامی بود. نظر به اینکه حکومت صفوی بر پایه مذهب تشیع و با تمسک به آن تشکیل شد، رویکرد آن در همه ابعاد مذهبی بود و تاریخ‌نگاری و مورخان نیز از این امر مستثنی نبودند. غلبه نگرش مذهبی بر آثار تاریخی این دوره سبب شد تا مورخان در روایت حوادث تاریخی از آیات قرآنی استفاده کنند. آیات قرآن کریم در متون تاریخی این دوره به شیوه‌ای استفاده می‌شد که تکمیل‌کننده بحث مورخ باشد و به مخاطب چنین القا می‌کرد که علت نزول چنین آیه‌ای، همان حادثه‌ای است که مورخ صفوی در حال روایت آن بود. کارکرد اصلی آیه‌نگاری در تاریخ‌نگاری، بهره بردن مورخان از آیات قرآن جهت تکمیل و اثبات حقانیت روایت تاریخی آن‌ها بود. استفاده از آیات قرآن در روایت قدرت‌گیری شاه اسماعیل صفوی، یکی از مواردی بود که تاریخ‌نگاری صفویان به صورت جدی برای مشروعیت دادن به اقدامات او و برشمردن آن‌ها در راستای اراده و خواست خداوند از آن بهره برد. پنج مؤلفه مشروعیت‌بخشی، یاری خداوند در پیروزی‌های شاه اسماعیل، تقبیح و تکفیر دشمنان، شبیه‌سازی میان عملکرد شاه اسماعیل و پیامبران الهی و توجیه عملکرد شاه اسماعیل با تکیه بر آیات قرآن کریم، مهم‌ترین مواردی است که تاریخ‌نگاری صفوی در روایت قدرت‌گیری شاه اسماعیل بر آن‌ها تأکید کرد.

مشروعیت‌بخشی مهم‌ترین هدف مورخان صفوی برای استناد به آیات قرآن بود. اساساً تاریخ‌نگاری صفوی به عنوان بازوی مشروعیت‌بخش حکومت صفویان و اقدامات شاهان این سلسله عمل می‌کرد. این مشروعیت‌بخشی، هم در عرصه داخلی و در پاسخ به افکار عمومی داخلی بود و هم جنبه خارجی داشت و به نوعی از حکومت شیعی صفویان در برابر همسایگان سنی مذهب دفاع می‌کرد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد هدف اصلی و غایی مورخان صفوی در استفاده از آیات قرآنی هنگام روایت قدرت‌گیری شاه اسماعیل، مشروعیت‌بخشی به حکومت و اقدامات وی بود. نگاهی به میزان استفاده مورخان صفوی از آیات قرآن نیز نشان می‌دهد، نسبت دادن موفقیت‌های شاه اسماعیل به اراده و یاری خداوند و هم‌چنین مشروعیت حکومت شاه اسماعیل بیشترین دغدغه مورخان صفوی بود و نزد آنان بیشترین تکرار و تأکید را داشت. بسیاری از آیات استفاده‌شده، در چهار مؤلفه یاری خداوند در پیروزی‌ها، تقبیح و تکفیر دشمنان، شبیه‌سازی و

توجیه عملکرد شاه اسماعیل کاربرد داشت و در صدد مشروعیت بخشی به حکومت او بود. بررسی متون تاریخی دوره صفویان نشان می‌دهد، امینی هر وی در کتاب فتوحات شاهی که صرفاً به حوادث دوره شاه اسماعیل تا سال ۹۲۰ ق پرداخته، بیشترین استفاده را از آیات قرآن داشت و خواندمیر نیز که تقریباً هم‌زمان با امینی هر وی بود توجه زیادی به استفاده از آیات قرآن در روایت حوادث این دوره داشت. از میان متون تاریخی سده دوم حکومت صفویان، این کتاب روضه الصفویة بود که در روایت حوادث دوره شاه اسماعیل بیشترین توجه را به آیات قرآنی نشان داد. این امر می‌توانست ناشی از استفاده جنابدی از دو منبع پیش‌گفته به ویژه کتاب خواندمیر در روایت حوادث دوره شاه اسماعیل بوده باشد. نکته حائز اهمیت آنکه هر چه زمان نگارش متون از زمان شاه اسماعیل فاصله بیشتری گرفته، میزان به کارگیری آیات قرآنی در روایت قدرت‌گیری او کمتر شده و بالعکس هر قدر به دوران شاه نزدیک بوده، استناد به آیات نیز بیشتر گردیده است. بسیاری از متون تاریخی دوره صفویان در اواسط و به ویژه اواخر این سلسله، به هیچ‌روی به آیات قرآن در روایت قدرت‌گیری شاه اسماعیل استناد نکرده‌اند. این مطلب می‌توانست بیان‌گر آن باشد که منتسب کردن اقدامات شاه اسماعیل به خواست و اراده خداوند، همچنین غیر مشروع جلوه دادن مخالفان او بر اساس آیات قرآن، صرفاً برای مورخان سده اول صفویه اهمیت داشت و شاید این امر به نوعی واکنشی به افکار عمومی آن دوره بود؛ همچنین فضای مذهبی حاکم بر آن عصر را نیز در روایت قرآنی از قدرت‌گیری شاه اسماعیل بی‌تأثیر نبود.

کتاب نامه

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- آرام، محمد باقر (۱۳۹۳ش). اندیشه تاریخ نگاری عصر صفوی، تهران: امیرکبیر.
- امینی هروی، ابراهیم بن میرک جلال‌الدین (۱۳۸۳ش). فتوحات شاهی، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۸ش). دانش نامه مزدیسنا؛ واژه نامه توضیحی آئین زرتشت، تهران: مرکز.
- پاینده، عظیمه و جعفری، علی اکبر (۱۳۹۷ش). اسکندریبگ ترکمان و آیه نگاری اش در عالم آرای عباسی، پژوهش نامه تاریخ اسلام، ۸(۳۰). ۱۱۳-۱۲۸.
- ثواقب، جهان بخش (۱۳۸۰ش). تاریخ نگاری عصر صفویه و شناخت منابع و مآخذ، شیراز: نوید شیراز.
- جنابادی، میرزابیگ بن حسن (۱۳۷۸ش). روضه الصفویه، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- حسینی استرآبادی، سید حسین بن مرتضی (۱۳۶۶ش). از شیخ صفی تا شاه صفی، به کوشش احسان اشراقی، تهران: علمی.
- حسینی قمی، قاضی احمد بن حسین (۱۳۸۳ش). خلاصه التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۸۰ش). تاریخ حبیب‌السیر، تهران: خیام.
- دلیر، بیره (۱۳۹۳ش). فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فرقه ایزدی و ظل‌اللهی، مطالعات تاریخ فرهنگی، ۵(۲۰). ۳۹-۵۹.
- رضوانیان، قدیسه و مقدسی، زهرا (۱۳۹۴ش). دیالکتیک تشبیه در تاریخ بیهقی، مطالعات زبانی - بلاغی، ۶(۱۱). ۹۵-۱۲۰.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۵۷ش). احسن التواریخ، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- سرخیل، فاطمه (۱۳۹۰ش). درآمدی بر روش و بینش تاریخی اسکندریبگ منشی ترکمان در عالم آرای عباسی، تاریخ اسلام، ۱۲(۴۶-۴۵). ۸۹-۱۱۵.
- سیوری، راجر (۱۳۹۴ش). ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.
- شعبانی، امامعلی و زارعی، علی (۱۳۹۱ش). نسب و نسب‌سازی در سده‌های میانه تاریخ ایران؛ دلایل و زمینه‌ها، مطالعات تاریخ فرهنگی، ۴(۱۴). ۲۱-۵۲.
- شیرازی، عبدی بیگ (۱۳۶۹ش). تکملة الاخبار، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: نشر نی.
- قباد الحسینی، خورشاه (۱۳۷۹ش). تاریخ ایلچی نظام‌شاه، تصحیح محمدرضا نصیری و کوئچی هانده‌دا، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قزوینی اصفهانی، محمد یوسف واله (۱۳۷۲ش). خلد برین، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- کوئین، شعله (۱۳۹۲ش). تاریخ نگاری در دوره صفویه، پیام بهارستان، ترجمه خسرو خواجه‌نوری، ۶(۲۱). ۳۷۰-۳۸۱.
- ----- (۱۳۸۷ش). تاریخ نویسی در روزگار فرمانروایی شاه عباس صفوی؛ اندیشه، گره برداری و مشروعیت در متون تاریخی عهد صفویه، ترجمه منصور صفت گل، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- محمدی، ذکراالله و بیطرفان، محمد (۱۳۹۱ش). انتقال و تحول اندیشه سیاسی فرقه ایزدی از ایران باستان به ایران اسلامی با تکیه بر مبانی فکری اندیشه‌گران ایرانی، سخن تاریخ، ۶(۱۶). ۳-۳۶.
- معروف، غلامرضا و داداشی، ایرج (۱۳۹۶ش). مقوله بندی «فرقه ایزدی» و تکامل آن تحت تأثیر قرآن، حکمت معاصر، ۸(۳). ۱۳۱-۱۶۹.
- منشی قزوینی، بوداق (۱۳۷۸ش). جواهر الاخبار، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران: میراث مکتوب.

- میچل، کالین (۱۳۹۷ش). سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی: قدرت، دیانت، بلاغت، ترجمه حسن افشار، تهران: فرهنگ جاوید.
- ناشناس (۱۳۸۴ش). عالم آرای شاه اسماعیل، به کوشش اصغر منتظر صاحب، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

منابع عربی

- الحسینی القزوینی، یحیی بن عبدالطیف (۱۳۱۴ش). لبّ التواریخ، تهران: مؤسسه خاور.
- الطائی، نجاح (۱۴۳۹ش). تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام، قم: دار الهدی لإحياء التراث.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق). مجمع البیان، بیروت: دار المعرفة.

An Evaluation Model for the Dependency of Understanding Legal Verses on the Culture of the Quranic Revelation Era

Received: 2023/05/01
Accepted: 2023/10/23

10.22034/JKSL.2023.395237.1203
20.1001.1.27833356.1402.4.3.5.0



* Reyhaneh Khodamardi

** Farzaneh Rohani Mashhadi

*** Alireza Talebpour

Type of Article: Researching

Abstract

Various perspectives exist regarding the role of historical and cultural studies in understanding the Quran, particularly the legal verses. Scholars such as Nasr Hamed Abu Zayd and Mujtahid Shabestari argue that a proper understanding of these verses is rooted in the historical and cultural studies of the Quranic revelation era, emphasizing the need for cultural translation. On the contrary, Quranic scholars like Allameh Tabatabai and Ayatollah Jawadi Amoli believe that the Quran is self-sufficient and complete in its guidance. The aim of this research is to present a model that evaluates each legal verse as an input based on influential criteria in determining the dependency of understanding the verses on the cultural context of the Quranic revelation era. The output of the model categorizes the verse as either independent or dependent on cultural studies. Using a descriptive-analytical method, the perspectives and discussions of key researchers in this field were studied. The determining criteria were extracted, and the evaluation model was presented as a decision tree diagram, incorporating model elements and their relationships. The model provides the capability to assess the components governing legal verses, consisting of eight features or elements and four rules or relationships. Based on evaluating these eight features for the legal verse input, the model determines the output, indicating the dependency or independence of the verse on specialized cultural studies.

Keyword: Legal Verses, Dependency of Quranic Understanding, Cultural Context of Revelation Era

*. Master's Degree Graduate in Quranic Sciences, Interdisciplinary Quran Studies Research Center, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

** . Assistant Professor, Interdisciplinary Quran Studies Research Center, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (corresponding author)

f_rohani@sbu.ac.ir

***. Associate Professor, Faculty of Engineering and Computer Science, Interdisciplinary Quran Studies Research Center, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.



أنموذج تقييم علاقة فهم آيات الأحكام بثقافة عصر نزول القرآن الكريم

الاستلام: ١٥ شوال ١٤٤٤
القبول: ٧ ربيع الثاني ١٤٤٥

10.22034/JKSL.2023.395237.1203
20.1001.1.27833356.1402.4.3.5.0



ريحانة خدامردي*

فرزانه روحاني مشهدي**

عليرضا طالب پور***

نوع المقال: بحثي

الملخص

هناك مجموعة من الآراء عن دور الدراسات التاريخية والبحوث الثقافية في فهم القرآن ولاسيما آيات الأحكام وكل واحد يؤكد على أصوله وبواعثه الخاصة. فمن جانب يرى مفكرون معاصرون ك: نصر حامد أبوزيد ومجتهد شبستري أن الفهم الصحيح لهذه الآيات يتطلب الدراسات التاريخية والثقافية للعصر الذي نزل فيه القرآن الكريم وتطبيق قواعده يستلزم ترجمة ثقافية ومن جانب آخر يعتقد باحثو القرآن مثل العلامة الطباطبائي وآية الله جوادي أمني أن القرآن الكريم تام وقائم بذاته في معناه. ويمكن الحصول على فهم أولي لما يقصده الله باستخدام القرائن المتصلة. يستهدف البحث هذا تقديم نموذج يقوم كل آية تستحوذ على حكم عملي وقيمتها كمدخل النموذج على أساس المعايير المؤثرة في تحديد علاقة فهم الآيات بثقافة زمن النزول ومخرج هذه النموذج هو تحديد حالة الآية إلى إحدى الحالتين القائمة بذاتها أو المتصلة. لذلك تم دراسة آراء الباحثين المتميزين ومناقشتهم في هذا الموضوع واستخراج معايير التحديد منها واستعراض نموذج التقييم على شكل رسم شجرة القرار التخطيطي وذلك باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. إن هذا الرسم التخطيطي يحتوي على عناصر النموذج والعلاقات بينها. فتمكن هذا النموذج من تقييم مكونات تسود على آيات الأحكام. تتضمن هذه المكونات ثمانية ميزات أو عناصر وأربعة قواعد أو روابط يحدد على أساسها لآية آية فقهية دخلت النموذج مخرجات وهي تحديد اعتماد تلك الآية على الدراسات الثقافية المتخصصة أو استقلالها عنها.

