

# فکر و تمدن قرآن

سال پنجم / شماره ۱ / پیاپی ۱۵ / بهار ۱۴۰۳  
شماره شاپا الکترونیک: ۳۳۵۶ - ۲۷۸۳  
فصلنامه علمی



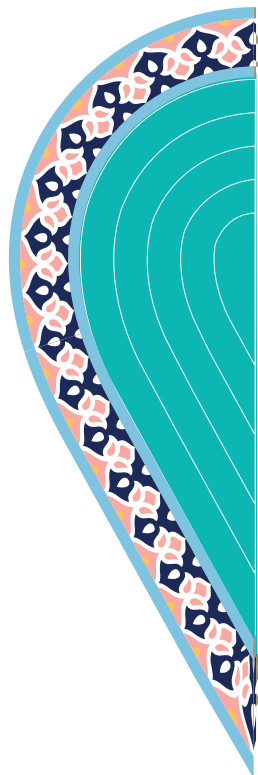
دانشگاه علوم قرآنی اصفهان

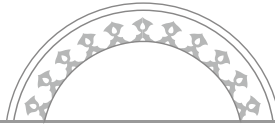


- ◆ نقش اراده ها در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم (مقاله پژوهشی)  
مجتبی قربانیان • حمیدرضا نادی • سمیه کرداری  
مرکید
- ◆ مؤلفه های تمدن ساز در سیره امام علی (ع) با رویکرد قرآنی (مقاله پژوهشی)  
خدیجه احمدی بیفش • زینب تبریزی
- ◆ واکاوی عملکرد علمی مجاهدین جبر، محمدبن کعب قرظی و حسن بصری از مفسران موالی در عصر تابعین (مقاله پژوهشی)  
طلعت ده پهلوان • پوریا اسمعیلی • منصور نیک پناه
- ◆ فرآیند جامعه سازی نبوی در دوره مکی با تأکید بر سیر نزول داستان بنی اسرائیل (مقاله پژوهشی)  
رضوانه دستجانی فراهانی
- ◆ بررسی همدلانه تاریخ عیسی مسیح (ع) در عهد جدید و روایات شیعی (مقاله پژوهشی)  
سیدحسین بیرایی
- ◆ کاربرد مفاهیم دینی و تصویرهای قرآنی در شعر معد الجبوری (مقاله ترویجی)  
عزت ملا ابراهیمی • علی اکبر رئیسی



# فکر آرن فرسنا و تمدن





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

سال پنجم / شماره ۱ / پیاپی ۱۵ / بهار ۱۴۰۳

\*\*\*

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 اللهی

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

شبهه نامه 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 التمیمی، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه نجف اشرف

عمار عبودی محمد حسین نصار، استاد گروه تاریخ دانشگاه کوفه

## ارزیابان علمی

- محمد اصغریان دستنانی
- حمید الهی دوست
- فاطمه ایبک آبادی
- زهرا آبیار
- نفسه آذربایجانی
- مهدی آریانفر
- علی آهنگ
- زهرة بابااحمدی میلانی
- احمد بنیادی نائینی
- محمد بید هندی
- زهرا پورشعبانیان
- 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 ژبان
- 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
- سیدضیاءالدین علیاناسب
- آرمان فروهی
- علی فقیه
- مجتبی قربانیا
- حسن کاظمی
- علیرضا کاوند
- علی کمیلی پور
- محمد محقق
- مسعود مطهری نسب
- امیر مقامی
- اصغر منتظر القائم
- سیدهاشم 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
- هـ) تمدن‌ها از نگاه قرآن
- و) مستشرقان و تمدن قرآنی
- ز) تحلیل تاریخی قرآن در ابعاد مختلف
- ح) سیر تاریخی قرآن پژوهی
- ط) تحلیل قصص و موضوعات قرآن با رویکرد تمدنی
- ی) سیره انبیاء و معصومین با رویکرد قرآنی

### ۲- قرآن و فرهنگ:

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



فهرست

نقش اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم	
مجتبی قربانیان _ حمیدرضا نادی _ سمیه کرداری مرکید	۸
مؤلفه‌های تمدن‌ساز در سیره امام علی <small>علیه السلام</small> با رویکرد قرآنی	
حبیب زمانی محبوب	۴۴
واکاوی عملکرد علمی مجاهد بن جبر، محمد بن کعب قرظی و حسن بصری از مفسران موالی در عصر تابعین	
طلعت ده پهلوان _ پوریا اسمعیلی _ منصور نیک پناه	۷۲
فرآیند جامعه‌سازی نبوی در دوره مکی با تأکید بر سیر نزول داستان بنی اسرائیل	
رضوانه دستجانی فراهانی	۹۶
بررسی همدلانه تاریخ عیسی مسیح <small>علیه السلام</small> در عهد جدید و روایات شیعی	
سید حسین بیرایبی	۱۳۰
کاربرد مفاهیم دینی و تصویرهای قرآنی در شعر معدالجبوری	
عزت ملا ابراهیمی _ علی اکبر رئیسی	۱۶۰

تذکر: ترتیب مقالات بر اساس زمان پذیرش مقاله می باشد

## The Role of Wills in Controlling Social Culture from the Perspective of the Holy Quran

Received: 2023/08/28  
Accepted: 2023/11/22

10.22034/JKSL.2023.413617.1242 doi  
20.1001.1.27833356.1403.5.1.1.9

 \*Mojtaba Ghorbanian  
 \*\* Hamidreza Nadi  
 \*\*\*Somayeh Kerdari-Markid

Type of Article: Researching

### Abstract

Social culture is a set of values, beliefs, customs, symbols, and institutions that develop in a society over time and deeply influence the behavior, attitudes, and identities of individuals. Social culture is influenced by the evolution of society and social changes. Wills play a significant role in controlling social culture, and this influence can be observed in various forms such as shaping values and beliefs, changing customs and traditions, and altering behaviors. Since social culture plays a crucial role in shaping the collective and individual identities of individuals and in society's resilience against damages, the researcher seeks to explain the role of wills, namely the will of God and humans, in controlling social culture from the perspective of the Holy Quran. Through the examination of verses from the Holy Quran, 154 verses related to wills and 218 verses related to social culture were extracted. The main objective is to elucidate the role of wills in controlling social culture in society. This research was conducted using a qualitative method and based on the Grounded Theory, with software coding in MaxQDA and analysis of verses. The statistical community consisted of verses and interpretations and 120 experts in Quranic sciences and university professors, and efforts were made to select real relevant individuals in their fields. Data collection methods included library research and fieldwork based on questionnaires. SPSS and MaxQDA software were used for data analysis.

\*. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Quranic Sciences of Isfahan, University of Quranic Sciences and Teachings of Quran, Qom, Iran (Corresponding author)

[m.ghorbanian@quran.ac.ir](mailto:m.ghorbanian@quran.ac.ir)

\*\* . Associate Professor of National Security, Faculty of Farabi Sciences and Technologies, Farabi University , Tehran, Iran

\*\*\*. Master's student in Quranic Sciences, Faculty of Quranic Sciences of Isfahan, University of Quranic Sciences and Teachings of the Quran, Qom, Iran employed in this research is library-based.





Based on the research findings, in the realm of control and supervision, factors such as God's warning to humans, God's surveillance of hidden actions, human awareness of their behaviors on the Day of Judgment, recording and registering their deeds, God's specific knowledge of human actions, and in the realm of enjoining good and forbidding evil, factors such as the truthfulness of enjoiners of good, their upbringing and education, their truthfulness in enjoining good, their adherence to virtues, and the knowledge of enjoiners of good, hold greater importance.

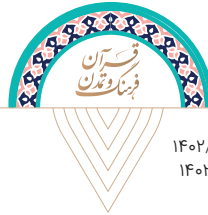
**Keyword:** Holy Quran, Wills, Control, Culture, Society.

#### **How to cite**

Ghorbanian, M., Nadi, H., & Kerdari-Markid, S. (2024). The Role of Wills in Controlling Social Culture from the Perspective of the Holy Quran. *Quran, Culture And Civilization*, 5(1), 8-43. doi: 10.22034/jksl.2023.413617.1242



## نقش اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم\*



مجتبی قربانیان\*\* ID  
حمیدرضا نادى\*\*\* ID  
سمیه کرداری‌مرکید\*\*\*\* ID

10.22034/JKSL.2023.413617.1242 DOI  
20.1001.1.27833356.1403.5.1.1.9

دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۶  
پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۰۱

مقاله: پژوهشی

### چکیده

فرهنگ اجتماعی مجموعه ارزش‌ها، باورها، آداب، نمادها و نهادهایی است که در طول زمان در یک جامعه شکل می‌گیرد و بر رفتار، نگرش و هویت افراد تأثیری عمیق دارد. فرهنگ اجتماعی متأثر از تکامل جامعه و تغییرات اجتماعی است. اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی نقش قابل توجهی دارند که این تأثیرگذاری را می‌توان در قالب‌های مختلفی همچون شکل‌دهی به ارزش‌ها و باورها، تغییر آداب و رسوم و تغییر رفتارها مشاهده کرد. از آنجاکه فرهنگ اجتماعی در شکل‌دهی هویت جمعی و فردی افراد و مقاوم‌سازی جامعه در برابر آسیب‌ها نقش بسزایی دارد، محقق درصدد تبیین نقش اراده‌ها، یعنی اراده خداوند و انسان، در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم است. با بررسی

\* این مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد «سمیه کرداری‌مرکید» تحت عنوان «بررسی و تبیین عملیات روانی دشمنان در حوزه زنان و ارائه راهکارهایی به منظور بهینه‌سازی سبک زندگی آنان از منظر قرآن کریم» است که با راهنمایی «دکتر مجتبی قربانیان قهفرخی» و مشاوره «دکتر حمیدرضا نادى» در «دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی اصفهان» انجام پذیرفته است.  
\*\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم قرآنی اصفهان، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران (نویسنده مسئول).

[m.ghorbanian@quran.ac.ir](mailto:m.ghorbanian@quran.ac.ir)

\*\*\* دانشیار امنیت ملی دانشکده علوم و فنون فارابی، دانشگاه فارابی، تهران، ایران.  
\*\*\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآنی دانشکده علوم قرآنی اصفهان، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران.



آیات قرآن کریم، ۱۵۴ آیه در ارتباط با اراده‌ها و ۲۱۸ آیه در ارتباط با فرهنگ اجتماعی استخراج گردید. هدف اصلی، تبیین نقش اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی جامعه است. این تحقیق با روش کیفی و بر اساس نظریه زمینه‌ای (گرنند تسوری) با کدگذاری نرم‌افزار مکس کیودا<sup>۱</sup> و تحلیل آیات صورت گرفته و از نوع کاربردی است. جامعه آماری مشتمل بر آیات و تفاسیر و ۱۲۰ نفر از صاحب‌نظران علوم قرآنی و اساتید دانشگاه و حوزه بوده و سعی شده است در انتخاب آن‌ها مرتبطان واقعی انتخاب شوند. روش‌های گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و میدانی با تکیه بر پرسش‌نامه است. برای تجزیه و تحلیل اطلاعات، از نرم‌افزارهای اسپاس<sup>۲</sup> و مکس کیودا بهره‌برداری شده است. بر مبنای یافته‌های پژوهش، در زمینه کنترل و نظارت خداوند عواملی از قبیل هشدار او به انسان‌ها، نظاره‌گر بودن خداوند بر نهان انسان‌ها، آگاه شدن انسان از رفتارهای خود در روز قیامت، ثبت و ضبط اعمال انسان، آگاهی خاص خداوند از اعمال انسان و در زمینه امر به معروف و نهی از منکر عواملی از قبیل حق‌گویی آمران به معروف، تربیت و آموزش ایشان، تخلص به نیک‌وصفتی و عالم بودن آمران به معروف از اهمیت بیشتری برخوردار است.