الكلمات المفتاحية: التماثل للآية، الكتابة التاريخية، شاه إسماعيل، الدولة الصفوية، الرواية والسردي



سال چهارم
شماره سوم
پیاپی سیزدهم
پاییز ١٤٥٢

* خريجة الماجستير في قسم علوم القرآن، معهد الدراسات المتعددة التخصصات للقرآن، جامعة شهيد بهشتي، طهران- إيران
** أستاذة مساعدة، معهد الدراسات المتعددة التخصصات للقرآن، جامعة شهيد بهشتي، طهران- إيران (الكاتب الرئيسية)

f_rohani@sbu.ac.ir

*** أستاذ مشارك، كلية الهندسة وعلوم الحاسوب، معهد الدراسات المتعددة التخصصات للقرآن، جامعة شهيد بهشتي، طهران- إيران



مدل ارزیابی وابستگی فهم آیات الاحکام به فرهنگ عصر نزول قرآن کریم



دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۱
پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۱

10.22034/JKSL.2023.395237.1203 doi
20.1001.1.27833356.1402.4.3.5.0

ریحانه خدامردی *
فرزانه روحانی مشهدی **
علیرضا طالب پور ***

مقاله: پژوهشی

چکیده

در باره نقش مطالعات تاریخی و فرهنگی در فهم قرآن و به طور خاص آیات الاحکام، طیفی از دیدگاه‌ها وجود دارد و هریک بر مبانی و دلایل ویژه خود تأکید می‌کند؛ از یک سو، نواندیشانی چون نصر حامد ابوزید و مجتهد شبستری معتقدند فهم صحیح این دست آیات در گرو مطالعات تاریخی و فرهنگی عصر نزول قرآن کریم است و کاربردی کردن احکام آن نیازمند ترجمه فرهنگی است و از سوی دیگر، قرآن پژوهانی مانند علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی بر آنند که قرآن کریم در دلالت خود تامّ و مستقل است و با استفاده از قرائن پیوسته می‌توان به فهمی اولیه از مراد الهی دست یافت. هدف از این پژوهش ارائه مدلی است که بر اساس معیارهای تأثیرگذار در تعیین وابستگی فهم آیات به فرهنگ عصر نزول، هر آیه حاوی حکم عملی را به عنوان ورودی مدل ارزیابی کند و خروجی آن تعیین وضعیت آیه به یکی از دو حالت مستقل و وابسته باشد. به این منظور و با روش توصیفی تحلیلی، دیدگاه‌ها و مباحثات محققان شاخص در این مبحث را مطالعه و معیارهای تعیین‌کننده را از آن استخراج و در نهایت مدل ارزیابی را به صورت نمودار درخت تصمیم نمایش داده‌ایم. این نمودار حاوی عناصر مدل و روابط میان آن‌هاست. این مدل، قابلیت ارزیابی مؤلفه‌های حاکم بر آیات الاحکام را فراهم آورده است. این مؤلفه‌ها شامل هشت ویژگی یا عنصر و چهار قاعده یا رابطه است که بر اساس ارزیابی این هشت ویژگی برای آیه فقهی ورودی مدل، خروجی مدل که وابستگی یا استقلال آن آیه از مطالعات فرهنگی تخصصی است، تعیین می‌شود.

واژگان کلیدی: آیات الاحکام، وابستگی فهم قرآن، فرهنگ عصر نزول.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآنی پژوهشکده مطالعات میان رشته‌ای قرآن دانشگاه شهید بهشتی، ایران، تهران.
** استادیار پژوهشکده مطالعات میان رشته‌ای قرآن، دانشگاه شهید بهشتی، ایران، تهران. (نویسنده مسئول)

f_rohani@sbu.ac.ir

*** دانشیار دانشکده مهندسی و علوم کامپیوتر و پژوهشکده مطالعات میان رشته‌ای قرآن، دانشگاه شهید بهشتی، ایران، تهران.



۱. بیان مسئله

با توجه به اعتقاد مسلمانان به مرجعیت قرآن در تعیین سبک زندگی سعادت‌مندان، فهم دستورات اخلاقی و فقهی آن بسیار مهم است؛ اما با گذشت چهارده قرن از نزول قرآن و تحولات علمی و فرهنگی بشر، این مسئله پدید آمده که این دستورات تا چه حد در زندگی انسان معاصر کاربرد دارد. در واقع دو پرسش اساسی پیش روی قرآن‌پژوهان قرار دارد: ۱. با چه روشی می‌توان دسته‌ای از آیات قرآن را که متأثر از فرهنگ عصر نزول یا حداقل ناظر آن بوده است، فهمید؟ ۲. کاربردی‌سازی چنین آیاتی متناسب با شرایط روزگار حاضر چگونه میسر است؟ در پاسخ به این دو پرسش، طیفی از دیدگاه‌ها در میان محققان پدید آمده است. برخی بر آن شده‌اند که برای درک احکام قرآن و شناخت آیات تشریحی آن، باید بستر تشریح حکم و دیدگاه مردم معاصر نزول آن را نسبت به اعمال و مناسک موردنظر به دست آورد و با سابقه آن آشنا شد؛ زیرا این بحث علاوه بر اهمیت در فهم شیوه بیان قرآن، در نوع توسعه و تعمیم آن آیات نیز بسیار مهم است (ایازی، ۱۳۸۰ش، ۱۳۲). بدین‌سان عده‌ای از اندیشمندان، آگاهی از شرایط تاریخی و فرهنگی عصر نزول را در فهم و کاربست همه آیات قرآن کریم به‌ویژه آیات الاحکام ضروری می‌دانند. طرفداران این دیدگاه حداکثری در وابستگی آیات به فرهنگ عصر نزول، هدف اصلی احکام قرآنی را اصلاحات اخلاقی و اجتماعی عصر نزول (مجتهدشبه‌ستری، ۱۳۷۹ش، ۲۶۷-۲۶۸) و کارایی آن را محدود به همان دوره می‌دانند (نکونام، ۱۳۸۰ش، مقدمه). به اعتقاد ایشان، این احکام فرازمانی و فرامکانی نیست و احکام اسلام، تاریخی (مجتهدشبه‌ستری، ۱۳۸۴ش، ۱۶۶-۱۷۷) و موقت (سروش، ۱۳۸۵ش، ۳۲) است. آن‌ها به‌طور ویژه، احکام موضوعاتی چون برده‌داری، زن و خانواده، ارث زنان، حجاب و احکام اهل ذمه را نیازمند بازنگری (ابوزید، ۲۰۰۴م، ۱۰-۱۱؛ همو، ۱۳۸۳ش، ۶۸) و توسعه آن را منوط به ترجمه فرهنگی می‌دانند؛ یعنی لازمه کاربردی‌سازی این احکام، مطالعات زبان‌شناسی و انسان‌شناسی است (پاکتچی، «مطالعات فرهنگی در تفسیر»، ضمن پایگاه اینترنتی دایرةالمعارف بزرگ اسلامی،^۱ مشاهده در ۱۴۰۲/۶/۱۵) تا بتوان معنایی فرازمانی و مستقل از ویژگی‌های اجتماعی آن دوره را از آیات استنباط کرد؛ سپس این روح فرازمانی را در جسم موضوعات معاصر دمید تا حکم امروزی قرآن مشخص شود.

1. <https://www.cgie.org.ir/fa/news/179624>.



طیف دیگر، فهم قرآن کریم را از تمام عناصر فرهنگی و مؤلفه‌های اثرگذار محیطی مستقل می‌شمارند. بر این اساس، حکم مذکور در آیات الاحکام، صرف‌نظر از شرایط و اسباب خاص نزول آن آیات، قابلیت تعمیم به همهٔ مردمان همهٔ اعصار را دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ۴۲؛ همو، ۱۳۵۳ش، ۳۸-۱۹۶). بنابر رویکرد حداقلی، استناد به دانش ادبیات عرب و قرائن کلامی برای فهم صحیح قرآن کریم کافی است و در مقام فهم آن، باید بیش از تکیه بر کاربردهای عرفی و فرهنگی زمان نزول یا حتی صرف‌نظر از آن (همان، ۱۹۶)، به عرف قرآن و قرائن کلامی موجود در آیات و نقش هدایتی آن‌ها برای همهٔ بشر توجه کرد؛ زیرا قرآن خود، ابهام و اجمالش را تبیین می‌کند. به همین دلیل بهترین روش فهم آیات قرآن کریم روش تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام یعنی «قرآن با قرآن» است و تأکید می‌شود که لازم است، با تکیه بر جهان‌شمول و جاودانه بودن قرآن کریم و فطری بودن زبان آن، متن قرآن کریم را بازخوانی کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ش، ۲۹).

در طیف میانه، سخن از شمول قرآن بر آیاتی است که فهم آن وابسته به فرهنگ عصر نزول است. در این طیف، رضایی اصفهانی و خرمشاهی، بدون آن‌که برخی آموزه‌های قرآن را از گردونهٔ کارایی خارج کنند، تأثیر توجه به فضای نزول در فهم بخشی از آیات را انکار نمی‌کنند و رجوع به فرهنگ و تاریخ را برای فهم آیات ناظر به فرهنگ عصر نزول، با هدف استنباط روح حاکم بر حکم قرآن و تعمیم آن به موضوعات جدید، لازم می‌دانند (خرمشاهی، ۱۳۷۴ش، ۹۴)؛ اما با تأکید بر تأثیرگذاری قرآن بر فرهنگ عصر نزول، نگرهٔ انفعال و تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ را نمی‌پذیرند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳ش، ج ۴، ۶۴).

شکل ۱. طیف دیدگاه‌ها دربارهٔ وابستگی فهم آیات



همه این رویکردها مبتنی بر مبانی و اصولی در باب فهم قرآن کریم است و ملاک‌ها و راهکارهایی را ارائه می‌دهد؛ از این رو برای روشن شدن محل‌های نزاع و اتخاذ موضع، ضروری است با یک مطالعه جامع در آثار صاحب‌نظران این حوزه، این ملاک‌ها را استخراج و به‌عنوان شروط تأثیرگذار در تعیین وابستگی فهم آیات الاحکام به مطالعه فرهنگی و از منظر نحوه کاربردی‌سازی حکم آن آیه، آن را ارزیابی کرد. با توجه به این موضوع، هدف پژوهش حاضر ارائه مدلی است تا آیات حاوی احکام عملی را به‌عنوان ورودی مدل و بر اساس معیارهای تأثیرگذار در تعیین وابستگی فهم آیه به فرهنگ زمانه ارزیابی کند و خروجی آن تعیین وضعیت آیه به یکی از دو حالت مستقل و وابسته باشد. به این منظور و با روش توصیفی تحلیلی، دیدگاه‌های افراد شاخص در این طیف را مطالعه و معیارهای تعیین‌کننده از آن را استخراج کرده و درنهایت، مدل ارزیابی را به‌صورت نمودار درخت تصمیم ارائه نموده‌ایم.

شایان ذکر است که قرائت فرهنگی یک قرائت نسبی و متغیر است و قرائت کسانی که زمینه‌های تاریخی و فرهنگی را بر تفسیر آیات قرآن مؤثر نمی‌دانند، جهان‌شمول و همگانی و ثابت است. این دو به لحاظ هستی‌شناسی و حتی معرفت‌شناسی اختلاف دارند؛ اما به نظر می‌رسد بررسی دلایل و ضوابط و شروطی که حامی نگره فرهنگی بودن است و به‌کارگیری آن درباره مصادیق متعددی از آیات قرآن به‌وسیله مدل ارائه‌شده، می‌تواند مثال نقضی برای مبانی حامیان استقلال قرآن باشد و در نتیجه، بر تعدیل رویکرد حداقلی نقش داشته باشد.

نکته قابل توجه در تعیین موضع مسئله آن است که مراد از ارزیابی وابستگی آیات الاحکام به فرهنگ زمانه، همان مطالعه آیات تشریحی قرآن از منظر زمینه‌های تاریخی و تأثیرات فرهنگی است که سایه‌اش بر سر آیات گسترده شده و گاهی نیز موجب حکمی تحمیلی می‌شود. این پژوهش به رویکرد تمدنی و فرهنگی به قرآن که خود را به آن عرضه می‌کند و فهمی هم‌عرض رویکردهای دیگر به‌دست می‌آورد؛ نظر ندارد.

اکنون لازم است چند اصطلاح کلیدی پژوهش را تعریف کنیم تا از برداشت نادرست مخاطب به جهت تکیه بر تعاریفی متفاوت، جلوگیری شود.



۲. ادبیات نظری تحقیق

۲-۱. آیات الاحکام

اصل معنای «حکم»، منع و بازداشتن برای اصلاح است (زاغب اصفهانی، ۱۳۸۳ش، ۵۲۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ۹۱). دهخدا «حکم» را عبارت از حکومت، امر کردن، فرمان دادن، قانون و داوری می‌داند (دهخدا، ۱۳۷۳ش، ج ۶، ۸۰۴۱). در قاموس قرآن، معنای آن را «داوری» گفته است. معنای اولی این کلمه همان منع از فساد و منع برای اصلاح است که در تمام موارد صادق است (قرشی بنابی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ۱۶۱).

آیات الاحکام یا آیات فقهی قرآن کریم، آیاتی است که به احکام فقهی و تکالیف عملی ارتباط دارد؛ به عبارت دیگر؛ بر آن دسته از آیات قرآن کریم اطلاق می‌شود که بیانگر احکام عملی اسلام (مرکز دائره المعارف قرآن، ۱۳۸۲ش، ج ۱، ۳۱۲) و در بردارنده احکام فقهی متعلق به مصالح دنیا و آخرت مردم باشد (ذهبی، ۱۳۹۶ش، ج ۲، ۴۳۲).

تعداد آیات الاحکام در قرآن کریم نیز از گذشته محل اختلاف عالمان مسلمان بوده است. رقم مشهور بین فقهای شیعه و سنی پانصد آیه است (زرکشی، ۱۳۷۶ش، ج ۲، ۱۳۰) و ابن عربی تعداد آن را ۶۳۴ آیه می‌داند (بلعید، ۱۹۹۹م، ۵۱)؛ اما برخی تعداد آن را کمتر از رقم مشهور و حدود صد و پنجاه آیه می‌دانند (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ۲۶۸). مقدس اردبیلی نیز در تفسیر زبدة البیان تنها به تفسیر حدود ۳۷۰ آیه فقهی پرداخته است (نک: ایازی، ۱۳۸۰ش، ۲۲). دیدگاهی هم وجود دارد که تعداد آن را فراتر از رقم مشهور می‌داند. آیت‌الله معرفت بر این باور است که آیات مرتبط با اعمال مکلفان، از پانصد آیه بسیار بیشتر است و تقریباً به دوهزار آیه می‌رسد (معرفت، ۱۳۷۹ش، ج ۲، ۲۲۸). شاید بتوان دلیل این اختلاف در تعداد آیات الاحکام را اختلاف نظر هر یک از مفسران در تعریف آیات الاحکام دانست که برخی آن را مربوط به عبادات و معاملات و برخی دیگر علاوه بر این، شامل آیات اخلاقی و سیاسی و اقتصادی می‌دانند. در پژوهش حاضر، منظور از آیات الاحکام آن دسته از آیات قرآن کریم است که مبین یکی از احکام عملیه دین اسلام باشد (شانه‌چی، ۱۳۷۵ش، ۳۱).

یک مدل، نمایشی از واقعیت‌هاست. سیستم‌ها به دلیل تعامل درونی اجزا با یکدیگر و تعامل برونی آن‌ها با محیط، پیوسته رفتارهای مختلف و گاه پیچیده‌ای دارند. این گوناگونی و پیچیدگی رفتارها محققان را بر آن می‌دارد که برای درک و تشریح یا پیش‌بینی رفتار یک سیستم، بر اساس متغیرها و معیارهای موردنظر، از آن مدلی بسازند و با به‌کارگیری و انجام تغییراتی در آن، نتایج را بررسی کنند.^۱ مدل، شامل ورودی و اجزا و خروجی است. در این پژوهش، ورودی مدل، یک آیه فقهی است. اجزای مدل، شروط و قیودی لازم جهت بررسی در فرآیند تشخیص وابستگی آیات است. خروجی مدل، به دو حالت مستقل و وابسته نمایش داده شده است. این مدل را با استفاده از نمودار درخت تصمیم^۲ نمایش داده‌ایم.