#### واژگان کلیدی: قرآن کریم، اراده، کنترل، فرهنگ، اجتماع

#### استناد به مقاله

قربانیان، مجتبی؛ نادى، حمیدرضا؛ و کرداری‌مرکید، سمیه. (۱۴۰۳). نقش اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۱)، ۸-۴۳. doi: 10.22034/jksl.2023.413617.1242



## ۱. بیان مسئله

دشمنان از عامل اراده به‌عنوان یکی از عوامل اصلی عملیات روانی در امور فرهنگی استفاده می‌کنند. آیت‌الله خامنه‌ای در این مورد می‌فرماید: «اگر ملتی از ایمان برخوردار بود و با اراده بار آمد و قدرت تصمیم‌گیری به او تعلیم داده شد، در همه میدان‌ها، در میدان سیاست، در میدان مبارزات فرهنگی و مبارزات نظامی پیروز است». (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۶/۰۶/۱۵)

از آنجاکه قرآن کریم حاوی دستورات حکیمانه الهی است، عمل به دستورات جاودانه‌اش ضامن کسب سربلندی دنیوی و توفیق اخروی خواهد بود؛ بنابراین شایسته است تعالیم برگرفته از آیات نورانی قرآن کریم را الگوی پیروزی بر دشمنان قرار دهیم تا راهکارهای روشن و متقن و ماندگاری در حوزه فرهنگی کسب نماییم. محقق در این مقاله به دنبال یافتن پاسخی برای این سؤال است که اراده‌ها در مدیریت و کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم چه نقشی دارند؟ از این‌رو با استناد به آیات قرآن کریم، نقش اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی مورد بررسی و راهکارهای مقابله‌ای مناسبی در حوزه فرهنگی ارائه خواهد شد. موضوع اراده و فرهنگ اجتماعی در قرآن کریم بسیار گسترده است. با مطالعه دقیق آیات قرآن، ۱۵۴ آیه در ارتباط با اراده‌ها و ۲۱۸ آیه در ارتباط با فرهنگ اجتماعی استخراج و تجزیه و تحلیل شد.

بررسی نقش اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم و استناد به تفاسیر قرآن و سخنان مقام معظم رهبری و در نتیجه اجرایی شدن راهکارهای این پژوهش، موجب افزایش اطمینان به پیروزی در عرصه فرهنگی به‌ویژه در حوزه اجتماعی می‌شود و زمینه غفلت و خطای محاسبه‌گران فرهنگی را از بین می‌برد و از خطرات ناشی از غفلت در امور فرهنگی پیشگیری می‌کند. هدف اصلی این مقاله، تبیین چگونگی تأثیر اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم است. دغدغه اصلی محقق آن است که با بیان موارد مرتبط با اراده‌ها و کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن، جامعه اسلامی را که همواره با تهدیدهای فرهنگی از سوی دشمنان مواجه است، به منظور اتخاذ تدابیر قرآنی یاری دهد. بررسی‌های به‌عمل‌آمده از کتابخانه، مراکز پژوهشی، وبگاه‌های نورمگز و ایران‌داک نشان می‌دهد تاکنون هیچ پروژه تحقیقاتی، پایان‌نامه و رساله‌ای با عنوان یا هدف مقاله حاضر انجام نشده است؛ البته در ارتباط با مسائل فرهنگی و اجتماعی، مطالعات شاخص زیر صورت گرفته است:

۱. مقاله‌ای با عنوان «راهبردهای اساسی کنترل فرهنگی در عصر جهانی شدن» که توسط عماد افروغ و سید مصطفی ترابی نگاشته و در سال ۱۳۸۸ در شماره ۳۶ نشریه مطالعات دفاعی استراتژیک چاپ شده است. هدف این پژوهش شناخت و تبیین اهم تأثیرات جهانی شدن و ارائه مهم‌ترین راه‌کارها و راهبردهای مؤثر در این عرصه است و مهم‌ترین نتیجه آن تقویت و ارتقای ابزار و صنایع فرهنگی، رشد و توسعه سیاست‌ها و اقدامات حمایتی از تولید محصولات فرهنگی و نهایتاً افزایش و متنوع‌سازی تولیدات فرهنگی است.

۲. مقاله‌ای با عنوان «نظارت و کنترل اجتماعی» نوشته حسن غفاری‌فر که در سال ۱۳۸۹ در فصلنامه کتاب زبان چاپ شده است. هدف این مقاله تبیین ضرورت و موانع نظارت و کنترل بیان شده و سرانجام محقق به این نتیجه رسیده است که اصل تفکیک زنان و مردان جز در موارد ضروری و نیز اصل حفظ حریم و عفاف، حیا، پرهیز از نمایش آرایش و پوشش تحریک‌کننده و حتی پرهیز از گویش تحریک‌کننده، مهم‌ترین اصول نظارت و کنترل به شمار می‌روند. این اصول اسلامی، دو طرف ارتباط یعنی عامل تحریک و نیز پاسخ‌دهنده به محرک را خطاب قرار می‌دهد و آن‌ها را از این انحراف بر حذر می‌دارد.

## ۲. مفاهیم و اصطلاحات

اراده: اصل واژه از «رَوَدَ»<sup>۱</sup> است و علمای لغت گفته‌اند: «اراده به معنای خواست و مشیت و الف آن در اصل واو است» (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۹۱؛ فیروزآبادی، ۱۳۵۲، ص ۲۵۷؛ زمخشری، ۱۹۷۲م، ص ۲۷۵). اراده به معنای «خواستن»، در المعجم الوسیط به معنای محبت نیز آمده است: «وَأَرَادَ الشَّيْءَ أَحَبَّهُ وَعَنِي بِهِ»<sup>۲</sup> (انیس و دیگران، ۱۹۷۲م، ج ۱، ص ۳۸۱).

فرهنگ: واژه «فرهنگ» در سیر تاریخی اش معانی مختلفی به خود گرفته است؛ از جمله ادب، تربیت، دانش، معرفت، آداب و رسوم و آثار علمی و ادبی یک ملت، پرورش بزرگی، فضیلت، شکوهمندی، هنر، حکمت و نیز تعلیم و تربیت، آموزش و پرورش، مکتب و ایدئولوژی. (صاحبی، ۱۴۰۰، ص ۶۰)

کنترل: فرآیند نظارتی است که برای حصول اطمینان از انجام صحیح امور و اهداف از قبل تعیین شده

۱. آمدن، رفتن و مطمئن نبودن.

۲. و أراد الشيء: أحبه وعني به، و الاسم الزيد.



انجام می‌شود و در صورت انحراف از مسیر تعیین‌شده، اصلاحات لازم و به‌موقع اعمال می‌گردد. (Stephen, Robins, 2019, p564) کنترل، در معنای توانمندی اعمال قدرت و اقتدار یا بازداشتن

اعمال دیگران و هدایت آنان نیز به کار رفته است. (سلیمی و داوری، ۱۳۹۱، ص ۴۵۲)

فرهنگ اجتماعی: مجموعه ارزش‌ها، الگوها، هنجارها و نگرش‌های گروهی و اجتماعی است که جامعه، خلاقانه خود را با آن سازگار می‌کند و مردم در سایه فرهنگ ایجادشده، مهارت لازم برای زندگی اجتماعی را به دست می‌آورند. (کوئن، ۱۳۷۲، ص ۲۰۰)

کنترل فرهنگ اجتماعی: یک نوع فرآیند اجتماعی است که موجب هم‌نوایی یکسان جامعه، توزیع عادلانه خدمات و مراقبت از رفتارهای اجتماعی آحاد مختلف جامعه می‌شود. (سلیمی و داوری، ۱۳۹۱، ص ۴۵۴)

در این تحقیق، متغیر وابسته (تابع) نقش اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی، متغیر واسط و کنترل‌کننده تفاسیر قرآن کریم و متغیر مستقل اراده است.

### ۳. کنترل فرهنگ اجتماعی

در این گفتار با بررسی نیازهای اساسی افراد در جامعه، روش‌ها و ابزارها و انواع کنترل فرهنگ اجتماعی را بیان و سپس مقوله‌های کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم را استخراج می‌کنیم.

الف) نیازهای اساسی: در اولین گام جهت بررسی چگونگی کنترل فرهنگ اجتماعی جامعه، لازم است نیازهای اساسی افراد در جامعه را بررسی کنیم؛ زیرا بنا به فرضیه مازلو، رضایت افراد، در راستای نیازها و کنش‌ها و واکنش‌ها قرار دارد. (سلیمی و داوری، ۱۳۹۱، ص ۴۷۱) بر اساس آموزه‌های قرآنی، نیازهای اساسی افراد در جامعه، شامل خوردن و آشامیدن، لباس و پوشاک، مسکن، غریزه جنسی، امنیت، محبت، اعمال خیرخواهانه، فضیلت، زیبایی و آگاهی است. (مهدوی کنی، ۱۳۹۸، ص ۷۸)

ب) روش‌های کنترل فرهنگ اجتماعی: شامل «اجبار» از طریق اعمال قانون و مجازات و «اقناع» به معنای تشویق مردم از طریق رسانه، سخنرانی، اعتباربخشی و قدردانی به‌منظور پذیرش هنجارهای فرهنگ اجتماعی است. (ساروخانی، ۱۳۷۷، ص ۶۹۸؛ نجفی ابرندآبادی، ۱۳۷۸، ص ۱۴)

ج) ابزارهای کنترل فرهنگ اجتماعی که شامل سه گزینه به شرح زیر است:

«ابزارهای بدنی» شامل استفاده از ابزارهایی مانند باتوم و سلاح که بر جسم تأثیر می‌گذارد و

جنبه بازدارندگی دارد؛

«ابزارهای مادی» مانند پول، کالا و رتبه تحصیلی که اعطای آن جنبه تشویق و سلب آن جنبه تنبیه دارد؛

«ابزارهای نمادی» شامل به‌کارگیری نمادهای ملی (مانند پرچم) و نمادهای مذهبی برای ابراز محبت به حکومت و دین و عقیده. (اتزیونی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۰)

د) انواع کنترل فرهنگ اجتماعی که شامل شش مورد به شرح زیر است:

رسمی: این نوع کنترل مبتنی بر اقتدار است و از طریق قانون‌گذاری و اجرای قانون توسط حاکمان، نسبت به کنترل فرهنگ جامعه اقدام می‌کند. (صدیق سروستانی، ۱۳۹۳، ص ۲۵)

غیررسمی: این نوع کنترل، محدود و متناسب با گستره جامعه یعنی خانواده، مراکز علمی، ادارات و اماکن مذهبی است. افراد بر اساس سیاست‌های کنترلی، با متغیرهایی مانند ترس، طرد شدن، تنبیه، تشویق و تمسخر مواجه می‌شوند و عکس‌العمل لازم را نشان می‌دهند. (صدیق سروستانی، ۱۳۹۳، ص ۵۰۷)

بیرونی: این نوع کنترل به منظور شکل دادن به اهرم‌های کنترلی در جامعه و با هدف کاهش جرم و بزهکاری به وجود می‌آید (رفیع‌پور، ۱۳۷۸، ص ۳۹) و عملکرد آن به گونه‌ای است که رفتار آحاد مختلف جامعه را از طریق اجبار یا آثار روانی ناشی از آن کنترل می‌کند. (سلیمی و داوری، ۱۳۹۱، ص ۵۱۴)

درونی: مجموعه اقداماتی است که رفتارهای فرد را بر اساس الزامات اجتماعی و محدودیت‌های خاص جامعه، از قبیل ترس از پذیرفته نشدن در اجتماع یا ترس از روبه‌رو شدن با مخالفت جامعه سامان می‌دهد (مندراس، ۱۳۹۶، ص ۱۶۱). این کنترل، فرد را وادار می‌کند تا با رفتار خود، به منظور برآورده شدن نیازها، مطابق خواست جامعه رفتار کند. (هجل و زیگلر، ۱۳۹۹، ص ۴۸۲)

ارزشی: همان‌طور که گفته شد، یکی از نیازهای اساسی انسان احترام است؛ بنابراین فرد مراتب تأیید خود از جانب خود یا دیگران را در خود احساس می‌کند و بر اساس رفتارهایی که انجام می‌دهد، تمایل دارد در جامعه فردی با ارزش باشد. (شولتز و آلن شولتز، ۱۳۹۹، ص ۳۴۳)

عاطفی: این نوع کنترل توجه افراد جامعه را از خود به عوامل غیر خود مانند شرم، حیا، خجالت و گناه سوق می‌دهد (رابرتسون، ۱۳۷۴، ص ۱۲۷)؛ به عبارت دیگر با اعمال سیاست و روش‌های خاص، وجدان انسانی از انجام اموراتی شرم‌نده می‌شود و کنترل فرهنگی اجتماعی از طریق کنترل عواطف صورت می‌گیرد. (وایت و هینز، ۱۳۹۳، ص ۳۷۹)



#### ۴. مفاهیم کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم

الگوهای رفتاری جمعی و فردی مجاز و غیرمجاز در جامعه، موجب ایجاد هنجارها و ناهنجاری‌هایی می‌شود که هر جناحی به آن ایراد وارد می‌کند. هنجارشکنان کسانی هستند که مبنای رفتاری آن‌ها مبتنی بر الگوهای غیرمجاز است. (رابرتسون، ۱۳۷۴، صص ۱۶۸-۱۶۹؛ رشه، ۱۳۶۷، ص ۶۹؛ صدیق اورعی، ۱۳۷۴، ص ۲۵) به‌منظور مقابله با هنجارشکنان، سه مقوله از آیات قرآن استخراج شده است:

#### ۴-۱. مقوله کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها

این مقوله شامل ۴۸ آیه با دسته‌بندی زیر است:

با کد محوری «آشکار شدن رفتار انسان‌ها در روز رستاخیز» در آیه‌های آل عمران: ۳۰ (مواجهه انسان با رفتارهای خود در قیامت)، زلزله: ۷ (ثبث اعمال با نظارت خداوند توسط فرشتگان)، زلزله: ۸ (آگاه شدن انسان از رفتارهای خود در روز قیامت).