۲-۳. وابستگی فهم آیه به مطالعات فرهنگی

بدیهی است که هر متن زبانی، وابسته به فرهنگ است؛ زیرا زبان یک مقوله فرهنگی است. سطوح بالاتر وابستگی فرهنگی نیز وجود دارد که فراتر از مطالعات لغوی و زبانی، فهم متن را وابسته به مطالعات فرهنگی و تاریخی و جغرافیای فرهنگی می‌داند. مسئله پژوهش حاضر به این سطح مربوط می‌شود. در واقع، اگر تنها مطالعات زبانی را شرط وابستگی فرهنگی بدانیم، همه آیات به مطالعات فرهنگی وابسته خواهد بود و هیچ اندیشمندی این سطح از وابستگی را انکار نمی‌کند؛ بنابراین در پژوهش حاضر، زمانی حالت آیه را وابسته در نظر گرفته‌ایم که دانستن قرائن زبانی، مانند ادبیات عرب، صرف و نحو، سیاق و بافت متنی و آیات مرتبط دیگر، برای فهم آیه و استنباط حکم از آن کفایت نکرده، بلکه فهم آیه یا استنباط حکم از آن، نیازمند مطالعه فرهنگی و تاریخی عصر نزول بوده است؛ لذا روشن است که مراد از حالت استقلال از فرهنگ زمانه، کفایت مطالعه زبانی و بررسی سیاق آیه و همچنین آیات مشابه برای فهم مراد اولیه آیه است. این مراد اولیه در این پژوهش همان حکم فقهی است. حال اگر در موردی امکان فهم اولیه از مراد آیه وجود داشته باشد، اما مطالعات فرهنگی موجب ارتقای فهم مخاطب از آیه شود، اگر این فهم افزون، مراد خداوند از آیه و پیام اصلی آن نباشد، یعنی صرفاً اطلاعاتی افزون در حوزه تاریخ

1. <https://analysisacademy.com>.

2. Decision tree.

و فرهنگ عرب عصر نزول فراهم کند، در این حالت فهم آیه را مستقل در نظر گرفته ایم.

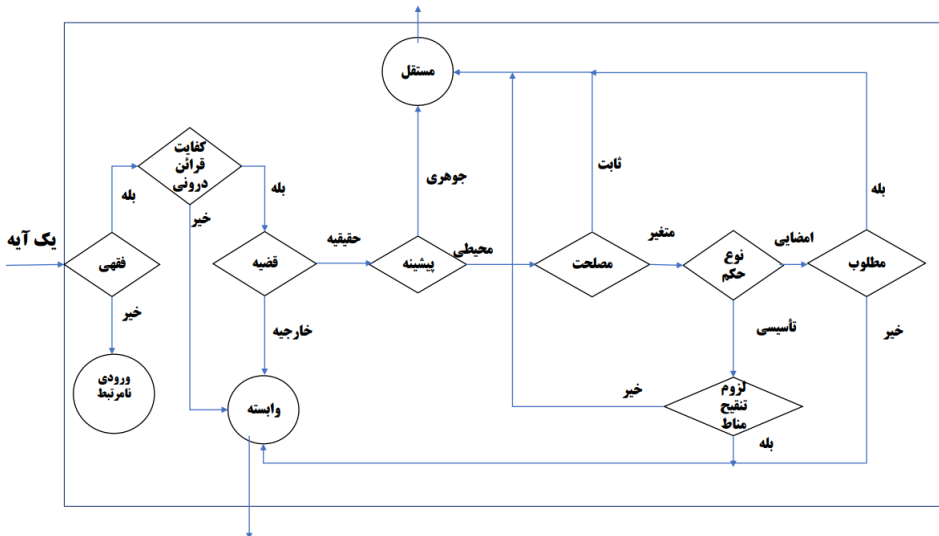
۳. دستاورد پژوهش

مهم‌ترین دستاورد این پژوهش، مدل ارزیابی وابستگی آیه فقهی به مطالعه فرهنگی است. این دستاورد کلی حاوی دو دستاورد دیگر است: اول، هشت ویژگی آیات قرآن کریم که بر تعیین استقلال آیات الاحکام از مطالعه فرهنگی و استنباط حکم از آن آیات موثر است. این ویژگی‌ها اجزای مدل را تشکیل داده است. دوم: چهار قاعده تعیین استقلال، که متناسب با مقادیر یا حالات در بردارنده این ویژگی‌ها به دست آمده و روابط اجزای مدل را ساخته است. بدیهی است هر آیه فقهی که با این چهار قاعده تطابق نداشته باشد، وابسته است.

۳-۱. نمودار مدل ارزیابی وابستگی فهم آیات الاحکام به فرهنگ عصر نزول

مهم‌ترین دستاورد این پژوهش، یعنی مدل ارزیابی وابستگی آیات فقهی به فرهنگ عصر نزول، به صورت نمودار درخت تصمیم در شکل ۲ رسم شده است.

شکل ۲: نمودار درخت تصمیم مدل ارزیابی وابستگی آیات الاحکام به فرهنگ عصر نزول



۲-۳. عناصر مدل ارزیابی وابستگی فهم آیات الاحکام به مطالعه فرهنگی

بر اساس مطالعه آثار اندیشمندان و قرآن‌پژوهان شاخص و حامی قرائت فرهنگی آیات فقهی قرآن، هشت ویژگی مؤثر آیات قرآن بر ارزیابی استقلال فرهنگی فهم آیات الاحکام و استنباط حکم از آن را شناسایی کردیم. این ویژگی‌ها به همراه ورودی که یک آیه فقهی است و خروجی‌های وابسته یا مستقل مدل، عناصر آن را تشکیل می‌دهد. هر ویژگی، دو مقدار یا حالت ممکن به شرح زیر دارد:

ویژگی اول: فقهی بودن آیه؛ بله یا خیر. فقه، مجموعه‌ای از احکام شرعی کلی یا وظیفی است که از ناحیه شارع یا عقل در صورت وجود نداشتن حکم شرع وضع می‌شود (حکیم، ۱۹۷۹م، ۴۱)؛ در نتیجه، یکی از مهم‌ترین منابع برای استخراج صریح یا ضمنی این احکام، قرآن کریم است. به‌عنوان نمونه‌هایی از آیات در بردارنده حکم شرعی، می‌توان به آیات وضو (مائده: ۶)، وجوب نماز و زکات (توبه: ۴۳)، آیات طلاق (بقره: ۲۲۹)، آیات نکاح (نور: ۳۲)، حرمت ربا (بقره: ۲۷۸) و قصاص (بقره: ۱۷۸) اشاره کرد.

ویژگی دوم: کفایت قرائن درونی؛ بله یا خیر. منظور از قرائن، مجموع اموری است که به‌گونه‌ای با آیات قرآن کریم ارتباط دارد و در تعیین و تبیین معنا و مقصود آن‌ها مؤثر است. برخی از این امور مانند سیاق و فضای نزول که همراه و پیوسته با نزول آیات بوده است، «قرائن متصل» و برخی مانند آیه‌های دیگر قرآن کریم، روایت‌ها، قرائن تاریخی و برهان‌های قطعی نظری که پیوسته و همراه با آیات نیست، «قرائن منفصل» نامیده می‌شود. وجه قرینه بودن این امور از آن‌روست که همراه با لفظ آیات، بر مراد خدای متعال دلالت دارد. توجه به قرائن متصل و منفصل کلام برای فهم معنا و مقصود گوینده، روشی عقلایی در همه فرهنگ‌هاست و به دست آوردن مقصود گوینده در چنین مواردی جز از طریق قرائن ممکن نیست (بابایی، ۱۳۸۱ش، ج ۲، ۲۴۳).

آیه فقهی که حکم آن با توجه به قرائن درونی قابل فهم است، در این ویژگی مقدار «بله» می‌گیرد. بدیهی است این کفایت به معنای رفع تمام ابهام‌های موجود در آیه حتی در لایه‌های عمیق‌تر فهم آن نیست؛ بلکه ممکن است مفاهیم عمیقی از آیه با رجوع به سبب نزول و قرائن بیرونی یا همان مطالعه فرهنگی کشف و باعث ارتقای فهم مخاطب نسبت به آیه شود. این نوع رفع ابهام، موجب کفایت نکردن قرائن درونی در فهم حکم آیه نمی‌شود. برای مثال، در آیات مربوط به احکام برده‌داری، سیاق و دیگر آیات قرآن کریم به‌روشنی نشان می‌دهد شارع



مقدس به شکل‌های مختلف سعی در محدود کردن برده‌داری دارد و مثلاً به ازای برخی گناهان چون کفاره قتل خطا^۱ (نساء: ۹۲) و کفاره قسم^۲ (مائده: ۸۹)، مؤمنان را مکلف به آزاد کردن برده می‌کند. تخصیص مصرف زکات برای آزاد کردن برده^۳ (توبه: ۶۰) صورت دیگر کنترل این فرهنگ است. همچنین قرآن با معرفی آزادسازی بردگان به‌عنوان یکی از برترین عبادات^۴ (بلد: ۱۱-۱۳) راهی به سوی نسخ این فرهنگ می‌جوید. بنابراین فهم جایگاه برده‌داری در منظومه شرع اسلام، نیازمند یک مطالعه فرهنگی و گسترده است که نشان از ممکن نبودن مخالفت یک‌باره قرآن با این موضوع دارد، اگرچه فهم اولیه این آیات بدون دانستن آن فضا و منظومه نیز ممکن است.

ویژگی سوم: نوع قضیه؛ حقیقه یا خارجیه. یکی از مسائل مهم برای فقیه، تشخیص موارد قضایای حقیقی از قضایای خارجی است. این نکته در فقه مسلم است که احکام، بر قضایای حقیقی مترتب است، نه قضایای خارجی؛ زیرا قضایای خارجی نمی‌تواند مبین حکم باشد. قضایای خارجی تابع شرایط خاصی است که مخاطب از آن‌ها بی‌اطلاع است و چه‌بسا آن حکم یا پدیده شرط و جزئی دارد که به دست مخاطب نرسیده است؛ از این رو، نمی‌توان برای همه زمان‌ها و مردم حکمی کلی استنباط کرد (ایازی، ۱۳۸۰ ش، ۳۸۸-۳۸۷). علامه طباطبایی نیز در تعریف قضایای خارجی می‌نویسد:

«حقیقت خارجی که منشأ تشریح حکمی از احکام و یا بیان معرفتی از معارف الهیه است و یا منشأ وقوع حوادثی است که قصص قرآنی آن را حکایت می‌کند، هر چند امری نیست که لفظ آن تشریح و آن بیان و آن قصص به‌طور مطابقه بر آن دلالت کند، لیکن همین‌که آن حکم و بیان و حادثه از آن حقیقت خارجی منشأ گرفته و در واقع اثر آن حقیقت را به‌نوعی حکایت می‌کند، در این صورت گفته می‌شود که فلان حقیقت خارجی تاویل فلان آیه است (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ۸۰).

۱. «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۹۲)

۲. «لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (مائده: ۸۹)

۳. «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (توبه: ۶۰)

۴. «فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُ رَقَبَةٍ» (بلد: ۱۱-۱۳)

اما در قضایای حقیقیه حکم به جای افراد به یک عنوان کلی تعلق می‌گیرد؛ به این دلیل که خاصیت از این عنوان به دست می‌آید. فقها بر آنند که احکام وضع شده در اسلام به صورت قضایای حقیقیه است؛ یعنی اسلام طبیعت اشیا را در نظر گرفته و حکم را روی طبیعت آن برده و مثلاً گفته است: خمر حرام است، یا غضب حرام است. وقتی که جعل احکام به این شکل شد، طرز استنباط مجتهد فرق می‌کند. اگر به نحو قضایای خارجی و فردی و جزئی بود، حکم آن هم متغیر است؛ اما اگر به صورت قضایای حقیقی بود، حکم آن ثابت است (مطهری، ۱۳۸۱ ش، ج ۲، ۱۵). لذا احکام شرعیه چون قضایای حقیقیه و تابع موضوع است، پس تا موضوع محقق نشود، مجرد انشا است و حاوی حکم نیست؛ چنان‌که همه قضایای عقلیه و علمیه در جمیع علوم از این قبیل است (طیب، ۱۳۶۹ ش، ج ۲، ۷۱). بنا بر آنچه گذشت، قضایای حقیقیه مبین حکم هستند؛ درحالی‌که قضایای خارجی چون در ارتباط با یک انسان یا ناظر بر اتفاق خارجی است، نمی‌تواند حکم کلی دربرداشته باشد؛ زیرا منحصر بر فرد خاص و نیازمند مطالعه تاریخی فرهنگی است، پس از دایره وضع حکم خارج است. برای مثال، داستان اعطای انگشتر به مسکین در حین رکوع^۱ توسط امام علی علیه السلام، یک قضیه خارجی است که آیه ولایت ناظر به آن نازل شده است؛ بنابراین نمی‌توان حکم آن را به هر زکات‌دهنده در حین رکوع تعمیم داد و صرفاً وابسته به همان داستان نزول یا قضیه خارجی است؛ بنابراین فهم آن مستقل از داستان موردنظر ممکن نیست.

ویژگی چهارم: پیشینه حکم؛ جوهری یا محیطی. احکام قرآن همگی از یک قرار نیست و جعل و تشریح یکسانی ندارد؛ بلکه کلیت برخی از احکام در ادیان ابراهیمی سابقه دارد و به عنوان امر و تکلیفی جوهری در تمام ادیان الهی مطرح بوده است. برخی از این احکام نیز بدان دلیل مطرح شده که در محیط جزیره العرب وجود داشته و به عنوان واقعیت متعامل با جامعه پذیرفته شده است. آیات بسیاری در قرآن وجود دارد که با صراحت، مورد نخست را در کنار ایمان به خدا و آخرت مطرح می‌کند و موضوع سعادت و نجات را با انجام آن‌ها قرین می‌داند. البته شکل و خصوصیت‌های این‌گونه احکام تغییر کرده و در طول زمان تکامل یافته است. برای مثال، «نیایش» در شکل صلاة، صوم، حج و قربانی انجام می‌گرفته و نوعی عبادت همراه با گفت‌وگو،

۱. «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُتِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (مانده: ۵۵)



حرکت، امساک و بخشیدن مال به فقیران یا دستگاه دینی بوده است.

قسمتی دیگر از احکام چنین کلیتی نداشته و تنها در تعدادی از ادیان سابقه دارد؛ مانند احکام بردگی، ظهار، دیات و احکام خاصی از خانواده. یکی از شواهد روشن برای موارد مرتبط با واقعیت‌های جغرافیایی، موضوع ظهار، لعان، قسامه و بسیاری از فروع فقهی در باب حقوق، جزا و احکام زنان است؛ زیرا موضوع ظهار، لعان، قسامه و حتی احکام متناسب با واقعیت‌ها و بینش مردم قبایل نسبت به زنان، از اختصاصات جزیره‌العرب بوده و احکام قرآن ناظر به همان‌هاست. نمونه آشکار دیگر، دیه عاقله است که شکل پرداخت دیه خطایی را تعیین می‌کند و متناسب با بستر قبیله‌ای جزیره‌العرب است. این حکم در رابطه با موقعیت جغرافیایی، روحیات جنگ‌جویی و جنگ‌گستری، حل مشکلات اجتماعی قتل‌ها و نقص عضوهای غیر عمدی طرح‌ریزی شده است (نک. ایازی، ۱۳۸۰ ش، ۱۳۴). بر اساس دیدگاه ایازی، شرط دیگری که در مؤلفه احکام ارزیابی می‌شود، بررسی جوهری یا محیطی بودن نوع حکم است و این شرط تعیین‌کننده وابستگی و استقلال آیات احکام شمرده می‌شود؛ به این ترتیب که احکام جوهری، مستقل از مطالعه فرهنگی در نظر گرفته می‌شود؛ زیرا موضوعات آن وابسته به شرایط زمان و مکان نیست و اساس آن فطرت سلیم انسانی است. به‌عنوان مثال، احکامی مثل ظهار^۱ و ایلاء^۲ و لعان^۳ متناسب با شرایط جزیره‌العرب نازل شده و احکام محیطی نام دارد. احکامی مانند صوم^۴ و صلاة^۵ نیز که در برخی از ادیان سابق وجود داشته نمونه احکام جوهری است.

ویژگی پنجم: نوع مصلحت؛ ثابت یا متغیر. آیت‌الله معرفت تقسیم جداگانه‌ای در رابطه با احکام اسلامی ترتیب داده است. او احکام اسلامی را به شرح زیر، به دو نوع دارای مصلحت ثابت یا مصلحت متغیر تغییر داده است:

الف) احکامی مانند ابواب گوناگون عبادات و مقدمات آن شامل غسل و وضو یا تیمم، ابواب محرمات، احکام موارث، نکاح، طلاق، عده، حدود، قصاص، دیات و احکامی از این دست

۱. «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ* الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ» (مجادله: ۱-۲)
۲. «لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَوْ بَعَةٌ أَشْهُرٌ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ* وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۲۶-۲۲۷)
۳. «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ» (نور: ۶)
۴. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳)
۵. «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» (بقره: ۲۳۸)

که بر مصلحت‌های ثابت استوار است در هیچ شرایطی تغییر پذیر نیست؛ زیرا مصالح زیربنایی این‌گونه احکام همیشگی و تغییرناپذیر است (معرفت، ۱۳۸۶ ش، ۱۷۲-۱۷۳). به عبارت دیگر، چنین احکامی از نظر موضوع و حکم تغییر پذیر نیست؛ چون عقل بشر از مناطات آن عاجز است. ب) مصلحت‌های متغیری نیز هست که به شرایط زمان و مکان بستگی دارد و «بیشتر مسائل سیاسی، نظامی، انتظامی و نیز تشکیلات مربوط به روابط داخلی و خارجی و انواع معاملات نوپیدا و موضوعات نوظهور از همین قبیل است» که با گذشت زمان و دگرگونی‌های شرایط و احوال و اوضاع تغییر پذیر است (همان).

بنابراین یکی از شروط وابستگی فرهنگی در مؤلفه احکام آن است که نوع مصلحت حکم از لحاظ ثابت یا متغیر بودن بررسی شود. به‌عنوان نمونه‌ای از مصلحت‌های متغیر در حوزه مسائل سیاسی و نظامی، می‌توان به «جزیه» اشاره کرد. به تعبیر آیت‌الله معرفت، «۱. در هر عصر و زمانی علت اینکه چرا باید جزیه بگیریم، فرق می‌کند؛ پس در هر شرایطی یک صلاحی وجود دارد. ۲. تغییر مصلحت می‌تواند این باشد که جزیه در زمان پیامبر ﷺ یک کارایی داشته، ولی امروزه یک کارایی دیگر دارد. در هر دو صورت، برای مخاطب خیر است. به تعبیر دیگر، حکم، ثابت است؛ اما حکمت طراحی حکم، متغیر است.»

همان‌طور که در بالا ذکر شد، از دیگر مصلحت‌های ثابت مصلحت احکام نکاح و طلاق است.

ویژگی ششم: نوع حکم؛ تأسیسی یا امضایی. به‌طور کلی، احکام از جهات مختلفی دسته‌بندی شده است: الف) احکام عقلی و شرعی؛ ب) احکام ارشادی و مولوی؛ ج) احکام تأسیسی و امضایی؛ د) احکام تکلیفی و وضعی (محقق داماد، ۱۳۸۵ ش، ۴-۶). برخی از این انواع به مطالعه فرهنگی وابسته و برخی ثابت است. آن دسته از احکام که با توجه به ثبات و تغییر مصلحت حکم ارزیابی شده است، ویژگی امضایی یا تأسیسی دارد.

احکام تأسیسی احکامی است که از طرف شارع جعل و صادر شده و سابقه‌ای در عرف و در بین عقلا نداشته است. احکام امضایی امور اعتباری و مبتنی بر اعتبار کردن آن از سوی عرف و عقلاست؛ مانند ملکیت و زوجیت و دیگر منشآت عقود و ایقاعات. به عبارت دیگر، «حکم امضایی» آن چیزی است که شارع آن را تأیید و امضا کرده است (همان). امام خمینی نیز امضا را اساساً به معنای انشای حکم از سوی شارع نمی‌داند و بر آن است که شارع در فرآیند امضا،



هیچ تصرفی در سیره عقلا نمی‌کند (الموسوی الخمینی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ۲۰۴) و تنها رضایت خود را نسبت به سیره ابراز می‌دارد (همو، ۱۳۸۲ش، ج ۳، ۱۹۹)؛ در نتیجه، در فهم امضا نیازی به احراز آن نیست و صرف عدم وصول ردع در تحقق آن کفایت می‌کند (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ۳۱۵). در واقع، بسیاری از احکام قرآن کریم جنبه امضایی دارد و بر اساس عقل سلیم و فطرت پاک انسان قابل تشخیص است (ایازی، ۱۳۸۰ش، ۴۳۰). بنابراین تغییر سیره عقلا، متناسب با تحول شرایط زیست فرهنگی، موجب تغییر در احکام امضایی خواهد شد؛ در نتیجه، فهم آیه حاوی حکم امضایی به مطالعات فرهنگی و کشف مصلحت عقلی سیره جاری در فرهنگ زمانه وابسته می‌است.

نوبهار اگرچه بر گسترده بودن تغییر در احکام امضایی تأکید دارد، تغییرپذیری را صرفاً ویژگی آن نمی‌داند؛ زیرا اگر اصل تقسیم‌بندی احکام به ثابت و متغیر را بپذیریم، بر اختصاص تغییر به حوزه احکام امضایی دلیلی نداریم. به سخن دیگر، بر مبنای اعتزالی‌امامی که احکام را تابع مصالح و مفاسد می‌داند، تغییر به قلمرو احکام امضایی اختصاص ندارد؛ اما مسئله این احکام ارتباط آن‌ها به قلمرو اعمال غیرعبادی و گستردگی باب تغییر در احکام غیرعبادی است (نوبهار، ۱۳۹۴ش، ۹۹). در نتیجه، به اقتضای شرایط فرهنگی، هریک از احکام امضایی و تأسیسی ممکن است تغییرپذیر باشد.

با توجه به بی‌سابقه بودن حکم قرآنی محارب در عصر تشریح، این حکم را می‌توان نوعی حکم تأسیسی دانست؛ پس لازم است با بررسی مصالح و مفاسد و حکمت آن، درباره تغییرپذیر بودنش داوری کرد و در نتیجه، فهم آیه فقهی محاربه^۱ می‌تواند مستقل یا وابسته به مطالعات فرهنگی باشد.

برای نمونه‌ای از احکام امضایی می‌توان به «جزیه» اشاره کرد. به گواهی تاریخ، جزیه ۲ در دوران پیش از اسلام نیز در امپراطوری‌های ایران و روم در مورد اقلیت‌ها رایج بود؛ بنابراین چه ریشه این کلمه را «گریتا» در سریانی (پاکتچی)، «جزیه»، ضمن پایگاه اینترنتی دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۳ مشاهده در ۱۴۰۲/۶/۱۵ یا «ج زی» در عربی بدانیم، حکم جزیه یک حکم امضایی است. برای استنباط حکم

۱. «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (مانده: ۲۳)
 ۲. «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه: ۲۹)

3. <https://www.cgie.org.ir/fa/article/223305>.



قرآنی از آیه جزیه، متناسب با شرایط فرهنگی معاصر، مطالعات فرهنگی ضروری است.

ویژگی هفتم: مطلوب بودن حکم امضایی؛ بله یا خیر. محقق داماد احکام امضایی را به دو بخش تقسیم می‌کند: قسم اول «احکام امضایی مطلوب» و قسم دوم «احکام امضایی تحمیلی». قسم دوم احکامی است که نه به خاطر موجه و مطلوب بودن، بلکه به خاطر رواج و شیوع در عرف و وجود محذورات اجتماعی در مخالفت با آن امضا شده و در حقیقت، پذیرش این دسته از احکام بر شریعت تحمیل شده است؛ درحالی که شارع احکام امضایی مطلوب را به خاطر عقلایی و منطقی و موجه بودن تأیید کرده است (محقق داماد، ۱۳۸۵، ش، ۵-۶). احکام برده‌داری مثالی برای احکام امضایی تحمیلی است و دلیل تحمیل آن ممکن نبودن اصلاح فوری فرهنگ برده‌داری است که شاید دامنه تأثیرات آن همه ابعاد زندگی اجتماعی و اقتصادی و سیاسی را فراگرفته باشد. شارع در این موارد، روش فرهنگ‌سازی و اقدامات محدودکننده را برگزیده که طی زمان موجب نسخ این احکام می‌شود؛ در نتیجه، فهم آیات برده‌داری از منظر حکم آن، برای تشخیص امضایی و نامطلوب بودن، وابسته به مطالعه فرهنگی است.

ویژگی هشتم: لزوم تنقیح مناط؛ بله یا خیر. اولین معیار تشخیص ثبات و تغییر احکام، مصالح و مفاسد موجود در آن‌هاست؛ یعنی چنانچه مصالح یا مفاسد در یکی از متعلقات حکم، دائمی باشد به نحوی که تحولات زمان و مکان هیچ تأثیری در آن نگذارد، حکم همیشگی است (احمدی‌نژاد، ۱۳۷۹، ش، ۱۵). راه شناخت ثبات و تغییر مصالح و مفاسد احکام، تنقیح مناط است. غروی نائینی در توضیح مناط احکام می‌نویسد: «راهی برای انکار تبعیت احکام از مصالح و مفاسد در متعلقات نیست؛ چه اینکه در افعال، قطع نظر از امر و نهی شارع، مصالح و مفاسدی نهفته است و همین مصالح و مفاسد در واقع علل و مناطات احکامند.»^۱ یا در جای دیگر می‌نویسد: «راهی نیست برای انکار درک عقل از برخی مناطات و همانا عقل به‌طور مستقل حسن و قبح اشیا را درک می‌کند و ممکن نیست عزل عقل از درک حسن و قبح آن، همانند اعتقاد بعضی از اشاعره.»^۲ (غروی نائینی، ۱۳۷۶، ش، ۳، ۵۹). شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد:

۱. إنه لا سبيل الى إنكار تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات وإن في الأفعال في حد ذاتها مصالح ومفاسد كامنة مع قطع النظر عن أمر الشارع ونهيه وإنها تكون عللا للأحكام ومناطقها.

۲. إنه لا سبيل الى الإنكار إدراك العقل تلك المناطق موجبة جزئية وإن العقل ربما يستقل بقبح الشيء وحسن آخر ولا يمكن عزل العقل عن إدراك الحسن والقبح كما عليه بعض الأشاعرة.



قوانین اسلامی بر اساس مصالح و مفاسد موجود در زندگی بشر است؛ به این معنا که جنبه مرموز و صددرد صد مخفی و رمزی ندارد. اسلام اساساً خودش بیان می‌کند که قوانین، بر اساس همین مصالحی است که به جسم انسان یا به روح انسان یا به اخلاق انسان یا به روابط اجتماعی انسان و اموری از این دست مربوط است و مصلحت قوانین اسلام امور مرموزی نیست که عقل بشر به آن راه نداشته باشد. (مطهری، ۱۳۸۱ ش، ج ۲، ۲۰).

همو در جای دیگر گوید:

همچنین قرآن فلسفه احکام و دستورها را ذکر می‌کند و در واقع، مصالح و مفاسد در سلسله علل احکام قرار می‌گیرد؛ نظیر زکات و نماز و جهاد که درباره همه آنها از لحاظ فردی و اجتماعی توضیح می‌دهد؛ به این ترتیب قرآن به احکام آسمانی در عین ماورایی بودن، جنبه این‌دنیایی و زمینی می‌دهد و از انسان می‌خواهد درباره آنها اندیشه کند تا اصل مطلب برای او روشن گردد و تصور نکنند این‌ها صرفاً یک سلسله رمزهای مافوق فکر بشر است. (همو، ۱۳۸۹ ش، ج ۱، ۵۶).

بنابراین عقل انسان برخی ملاکات احکام را درک می‌کند و بر اساس تجدد و تبدل مناسبات، احکام جدید و جایگزین احکام پیشین را استنباط می‌نماید. به‌عنوان مثال در حکم ظهار، بنا بر نظر مفسران، صرف عدم تمایل یا ابراز عدم تمایل زن و شوهر به یکدیگر، حدود شرعی بین‌شان را خدشه‌دار نخواهد کرد؛ بنابراین مصلحت این حکم دائمی است و ویژه زن و شوهر اشاره‌شده در سبب نزول آیه نیست. از آنجا که لازمه اطمینان به دائمی بودن مصلحت حکم و لزوم تنقیح مناسبات، مطالعه فرهنگی به‌منظور شناخت خصوصیات و جزئیات حکم ظهار است، می‌توان نتیجه گرفت که آیات ظهار از مصادیق آیات وابسته به مطالعه فرهنگی است.

۳-۳. روابط عناصر مدل ارزیابی وابستگی فهم آیات الاحکام به مطالعه فرهنگی

در این بخش، بر اساس مدل به‌دست‌آمده و نحوه تأثیر ویژگی‌های آیات بر خروجی مدل، قواعد استقلال آیات از مطالعه فرهنگی را ارائه کرده‌ایم. این قواعد چهارگانه برای تعیین استقلال آیات، ناظر به ویژگی‌های هشت‌گانه پیش‌گفته است و روابط میان عناصر مدل را شرح می‌دهد. اگر آیه حاوی حکم فقهی باشد و قرائن درونی برای فهم حکم کفایت کند و حکم از نوع قضایای

حقیقه باشد، در این صورت قواعد زیر جاری می‌شود:

قاعده اول: اگر پیشینه حکم جوهری باشد، فهم آیه و استخراج حکم امروزین از آن مستقل از مطالعات فرهنگی است.

قاعده دوم: اگر پیشینه حکم محیطی و مصلحت حکم ثابت باشد، فهم آیه و استخراج حکم امروزین از آن مستقل از مطالعات فرهنگی است.

قاعده سوم: اگر پیشینه حکم محیطی و مصلحت حکم متغیر و نوع حکم امضایی مطلوب باشد، فهم آیه و استخراج حکم امروزین از آن مستقل از مطالعات فرهنگی است.