با کد محوری «اهمیت کنترل و نظارت خداوند» در آیه‌های نازعات: ۴۰ (تشویق انسان‌های خداترس و پاک‌نفس)، طه: ۴۵ و ۴۶ (ایمان به نظارت و حمایت خداوند در امر به معروف و نهی از منکر)، علق: ۱۴ (هشدار خداوند به انسان‌ها)، بقره: ۲۳۵ (نظاره‌گر بودن خداوند به نهان انسان‌ها).

با کد محوری «نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها» در آیه‌های توبه: ۱۰۵ (تعیین ناظران اعمال انسان)، انفطار: ۱۰-۱۲ (آگاهی نگهبانان از عملکرد انسان‌ها)، بقره: ۱۹ (آگاهی خداوند از رفتار کافران)، هود: ۹۲ و نساء: ۱۰۸ (آگاهی خداوند از رفتار انسان‌ها)، طه: ۱۱۰ (آگاهی خاص علمی خداوند از اعمال انسان‌ها)، فاطر: ۳۱ و بقره: ۱۱۰ (بینایی خداوند نسبت به اعمال انسان‌ها)، یونس: ۴۰ (دانایی خداوند از رفتار فسادگران)، انعام: ۱۱۷ (دانایی خداوند از رفتار منحرفان)، اسراء: ۱۷ (آگاهی خداوند از رفتارهای بندگان خود)، غافر: ۱۹ (آگاهی خداوند از نگاه‌های دزدانه انسان‌ها)، انعام: ۳ و بقره: ۲۳۵ (آگاهی خداوند متعال از نهان و آشکار انسان‌ها)، بقره: ۹۵ (آگاهی خداوند از ستم ستمگران)، آل عمران: ۱۶۷ (آگاهی خداوند از نهان انسان‌ها)، بقره: ۲۱۵ (آگاهی خداوند از اعمال نیک انسان‌ها)، آل عمران: ۱۱۵ (آگاهی خداوند از اعمال تقوایندگان)، قصص: ۸۵

(آگاهی خداوند از احوال هدایت‌شدگان و گمراهان)، بقره: ۲۹ (آگاهی خداوند از همه امور)، آل عمران: ۹۸ (آگاهی خداوند از اعمال کافران)، شعراء: ۲۱۸ و ۲۱۹ (نظارت خداوند بر رفتارهای عبادت‌کنندگان)، انعام: ۱۳۲ (غافل نبودن خداوند از رفتار انسان‌ها)، مریم: ۶۴ (فراموش‌کار نبودن خداوند نسبت به اعمال انسان‌ها)، اعراف: ۷ (غفلت نکردن خداوند از ثبت و ضبط اعمال انسان‌ها)، آل عمران: ۵ (آگاهی و نظارت خداوند بر زمین و آسمان)، ق: ۱۶ (آگاهی دقیق خداوند از وسوسه‌های انسان‌ها)، مجادله: ۷ (نظاره‌گر بودن خداوند نسبت به رفتارهای گروهی انسان‌ها).

#### ۴-۲. مقوله کنترل و نظارت اشخاص بر رفتار انسان‌ها (امر به معروف و نهی از منکر)

این مقوله شامل ۱۳۴ آیه با دسته‌بندی زیر است:

با کد محوری «بردباری» در آیه‌های عصر: ۳ (دعوت مردم به انجام کارهای شایسته و بردباری در انجام آن)، نوح: ۵ (امر به معروف و نهی از منکر شبانه‌روزی)، نحل: ۱۲۵ (امر به معروف مخالفان با پند و اندرز نیکو)، بقره: ۱۳۷ (امر به معروف و نهی از منکر همراه با ایجاد امید)، فصلت: ۳۵ (امر به معروف با صبوری)، قلم: ۴۸ و ۴۹ (امر به معروف با پایداری و صبوری)، هود: ۷۴ (امر به معروف با صبوری)، زمر: ۱۰ (تشویق آمران به خوبی و صبوری)، آل عمران: ۱۹۶-۱۹۷ (فریفته نشدن در برابر شوکت ظاهری زندگی انسان‌های خطاکار).

با کد محوری «حق‌گویی» در آیه‌های یونس: ۸۲ و هود: ۱۲ (حق‌گویی آمران به معروف)، مریم: ۴۳ (امر به معروف و نهی از منکر خویشاوندان)، مریم: ۴۴ و صافات: ۸۵ (امر به معروف و نهی از منکر خویشاوندان)، نحل: ۵۶ (امر به معروف دروغ‌گویان)، طه: ۴۸ (امر به معروف تکذیب‌کنندگان)، انبیاء: ۱۸ (امر به معروف حق)، انبیاء: ۶۷ (امر به معروف برای اندیشیدن و تفکر)، انفال: ۲۵ و یوسف: ۱۰۹ (آگاه‌سازی مخاطبان توسط آمران)، اسراء: ۲۸ (امر به معروف با سخنان نرم)، انعام: ۳۴ (امر به معروف با پایداری و استقامت)، شعراء: ۲۲۶ (یکسان‌سازی گفتار با اعمال)، طه: ۴۲ (امر به معروف با استدلال قوی)، نور: ۶۲ (الزام مشارکت عمومی در امر به معروف و نهی از منکر)، شعراء: ۲۱۶ (اعلام بیزاری عاملان امر به معروف و نهی از منکر از نافرمانی)، مؤمنون: ۷۱ (پیروی عاملان امر به معروف و نهی از منکر از حق)، توبه: ۱۰۸ (انجام هر کاری به شرط تقوا)، جائیه: ۳۱ (امر به معروف بدکاران و کافران)، مائده: ۶۳ (انسان‌های باایمان و دانشمندان آمران به معروف و ناهیان از منکر هر جامعه هستند)، لقمان: ۱۷ (شکیبایی در برابر ناملایمات برای



امر به معروف و نهی از منکر).

با کد محوری «خدا محوری» در آیه‌های اعراف: ۱۶۴ (نصیحت و موعظه در شرایط مختلف و در راه خدا)، آل عمران: ۱۰۴ (تربیت و آموزش آمران به معروف)، توبه: ۱۱۲ (آمران به معروف همتراز عابدان خدا)، آل عمران: ۱۱۴ (صالح بودن در سایه ایمان به قیامت و امر به معروف و نهی از منکر)، هود: ۱۱۶ (امید به نجات خداوند)، حج: ۴۰ (نهی از منکر خداوند)، اعراف: ۱۶۵ (نجات آمران به معروف و عذاب ظالمان)، بقره: ۲۵۱ (نجات جامعه)، عنکبوت: ۵۶ (ایمان به خداوند)، نازعات: ۱۷-۲۰ (امر به معروف و نهی از منکر حاکمان)، آل عمران: ۷۰-۷۱ و ۱۰۱ (امر به معروف عینی مخاطبان)، شعراء: ۶۹ و ۷۶ (آگاه‌سازی مخاطبان توسط آمران)، اعراف: ۱۲۹ (تبلیغ آمران با ایجاد انگیزه)، هود: ۳۴ (امر به معروف برای ایمان به خدا)، طه: ۲۴ و ۴۳ (امر به معروف حاکمان)، طه: ۲۶ (تسهیل مقدمات نهی از منکر)، آل عمران: ۱۰۴ (تربیت و آموزش آمران به معروف)، بقره: ۴۴ (پایبندی آمران به احکام الهی)، طه: ۴۶ (توکل آمران بر خدا)، طه: ۶۸ (اعتماد به نفس آمران)، بقره: ۴۴ (خودسازی آمران قبل از انجام عمل)، یس: ۲۰-۲۱ و غافر: ۲۸ (حمایت معنوی از آمران)، مائده: ۲ (الزام همکاری آمران با همدیگر)، یس: ۱۴ و طه: ۳۱-۳۲ (همکاری آمران با یکدیگر و حمایت از هم در صورت لزوم)، مائده: ۷۹ (امر به معروف و نهی از منکر یکدیگر)، هود: ۶۸ (مرگ و نیستی، سرانجام کفر به خداوند)، کهف: ۱۶ (رسیدن به رحمت الهی در نتیجه اطاعت از خداوند)، انسان: ۲۴ (اطاعت از فرامین الهی و پیروی نکردن از خطاکاران).

با کد محوری «عدالت محوری» در آیه‌های مؤمنون: ۹۶ (نیکوپیشگی در امر به معروف)، قصص: ۵۴ (امر به معروف همراه با نیکویی و انفاق)، کهف: ۷۴ (نهی از منکر و معترض شدن)، مائده: ۹۱ (تمرکز آمران امر به معروف بر مقاصد شیطانی برای گمراه نشدن مردم)، نحل: ۵۵ (امر به معروف آگاهانه)، اسراء: ۵۰ (امر به معروف و نهی از منکر با استدلال)، شعراء: ۱۲۴ و جاثیه: ۲۱ (نهی از منکر با بیان عقوبت اعمال)، قصص: ۵۵ (نهی از منکر در برابر سخنان بیهوده)، عنکبوت: ۴۶ (امر به معروف با شیوه مناسب).

با کد محوری «کرامت انسان» در آیه‌های آل عمران: ۱۰۴ (رستگاری در سایه امر به معروف و نهی از منکر)، نور: ۲ (عبرت‌گیری از سرانجام خطاکاران)، حج: ۴ (گمراهی و عذاب در نتیجه مودت با خطاکاران)، طه: ۱۳۲ (سرانجام نیک برای انسان در سایه انجام اوامر الهی و امر به معروف).

با کد محوری «محبت» در آیه‌های توبه: ۷۱ (دوستی با اهل ایمان و دعوت به کارهای پسندیده)، اعراف: ۱۹۹ (بخشش و امر به معروف)، بلد: ۱۷ (تخلص به نیکو صفتی آمران به معروف)، مائده: ۹۸ (تشویق و تنبیه در مواقع لزوم)، طه: ۹۰ (امر به معروف با تحریک عواطف)، شعراء: ۲۱۴ (امر به معروف و نهی از منکر خویشاوندان)، مریم: ۴۷ (امر به معروف همراه با مهر و محبت)، فرقان: ۶۳ (امر به معروف همراه با ملایمت و محبت)، مریم: ۴۲ (شروع نهی از منکر از نزدیکان خود)، فرقان: ۷۲ (بزرگ منشی در امر به معروف و نهی از منکر)، انعام: ۶۹ (مواجهه آمران به معروف با گناهکاران)، کهف: ۷۱ (امر به معروف با سکوت و مهربانی)، مریم: ۴۲ و طه: ۴۴ (امر به معروف با احترام و ادب)، طه: ۲۷ (امر به معروف با بیان شیوا).

با کد محوری «هدایت‌گری» در آیه‌های اعراف: ۱۵۷ (امر به کارهای پسندیده)، نحل: ۹۰ (دعوت به دادگری و نیکوکاری و بخشش و پرهیز از اعمال زشت و ناپسند و ستم)، آل عمران: ۱۱۰ (دعوت اهل کتاب به کارهای پسندیده)، مائده: ۶۳ (امر به معروف و نهی از منکر از سوی دانشمندان)، مریم: ۴۳ (عالم بودن آمران به معروف)، ابراهیم: ۳۱ (دعوت آمران به معروف به نماز و انفاق)، یوسف: ۴۰ و غافر: ۳۹ (هدایت نادانان)، یوسف: ۳۹ (امر به معروف در هر موقعیتی با استدلال مناسب)، بقره: ۱۷ (هدایت نیافتن منافقان)، یوسف: ۸۹ (استفاده از عنصر یادآوری در نهی از منکر)، طه: ۴۷ (امر به معروف و نهی از منکر حاکمان)، طه: ۴۸ (نهی از منکر تکذیب‌کنندگان)، طه: ۲۹ (انتخاب دستیار در امر به معروف و نهی از منکر)، توبه: ۶۷ (امر به معروف منافقان فاسق)، قصص: ۱۷ (امر به معروف و نهی از منکر مجرمان)، توبه: ۸۴ (الزام اجرای حدود الهی با امر به معروف)، مائده: ۶۲ (ارشاد انسان‌های گمراه و لجباز)، منافقون: ۴ (بی‌توجهی آمران به هیکل و ظاهر منحرفان)، مائده: ۸۰ (خشم خداوند و عذاب الهی نتیجه هم‌نشینی و دوستی با خطاکاران)، لقمان: ۱۳ (امر به معروف و نهی از منکر با بیانی نیکو و همراه با مهربانی)، تحریم: ۶ (نجات انسان و جامعه در سایه امر به معروف و نهی از منکر)، مریم: ۵۵ (امر به فرائض دینی، رفتاری پسندیده نزد خداوند).