قاعده چهارم: اگر پیشینه حکم محیطی و مصلحت حکم متغیر باشد و نوع حکم تأسیسی نباشد و تنقیح مناط لازم نداشته باشد، فهم آیه و استخراج حکم امروزین از آن مستقل از مطالعات فرهنگی است.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت، اگر حکم آیه فقهی صرفاً با استناد به قرائن درونی فهمیده شود، استنباط حکم امروزین از آن صرفاً در چهار حالت زیر می‌تواند مستقل از مطالعه فرهنگی باشد و در سایر حالات وابسته به آن است:

حقیقه - جوهری

حقیقه - محیطی - مصلحت ثابت

حقیقه - محیطی - مصلحت متغیر - امضایی - مطلوب

حقیقه - محیطی - مصلحت متغیر - تأسیسی - لازم نبودن تنقیح مناط

خروجی آزمایشی مدل

می‌توانیم خروجی مدل را با استفاده از قواعد چهارگانه و برای چند آیه ورودی و بر اساس مقادیری که به‌طور آزمایشی به ویژگی‌ها داده شده، در جدول ۱ مشاهده کنیم. شایان ذکر است که حالات هریک از ویژگی‌ها برای هر آیه در جدول، محلّ مناقشه نیست؛ بلکه هدف صرفاً نمایش نحوه کار مدل با ویژگی‌ها و آزمون قاعده‌ها است.



جدول ۱: جدول آیات بر اساس ویژگی های آیه در مؤلفه احکام

ویژگی	نوع قضیه	پیشینه حکم	نوع مصلحت حکم	نوع حکم	امضایی و مطلوب بودن حکم	لزوم تنقیح مناط	نتیجه
مقادیر (کلمات) آیه	حقیقیه/ خارجیه	جوهری/ محیطی	ثابت/ متغیر	تأسیسی/ امضایی	بله، مطلوب/ خیر، تحمیلی	بله/خیر	وابسته/ مستقل
ظهار	حقیقیه	محیطی	ثابت	امضایی	تحمیلی	بله	وابسته
محرابه	حقیقیه	جوهری					مستقل
جزیه	حقیقیه	محیطی	متغیر	امضایی	تحمیلی		وابسته
حجاب	حقیقیه	جوهری					مستقل
برده داری	حقیقیه	محیطی	متغیر	امضایی	تحمیلی		وابسته

نتیجه‌گیری

در باره نیازمندی فهم آیات الاحکام به مطالعه فرهنگی طیفی از دیدگاه‌ها در میان قرآن‌پژوهان وجود دارد و هریک از آن‌ها مبانی و دلایل خود را ارائه داده‌اند. بر اساس این شواهد و دلایل، یک مدل برای ارزیابی وابستگی فهم قرآن به مطالعات فرهنگی طراحی کردیم. ورودی مدل یک آیه و خروجی آن تعیین یکی از دو حالت وابسته و مستقل برای همان آیه است. این مدل قابلیت ارزیابی مؤلفه‌های حاکم بر آیات الاحکام را فراهم می‌کند. مؤلفه‌های این مدل شامل چهار قاعده و هشت ویژگی است و ارزیابی این هشت ویژگی در ورودی، خروجی مدل را تعیین می‌کند. شایان ذکر است، مدل ارائه‌شده این امکان را فراهم می‌کند تا هر کاربر بر اساس دانش و پژوهش خود به این شرط‌ها پاسخ دهد و بر همین اساس از مدل خروجی بگیرد. این مدل را به شکل نمودار درخت تصمیم نمایش داده‌ایم.



کتاب نامه

• قرآن کریم.

- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۳ش). نقد گفتمان دینی، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، تهران: یادآوران.
- احمدی نژاد، علی (۱۳۷۹ش). نقش زمان و مکان در استنباط احکام فقهی، پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد، رشته حقوق خصوصی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران.
- ایازی، محمدعلی (۱۳۸۰ش). فقه پژوهی قرآنی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- بابایی، علی اکبر (۱۳۸۱ش). مکاتب تفسیری، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- پاکتچی، احمد (۱۴۰۲/۶/۱۵). جزیه، ضمن پایگاه اینترنتی دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، <https://www.cgie.org.ir/fa/ar-ticle>. ۲۲۳۳۰۵/۲۲۳۳۰۵/ticle
- ----- (۱۴۰۲/۶/۱۵). مطالعات فرهنگی در تفسیر، ضمن پایگاه اینترنتی دایره المعارف بزرگ اسلامی، <https://www.cgie.org.ir/fa/news>. ۱۷۹۶۲۴/cgie.org.ir/fa/news
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ش). تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
- خرماهی، بهاء الدین (۱۳۷۴ش). بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، بینات، ۲(۵)، ۹۰-۹۷.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳ش). لغت نامه، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۳ش). المفردات لألفاظ القرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران: انتشارات المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.
- رضایی اصفهانی (۱۳۹۳ش). منطق تفسیر القرآن (۴). قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی ﷺ.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵ش). بسط تجربه نبوی، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- شانه چی، کاظم (۱۳۷۵ش). آیات الاحکام، مطالعات اسلامی، ۳۱ و ۳۲، ۴۸-۳۱.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۷۴ش). المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ----- (۱۳۵۳ش). قرآن در اسلام، تصحیح رضا ستوده، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- معتمد شیبستری، محمد (۱۳۷۹ش). نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: طرح نو.
- ----- (۱۳۸۴ش). تأملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران: طرح نو.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۵ش). قواعد فقه مدنی، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۲ش). دائرةالمعارف قرآن، قم: بوستان کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ش). آشنایی با قرآن، تهران: نشر صدرا.
- ----- (۱۳۸۱ش). اسلام و نیازهای زمان، تهران: نشر صدرا.
- ----- (۱۳۷۹ش). تفسیر و مفسران، قم: انتشارات التمهید.
- نکونام، جعفر (۱۳۸۰ش). درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن کریم، تهران: هستی نما.
- نوبهار، رحیم (۱۳۹۴ش). جستاری در تقسیم بندی باب های فقهی و پیامدهای روش شناختی آن، راهبرد، ۲۴(۷۶)، ۷۹-۱۰۵.

منابع عربی

- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد عبدالقادر عطاء، بیروت: دارالفکر.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۴م). دوائر الخوف (قراءة في خطاب المرأة)، بیروت: المركز الثقافي العربي.
- حکیم، محمد تقی (۱۹۷۹م). الأصول العامة للفقہ المقارن، قم: مؤسسة آل البيت لأحیاء التراث.
- ذهبی، محمد حسین (۱۳۹۶ش). التفسیر والمفسرون، بی جا، دار الکتب الحدیثة.
- زرکشی (۱۳۷۶ش). البرهان في علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار إحياء الكتب العربية.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ق). الإیتقان في علوم القرآن، تحقیق فواز احمد زمرلی، بیروت: دار الكتاب العربية.
- بلعید، صادق (۱۹۹۹م). القرآن والتشريع، بی جا، مرکز النشر الجامع.
- ----- (۱۴۱۷ق). المیزان في تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹ش). أطيّب البيان في تفسیر القرآن، تهران: اسلام.
- غروی نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶ش). فوائد الأصول، قم: انتشارات جامعه مدرّسين حوزه علمیه قم.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۸۶ش). صيانة القرآن من التحريف، قم: انتشارات التمهيد.
- الموسوی الخمينی، روح الله (۱۴۱۳ق). أنوار الهداية، تهران: مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ----- (۱۳۸۲ش). تهذيب الأصول، قم: مؤسسة اسماعيليان.

Stylistic Analysis of the Quran's Confrontation with Antiquarianism in Popular Culture

Received: 2023/03/06
Accepted: 2023/10/31

10.22034/JKSL.2023.388654.1192
20.1001.1.27833356.1402.4.3.6.1



*Mohammad Mostafa Asadi
** Hossein Arabnejad Zarandi

Type of Article: Researching

Abstract

The necessity of actualizing the Quranic culture as a criterion in society requires a precise understanding of the Quran's critical perspective on popular culture and an approach to its cultural solutions. This research explores the Quran's confrontation with the antiquarianism present in contemporary culture and society. The study, employing both intra-textual and extra-textual methods, reveals the Quran's confrontation style in terms of the confrontation criteria. This includes alignment with rational, scientific, and religious criteria. In the structural dimension of confrontation, the research emphasizes identification, consequence assessment, legitimacy recognition, and substitution. Accordingly, the Quran positions itself against the ancient ignorant culture of "the community of ancestors," defining and outlining a rational scientific divine culture called the "nation of fathers" to expand the culture of monotheism. In summary, the Quran, in cultural critique, addresses a unified issue simultaneously in contemporary and historical societies, taking into account historical roots of the problem.

Keyword: Legal Verses, Dependency of Quranic Understanding, Cultural Context of Revelation Era



*. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Iran University of Medical Sciences, School of Medicine.

(corresponding author)

asady.m@iums.ac.ir

** Instruktor of the Department of Islamic Studies, Shahid Bahonar University, Kerman

أسلوبية مواجهة القرآن الكريم مع الأثرية في الثقافة العامة

الاستلام: ١٣ شعبان ١٤٤٤
القبول: ١٥ ربيع الثاني ١٤٤٥

10.22034/JKSL.2023.388654.1192
20.1001.1.27833356.1402.4.3.6.1



محمد مصطفي اسعدي*
حسين عرب نجاد زرندي**

نوع المقال: بحثي

الملخص

إن تجسيد ثقافة القرآن المعيارية في المجتمع يستلزم فهما دقيقا لرؤية القرآن المرصية تجاه الثقافة العامة والوصول إلى الحلول الثقافية لهذا المصدر الإلهي. هذا وإن إشكالية هذا البحث هي: ما نوع المواجهة التي خاضها القرآن الكريم مع الأثرية في مجتمع العصر وثقافته؟ وما توصل اليه البحث إليه باستخدام منهج التفسير النصي وغير النصي، هو أن أسلوب مواجهة القرآن في مستوى معيار المواجهة يشتمل على التقييم المقارن بالمعيار العقلي والمعيار العلمي والمعيار الديني. كما أن في مستوى هيكل المواجهة يهتم بالسياق وتقييم الآثار الناتجة والنسق والاستبدال. لذلك إن القرآن الكريم يعرف ثقافة عقلية علمية إلهية تسمى ملة الأب إزاء الثقافة الأثرية الجاهلية المعروفة بأمة الآباء توسعا للثقافة التوحيدية. وبعبارة قصيرة إن القرآن الكريم يتتبع في رؤيته المرضية لثقافة المجتمع إصابة واحدة في المجتمع المعاصر والمجتمعات التاريخية، ومن ثم ينظر في جذورها التاريخية.

الكلمات المفتاحية: الأسلوبية، القرآن والثقافة، القرآن والأثرية، الثقافة العامة، الثقافة القرآنية



سال چهارم
شماره سوم
پیاپی سیزدهم
پاییز ١٤٥٢

*. أستاذ مساعد، قسم المعارف الإسلامية، جامعة إيران للعلوم الطبية، كلية العلوم الطبية (الكاتب الرئيسية)

asady.m@iums.ac.ir

** مدرس قسم المعارف والدراسات الإسلامية، جامعة شهيد باهنر في كرمان



سبک‌شناسی مواجهه قرآن کریم با باستان‌گرایی
در فرهنگ عمومی



محمد مصطفی اسعدی*
حسین عرب نژاد زرنندی**

10.22034/JKSL.2023.388654.1192
20.1001.1.27833356.1402.4.3.6.1



دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵
پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۹

مقاله: پژوهشی

چکیده

لازمه عینی‌سازی فرهنگ معیار قرآنی در جامعه، فهم دقیق نگاه آسیب‌شناسانه قرآن نسبت به فرهنگ عمومی و راهیافت به راهکارهای فرهنگی این منبع الهی است. مسئله پژوهش حاضر آن است که قرآن کریم در برابر باستان‌گرایی موجود در فرهنگ و جامعه زمانه، چه نوع مواجهه‌ای داشته است؟ بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر به روش تفسیر درون‌متنی و برون‌متنی، سبک مواجهه قرآن در بُعد معیار مواجهه، شامل هم‌سنجی با معیار عقلی و معیار علمی و معیار دینی است. در بُعد ساختار مواجهه نیز، زمینه‌یابی، پیام‌سنجی، ساحت‌شناسی و جایگزین‌سازی قابل‌توجه است؛ از این‌رو، کتاب وحی در راستای گسترش فرهنگ توحیدی، در برابر فرهنگ جاهلی باستانی «امت آباء»، فرهنگی عقلانی علمی الهی به نام «ملت أب» را تحدید و تعریف می‌کند. خلاصه آنکه قرآن کریم در آسیب‌شناسی فرهنگی جامعه، آسیب واحد را هم‌زمان در جامعه معاصر و جوامع تاریخی دنبال می‌کند و بدین‌سان ریشه‌های تاریخی آسیب را هم در نظر می‌گیرد.

واژگان کلیدی: سبک‌شناسی، قرآن و فرهنگ، قرآن و باستان‌گرایی، فرهنگ عمومی، فرهنگ قرآنی

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی ایران، دانشکده پزشکی (نویسنده مسئول)
asady.m@iums.ac.ir

** مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید باهنر کرمان



۱. بیان مسئله

قرآن کریم، به‌عنوان متغیر ذاتی و مستقل فرهنگ اسلامی، در تمام ادوار تاریخی، قابل هم‌سنجی با مسائل گوناگون فرهنگی و تمدنی در جوامع مختلف است. ویژگی کتاب وحی آن است که شناختن سبک و سیاق آن در مواجهه با هر پدیده‌ی ضدآرزویی، فارغ از اینکه مخاطب اولیه چه جمعیت و ملیتی بوده باشند، قابلیت کاربست در هر عصر و نسل و هر محیط و جغرافیا را دارد؛ چه اینکه به تعبیر معصومان علیهم‌السلام، خداوند آن را برای زمان و مردمانی خاص نازل نفرموده است (طوسی، ۱۴۱۴ق، ۵۸۰) و لذا می‌تواند نوع منحصر به فردی از روش‌های فرازمانی و بین‌المللی را به مخاطب بیاموزد.

واژه «باستان» را به معنای کهنه، گذشته، دیرین و زمان قدیم دانسته‌اند (عمید، ۱۳۸۹ش، ۲۰۵) و برخی نیز ناظر به ملیت، آن را ایران قدیم و یا ایران پیش از اسلام شناسانده‌اند (معین، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ۲۳۳). باستان‌گرایی یا گرایش به باستان، به معنای ترجیح و تقدم هر موضوع کهن و قدیمی است که به گذشته قومی یا ملی بازمی‌گردد. این گرایش می‌تواند راجع به یک نگرش و ایدئولوژی یا آداب و رسوم کهن یا ناظر به نوعی از کنش‌گری در سبک زندگی باشد. می‌دانیم که باستان‌گرایی را در معنای امروزی آن و فارغ از معنای واژگانی و نحوی اش، پدیده‌ای فرهنگی و اجتماعی و سیاسی دانسته‌اند که بینش مشخص و طرفدارانی داشته و دارد. این جریان در تاریخ معاصر ایران در رویکردی آشکار، نه تنها نسبت به اسلام و قرآن واگرایی داشته، بلکه حتی نقطه تقابل با فرهنگ دینی را نیز دنبال کرده است. باستان‌گرایی مترصد آن بوده است که با تجدید سنت‌ها و عقاید کهن، زیرساخت‌های فرهنگی و اجتماعی را بر پایه همان عقاید بنا نهد و با ایجاد تضاد بین دوره تاریخی ایران قبل و بعد از اسلام، تعالیم اسلامی را مایه عقب‌ماندگی ایران معرفی کند (کجباف و احمدوند، ۱۳۹۰ش، ج ۵، ۱۳۷). براین اساس، باستان‌گرایی در جامعه امروز، یکی از نقاط تقابل با فرهنگ دینی شناخته می‌شود و در صورتی که جایگاه و ابعاد حقیقی آن آشکار نشود، می‌تواند یک ضدفرهنگ ناظر به فرهنگ اصیل اسلامی شناخته گردد؛ خصوصاً نسبت به اقشاری از جامعه که توان تحلیل واقعی از نسبت دیانت و ملیت ندارند و یا در فضای اجتماعی رسانه‌ای، تحت تأثیر داده‌های غیرمستند و بی‌مبنا قرار می‌گیرند.