#### ۳-۴. مقوله کنترل اجتماعی

این مقوله شامل ۴۰ آیه با دسته‌بندی زیر است:

با کد محوری «تشویق» در آیه‌های بقره: ۲۴۵ (جاری کردن قرض الحسنه)، ماعون: ۱-۳ (تشویق به اطعام فقرا)، ماعون: ۷ (تشویق به پرداخت زکات)، فجر: ۱۸ (تشویق انفاق‌کنندگان).



با کد محوری «اجرای حدود الهی» در آیه‌های بقره: ۱۷۷ (انفاق به نیازمندان و خویشاوندان یتیمان و آزاد کردن بندگان در بند)، فاطر: ۲۹ (انفاق آشکار و پنهان و دعوت دیگران به این امر مهم)، بقره: ۲۸۰ (بخشش به تنگ‌دستان)، معارج: ۲۴-۲۵ (برقراری روابط اجتماعی با اقشار مختلف جامعه)، ماعون: ۱-۲ (حمایت از یتیمان)، اسراء: ۳۴ (حمایت از ایتام)، بقره: ۲۸۰ (حمایت همه‌جانبه از نیازمندان)، بقره: ۲۶۴ (احترام به شخصیت آحاد مختلف جامعه)، بقره: ۲۸۰ (در نظر گرفتن شرایط بدهکاران)، بقره: ۲۸۳ (هوشیاری در معاملات)، شوری: ۴۱ (توانمندسازی افراد برای دفاع از حقوق خود و دیگران)، احزاب: ۵۹ (محبوب بودن بانوان مطابق شرع و عرف اسلامی)، بقره: ۱۸۰ (تعیین وصی)، یوسف: ۵ (حفظ اسرار)، نساء: ۲ (حمایت از نیازمندان به‌خصوص یتیمان)، بقره: ۲۸۲ (انجام وظیفه در برابر اقشار مختلف جامعه به‌خصوص نیازمندان)، احزاب: ۳۲ (طنازی نکردن بانوان و رعایت حدود الهی)، بقره: ۲۸۲-۲۸۳ (اجرای حدود الهی در معاملات)، بقره: ۲۸۲ (محکم کردن انعقاد قراردادها)، بقره: ۲۸۲ (اجرای حدود الهی در معاملات).

با کد محوری «دفاع» در آیه نساء: ۱۴۸ (اجازه دادن به مظلوم برای دفاع از خود).

با کد محوری «قانون‌مندی» در آیه‌های کهف: ۹۵ و ۹۷ (اجرای قوانین اجتماعی و سالم‌سازی محیط).

با کد محوری «هوشیاری» در آیه‌های ذاریات: ۱۹ (رفع مشکلات)، تغابن: ۱۷ (پرداخت وام در راه خدا)، حجرات: ۱۰ (ادای دین الهی نسبت به هم‌نوعان)، نساء: ۵ (هوشیاری در امانات)، یوسف: ۵ (پیش‌بینی آینده و سناریوسازی به‌منظور مواجهه با خطرات احتمالی در آینده)

با کد محوری «نظارت شاهدان الهی بر رفتار انسان‌ها» در آیه‌های جاثیه: ۲۹ (نسخه‌برداری از رفتار انسان‌ها)، ق: ۱۸ (ثبوت و ضبط اعمال انسان‌ها)، ق: ۱۷ (مراقبت فرشتگان از رفتار انسان‌ها)، هود: ۱۸ (گواهی شاهدان الهی بر رفتارهای سوء انسان‌ها)، فصلت: ۲۲ (گواهی اعضای بدن بر رفتارهای بدن در روز قیامت)، انعام: ۱۳۰ (گواهی انسان‌های زیان‌کار علیه خود)، زلزله: ۴-۵ (گواهی زمین بر رفتار انسان‌ها)، نساء: ۱۵۹ (گواهی پیامبران در روز رستاخیز).

## ۵. اراده از منظر قرآن کریم

اراده یکی از صفات نفس است که به ایجاد یا ترک فعلی تعلق می‌گیرد و مقدماتی از جمله مرحله تصور دارد؛ یعنی انسان ابتدا چیزی را تصور و سپس بررسی می‌کند که آیا فایده و مصلحتی دارد یا نه؛ بعد از تصدیق فایده‌اش، به آن تمایل پیدا می‌کند و به دنبال آن هیجانی در نفس او پیدا

می‌شود و در پایان، حالت نفسانیه‌ای به نام «اراده» برای وی پدید می‌آید (آل اسحاق خوئینی، ۱۳۶۹، ص ۴۸). به این حالت «شوق مؤکد» هم اطلاق می‌شود. (رشیدپور، ۱۳۶۹، ص ۸۱)

## ۵-۱. اراده الهی

شیخ مفید و علامه طباطبایی اراده خداوند نسبت به افعال خود را «اراده تکوینی» و اراده او را نسبت به دیگر موجودات «اراده تشریحی» می‌دانند (ربانی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۲). اغلب متکلمان شیعه معتقدند اراده تکوینی خداوند بر اساس مصلحت‌اندیشی ناشی از علم اوست و از صفات الهی به شمار می‌رود. (بیگی، ۱۳۹۲، ص ۲۷)

در اراده تکوینی، اراده موردنظر بدون واسطه و به‌طور مستقیم ایجاد می‌شود. یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد این اراده آن است که چیزی که اراده شده است، قطعاً به وجود خواهد آمد و هیچ اراده‌ای مانع از تحقق آن نیست. (جمعی از محققان، ص ۱۴۲) در آیات متعددی از قرآن کریم به اراده تکوینی اشاره شده است (احزاب: ۳۳). یکی از شاخص‌ترین آیاتی که به اراده تکوینی الهی اشاره می‌کند، آیه ۱۱ سوره محمد است: «ذَلِكِ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ». در این آیه، کلمه «ذَلِكِ» به پیروزی مؤمنان و نابودی کفار اشاره می‌کند و بیان حال هر دو گروه است. کلمه «مَوْلَى» به معنای «ولی» است. خداوند به دلیل مالکیت بر بندگان خود در امور تکوینی، مولای آنان است. همچنین خداوند در آیه «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» (سجده: ۴) و آیه «وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ» (یونس: ۳۰) اشاره می‌کند که او تدبیرکننده امور بندگان در صراط سعادت و هدایت‌کننده آنان به سوی بهشت است و با عمل صالح، آنان را بر دشمنان چیره می‌سازد و از آنجا که مؤمنان فقط در راه عبودیت و پیروی‌کننده خواسته‌های خداوندند، مولویت مختص مؤمنان است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۲۳۰). همچنین با توجه به آیه «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا... وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ» (بقره: ۲۵۷)، خداوند ولی مؤمنان است؛ ولی کفار بت‌ها را مولای خیالی خود قرار می‌دهند. خداوند در آیه «وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ» نیز، ولایت خیالی کافران را در تکوین و تشریح به‌طور مطلق نفی می‌کند. او در آیه «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (شوری: ۹) و آیه «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ» (نجم: ۲۳) تأکید می‌کند که کافران مولایی برای یاری رساندن و هدایتگری به‌منظور نیل به اهداف خود ندارند تا توانایی لازم را برای نجات آن‌ها از عقوبت اعمالشان داشته باشد؛ اما برای مؤمنین این‌طور نیست و خداوند ولی آن‌هاست (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۲۳۱).



مصباح یزدی اراده تشریحی را به عدالت‌ورزی انسان متعلق دانسته است، نه به ظلم و ستم کردن او؛ پس اراده تشریحی به معنای دوست داشتن و خواستن تحقق فعل از فاعل مختار، صرف‌نظر از خواست خود اوست که به صورت تکلیف و وضع قانون از او خواسته می‌شود (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۳۴). خراسانی اراده تشریحی را دستورات الهی می‌داند که همان مصلحت در افعال اختیاری مکلفان است (خراسانی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۰). از دیدگاه مکارم شیرازی، اراده تشریحی شامل اراده ذاتی و فعلی و سرآغاز دستورات و احکام الهی است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۸). خداوند ذیل آیات ۱۳ تا ۱۵ سوره شوری<sup>۱</sup> تأکید می‌کند که تشریح دین الهی برای انبیا یک وظیفه بود و مردمان در مقابل آن دو قسمت شدند: یکی نیاکان که با آگاهی و از روی حسادت در دین اختلاف انداختند و دیگری نسل‌ها که در شک و تردید باقی ماندند. به همین علت بود که خداوند تمامی آنچه در گذشته تشریح کرده بود، مجدداً بر پیامبر اکرم ﷺ تشریح نمود و دستور داد که مردم را دعوت کند؛ چون آن‌ها دو دسته شده بودند: یک دسته حسد می‌ورزیدند و دسته دیگر به شک مبتلا شده بودند؛ بنابراین به پیامبر دستور استقامت می‌دهد تا به آنچه مأمور شده است، پایداری بورزد و از هواهای مردم پیروی نکند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۳۳-۳۸). خداوند در جمله «وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ»، اشاره می‌کند که پیامبر ﷺ ضمن برقراری مساوات در تصدیق کتب آسمانی، به تمامی کتاب‌های نازل‌شده از سوی خدا که مشتمل بر شریعت‌های الهی است، ایمان بیاورد. در ادامه آیه آمده است: «وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ». این جمله به این معناست که دعوت برای عموم مردم است و با برقراری عدالت، پیامبر ﷺ باید همه را یکسان بنگرد. به عبارت دیگر، نباید بین قوی و ضعیف، غنی و فقیر، سیاه و سفید و عرب و غیرعرب تفاوت قائل شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۳۴). در آیات مختلفی از قرآن کریم، از جمله بقره: ۲۶ و ۱۸۵، احزاب: ۱۷ و ۲۹، قصص: ۸۳، مدثر: ۳۱، طارق: ۱۷، مزمل: ۱۱، انعام: ۵۲، نساء: ۲۶ تا ۲۸، انفال: ۶۲ و ۷۱، توبه: ۴۶ و یوسف: ۲۴، به اراده تشریحی خداوند اشاره شده است.

مشیت: مشیت و اراده از جمله صفات کمال خداوند است. با اینکه «مرید» از اسمای الهی است، در قرآن از واژه‌هایی مانند «مرید» و «مشیت» و «اراده» استفاده نشده است. قرآن ۲۹۱ بار با واژه‌های «پشاه» (۱۲۶ بار)، «شاه» (۵۶ بار)، «آراد» و مشتقات آن (۲۹ بار)، «آردنا» (۶ بار)، «یرید» و مشتقات آن (۶۱ بار)، «آرید» (۸ بار) و «نرید» (۵ بار) به مشیت الهی اشاره کرده است.

۱. «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى»

قضا و قدر: «قضا» در لغت به معنای فیصله دادن و «قدر» به معنای اندازه است (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۲۰۶). قرآن کریم در ارتباط با قدر با کدهای زیر به مفاهیم مرتبط اشاره کرده است:

با کد محوری «آفرینش» در آیه فصلت: ۱۰ (استوارکننده کوه‌ها در زمین).

با کد محوری «رزق و روزی» در آیه‌های طلاق: ۳ و رعد: ۲۶ (روزی رسان)، اسراء: ۳۰ (توانمند و آگاه و بینا در روزی رسانی)، روم: ۳۷ (اراده الهی در کم و زیاد کردن رزق مردم)، زمر: ۵۲ و سبأ: ۳۶ (گسترده و تنگ کردن روزی مردم)، نحل: ۷۵ (بخشنده رزق نیکو به مردم).

با کد محوری «مقتدر» در آیه‌های مرسلات: ۲۳ (قدرتمند خوب)، واقعه: ۶۰ (اقتدار در مرگ انسان‌ها)، انعام: ۹۱ (نازل‌کننده کتب الهی)، قدر: ۱ (نازل‌کننده قرآن در شب قدر)، دخان: ۴ (صاحب حکمت)، قمر: ۱۲ (حرکت‌دهنده چشمه‌ها با نظم معین)، انبیاء: ۸۷ (منزه و پاک بودن)، بقره: ۱۰۶ (نسخ کردن یا به تأخیر انداختن حکم)، آل عمران: ۱۶۵ (قادر بودن به همه چیز)، نحل: ۷۷ (آگاهی از غیب آسمان‌ها و زمین)، حجر: ۶۰ (مقدر ساختن)، قمر: ۴۲ (عذاب‌کننده مکذبین).