نوشتار پیش‌رو می‌کوشد این موضوع و جایگاه آن در فرهنگ اسلامی را در نگاه فراعصری و



فراملی قرآن کریم بکاود؛ زیرا هرچند این موضوع در بعد ملی ایرانی و در بعد سرزمینی در کتاب وحی مطرح نیست، معنای عام آن در بعد باستانی و نیاکانی و قومیتی، در برخی گزاره‌های قرآن کریم قابل رصد است؛ البته در نگاه خاص به فرهنگ عمومی جوامع، هم شامل جامعه معاصر رسول خاتم صلی الله علیه و آله و هم در برخی جوامع پیشین، قابل رهگیری و بررسی است. براین اساس، مسئله پژوهش حاضر آن است که قرآن کریم در برابر باستان‌گرایی موجود در فرهنگ و جامعه زمانه، چه نوع مواجهه‌ای داشته است؟ به دیگر سخن، قرآن کریم در برابر بینش و منشی که ارزش‌های باستانی قومی یا ملی را معیار قرار می‌داد، چگونه موضع گرفته است؟ ضرورت پاسخ به این مسئله، از یکسو ناظر به وجود و بروز و تبلیغات این جریان در ایران اسلامی است که بایستی جایگاه آن در فرهنگ دینی حاکم بر جامعه اسلامی آشکار شود؛ از سوی دیگر ناظر به درک نسبت ملیت و قومیت با دیانت برای عموم جامعه است تا درک روشنی از جایگاه هر کدام از این آن‌ها در یک نظام ارزشی حقیقی و اصیل تعریف گردد.

پیش از این، پژوهشی همسان با مسئله حاضر یافت نشد. در مقاله «باستان‌گرایی در فرهنگ و ادبیات دوره سامانی» (ثواقب و کرمعلی، ۱۳۹۷ ش، ۶۹)، به این موضوع نه در نگاه قرآنی، بلکه در نگاه تاریخی ناظر به دوره خاصی از تاریخ ایران توجه شده است. در پژوهش «باستان‌گرایی جدید و تأثیر آن بر امنیت فرهنگی سیاسی جمهوری اسلامی ایران» نیز (کریمی مله و گرشاسبی، ۱۳۹۷ ش، ۱۵۳) این موضوع به‌عنوان کنشی تفسیری و روایتی ساخت‌شکن مطرح شده است که از مجرای برساختن دگرپرووری، انسجام و ثبات سیاسی اجتماعی را تهدید می‌کند. روشن است که این مقاله هم، با رویکرد قرآنی پژوهش حاضر تمایز دارد. پیش‌فرض پژوهش حاضر آن است که قرآن کریم باستان‌گرایی را مانند هر گرایش دیگر بشری، در ترازوی حق و باطل قرار می‌دهد؛ بر اساس معیارهای عمومی و اصیل انسانی، آن را راستی آزمایی می‌کند و بر همین اساس، آن را تأیید یا انکار می‌نماید.

این پژوهش به روش تفسیر درون‌متنی و برون‌متنی انجام می‌شود که هم مسئله را از متن قرآن می‌پوید و هم از خارج متن، همراه با تحلیل عقلی و تاریخی، آن را واکاوی می‌کند.

۲. یافته‌های پژوهش

می‌دانیم که در جامعه عصر نزول وحی و فرهنگ آن زمانه، گرایش‌های اعراب جاهلی نسبت به داشته‌های باستانی پررنگ بود. همین موضوع یکی از نقاط تعصب آنان شمرده می‌شد و تا حدی یکی از زمینه‌های تقابل با دعوت نبوی را ایجاد می‌کرد. این موضوع در شهر مکه که عمده تقابل اعتقادی و ایدئولوژیک قرآن با مشرکان و کفار در آن شکل گرفت، بیشتر خود را نمایان می‌ساخت. در این فضا، قرآن کریم رویکردی را در واقع‌نگری نسبت به این انگاره باستانی و نیاکانی اتخاذ کرد تا زمینه پذیرش فرهنگ دینی بیشتر فراهم شود. بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، سبک مواجهه قرآن کریم با موضوع باستان‌گرایی در دو بُعد قابل شناسایی و کشف است؛ یک بُعد به معیار مواجهه و بُعد دوم به ساختار مواجهه مرتبط است که در ادامه از نظر خواهد گذشت. معیار مواجهه یعنی ملاکی که قرآن به وسیله آن، باستان‌گرایان را نقد می‌کند و ساختار مواجهه یعنی قالب و چیدمانی که قرآن معیارها را در بستر آن ارائه می‌نماید.

۱-۲. معیارهای مواجهه با باستان‌گرایی

قرآن کریم در مخاطب با جامعه هدف خود، اقشار و گروه‌های گونه‌گونی را در نظر گرفته است. مخاطب قرآن کریم گاهی شخص رسول خدا ﷺ (مأئده: ۶۷)، گاهی مسلمانان و جامعه ایمانی (بقره: ۲۷۸)، گاهی اهل کتاب (آل عمران: ۶۵)، گاهی کفار و مشرکان (کافرون: ۱) و گاهی جنس انسان (انشقاق: ۶) و عموم جامعه بشریت (نساء: ۱۷۴) است. بر همین اساس، ضوابط و قواعد و معیارهایی که قرآن بر اساس آن‌ها تکلم می‌کند، هم درون‌دینی و هم برون‌دینی است و در واقع فرادینی است. به هر حال، از آنجا که باستان‌گرایان فرهنگ معیار خود را فرهنگ کهن اجدادی خود لحاظ می‌کردند و فرهنگ دینی را هم بر همان معیار می‌سنجیدند و انکار می‌نمودند (مؤمنون: ۲۳)، قرآن هم در مواجهه با آنان، معیارهایی ارائه کرد تا فرهنگ معیار را بازتعریف کند و آن را بر اساس مبانی عقلی و علمی و دینی، نهادینه سازد.

۱-۲-۲. هم‌سنجی با معیار عقلی

قرآن کریم در آسیب‌شناسی فرهنگ برخی ملل، به ریشه یا زمینه باستان‌گرایانه در نظام بینشی آن جوامع اشاره می‌کند و می‌فهماند که این گرایش می‌تواند اعتقادات یک ملت را تحت تأثیر قرار



دهد؛ لذا در نقل استدلال قوم ابراهیم در بت پرستی، چنین نقل می‌کند: «ما پدران خود را دیدیم که آن‌ها را عبادت می‌کنند.» (انبیاء: ۵۳) می‌دانیم ابراهیم علیه السلام تبعه یک ملت و سرزمین متمدن بود و باستان‌شناسان، شهر اور در بابل جنوبی واقع در جنوب عراق را محل تولد و مسکن او معرفی می‌کنند (بی‌آزار شیرازی، ش ۱۳۸۰، ۵۳). از این جهت تأثیر آیین‌های باستانی در فرهنگ عمومی مردم این منطقه می‌توانست بسیار زیاد باشد. علاوه بر این، قرآن در بیان حال مشرکان به رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «آن‌ها همان‌گونه این معبودها را پرستش می‌کنند که پدرانشان قبلاً آن‌ها را می‌پرستیدند.» (هود: ۱۰۹) در مقطعی دیگر، به اقرار خود آنان اشاره و در گزارش واکنش مشرکان به دعوت و حیانی می‌فرماید: «هنگامی که به آن‌ها گفته شود: "از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید." می‌گویند: "نه، ما از آنچه پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می‌کنیم."» (بقره: ۱۷۰) مخاطب این خطاب قرآن مشرکان در بت پرستی باستانی یا یهودیان در تمسک به یهودیت محرف هستند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ۴۶۲).

آنگاه قرآن در برابر امثال این تفکرات، نقطه روشنی را بیان کرد و فرمود: «آیا اگر پدران آن‌ها چیزی نفهمیدند و هدایت نیافتند، (باز از آن‌ها پیروی خواهند کرد؟)» (بقره: ۱۷۰). این جمله که به تعبیر مفسران، استفهام انکاری شدید است (کرمی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ۲۱۸؛ خطیب، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ۱۸۸) روشن می‌کند پذیرش همه عناصر فرهنگ گذشتگان از سوی انسان و تقلید از آن، نوعی ارتجاع و مانع پیشرفت ملت (رضایی اصفهانی، ش ۱۳۸۷، ج ۲، ۷۸)، خسارتی عظیم، سدّی مقابل ترقی و پیشرفت و تعالی انسان‌ها و مانع هدایت آن‌هاست. (جعفری، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ۴۲۸)؛ از این رو، قرآن پیروی از آداب غیرعقلی پیشینیان را عقب‌گرد می‌داند و این‌گونه بر حجیت عقل تأکید می‌کند.

قرآن دقیقاً به همین دلیل، وقتی قومی به علت ابراز تردید در محتوای دینی، باستان‌گرایی و سنن نیاکانی را رها نمی‌کنند، ارائه بینه و دلیل روشن را لازم می‌شمارد تا افراد از لحاظ عقلانی اقناع شوند. قوم صالح به وی می‌گفتند: «آیا ما را از پرستش آنچه پدرانمان می‌پرستیدند، نهی می‌کنی؟ در حالی که ما در مورد آنچه به سوی آن دعوتمان می‌کنی، در شک و تردید هستیم.» (هود: ۶۲) ابراز بینه و دلیل آشکار در این شرایط، صرفاً به علت آن است که مخاطب باید در مسیر جدایی از سنن باطل باستانی، از لحاظ فکری به نقطه روشنی از درک برسد و باستان‌گرایان

نبود همین اقعان فکری را مانع رهایی از تفکرات باطل باستانی می‌شمردند. در واقع، پیروی از نیاکان تنها دلیل باستان‌گرایان و نوعی از تقلید جامد و متحجرانه‌ای است که مبنای علمی و پشتوانه فکری ندارد و اسلام می‌خواهد آنان را از این بینش، آزاد کند و عقل‌های آنان را در مسیر تدبیر قرار دهد (قطب، بی‌تا، ج ۵، ۲۷۹۳؛ رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ۱۲۲).

اما باستان‌گرایان با هدف اصالت‌بخشی به سنن نیاکانی، خلاف آن را غیرعقلانی می‌شمردند و به همین جهت، «سلطان مبین» یا دلیل و معجزه روشن را دیگر الزام عقلی می‌دانستند که باید از سوی انبیا ارائه شود (ابراهیم: ۱۰). انبیا نیز اولاً ارائه «سلطان مبین» را وابسته به اراده الهی می‌دانستند (ابراهیم: ۱۱) و ثانیاً آن را در مقاطع مختلف نبوت ارائه می‌کردند؛ بنابراین، ارائه معجزات نبوی در برابر تمام کسانی که سنن نیاکانی را اصل می‌انگاشتند، نوعی از مواجهه عقلانی است که اولاً باستان‌گرایی دینی را ابطال و ثانیاً توحید و نبوت را اثبات می‌کرد. در نقطه مقابل، اگر همین سنن اجدادی کهن همسو با خرد انسانی باشد، نه تنها نکوهدیده تلقی نمی‌شود، بلکه پسندیده است و تأیید می‌شود؛ چنان‌که در بُعد بینشی، فرزندان یعقوب به پرستش خدای پدرشان و اجدادشان که همان خدای واحد است، معتقد شدند (بقره: ۱۳۳) و قرآن کریم این اعتقاد توحیدی فرانسلی را مردود ندانست؛ زیرا معنای سخن آنان این بود که آنان عبادتشان را برای خدا خالص می‌کنند و نسبت به پروردگار هیچ شرکی روا نمی‌دارند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ۴۳۹؛ طباطبایی، ش ۱۳۹۰، ج ۱، ۳۰۰).

۲-۲-۲. هم‌سنجی با معیار علمی

گام دوم مواجهه قرآن کریم با باستان‌گرایی، با توجه به معیار فرادینی «علم» قابل رهگیری است. «علم» در ادبیات و نگاه قرآن کریم، تعریف منحصر به فرد و حتی پیوست فرهنگی خاص خود را دارد (اسعدی، محمد مصطفی، ۱۳۹۹ش، ۵). با لحاظ این نکته، یکی از معیارهای قرآن کریم در مواجهه با باستان‌گرایی، ملاک «علم» است؛ از این‌رو، در نقد گروهی از کفار فرمود: «هنگامی که به آنان گفته شود: "به‌سوی آنچه خدا نازل کرده و به‌سوی پیامبر بیاوید." می‌گویند: "آنچه از پدران خود یافته‌ایم ما را بس است." آیا اگر پدرانشان چیزی نمی‌دانستند و هدایت نیافته بودند (باز از آن‌ها پیروی می‌کنند؟)» (مائده: ۱۰۴). مخاطب این آیه کفار قریش و دیگرانند که «بحیره» را به‌عنوان یکی از سنن جاهلی به خداوند نسبت می‌دادند (طبرسی، ش ۱۳۷۲، ج ۳، ۳۹۱). هرچند برخی



این نادانی را ندانستن دین و سنت دانسته‌اند (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۲، ۴۵۸؛ عاملی، ۱۳۶۰ش، ج ۳، ۳۶۰)، به نظر می‌رسد عمومیت فقدان علم، هرگونه نادانی دینی و غیردینی را شامل می‌شود؛ لذا برخی تصریح کرده‌اند که پدرانشان چیزی از شرایع نمی‌دانستند و به‌سوی مصالح دینی یا دنیوی هدایت نشده بودند (مراغی، ۱۳۷۱ش، ج ۷، ۴۵) و پیروی از آنان جایز نیست (حائری طهرانی، ۱۳۳۸ش، ج ۴، ۱۳۳). به هر تقدیر، قرآن در این تحلیل، فقدان معیار علم را دلیل ناشایستگی نیاکان در پیروی بر شمرده است.

در مقطعی دیگر قرآن در یک پیش‌بینی یا پیش‌گویی، به دلیل تراشی مشرکان در توجیه مشرک بودن خود، در این مسئله اشاره کرده و فرموده است: «به‌زودی مشرکان می‌گویند: "اگر خدا می‌خواست، نه ما مشرک می‌شدیم و نه پدران ما و نه چیزی را تحریم می‌کردیم."» (انعام: ۱۴۸) این گفتار مشرکان در خلط نظام تکوین و تشریح، برای تریئه خود از فرهنگ ناصحیحی بود که نسل‌به‌نسل ادامه می‌یافت. آنان در این توجیه، علاوه‌بر نگاه جبرگرایانه به موضوع، عملکرد خود را مستند به قدمت و دیرینگی هم می‌کردند تا به‌صورت توأمان، معیار الهی و باستانی بتراشند. قرآن کریم پس از تهدید ضمنی آنها می‌فرماید: «بگو: آیا دلیل روشنی دارید؟ پس به ما نشان دهید. شما فقط از پندارهای بی‌اساس پیروی می‌کنید و تخمین‌های نابجا می‌زنید.» (انعام: ۱۴۸) «علم» در این آیه که به «دلیل روشن» ترجمه شده است به‌صراحت، غیرعلمی بودن اعتقاد آنان را یادآور می‌شود که برآیند همسویی با گمان و ظن است. جالب است که قرآن در فرازی دیگر و پس از نقل مشابه همین بینش و منش غیرعلمی، نه‌تنها به قدمت این موضوع، بلکه به قدمت همین دلیل تراشی‌های غیرعلمی نیز اشاره می‌کند و می‌فرماید: «کسانی که پیش از اینان بودند نیز همین کارها را انجام دادند.» (نحل: ۳۵)؛ یعنی هم رفتار و هم گفتارشان پیشینه تاریخی دارد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۶، ۵۵۴؛ ابوزهره، بی‌تا، ج ۸، ۴۱۷۰). قرآن همین سنجه را در برخورد با خرافه باستانی فرزندانگاری برای خداوند مطرح و در نقد علمی آنها می‌فرماید: «... تا آنها را که گفتند: "خداوند فرزندی انتخاب کرده است." انذار کند. نه آنها به این سخن علم دارند و نه پدرانشان.» (کهف: ۴-۵) درواقع، چون این افراد مستند دیدگاه خود را به اجداد خود احاله می‌دادند، قرآن با این جمله هم دیدگاه آنان و هم دلیلشان را باطل می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۳، ۲۳۹) و دروغی بزرگ می‌شمارد (امین، بی‌تا، ج ۸، ۶).

۲-۲-۳. هم‌سنجی با معیار دینی

پس از ارائه دو معیار در سطح فرادینی، قرآن کریم بر مبنای پیش‌فرض راه حق، باستان‌گرایی را در سطح درون‌دینی هم با معیار دینی می‌سنجد. بر اساس گزارش‌های قرآن کریم، گاهی باستان‌گرایی به‌صورت روشن، با دین تقابل پیدا می‌کند و علت تقابل با دین همین بینش است؛ چنان‌که قوم مدین به شعیب نبی می‌گفتند: «آیا نمازت به تو دستور می‌دهد که آنچه را پدرانمان می‌پرستیدند، ترک کنیم یا آنچه را می‌خواهیم، در اموالمان انجام ندهیم؟» (هود: ۸۷) آنان می‌خواستند بگویند: ما در انتخاب دینمان آزادییم و هرگونه که بخواهیم در اموال خودمان تصرف می‌کنیم و کسی یا چیزی نمی‌تواند جلودار ما باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۰، ۳۶۵). در واقع، آنان پذیرش فرهنگ دینی را خلاف آزادی فردی می‌انگاشتند؛ درحالی‌که خود اسیر و وابسته به موهومات و خرافات باستانی و نیاکانی بودند.

این موضوع در بروز ناهنجاری‌های اخلاقی و اجتماعی نیز خود را نشان داده است. قرآن کریم در آسیب‌شناسی از گروهی از مشرکان با همین گرایش می‌فرماید: «هنگامی که کار زشتی انجام می‌دهند، می‌گویند: "پدران خود را بر این عمل یافتیم و خداوند ما را بدان دستور داده است."» (اعراف: ۲۸) برخی مفسران معتقدند تعبیر «فاحشة» در این فراز، ناظر به طواف برهنه کعبه بود. آن‌ها می‌گفتند: «ما آن‌گونه که مادرانمان ما را زاییده‌اند، طواف می‌کنیم!» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ۱۱۴؛ حجازی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ۷۵۰) برخی دیگر همین رفتار را با این استدلال که «در لباسی که گناه کردیم، طواف نمی‌کنیم.» گزارش کرده‌اند (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ۵۱۰؛ قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ۳۳). به‌هرروی، رسم ناهنجاری در میان این گروه رایج و یک مستند آن، آداب نیاکانشان بود که قرآن در جنبه دینی، آن را نقد کرد و با قاطعیت فرمود: «خداوند به کار زشت فرمان نمی‌دهد.» (اعراف: ۲۸) پس اگر یک رسم باستانی ضدارزشی حتی در صورت یک عمل دینی بروز پیدا کند، تجویز نخواهد شد.

در سطح عمیقی از بینش باستان‌گرایانه، باور به معتقدات دینی نیاکانی به‌صورت پیش‌فرض صحیح انگاشته و برای اندیشه مقابله آن دلیل خواهی می‌شود؛ چنان‌که قوم عاد به هود نبی ﷺ چنین می‌گفتند: «آیا به سراغ ما آمده‌ای که خدای یگانه را پرستیم و آنچه را پدران ما می‌پرستیدند، رها کنیم؟ پس اگر راست می‌گویی آنچه را به ما وعده می‌دهی، بیاور.»



(اعراف: ۷۰) نظیر همین تعبیر را قوم نوح در قبال نبوت وی بیان می‌کردند (مؤمنون: ۲۴). از این دست تعابیر می‌توان چنین دریافت که باستان‌گرایان در دو سطح متفاوت جانمایی می‌شدند: گروهی که با حدس و گمان چنین اعتقادی داشتند و گروهی که در گمراهی خود اعتقاد قطعی داشتند و با جسارت تمام، عذاب الهی را نیز طلب می‌کردند. در واقع هر دو گروه، معضل علمی و برخوردار از نوعی از جهالت بودند. هم‌چنان‌که امروزه می‌بینیم، گروهی از باستان‌گرایان در حد گرایش و علاقه، به انگاره‌ها و نمادهای باستانی توجه دارند و گروهی نیز با نگاهی افراطی آن را جایگزین دین حق و راه خدا می‌کنند. به هر روی، کتاب وحی به نقل از هود نبی ﷺ خطاب به قوم عاد می‌فرماید: «آیا با من در مورد نام‌هایی مجادله می‌کنید که شما و پدرانتان به‌عنوان معبود گذارده‌اید؛ درحالی‌که خداوند هیچ دلیلی درباره آن نازل نکرده است؟» (اعراف: ۷۱)

بر همین اساس، قرآن کریم در مخاطب با جامعه بشریت با عنوان «بنی‌آدم»، این موضوع را به همه انسان‌ها در همه ادوار تاریخ متذکر می‌شود که مبادا چنین بینشی، مسیر آنان را از راه حق و دین خدا منحرف سازد؛ لذا بعد از یادآوری پیمان عالم ذر می‌فرماید: «... یا بگویند: "پدرانمان پیش از ما مشرک بودند و ما هم فرزندانمان بعد از آنان بودیم [و چاره‌ای جز پیروی از آنان نداشتیم]». (اعراف: ۱۷۳) این تعبیر می‌تواند ناظر به نظام تربیت باشد؛ بدین معنا که «ما اطفالی بودیم که توان تعقل و تفکر و تدبیر نداشتیم و در برابر این باور والدین، ما هم مشرک شدیم.» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ۷۶۷) که در این صورت ناظر به دو نسل پی‌درپی است؛ یا ناظر به گذشته کهن و غیرمعاصر باشد؛ بدین معنا که «نیاکان ما این شرک دینی را اختراع کرده‌اند و پیش از زمان ما تبدیل به سنت شده است.» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ۹۶). این معنای دوم رویکرد باستان‌گرایی دارد. در بخش دیگر از همین معیار، قرآن موضوع شیطان و همسویی با دعوت و وسوسه او را مطرح می‌کند و می‌فرماید: «هنگامی که به آنان گفته شود: "از آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید." گویند: "نه، بلکه ما از چیزی پیروی می‌کنیم که پدران خود را بر آن یافتیم." آیا حتی اگر شیطان آنان را دعوت به عذاب آتش فروزان کند (باز هم تبعیت می‌کنند؟)» (لقمان: ۲۱) این معیار دینی باستان‌گرایی را در برابر آینده‌نگری واقع‌بینانه قرار می‌دهد که فرجام اصالت‌بخشی به این گرایش را در حیات اخروی خود بدانند و بر همین اساس از آن پرهیز کنند.

۲-۳. ساختار مواجهه با باستان‌گرایی

بعد دیگر از مواجهه قرآن کریم با باستان‌گرایی ناظر به ساختار مواجهه است. این ساختار ابعادی را شکل می‌دهد که معیارهای پیش‌گفته در آن، بروز و تشخیص می‌یابد. به دیگر سخن، قرآن کریم در فرایندی دقیق و بر اساس واقعیت‌های اجتماعی و تاریخی موجود، سازوکار نظام‌مندی از مواجهه با این آسیب فرهنگی را ارائه می‌کند. ویژگی‌های این سازوکار را می‌توان از فرازهای مختلف کلام وحی به دست آورد.

۲-۳-۱. زمینه‌یابی

در گام نخست از ساختار بندی معیارهای مواجهه با این مشکل فرهنگی، قرآن به زمینه‌یابی از باستان‌گرایی می‌پردازد. مهم‌ترین و آشکارترین زمینه‌ای که قرآن در این باب بدان توجه می‌دهد زمینه‌های بین نسلی و پیوستگی نسبی در گرایش به باستان‌گرایی است. این موضوع در همان تعبیر «آباء» که بارها در پردازش این موضوع تکرار شده، قابل رهگیری و شناسایی است؛ زیرا به صورت طبیعی، تربیت والدین و وضعیت خانوادگی و اجدادی می‌تواند زمینه‌ساز شکل‌گیری یک بینش و منش در نسل بعد باشد؛ همان‌گونه که رسول خدا ﷺ به همین موضوع در شکل‌گیری بینش دینی در پذیرش ادیان گوناگون توجه داده است (کلینی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ۱۳)؛ در نتیجه، نظام خانوادگی همان‌گونه که می‌تواند بستر ساز هدایت و سعادت نسل بشر باشد، ممکن است زمینه ضلالت و شقاوت را فراهم آورد؛ به همین جهت، قرآن تصریح می‌کند که اگر پدران کفر را بر ایمان ترجیح دادند، نباید آن‌ها را اولیای خود دانست (توبه: ۲۳). توجه‌دهی مصرح به این موضوع، به صورت خاص، در فرازهایی از قرآن قابل پی‌جویی است. کتاب وحی در نگاهی عام و در بیان یکی از زمینه‌های کفر و بت‌پرستی، خطاب به رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «آن‌ها همان‌گونه این معبودها را پرستش می‌کنند که پدرانشان قبلاً می‌پرستیدند.» (هود: ۱۰۹) مفسران این جمله را بیان علت یقین و نبود تردید در باطل بودن این نوع از پرستش دانسته‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ۲۷۰)؛ پس این‌ها از باب تقلید پدران و نیاکان چنین پرستشی دارند و بدون داشتن حجت، مسیر پیشینیان خود را می‌پیمایند (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۱، ۴۴).

در نگاهی کهن به همین زمینه و در جریان مواجهه ابراهیم خلیل با فرهنگ عمومی بت‌پرستی،



اقرار بت پرستان به این موضوع به صورت ویژه پررنگ شده است. آن‌ها مستند منش خود را چنین معرفی کردند: «ما پدران خود را دیدیم که آن‌ها را عبادت می‌کنند.» (انبیاء: ۵۳) تعبیر «پدران» که اعم از حاضران و قدیمیان است (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ۳۲۶) نشان می‌دهد که نه تنها در دوران معاصر اسلام، بلکه در تمام ادوار تاریخی، این پیوستگی گمراهانه نسلی یکی از زمینه‌های ضدفرهنگی بوده است. شکل‌گیری این بینش و منش در نسل بعد، هم به واسطه مشاهده نسل پیشین رقم می‌خورد و هم می‌تواند به هر مسیر دیگری ایجاد شود؛ چنان‌که در فرازی دیگر در نگاه عام و بدون قید مشاهده، این‌گونه نقل فرمود: «گفتند: "ما نیاکان خود را یافتیم که چنین می‌کنند."» (شعرا: ۷۴) لذا ممکن است نسلی بدون واسطه، شاهد نسل یا نسل‌های پیشین خود باشد و بدان فرهنگ گرایش پیدا کند یا اینکه این فرهنگ را نه در مشاهده، بلکه در مطالعه متون تاریخی، نگاره‌ها یا آثار باستانی بیابد و بر اساس همان زمینه، بدان گرایش پیدا کند؛ چه اینکه حالت دوم به دلیل قدمت و دیرپایی، ممکن است ارزشمندتر نیز انگاشته شود.

دیگر زمینه گرایش به باستان‌گرایی که قرآن بدان توجه می‌دهد، بینش جبرگرایانه است. کتاب وحی در گزارش گفتار باستان‌گرایانه مشرکان ناظر به خلط نظام تکوین و تشریح، چنین نقل می‌کند: «اگر خدا می‌خواست، نه ما و نه پدران ما، غیر از او را نمی‌پرستیدیم و چیزی را بدون اجازة او حرام نمی‌کردیم.» (نحل: ۳۵) هرچند برخی این جمله را نوعی استهزا در برابر دعوت نبوی دانسته‌اند (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۷، ۲۰۶)، به نظر می‌رسد این دلیل تراشی، بروزی از همان تفکر جبری است که در ادوار مختلف تاریخی در میان غیرمؤمنان و مسلمانان نمود یافته و مستند رفتارهای ضددینی و ضدارزشی گردیده است.

زمینه دیگر باستان‌گرایی که به صورت مستقیم با هر سه معیار مواجهه نیز مرتبط است، فقدان التزام به معیارهای علم و عقل و دین در گزینش و باور به یک آیین باستانی است. قرآن در نقد خرافه باستانی دخترانگاری برای خداوند می‌فرماید: «اینها فقط نام‌هایی است که شما و پدرانتان بر آن‌ها گذارده‌اید و هرگز خداوند دلیلی بر آن نازل نکرده است. آنان فقط از گمان‌های بی‌اساس و هوای نفس پیروی می‌کنند.» (نجم: ۲۳) نازل نشدن دلیل الهی ناظر به معیار دینی و پیروی از ظن، ناظر به معیار عقلی و علمی است؛ چنان‌که مفسران واژه «سلطان» در این آیه را به معنای «برهان» دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۹، ۳۸).

۲-۳-۲. پیامدسنجی

ضلع دیگر از ساختار ترسیم‌شده قرآن در برابر باستان‌گرایی، ناظر به شناساندن پیامدهای موضوع است. این پیامدها در نگاه جامع قرآن، هم به حیات دنیوی و هم به حیات اخروی مرتبط است. مهم‌ترین پیامدی که قرآن از باستان‌گرایی اقوام کهن و معاصر نبوی گزارش می‌کند، تقابل با فرهنگ دینی است. کتاب وحی در گزارش دعوت تبلیغی موسی علیه السلام در برابر آل فرعون و واکنش آنان می‌فرماید: «هنگامی که موسی معجزات روشن ما را برای آنان آورد، گفتند: "این چیزی جز سحر نیست که به دروغ به خدا بسته شده است. ما هرگز چنین چیزی را از نیاکان خود نشنیده‌ایم."» (قصص: ۳۶) این جمله بدان معناست که آن‌ها نشنیده‌اند کسی پدران و اجدادشان را این چنین و به این محتوا دعوت کرده باشد. آن‌ها همین نرسیدن دعوت به پدرانشان را دلیل بر بطلان دعوت موسی علیه السلام انگاشته‌اند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ۵۵)؛ بنابراین، همان‌گونه که این بینش معیار پرستش را سنن باستانی قرار می‌دهد، پیامدی هم در راستای همان معیار ایجاد می‌کند که در نتیجه آن، حتی دلایل روشن را هم نمی‌پذیرند.