با کد محوری «هدایت‌گری» در آیه‌های بقره: ۲۳۶ (تبیین احکام الهی در طلاق)، حج: ۱۶ (هدایت‌کننده مردم به صلاح خود)، اعلی: ۳ (هدایت‌کننده مردم)

همچنین در قرآن کریم و در ارتباط با قضا موارد زیر را می‌توان یافت:

با کد محوری «آفرینش» در آیه‌های فصلت: ۱۲ (آفرینش و زینت آسمان‌ها)، حج: ۶۶ (آفرینش مجدد انسان‌ها بعد از مرگ)، بقره: ۱۱۷ (هستی بخش آسمان‌ها و زمین)، آل عمران: ۴۷ (آفرینش انسان بدون لقاح)، مریم: ۳۵ (آفرینش بلادرنگ).

با کد محوری «امر» در آیه‌های نساء: ۱۰۳ (تعیین‌کننده وظایف مردم)، اسراء: ۲۳ (فرمان به یکتاپرستی)، غافر: ۲۰ (داوری‌کننده به حق)، حج: ۲۹ (تبیین‌کننده احکام حج)، یونس: ۷۱ (آزمودن مردم با اعمال در مواقع مختلف)، طه: ۷۲ (اراده‌بخش به انسان)، نمل: ۷۸ (داوری‌کننده قادر و توانا).

با کد محوری «مجازات» در آیه بقره: ۹۰ (مجازات‌کننده کافران).

با کد محوری «اقتدار» در آیه‌های شوری: ۱۴ (تعیین سرنوشت انسان‌ها)، طه: ۱۱۴ (افزون‌کننده علم و دانش)، اسراء: ۴ (آگاهی از عالم غیب)، زمر: ۶۹ (روشن‌کننده زمین).

بداء: بداء به معنای «شروع» و یکی از اسماء خداوند به نام «مبدئ» به معنای «آغازکننده» یا کسی است که از همان اول آغازکننده خلقت است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۹). آیاتی مانند



یوسف: ۳۵ و ۷۶، سجده: ۷، یونس: ۳۴، روم: ۱۱، انبیاء: ۱۰۴، سبأ: ۴۹، بقره: ۱۰۶ و ۲۸۴، رعد: ۳۹، انعام: ۲، مائده: ۶۴ و زمر: ۴۸ در قرآن کریم به این موضوع اشاره می‌کند.

## ۲-۵. اراده انسانی

وجود اراده در انسان امری فطری، وجدانی، بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است؛ زیرا هر انسانی با وجدان خود درمی‌یابد که گاه کشتی در اوست که او را به سوی انجام برخی امور می‌کشاند و در نهایت، آن را انجام می‌دهد؛ به عبارت دیگر، گاه «می‌خواهد» امری را انجام دهد و انجام می‌دهد و گاه «نمی‌خواهد» انجام دهد و آن را انجام نمی‌دهد، این حالتی که در او پدید می‌آید و مقدمه قریب فعل اوست، «اراده» نامیده می‌شود؛ پس باید متذکر شد که تحقق فعل در اراده شرط نیست (الله‌باشتی، ۱۳۸۱، ص ۵۳). به‌طور کلی قصد انجام دادن یا ندادن فعلی، اراده انسانی است. اراده انسان در دو اصل خیر و شر بنا نهاده شده است. دو مقوله خیر و شر، در اراده انسانی نقش اصلی را بازی می‌کند. انسان اراده انجام امور خیری همچون نیکی، بخشش، عفو، شکرگزاری، صبوری، صلح، نصیحت و هدایت‌گری را دارد و می‌تواند راه درست را انتخاب کند و در پیشگاه خداوند جایگاه مناسبی داشته باشد. در این مقوله، ۴۹ آیه از قرآن کریم استخراج شده که عبارت است از: ق: ۴۵، مریم: ۱۴ و ۳۲، انسان: ۲۹، آل‌عمران: ۳۰، انفال: ۶۷، احزاب: ۲۸، مدثر: ۵۴ و ۵۵، حج: ۷۷، انبیاء: ۹۰، اسراء: ۱۳ و ۱۹، هود: ۳۴، ۸۴ و ۸۷، قصص: ۱۶، ۱۷ و ۲۸، بقره: ۸۹ و ۲۳۳، نور: ۳۳، شمس: ۷، بلد: ۱۰، انفال: ۶۰، ۶۱ و ۷۰، قیامت: ۱-۴، توبه: ۴۵.

همچنین هرگاه اراده انسان تابع اراده شیطان باشد، دست به اعمال ناپسندی می‌زند که موجب خسران دنیا و آخرت خواهد شد. به فرموده خداوند در آیه ۶ فاطر،<sup>۱</sup> شیطان دشمن انسان است. همچنین در آیه ۲۸۶ بقره<sup>۲</sup> به وعده شیطان مبنی بر تنگدستی اشاره شده است. خداوند در آیه ۳۰ فصلت،<sup>۳</sup> به استقامت و ایستادگی سفارش فرموده است و وعده بهشت می‌دهد. واژه «استقامت» در این آیه، به خط مستقیم اشاره دارد؛ همان‌گونه که خداوند در آیه ۶ فاتحه،<sup>۴</sup> هدایت به راه راست (حقانیت) را به چنین راهی تشبیه فرموده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۳۸۹)،

۱. «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ».

۲. «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ».

۳. «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ».

۴. «الْهُدَىٰ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ».

همچنین برخی استقامت را به معنی اعتدال در نظر گرفته‌اند (جوهری، بی تا، ج ۱۷، ص ۵۲۰)؛ بنابراین منظور از «ثُمَّ اسْتَقَامُوا» استوار بودن بر عقیده و منحرف نشدن از مسیر اعتدال است. به‌عنوان مثال، خداوند در آیه ۷ توبه،<sup>۱</sup> اشاره می‌کند که لازم است هنگام رفتار معتدلانه از سوی کفار، مسلمانان هم متقابلاً رفتار معتدلانه داشته باشند. همچنین در آیه ۱۵ شوری<sup>۲</sup> آمده است: «چنان‌که به تو امر شده است، استقامت کن و از هواها و هوس‌هایشان پیروی مکن». به عبارت دیگر، آینده خوب مؤمنان به میزان استقامت آنان بستگی دارد؛ همچنان‌که در آیه ۳۰ فصلت آمده است: «أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ». در این تعبیر، خداوند به‌منظور کرامت و تقویت دل‌ها و دلگرمی مؤمنان، از اعزام ملائکه برای استقبال از آنان خبر می‌دهد. این کرامت شامل ایمنی از ترس و وحشت از عذاب احتمالی، غم و اندوه ناشی از سهل‌انگاری و به دنبال آن فوت خیرات، بیم از محرومیت از بهشت و رهایی از شر گناهان احتمالی است و ملائکه ضمن دل‌داری خبر می‌دهند که مؤمنان از چنین خوف‌هایی در امانند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۳۹۱).

مجموعه آیاتی از قرآن که به مقوله اراده انسان اشاره می‌کند، شامل ۴۹ آیه به شرح زیر است:

با کد محوری «خیر» در آیه‌های ق: ۴۵ (آگاهی خداوند بر همه امور)، مریم: ۱۴ و ۳۲ (نیکی به والدین)، انسان: ۲۹ و مدثر: ۵۴ (تذکردهنده)، آل عمران: ۳۰ (مهربان نسبت به همه بندگان)، انفال: ۶۷، احزاب: ۲۸ و نور: ۳۳ (مال دنیا)، مدثر: ۵۵ و هود: ۳۴ (نصیحت)، حج: ۷۷ (عبادت)، انبیاء: ۹۰ (بخشش)، اسراء: ۱۹ (تلاش و کوشش)، هود: ۸۴ (دقت)، هود: ۸۷ (صبوری)، اسراء: ۱۳ (نیکی)، قصص: ۲۸ (گواهی)، بقره: ۲۳۳ (شیر دادن)، شمس: ۷ (نظم)، بلد: ۱۰ (هدایت‌گری)، بقره: ۸۹ (پیروزی)، انفال: ۶۰ (تقویت بنیه دفاعی)، انفال: ۷۰ (نیت پاک)، قیامت: ۱، ۳ و ۴، توبه: ۴۵ و انفال: ۶۱ (ایمان و صلح)، قصص: ۱۶ (عفو و بخشش)، قصص: ۱۷ (شکرگزاری)، قیامت: ۲ (وجدان)

با کد محوری «شر» در آیه‌های فاطر: ۶ (خواست شیطان برای جهنمی شدن)، بقره: ۲۶۸ (خواست شیطان برای بدکاری)، نسا: ۴۴ (گمراهی)، یوسف: ۲۳ (کامجویی حرام)، قصص: ۱۵ (قتل)، احزاب: ۱۲ (وعده دروغین)، آل عمران: ۲۸ (دوستی با غیر خدا)، احزاب: ۱۳ (بهاه‌جویی)، احزاب: ۱۴ (اراده ضعیف)، احزاب: ۱۵ (عهدشکنی)، بقره: ۹ (فریب)، قلم: ۱۱ (سخن‌چینی)،

۱. «فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ».  
 ۲. «وَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ».



قصص: ۱۸ و ۱۹ (افترا)، قیامت: ۵ (گناه)، قیامت: ۶ (کفر).

## ۶. روش‌شناسی تحقیق

در مقاله حاضر که به‌منظور پیدا کردن راهکارهای اجرایی در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم تدوین شده، از روش گرندد تئوری به صورت آمیخته استفاده کرده‌ایم و از آنجا که هدف نهایی به‌کارگیری نتایج تحقیق در سطوح مختلف جامعه و به‌خصوص بهینه‌سازی فرهنگی آن است، نوع تحقیق کاربردی است. رویکرد کلی این تحقیق به شرح زیر است:

توزیع پرسش‌نامه در بین صاحب‌نظران؛

سنجش میزان تأثیر مفاهیم تشکیل‌دهنده مقوله‌ها،

کدگذاری مفاهیم و مقوله‌ها.

## ۱-۶. جامعه آماری

جامعه آماری تحقیق عبارت است از آیات قرآن، تفاسیر قرآنی، بیست نفر از خبرگان قرآنی به‌منظور سنجش روایی پرسش‌نامه، ۱۲۰ نفر جامعه آماری از صاحب‌نظران علوم قرآنی و اساتید دانشگاه و حوزه به‌منظور پاسخ‌گویی به سؤالات پرسش‌نامه.

## ۲-۶. روش و ابزار گردآوری اطلاعات

روش گردآوری داده‌های میدانی و پرسش‌نامه و داده‌های کتابخانه‌ای، مطالعه اسناد و مدارک است. به‌منظور تجزیه و تحلیل اطلاعات، از نرم‌افزارهای اسپ‌اس‌اس و مکس کیودا استفاده شده است. با توجه به آنکه تعالیم قرآن کریم منحصر به زمان خاصی نیست، قلمرو زمانی این تحقیق عصر رسالت و دوران حضور ائمه علیهم‌السلام و همچنین روزگار حیات مفسران قرآن کریم است. قلمرو مکانی تحقیق دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم و قلمرو موضوعی آن نیز کنترل فرهنگ اجتماعی است. مطالعه میدانی (پرسش‌نامه) شامل ۲۱ سؤال و بر اساس طیف پنج‌گزینه‌ای لیکرت (خیلی زیاد، زیاد، نسبتاً زیاد، کم، خیلی کم) تهیه شده است. برای سنجش روایی، پرسش‌نامه را طی چند مرحله بین جامعه خبرگان آماری توزیع و پس از اعمال تصحیح‌های لازم، تغییراتی در محتوا و تعداد سؤالات اعمال کردیم تا در نهایت به شش سؤال تقلیل پیدا کرد. پس از حصول اطمینان از روایی پرسش‌نامه، ۱۲۰ نسخه از آن را بین جامعه آماری توزیع و جمع‌آوری کردیم. آزمون اعتبارسنجی

را با استفاده از نرم‌افزار اسپاس انجام داده‌ایم. استخراج آلفای کرانباخ به مقدار ۰/۷۲۳، نشان‌دهندهٔ بالا بودن اعتبار هریک از پرسش‌های مربوط به هدف موردنظر تحقیق است.

## ۷. تجزیه و تحلیل داده‌ها

### ۷-۱. تحلیل کیفی

به منظور تحلیل کیفی داده‌ها از نرم‌افزار مکس کیودا به شرح زیر استفاده شده است:

مرحلهٔ اول (کدگذاری باز): در این مرحله، واحدهای معنایی یا عبارتهایی که حامل یک معنا است، به صورت جداگانه تقسیم و به طور مداوم با گزینه‌های دیگر مقایسه شده است. مرحلهٔ دوم (کدگذاری محوری): به منظور شناسایی مقوله‌ها با پیامدهای مرتبط، از کدگذاری محوری استفاده شده است.

مرحلهٔ سوم (کدگذاری انتخابی): روایت داستان (تعریف روابط بین مقوله‌ها و پیامدها) در این مرحله انجام و سپس راهکارهای لازمه اتخاذ شده است.

#### ۷-۱-۱. کدهای برگرفته از تحلیل مضامین مقولهٔ کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها

مرحلهٔ اول تجزیه و تحلیل داده‌ها (کدگذاری باز): در این مرحله با استفاده از نرم‌افزار مکس کیودا کدهای مربوطه احصا شده است. شرح اقدامات این مرحله به قرار زیر است:

توجه به مقولهٔ کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها با مفاهیم آشکار شدن رفتار انسان‌ها در روز رستاخیز: مشاهدهٔ انسان از رفتارهای خود در قیامت، ثبت اعمال با نظارت خداوند توسط فرشتگان، آگاه شدن انسان از رفتارهای خود در روز قیامت؛

اهمیت کنترل و نظارت خداوند: تشویق انسان‌های خداترس، ایمان به نظارت و حمایت خداوند در امر به معروف و نهی از منکر، هشدار خداوند به انسان‌ها، نظاره‌گر بودن خداوند به نهان انسان‌ها؛ نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها: تعیین ناظران اعمال انسان، آگاهی نخبانان از عملکرد انسان‌ها، آگاهی خداوند از رفتار کافران، آگاهی خداوند از رفتار انسان‌ها، آگاهی خاص علمی خداوند از اعمال انسان‌ها، دانایی خداوند از رفتار فسادگران، دانایی خداوند از رفتار منحرفان، آگاهی خداوند از رفتارهای بندگان خود، آگاهی خداوند از نگاه‌های دزدانهٔ انسان‌ها، آگاهی خداوند از اعمال انسان‌ها و بینایی نسبت به آن، آگاهی خداوند از نهان و آشکار انسان‌ها، آگاهی



خداوند از ستم ستمگران، آگاهی خداوند از اعمال نیک انسان‌ها، آگاهی خداوند از اعمال تقوای پیشگان، آگاهی خداوند از احوال هدایت‌شدگان و گمراهان، آگاهی خداوند از همه امور، آگاهی خداوند از اعمال کافران، آگاهی و نظارت خداوند از رفتارهای عبادت‌کنندگان، غافل نبودن خداوند از رفتار انسان‌ها، نظاره‌گر بودن و فراموش‌کار نبودن خداوند از اعمال انسان‌ها، غفلت نکردن خداوند از ثبت و ضبط اعمال انسان‌ها، نظارت خداوند بر زمین و آسمان، آگاهی خداوند از وسوسه‌های انسان‌ها و نظاره‌گر بودن خداوند نسبت به رفتارهای گروهی انسان‌ها؛ نظارت شاهدان الهی بر رفتار انسان‌ها: نسخه‌برداری از رفتار انسان‌ها، ثبت و ضبط اعمال انسان‌ها، مراقبت فرشتگان از رفتار انسان‌ها، گواهی شاهدان الهی بر رفتارهای سوء انسان‌ها، گواهی اعضای بدن بر رفتارهای بدن در روز قیامت، گواهی انسان‌های زیان‌کار علیه خود، گواهی زمین بر رفتار انسان‌ها و گواهی پیامبران در روز رستاخیز.

موارد یادشده موجبات کنترل قطعی فرهنگ اجتماعی را فراهم می‌سازد.

جدول ۱: نمونه جدول تحلیل مضامین مقوله کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها (با کد محوری «نظارت شاهدان الهی بر رفتار انسان‌ها»)

ردیف	سوره	آیه	جهت‌گیری کلی	کد اولیه
۱	جاثیه	۲۹	خداوند به همراه منتخبان خود، از رفتار انسان‌ها نسخه‌برداری می‌کند.	
۲	ق	۱۸	منتخبان خداوند اعمال انسان‌ها را ثبت و ضبط می‌کنند.	ثبت و ضبط اعمال انسان‌ها
۳	ق	۱۷	فرشتگان از چپ و راست مراقب رفتار انسان‌ها هستند.	مراقبت فرشتگان از رفتار انسان‌ها
۴	هود	۱۸	در روز قیامت رفتار کسانی که به خداوند نسبت دروغ می‌دهند، همراه با شاهدان نشان داده خواهد شد.	گواهی شاهدان الهی بر رفتارهای سوء انسان‌ها
۵	فصلت	۲۲	اعضای بدن، به‌عنوان گواهی‌دهندگان رفتارهای انسان در روز قیامت شهادت خواهند داد.	گواهی اعضای بدن در روز قیامت
۶	انعام	۱۳۰	انسان‌های زیان‌کار با دیدن نامه اعمال خود در روز رستاخیز خودشان علیه خودشان گواهی خواهند داد.	گواهی انسان‌های زیان‌کار علیه خود
۷	زلزله	۵ و ۴	یکی دیگر از گواهان رفتار انسان‌ها در روز رستاخیز، زمین خواهد بود.	گواهی زمین بر رفتار انسان‌ها
۸	نساء	۱۵۹	پیامبران در روز رستاخیز گواهی‌کنندگان خواهند بود.	گواهی پیامبران در روز رستاخیز

## ۷-۱-۲. کدهای برگرفته از تحلیل مضامین مقوله کنترل و نظارت انسان‌ها بر رفتارهای یکدیگر

توجه به مقوله کنترل و نظارت انسان‌ها بر رفتارهای همدیگر (امر به معروف و نهی از منکر) با مفاهیم زیر، موجبات کنترل فرهنگ اجتماعی را فراهم می‌سازد:

هدایت‌گری: امر به کارهای پسندیده، دعوت به اعمال دادگری، نیکوکاری و بخشش و پرهیز از اعمال زشت و ناپسند و ستم، دعوت اهل کتاب به کارهای پسندیده، شناسایی گروه‌های خطاکار در جامعه و امر به معروف، امر به معروف و نهی از منکر دانشمندان، عالم بودن آمران به معروف، دعوت آمران به معروف مانند نماز و انفاق، هدایت نادانان، امر به معروف در هر موقعیتی با استدلال مناسب، هدایت نیافتن منافقان، استفاده از مثال‌ها و ادله عام‌پسند، امر به معروف و نهی از منکر حاکمان قدرت، نهی از منکر تکذیب‌کنندگان، انتخاب دستیار در امر به معروف و نهی از منکر، امر به معروف منافقان فاسق، امر به معروف و نهی از منکر مجرمان، الزام اجرای حدود الهی با امر به معروف، ارشاد انسان‌های گمراه و لجاج، بی‌توجهی آمران به هیکل منحرفان، خشم خداوند و عذاب الهی نتیجه هم‌نشینی و دوستی با خطاکاران، امر به معروف و نهی از منکر با بیانی نیکو و همراه با مهربانی، نجات انسان و جامعه در سایه امر به معروف و نهی از منکر (امر به فریاض دینی، رفتاری پسندیده نزد خداوند)؛

محبت: دوستی با اهل ایمان و دعوت به کارهای پسندیده، بخشش و امر به معروف، تخلص به نیکوصفتی آمران به معروف، تشویق و تنبیه در مواقع لزوم، انجام امر به معروف با تحریک عواطف، شروع کردن امر به معروف و نهی از منکر از نزدیکان و خویشاوندان خود، بزرگ‌منشی در امر به معروف و نهی از منکر، مواجهه آمران با گناهکاران، امر به معروف با سکوت و مهربانی، امر به معروف با احترام و ادب؛

کرامت انسان: عبرت‌گیری از سرانجام خطاکاران، گمراهی و عذاب نتیجه مودت با خطاکاران، سرانجام نیک و رستگاری برای انسان در سایه انجام اوامر الهی و امر به معروف)؛

عدالت‌محوری: نیکوپیشگی در امر به معروف، امر به معروف با نیکویی و انفاق، نهی از منکر و معترض شدن، توجه و تمرکز آمران، امر به معروف به مقاصد شیطانی برای گمراهی مردم، امر به معروف آگاهانه، امر به معروف و نهی از منکر با استدلال، نهی از منکر با بیان عقوبت اعمال، نهی از منکر در برابر سخنان بیهوده، امر به معروف با شیوه مناسب)؛



خدایمحموری: نصیحت و موعظه کردن در شرایط مختلف، تربیت و آموزش آمران به معروف، قرار گرفتن آمران به معروف هم‌تراز عابدان، صالح بودن در سایه ایمان به قیامت و امر به معروف و نهی از منکر، امید به نجات الهی، نجات آمران به معروف و عذاب ظالمان، نجات جامعه، ایمان به خداوند، امر به معروف و نهی از منکر صاحبان قدرت، امر به معروف عینی مخاطبان، آگاه‌سازی مخاطبان توسط آمران، تبلیغ آمران با ایجاد انگیزه، امر به معروف با ایمان به خدا، امر به معروف حاکمان، تقاضای آمران برای انتقال پیام به‌سادگی، تربیت و آموزش آمران به معروف، پایبندی آمران به احکام الهی، توکل آمران به خدا، اعتماد به نفس و خودسازی آمران قبل از انجام عمل، حمایت معنوی از آمران، همکاری و حمایت آمران با یکدیگر در صورت لزوم، امر به معروف و نهی از منکر همدیگر، مرگ و نیستی سرانجام کفر به خداوند، رسیدن به رحمت الهی در نتیجه اطاعت از خداوند، اطاعت از فرامین الهی و عدم پیروی از خطاکاران؛

حق‌گویی: حق‌گویی آمران به معروف، امر به معروف و نهی از منکر خویشاوندان، امر به معروف تکذیب‌کنندگان، امر به معروف حق، امر به معروف برای اندیشیدن و تفکر، آگاه‌سازی مخاطبان توسط آمران، امر به معروف با سخنان نرم، امر به معروف با پایداری و استقامت، یکسان‌سازی گفتار با اعمال آمران، امر به معروف با استدلال قوی، الزام مشارکت عمومی در امر به معروف و نهی از منکر، اعلام آمران امر به معروف و ناهیان از منکر برای بی‌زاری در برابر نافرمانی، پیروی آمران امر به معروف و ناهیان از منکر از حق، امر به معروف بدکاران و کافران، انتخاب انسان‌های با ایمان و دانشمندان هر جامعه به‌عنوان آمران به معروف و ناهیان از منکر؛

بردباری: دعوت مردم به انجام کارهای شایسته و بردباری در انجام آن، امر به معروف و نهی از منکر شبانه‌روزی، امر به معروف مخالفان با پند و اندرز نیکو، امر به معروف و نهی از منکر مخالفان با گذشت و عطف، امر به معروف و نهی از منکر همراه با ایجاد امید، امر به معروف با صبوری، تشویق آمران به خوبی و صبوری، فریفته نشدن در برابر شوکت ظاهری زندگی انسان‌های خطاکار، شکیبایی بر ناملایمات در راه امر به معروف و نهی از منکر.

جدول ۲: تحلیل مضامین مقوله کنترل و نظارت انسان‌ها بر رفتارهای همدیگر (با کد محوری عدالت‌گری)

ردیف	سوره	آیه	جهت‌گیری کلی	کد اولیه
۱	مؤمنون	۹۶	در مواجهه با بدی‌ها باید با شیوه نیکو نسبت به دفع آن اقدام کرد.	نیکوپیشگی در امر به معروف
۲	قصص	۵۴	پاداش دوبرابر مختص کسانی است که صبوری کنند و بدی‌ها را با نیکویی پاسخ دهند و انفاق نمایند.	امر به معروف با نیکویی و انفاق
۳	کهف	۷۴	هنگامی که پسر بیگناهی به قتل رسید، حضرت موسی معترض شد و فرمود: کار ناپسندی مرتکب شدی.	نهی از منکر و معترض شدن
۴	مانده	۹۱	همیشه شیطان با مواردی از قبیل شراب و قمار و ایجاد سرگرمی کاذب بین مردم، موجب اختلاف و کینه‌ورزی و دشمنی و از یاد بردن خدا و برپا نکردن نماز می‌شود.	توجه و تمرکز آمران امر به معروف به مقاصد شیطانی برای گمراهی مردم
۵	نحل	۵۵	خداوند خطاب به کافران و مشرکان می‌فرماید: فعلاً از آن نعمتی که به شما دادیم بهره ببرید و به‌زودی خواهید دانست که سزای کفران و شرک چیست؟	امر به معروف آگاهانه
۶	اسراء	۵۰	خداوند با اشاره به زنده ساختن مردگان می‌فرماید: سنگ باشید یا آهن، زنده خواهید شد.	امر به معروف و نهی از منکر با استدلال
۷	شعراء	۱۲۴	وقتی هود به برادران خود گفت: آیا نمی‌ترسید و تقوا پیشه نمی‌کنید؟	نهی از منکر بایبان عقوبت اعمال
۸	قصص	۵۵	مؤمن واقعی کسی است که در برابر شنیدن سخنان بیهوده از خود واکنش نشان دهد.	نهی از منکر در برابر سخنان بیهوده
۹	عنکبوت	۴۶	با اهل کتاب باید با شیوه مناسب مجادله کرد.	امر به معروف با شیوه مناسب

### ۱-۷-۳. کدهای برگرفته از تحلیل مضامین مقوله کنترل اجتماعی

توجه به مقوله کنترل اجتماعی با مفاهیم زیر موجبات کنترل فرهنگ اجتماعی را فراهم می‌سازد:

حدود الهی: احسان، بخشش، ادای حق، یتیم‌نوازی، صدقه، دفاع از حق، حجاب اسلامی،

مراقبت از اموال، رازداری، حمایت از نیازمندان، مراقبت از نفس، مراقبت در معاملات؛

تشویق: قرض‌الحسنه، اطعام، زکات، دادگری، احترام)؛

قانون‌مندی: مراقبت از اموال؛

هوشیاری: ادای حق، احترام، سازش، امانت‌داری، رازداری و آینده‌نگری.