قرآن در مقطعی دیگر به منفی‌نگری برخاسته از باستان‌گرایی در تقابل با آیات وحی اشاره و فرموده است: «هنگامی که آیات روشنگر ما بر آنان خوانده شود، می‌گویند: "او فقط مردی است که می‌خواهد شما را از آنچه پدرانتان می‌پرستیدند، بازدارد."» (سبأ: ۴۳) جالب‌توجه آنکه اینان در این بیان، با اضافه کردن «پدران» به مخاطبان و جامعه هدف و گفتن «پدرانتان» به جای «پدرانمان»، به تحریک رگ تعصب و عصبیت آنان می‌پرداختند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ۳۲۶) و نوعی از منیت جمعی تاریخی را در بعد نیاکانی رواج می‌دادند تا از مسیر آن، هم نبوت را انکار کنند و هم وحی الهی را مردود بینگارند.

هدایت‌یافتگی توهمی نکته دیگری است که قرآن ناظر به پیامد فوق در تقابل باستان‌گرایان با فرهنگ دینی به آن اشاره می‌کند. آنان از جمله می‌گفتند: «ما نیاکان خود را بر آیینی یافتیم و ما نیز به پیروی آنان، هدایت یافته‌ایم.» (زخرف: ۲۲) به بیان دیگر، باستان‌گرایان حتی ممکن است از مفاهیم الهی و ارزشی برای تأیید بینش و منش خود استفاده و با همین ادبیات، با فرهنگ اصیل دینی مقابله کنند؛ لذا این هدایت‌یافتگی خیالی، باعث تعریف نوعی امت یا آیین ضد ارزشی در مفهوم قرآنی است؛ چنان‌که در ادامه و در بیانی عام می‌فرماید: «در هیچ شهر و دیاری پیش از تو



پیامبر اندازکننده‌ای نفرستادیم، مگر اینکه ثروت‌مندان مست و مغرور آن گفتند: "ما پدران خود را بر آیینی یافتیم و به آثار آنان اقتدا می‌کنیم." (زخرف: ۲۳)

البته باید توجه داشت که قرآن در پیامدسنجی این موضوع، علاوه بر سطح دنیوی در حیات فرهنگی، به سطح ابدی در حیات اخروی نیز عنایت دارد. کتاب وحی در یک مقطع و در گزارش فرجام شوم این گروه می‌فرماید: «سپس بازگشت آن‌ها به سوی جهنم است؛ چراکه آن‌ها پدران خود را گمراه یافتند، اما باین حال، به سرعت به دنبال آنان کشانده شدند.» (صافات: ۶۸-۷۰) مفهوم «إهراع» در این آیه که متضمن معنای سرعت است، (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ۱۴۶) نشان می‌دهد پیروی از نیاکان در عملکرد اینان خالی از تأمل و تعقل و همراه با نوعی شتاب‌زدگی بود.

۲-۳-۳. ساحت‌شناسی

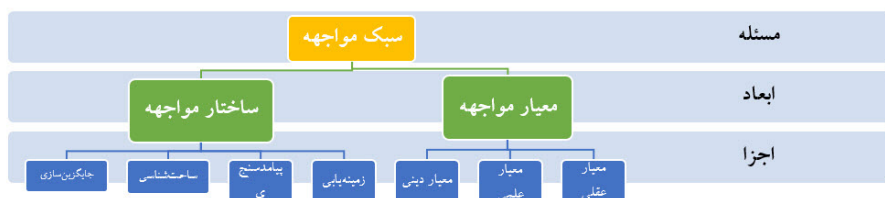
سومین بُعد از ساختار مواجهه با باستان‌گرایی در قرآن کریم، شناساندن گستره و عرصه‌هایی است که باستان‌گرایی در آن‌ها جریان یافته است. شناسایی این بعد از ساختار، از برآیند کلی آیات مرتبط به موضوع که پیش از این بیان شد، قابل استخراج است. نکته مهم آن است که بررسی تمام ساحت‌ها در این باره، آشکارکننده اثرگذاری باستان‌گرایی بر نظامات مختلف فرهنگ است. در بعد بینشی و نگرشی، عبودیت و پرستش‌های غیرتوحیدی مبتنی بر باستان‌گرایی، در آیات متعدد قرآن منعکس شده است (اعراف: ۷۰؛ هود: ۶۲؛ انبیاء: ۵۳ و موارد دیگر). ذیل همین ساحت، خرافه‌های همسو با پرستش مانند فرزندداری خداوند (کهف: ۴-۵) مورد توجه قرآن کریم بوده است. در بعد منشی و ناظر به سبک زندگی، به اقتصاد ناسالم به‌عنوان یک ساحت مهم توجه شده است (هود: ۸۷)؛ نیز در همین ساحت، تحریم خوراکی‌ها در سبک تغذیه، نمونه دیگر منش باستانی است (نحل: ۳۵). در بُعد کنشی و هنجاری، انجام فواحش و منکرات (اعراف: ۲۸) نمونه روشن کنش باستان‌گرایانه است.

توجه به ساحت‌های فوق نشان می‌دهد که باستان‌گرایی در نگره قرآن، تمامی ساحت‌های فرهنگ عمومی جوامع را تهدید می‌کند و می‌تواند کاملاً در برابر فرهنگ دینی آسیب‌زا باشد. در حقیقت، تکرار موضوع آسیب‌شناسی در آیات وحی، ناشی از نگاه جامع قرآن به این مسئله در نظام‌های گوناگون فرهنگ است که از ناحیه اقشار متنوع و با بهانه‌های مختلف بروز می‌یابد؛ هرچند بیشترین توجه و تأکید قرآن به این آسیب، در ساحت مسائل ایدئولوژیک و بینشی تحلیل می‌گردد.

۲-۳-۴. جایگزین‌سازی

بعد از کردی مواجهه قرآن در برابر باستان‌گرایی، ناظر به جایگزینی این خرده‌فرهنگ با فرهنگ اصیل و عمیقی است که هم می‌تواند آسیب‌زدا باشد و هم می‌تواند گسست‌های اجتماعی را بزداید. کتاب وحی در راستای گسترش فرهنگ توحیدی، در برابر فرهنگ جاهلی باستانی «امت آباء» (زخرف: ۲۲) که رویکرد تاریخی صرف دارد، فرهنگی عقلانی علمی الهی به نام «ملت آب» (حج: ۷۸) را تحدید و تعریف می‌کند تا هویت تاریخی باستانی پدر توحید یعنی ابراهیم خلیل علیه السلام را جایگزین هویت‌های خرافی کهن یا معاصر در هر قوم و ملت نماید. در این جایگزینی، سنن نیاکانی قومی در بسترهای جاهلی، با سنت ابراهیمی یکتاپرستانه در بستر توحید، جایگزین می‌شود؛ لذا در برابر کسانی که سنن نیاکانی خود را «امت» می‌نامیدند، موضع‌گیری می‌کند و می‌فرماید: «آیا اگر من آیینی هدایت‌بخش‌تر از آن چه پدرانتان را بر آن یافتید، آورده باشم (باز هم انکار می‌کنید؟)» (زخرف: ۲۴) این مؤدبانه‌ترین تعبیری است که می‌توان در برابر قومی لجوج و مغرور بیان کرد؛ به گونه‌ای که عواطف آن‌ها را جریحه‌دار نکند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲۱، ۳۹)؛ وگرنه روشن است کاربرد افعال تفضیل در هدایت (أهدی) به معنای آن نیست که آیین آنان را تأیید کند.

به‌هر روی، قرآن کریم همان‌گونه که مفهومی از خانواده ایمانی و اسلامی را در بعد فراتاریخی ارائه کرد (اسعدی، ۱۴۰۰ ش، ۷-۱)، فرهنگ فراتاریخی ابراهیم را به‌عنوان باستان معیار به جامعه بشری معرفی فرمود که فراتر از روابط نسبی و سببی و قومی و ملی، در همسویی با آیین اسلام، کارکرد خود را نشان می‌دهد؛ بنابراین، قرآن در قبال مردودانگاری یک انگاره باستانی ضد ارزشی، یک انگاره باستانی ارزشی را جانمایی می‌کند و می‌آموزد که می‌توان بدون اسارت در اوهام و جهل و خرافه، سنت‌ها و ارزش‌های باستانی اصیل و حق‌مدار تعریف کرد. بر اساس آنچه گذشت، سبک مواجهه قرآن کریم در برابر باستان‌گرایی در دو بُعد کلان، با اجزایی مشخص جانمایی می‌شود که در نمودار ذیل قابل مشاهده است:





نتیجه‌گیری

بر اساس یافته‌های این پژوهش، باستان‌گرایی در نگاه آسیب‌شناسانه قرآن، ترکیبی از عناصر باستانی و نیاکانی در کنار برخی باورهای ناصحیح دیگر بود که مجموعه این عوامل، باعث گمراهی باستان‌گرایان و تقابل آنان با فرهنگ دینی می‌شد؛ نه اینکه صرفاً تعلق خاطر باستانی عامل دین‌گریزی آنان باشد. آنان خداوند و مشیت الهی را نیز همسو با خرافات باستانی خود توصیف می‌کردند و بدین طریق، گرایش باستان‌گرایانه خود را مقدس می‌انگاشتند.

نتیجه دیگر آنکه قرآن در مسیر حرکت‌دهی جامعه به سمت فرهنگ مطلوب، اگر بینش یا منشی را آسیب‌شناسی کند و مردود شمارد، همزمان بینشی اصیل را جایگزین می‌کند تا فرایند فرهنگ‌سازی در جامعه و جهان، نه در رویکرد سلبی صرف، بلکه در رویکرد توأمان سلبی و ایجابی پیش برود. به دیگر سخن، قرآن آسیب فرهنگی و راهکار فرهنگی را همزمان مد نظر قرار می‌دهد و رویکرد صرفاً شناختی ندارد.

نتیجه پایانی آنکه قرآن کریم در آسیب‌شناسی فرهنگی جامعه، آسیب واحد را همزمان در جامعه معاصر و جوامع تاریخی دنبال می‌کند و ریشه‌های تاریخی آسیب را هم مد نظر می‌گیرد و این‌گونه، تکرار مسائل فرهنگی را در سیر تاریخ بشریت آشکار می‌کند.

کتاب‌نامه

• قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی.

منابع فارسی

- امین، نصرت‌بیگم (بی تا). تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، بی جا.
- بی آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۸۰ش). باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ثواقب، جهانبخش و کرملی، اکرم (۱۳۹۷ش). باستان‌گرایی در فرهنگ و ادبیات دوران سامانی، فصلنامه تاریخ ایران اسلامی، ۶(۲)، ص ۶۹-۸۶.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۶ش). تفسیر کوثر، قم: مؤسسه انتشارات هجرت.
- رضایی اصفهانی، محمدهلی (۱۳۸۷ش). تفسیر قرآن مهر، قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- ----- (۱۳۹۲ش). منطق تفسیر قرآن ۳؛ روش تحقیق در تفسیر و علوم قرآن، قم: نشر المصطفی.
- عمید، حسن (۱۳۸۹ش). فرهنگ فارسی عمید، تهران: راه رشد.
- عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰ش). تفسیر عاملی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: کتابفروشی صدوق.
- قرشی بنابی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۵ش). تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت.
- قزاتی، محسن (۱۳۸۸ش). تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کریمی مله، علی و گرشاسبی، رضا (۱۳۹۷ش). باستان‌گرایی جدید و تأثیر آن بر امنیت فرهنگی سیاسی جمهوری اسلامی ایران، مطالعات راهبردی، ۱۸۲-۱۵۳، (۸۲).
- کلانتری، الیاس (۱۴۲۱ش). مختصر المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: اسوه.
- معین، محمد (۱۳۸۶ش). فرهنگ معین، تهران: انتشارات ادنا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.

منابع عربی

- ابوزهره، محمد (بی تا). زهرة التفاسیر، بیروت: دارالفکر.
- ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ق). تفسیر التحرير والتنویر، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق). روح المعانی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق). الكشف والبيان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حائری طهرانی، علی (۱۳۳۸ش). مقتنیات الدرر، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- حجازی، محمد محمود (۱۴۱۳ق). التفسیر الواضح، بیروت: دار الجیل.
- خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴ق). التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت: دار الفکر العربی.
- رضا، محمد رشید (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة.
- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق). تفسیر السمرقندی، بیروت: دار الفکر.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۱۹ق). البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: مکتبه محمد الصادق التهرانی.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۹۰ش). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م). التفسیر الکبیر، اردن: دار الکتاب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان، تهران: ناصرخسرو.



- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). الأمالی، قم: دار الثقافة.
- قاسمی، جمال الدین (۱۴۱۸ق). تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل، تحقیق عیون سود و محمد باسل، بیروت: دار الکتب العلمیہ، منشورات محمد علی بیضون.
- قطب، سید (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق.
- قمی مشهدی (۱۳۶۸ش). محمد بن محمد رضا، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق حسین درگاهی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کریمی، محمد (۱۴۰۲ق). التفسیر لکتاب اللہ المنیر، قم: حوزه علمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیہ.
- مدرسی، محمد تقی (۱۴۱۹ق). من ھدی القرآن، تهران: دار محیی الحسین.
- مراغی، احمد مصطفیٰ (۱۳۷۱ش). تفسیر المرآغی، بیروت: دار الفکر.
- مغنیہ، محمد جواد (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف، قم: دارالکتب الاسلامیہ.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق). الأمثل فی تفسیر کتاب اللہ المنزل، ترجمہ و تلخیص: محمد علی آذرشب، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیہ السلام.
- ملکی میانجی، محمد باقر (۱۴۱۴ق). مناہج البیان فی تفسیر القرآن، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- موسوی سبزواری، سید عبد الأعلى (۱۴۰۹ق). مواہب الرحمن فی تفسیر القرآن، بی جا: دفتر سماحہ آیة اللہ العظمیٰ السبزواری.



Quran, Culture And Civilization

forth year, Third number / Consecutive thirteen / autumn 2023

ISSN: 3356-2783

- **Introducing a Therapeutic Dhikr (Remembrance) Model Based on Quranic Verses and Hadiths for Promoting the Culture of Worship and Preventing Anxiety**
Masumeh Esmaili Dehkhaje • Mohammad Hossein Falah • Saeed Vaziri
Abolghasem Asi Mozneb
- **Reviewing the Interaction of Prophets and Aristocracy in the Quran (A Case Study of the Hostility of "Mala" towards the Call of Prophet Moses (PBUH))**
Ali Ghasem Abadi • Mehdi Davari • Sakine Akhund
- **Reconstruction of a Media Education Model Based on Educational Principles of the Quran**
Gholamreza Rahimi Talkhunche • Faizah Taghipour • Akbar Etebarian Khorasgani
- **Examination of the Quranic Narrative in the Safavid Historiography of Shah Ismail's Rise to Power**
Mahmoud Mihmannavaz
- **An Evaluation Model for the Dependency of Understanding Legal Verses on the Culture of the Quranic Revelation Era**
Reyhaneh Khodamardi • Farzaneh Rohani Mashhadi • Alireza Talebpour
- **Stylistic Analysis of the Quran's Confrontation with Antiquarianism in Popular Culture**
Mohammad Mostafa Asadi • Hossein Arabnejad Zarandi



University of Quranic Studies and Sciences
Isfahan Faculty of Quranic Sciences

انجمن علمی
قرآن
و حدیث
ایران