جدول ۳: تحلیل مضامین مقوله کنترل اجتماعی (با کد محوری هوشیاری)

ردیف	سوره	آیه	جهت‌گیری کلی	کد اولیه
۱	ذاریات	۱۹	رفع مشکلات	ادای حق
۲	تغابن	۱۷	احترام به منافع دیگران	احترام
۳	حجرات	۱۰	ادای دین الهی نسبت به هم‌نوعان	سازش
۴	نساء	۵	هوشیاری در امانات	امانت‌داری
۵	یوسف	۵	پیش‌بینی آینده و سناریوسازی به‌منظور مواجهه با خطرات احتمالی در آینده	رازداری و آینده‌نگری

#### ۷-۱-۴. کدهای برگرفته از تحلیل مضامین مقوله اراده الهی

توجه به مقوله اراده الهی با مفاهیم زیر موجبات کنترل فرهنگ اجتماعی را فراهم می‌سازد:

بداء: یاد دهنده، آفرینش انسان از گل، ایجاد و بازگرداندن آفرینش، بشارت‌دهنده، مالک، صاحب، ناسخ، مجازات، اقتدار در نجات و عذاب‌دهنده در قیامت؛

تشریحی: امر بر آسانی، توانمندی در اراده، وعده برای پرهیزکاران، هدایت لشکریان، هدایت کلی، مجازات خطاکاران، مهلت به خطاکاران، خشنودی، دانایی، بخشنده، هادی احکام، نازل‌کننده قرآن، پاداش‌دهنده، تقویت‌کننده مؤمنان، وعده پیروزی و امدادهای غیبی؛

تکوینی: خلقت بی‌درنگ، خلقت همه‌چیز، صاحب ولایت، نازل‌کننده قرآن، پاک‌کننده از گناه، مجازات کافران و خلق پیشوایان؛

جبر: مصلح، هدایت‌گر، خالق مردم، خالق همه‌چیز؛

صفات ذاتی و فعلی: مانع قرار ندادن در برابر اراده الهی، محافظت از قرآن، وعده عذاب جاودان برای کافران، دانایی، پاداش‌دهنده، آگاهی، واسع‌روزی، پاداش همراه با فضل، یاری‌کننده، صاحب روز اجل، الفت‌دهنده و الهام‌بخش؛

قضا و قدر: تعیین سرنوشت، آفریننده و زینت‌بخش، صاحب علم و دانش، آگاهی از غیب، آفرینش دوباره، امرکننده به وظایف، فرمان یکتاپرستی، داور حق، تبیین‌کننده احکام، آزمایش مردم، اراده‌بخش به مردم، داوری قادر، هستی‌بخش، آفرینش بدون لقاح، آفرینش بی‌درنگ، قدرتمند و روزی‌رسان؛

مشیت: راه رفتن انسان‌ها، هادی بندگان، هادی پرهیزکاران، مالک، صاحب مشیت، صاحب اراده، رحمان و اداره مشیت.

جدول ۴: تحلیل مضامین مقوله اراده الهی (با کد مشیت)

ردیف	سوره	آیه	جهت‌گیری کلی	کد اولیه
۱	بقره	۲۰	مشیت الهی بر راه رفتن انسان‌ها	راه رفتن انسان‌ها
۲	فرقان	۶۳	هدایت بندگان متواضع	هادی بندگان
۳	لقمان	۱۹	هدایت پرهیزکاران	هادی پرهیزکاران
۴	آل عمران	۲۶	مالک حکومت‌ها	مالک
۵	یونس	۹۹	صاحب مشیت ازلی	صاحب مشیت
۶	تکویر	۲۹	صاحب اراده انسان	صاحب اراده
۷	حدید	۲۸	افزودن رحمت الهی و بخشنده گناهان	رحمان
۸	انفال	۷	اداره مشیت	اداره مشیت

#### ۱-۷-۵. کدهای برگرفته از تحلیل مضامین مقوله اراده انسانی

توجه به مقوله اراده انسانی با مفاهیم زیر، موجبات کنترل فرهنگ اجتماعی را فراهم می‌سازد:

خیر (اعمال مثبت): آگاهی خداوند بر همه امور، نیکی به والدین، تذکردهنده، مهربان نسبت به همه بندگان، مال دنیا، نصیحت، عبادت، تلاش و کوشش، دقت، صبوری، نیکویی، گواهی، شیر دادن، نظم، هدایت‌گری، پیروزی، تقویت بنیه دفاعی، نیت پاک، ایمان، صلح، عفو و بخشش، شکرگزاری و وجدان؛

شر (اعمال منفی): خواست شیطان برای جهنمی شدن، خواست شیطان برای بدکاری، گمراهی، قتل، وعده دروغین، دوستی با غیرخدا، بهانه‌جویی، اراده ضعیف، عهدشکنی، فریب، سخن‌چینی، افترا، گناه، کفر و کام‌جویی حرام.



جدول ۵: تحلیل مضامین مقوله اراده الهی (با کد شر)

کد محوری	کد اولیه	جهت‌گیری کلی	آیه	سوره	ردیف
شر	منفی	خواست شیطان برای جهنمی شدن	۶	فاطر	۱
شر	منفی	خواست شیطان برای بدکاری	۲۶۸	بقره	۲
شر	مثبت	گمراهی	۴۴	نساء	۳
شر	منفی	کام‌جویی حرام	۲۳	یوسف	۴
شر	منفی	قتل	۱۵	قصص	۵
شر	منفی	وعدۀ دروغین	۱۲	احزاب	۶
شر	منفی	دوستی با غیر خدا	۲۸	آل عمران	۷
شر	منفی	بهانه‌جویی	۱۳	احزاب	۸
شر	منفی	اراده ضعیف	۱۴	احزاب	۹
شر	منفی	عهدشکنی	۱۵	احزاب	۱۰
شر	منفی	فریب	۹	بقره	۱۱
شر	منفی	سخن‌چینی	۱۱	قلم	۱۲
شر	منفی	افترا	۱۸	قصص	۱۳
شر	منفی	گناه	۵	قیامت	۱۴
شر	منفی	کفر	۶	قیامت	۱۵

۶-۱-۷. جمع‌بندی کدهای برگرفته از تحلیل مضامین مقوله‌های کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن

جدول ۶: تحلیل مضامین مقوله‌های کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن

کدها	مفاهیم	عنوان مقوله‌ها	ردیف
۴۳	۴	کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها	۱
۱۱۸	۷	کنترل و نظارت انسان‌ها بر رفتار همدیگر	۲
۳۶	۴	کنترل اجتماعی	۳
۱۹۷	۱۵	جمع	

## ۷-۱-۷. جمع‌بندی کدهای برگرفته از تحلیل مضامین مقوله‌های اراده‌ها از منظر قرآن

جدول ۶: تحلیل مضامین مقوله‌های اراده‌ها از منظر قرآن

ردیف	عنوان مقوله‌ها	مفاهیم	کدها
۱	اراده الهی	۷	۱۰۳
۲	اراده انسانی	۲	۴۹
	جمع	۹	۱۵۲

مرحله دوم کدگذاری محوری: به منظور شناسایی مقوله‌ها با پیامدهای مرتبط، از کدگذاری محوری به شرح زیر استفاده شده است

جدول ۷: مقوله‌های تأثیرگذار در اراده‌ها از منظر قرآن

ردیف	عنوان مقوله‌ها	نوع مقوله	مفاهیم	کدها
۱	اراده الهی	راهبردی	۷	۱۰۳
۲	اراده انسانی	محوری	۲	۴۹
	جمع	۲	۹	۱۵۲

جدول ۸: مقوله‌های تأثیرگذار در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن

ردیف	عنوان مقوله‌ها	نوع مقوله	مفاهیم	کدها
۱	کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها	راهبردی	۴	۴۳
۲	کنترل و نظارت انسان‌ها بر رفتارهای همدیگر	علی	۷	۱۱۸
۳	کنترل اجتماعی	محوری	۴	۳۶
	جمع	۳	۱۵	۱۹۷

مرحله سوم تجزیه و تحلیل داده‌ها: مهم‌ترین موضوع در تجزیه و تحلیل داده‌ها ترسیم «روایت داستان» تحقیق است که به شرح زیر انجام شده است:



روایت داستان پژوهش: با عنایت به مطالب مطرح شده در جداول ۱ تا ۸ می‌توان گفت: تحقیق حاضر نشان می‌دهد هدف اصلی تحقیق، یعنی «نقش اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن»، مستلزم اجرای فرآیندی پویا است که در آن، «مقوله راهبردی اراده الهی» با مفاهیم «بداء، تشریح، تکوین، جبر، صفات ذاتی و فعلی، قضا و قدر و مشیت» همراه است؛ همچنین «مقوله محوری اراده انسانی» با مفاهیم «خیر و شر» که از سازوکارهای کنترل فرهنگی اجتماعی با «مقوله راهبردی کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها» است و با مفاهیم «آشکار شدن رفتار انسان‌ها در روز رستاخیز، اهمیت کنترل و نظارت خداوند، نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها، نظارت شاهدان الهی بر رفتار انسان‌ها» همراه است. «مقوله علی کنترل و نظارت انسان‌ها بر رفتار یکدیگر» با مفاهیم «هدایت‌گری، محبت، کرامت انسان، عدالت محوری، خدامحوری و حق‌گویی» و «مقوله محوری کنترل اجتماعی» با مفاهیم «تشویق، قانون‌مندی، هوشیاری و حدود الهی» معنا می‌یابد که از تأثیر بسیار زیادی برخوردار است و موجب تحقق هدف غایی و موفقیت در میدان کنترل فرهنگ اجتماعی می‌شود.

## ۷-۲. تحلیل کمی (تفسیر و تحلیل اطلاعات برگرفته از پرسش‌نامه)

جدول ۸: چگونگی پاسخ جامعه آماری به سؤال‌های پرسش‌نامه

میانگین هر سؤال	پاسخ		خیلی زیاد (۵)		زیاد (۴)		نسبتاً زیاد (۳)		کم (۲)		خیلی کم (۱)	
	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد
۴/۶۸	اراده الهی تا چه میزان در کنترل فرهنگ اجتماعی (کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها) تأثیر دارد؟											
	۱۲۰	۱۰۰	۸۸	۷۳/۳	۲۵	۲۰/۸	۷	۵/۸۳	۰	۰/۰۰	۰	۰/۰۰
۴/۶۳	اراده الهی تا چه میزان در کنترل فرهنگ اجتماعی (کنترل و نظارت انسان‌ها بر رفتارهای همدیگر) تأثیر دارد؟											
	۱۲۰	۱۰۰	۷۸	۶۵/۰	۳۹	۳۲/۵	۳	۲/۵۰	۰	۰/۰۰	۰	۰/۰۰
۴/۶۰	اراده الهی تا چه میزان در کنترل فرهنگ اجتماعی (کنترل اجتماعی) تأثیر دارد؟											
	۱۲۰	۱۰۰	۸۰	۶۶/۶	۳۲	۲۶/۶	۸	۶/۶۷	۰	۰/۰۰	۰	۰/۰۰
۴/۴۲	اراده انسانی تا چه میزان در کنترل فرهنگ اجتماعی (کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها) تأثیر دارد؟											
	۱۲۰	۱۰۰	۷۵	۶۲/۵	۲۵	۲۰/۸	۱۵	۱۲/۵	۵	۴/۱۷	۰	۰/۰۰
۴/۳۷	اراده انسانی تا چه میزان در کنترل فرهنگ اجتماعی (کنترل و نظارت انسان‌ها بر رفتارهای همدیگر) تأثیر دارد؟											
	۱۲۰	۱۰۰	۷۲	۶۰/۰۰	۲۴	۲۰/۰۰	۲۰	۱۶/۶۷	۴	۳/۳۳	۰	۰/۰۰
۴/۲۲	اراده انسانی تا چه میزان در کنترل فرهنگ اجتماعی (کنترل اجتماعی) تأثیر دارد؟											
	۱۲۰	۱۰۰	۶۰	۵۰/۰	۳۱	۲۵/۸	۲۴	۲۰/۰	۵	۴/۱۷	۰	۰/۰۰



بر اساس اطلاعات مندرج در نتایج استخراج شده از پرسش‌نامه بالا می‌توان گفت:

میانگین هر پاسخ در سؤال «تأثیر نقش اراده الهی در کنترل فرهنگ اجتماعی (کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها) از منظر قرآن کریم»  $4/68$  است؛ در نتیجه می‌توان گفت اراده الهی از تأثیر «خیلی زیادی» بر کنترل فرهنگ اجتماعی (کنترل و نظارت خداوند بر رفتار انسان‌ها) برخوردار است.

مقوله اراده انسانی در کنترل فرهنگ اجتماعی (کنترل اجتماعی)، با عدد  $4/22$  از کمترین تأثیر بر چگونگی تأثیر اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی (کنترل اجتماعی) برخوردار است. با استخراج میانگین داده‌ها و همچنین نتایج حاصل از میانگین فراوانی‌ها و درصدها می‌توان گفت که  $62/92$  درصد گزینه خیلی زیاد،  $24/44$  درصد گزینه زیاد،  $10/69$  درصد گزینه نسبتاً زیاد و  $1/94$  درصد گزینه کمی زیاد را انتخاب کرده‌اند و در نتیجه، اکثریت مطلق جامعه نمونه، یعنی  $87/36$  درصد، تأثیر مقوله اراده‌ها در کنترل فرهنگ اجتماعی از منظر قرآن کریم را در حد مطلوب دانسته‌اند.

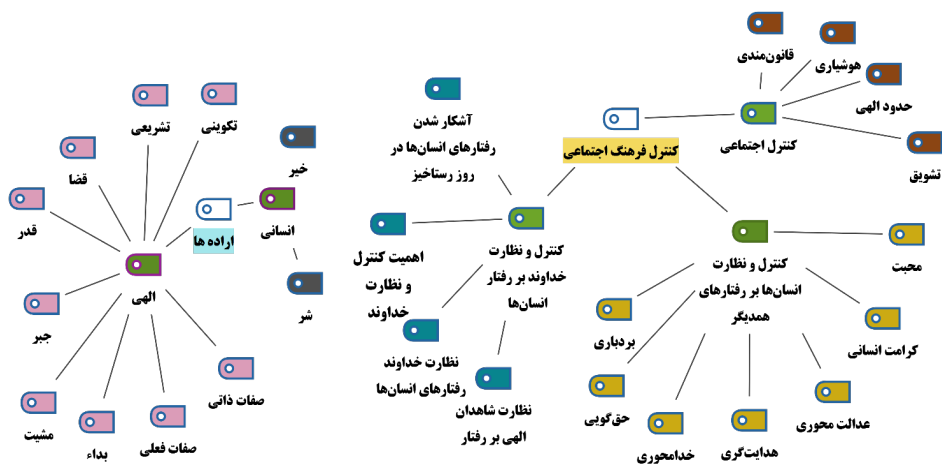


## ۸. نتیجه‌گیری

۱. بر اساس جداول مرحله دوم (کدگذاری محوری) و نیز روایت داستان در مرحله سوم تجزیه و تحلیل داده‌ها (کدگذاری انتخابی)، مدل تحلیلی مطابق نمودار شماره یک از نرم‌افزار مکس کیودا استخراج گردید.

۲. بر اساس آزمون فریدمن تحت نرم‌افزار اسپاس پی‌اس‌اس، متغیرهای زیر از بین ۱۲۷ متغیر در حوزه کنترل فرهنگ اجتماعی، به‌عنوان متغیرهای مهمه و اولویت‌دار شناخته شده است:

کنترل و نظارت خداوند: هشدار خداوند به انسان‌ها، نظاره‌گر بودن خداوند به نهان انسان‌ها، آگاه شدن انسان از رفتارهای خود در روز قیامت، ثبت و ضبط اعمال انسان‌ها، آگاهی خاص علمی خداوند از اعمال انسان‌ها، آگاهی خداوند از نهان و آشکار انسان‌ها، آگاهی خداوند از اعمال نیک انسان‌ها، آگاهی خداوند از اعمال کافران، آگاهی خداوند از رفتارهای عبادت‌کنندگان و نظارت بر آن؛ کنترل اجتماعی: احترام، اطعام، یتیم‌نوازی، صدقه، احترام، امانت‌داری، حدود الهی، دفاع از حق، حجاب اسلامی، رازداری، یتیم‌نوازی، مراقبت از نفس، امر به معروف و نهی از منکر: حق‌گویی آمران به معروف، تربیت و آموزش آمران به معروف، تخلص به نیکو صفتی آمران به معروف، عالم بودن آمران به معروف، استدلال مناسب در امر و نهی، استفاده از مثال‌ها و ادله عام‌پسند، شروع نهی از منکر از نزدیکان خود، بزرگ‌منشی در امر به معروف و نهی از منکر، امر به معروف با نیکویی و انفاق، امر به معروف با احترام و ادب، امر به معروف با احترام و ادب، امر به معروف و نهی از منکر همراه با ایجاد امید، امر به معروف با بیان شیوا، امر به معروف با پایداری و استقامت، یکسان‌سازی گفتار با اعمال، تربیت و آموزش آمران به معروف، امر به معروف با صبوری، اعتماد به نفس آمران، الزام مشارکت عمومی در امر به معروف و نهی از منکر، الزام اجرای حدود الهی با امر به معروف.



نمودار شماره ۱: مدل مفهومی تحقیق (استخراج‌شده از نرم‌افزار مکس کیودا)

۳. بر اساس جدول توزیع فراوانی آیات در سوره‌ها که برای اولین بار تهیه و در این مقاله ارائه می‌شود، واژه‌های مرتبط با اراده شامل (لِلنَّاطِرِينَ، النَّاطِرِينَ، فَنَاطِرَةً، نَاطِرِينَ، نَاطِرَةً، رَقِيبًا، رَقِيبٌ، الرَّقِيبِ، يَرْقُبُوا، يَرْقُبُونَ، تَرْقُبُ، رَقَبَةً، يَتَرَقَّبُ، بِأَعْيُنِنَا، قُوا، أَرَادَ، أَرَادُوا، فَأَرَادُوا، أَرَادَنِي، أَرَادَنِي، يَرِيدُ، يَرِيدُونَ، يَرِيدُوا، يَرِيدَانِ، أَرَدْنَا، فَأَرَدْنَا، أَرَدْنَا) ۱۲۴ بار در قرآن ذکر شده است. بیشترین فراوانی‌ها مربوط به واژه‌های «یرید» ۴۱ بار، «أراد» ۱۸ بار و «یریدون» ۱۶ بار است. بیشترین تکرار واژه‌ها در سوره نساء به تعداد ۱۷ بار، سوره مائده ۹ بار، سوره بقره ۸ بار و سوره توبه و احزاب هر کدام ۷ بار است.<sup>۱</sup>

۱. لازم به یادآوری است که می‌توان اطلاعات مختلف و متنوعی از این جدول به دست آورد. این جدول چگونگی توزیع ۱۶۲۲۵ کلمه را که ۸۷۹۹۶ بار در سوره‌های قرآن به کار رفته است، نشان می‌دهد و قابلیت‌های زیادی از قبیل نشان دادن متن و ترجمه آیه، جستجوی سریع واژه قرآنی یا معادل فارسی آن و استخراج نتیجه تکمیلی با تمام مشخصات آیات مربوطه را دارد.



## کتاب نامه

### قرآن کریم

ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۰۸ق). *لسان العرب*. دار احیاء التراث العربی. استرس و همکاران. (۱۳۹۰ش). *اصول روش تحقیق کیفی* (بیوک محمدی، مترجم). انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

آل اسحاق خوئینی، محمد. (۱۳۶۹). *اسلام و روان شناسی*. چاپ صدر. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*. دار الکتب العلمیه. انیس، ابراهیم احمد و دیگران. (۱۹۷۲م). *المعجم الوسیط*. مجمع اللغه العربیه. ترنر، روت، کاکس، ویل. (۱۳۹۶). *تاریخ لباس*، (شیرین بزرگمهر، مترجم)، توس. جمعی از محققان. (۱۳۸۹). *فرهنگ نامه اصول فقه*. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. جوانشیر، عباس؛ شجاعی، محمدصادق و زارعان، محمدجواد. (۱۴۰۰). *تقش اراده و اختیار در پدیدآیی و تحول شخصیت*. قرآن و

علم، ۱۵(۲۸)، ۱۷۶-۲۱۰. Doi:10.22034/QVE.2021.5939

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق). *تاج اللغة وصحاح العربیة، دار العلم للملایین*. حسن بیگی، علی. (۱۳۸۳). *اراده الهی. فصلنامه کلام اسلامی*، ۱۳(۵۰)، ۹۴-۱۱۶. حسینی زبیدی، محمدمرتضی. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، دارالفکر. حلّی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۸). *شرح کشف المراد* (علی محمدی، شارح). دارالفکر. حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*. اسماعیلیان. خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۹ق). *کفایة الاصول*. مؤسسه آل البيت علیهم السلام. دانایی فرد، حسن. (۱۳۸۶). *روش شناسی پژوهش کتب در مدیریت؛ رویکردی جامع*. انتشارات صفار. رابرتسون، یان. (۱۳۷۴). *درآمدی بر جامعه (حسین بهروان، مترجم)*. آستان قدس رضوی. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. دار الشامیه. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۲). *عقاید استدلالی*، مرکز نشر هاجر. رشه، گی. (۱۳۶۷). *کنش اجتماعی، مقدمه ای بر جامعه شناسی عمومی* (هما زنجانی زاده، مترجم). انتشارات دانشگاه فردوسی. رشیدپور، مجید. (۱۳۶۹). *چگونه باید بود؟ انجمن اولیا و مربیان*. رفیع پور، فرامرز. (۱۳۷۸). *آنومی یا آشفتگی اجتماعی، پژوهشی در زمینه پتانسیل آنومی در شهر تهران*. سروش. رفیع پور، فرامرز. (۱۳۸۲). *تکنیک های خاص تحقیق در علوم اجتماعی*. انتشار. زمخشری، جارالله محمود. (۱۹۷۲م). *اساس البلاغه*. دارالکتب و الوثائق القومیة. ساروخانی، باقر. (۱۳۷۷). *روش های تحقیق در علوم اجتماعی: بینش ها و فنون*. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. سلیمی، علی؛ و داوری، محمد. (۱۳۹۱). *جامعه شناسی*. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. شولتز، دوان و شولتز، سیدنی لن. (۱۳۸۵). *نظریه های شخصیت*. (یحیی سیدمحمدی، مترجم). مؤسسه نشر ویرایش. صاحبی، محمدجواد. (۱۴۰۰). *مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران*. بی نا. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی. (بی تا). *کتاب توحید*. بی نا. صدیق سروستانی، رحمت الله. (۱۳۷۴). *آسیب شناسی اجتماعی، جزوه درسی دوره کارشناسی*. دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.



- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. مؤسسه‌ی اعلی‌المطبوعات. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۵ ق). *تفسیر فخر رازی*. دارالفکر.
- فراهانی، مهدی؛ تابان، جعفر، و خوب‌بین خوش‌نظر، سیدکریم. (۱۴۰۱). *عوامل روان‌شناختی زمینه‌ساز تلقین در تفسیر نمونه و فی ظلال القرآن*. قرآن و علم، ۱۶(۳۱): ۱۳۰-۱۵۴. Doi: 10.22034/QVE.2023.7621
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب. (۱۳۵۲). *القاموس المحیط*. المطبعة المصرية.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۸). *تفسیر نور*. مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کونن، بروس. (۱۳۷۲). *مبانی جامعه‌شناسی*. (غلام‌عباس توسلی و رضا فاضل، مترجم). سمت.
- الله‌باشی، علی. (۱۳۸۱). *اراده‌خدا از دیدگاه فیلسوفان*. متکلمان و محدثان. بوستان کتاب.
- مصباح یزدی، مجتبی. (۱۳۹۷). *خداشناسی فلسفه*. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). *مجموعه آثار شهید مطهری (اصول فلسفه و روش رئالیسم)*. انتشارات صدرا.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). *شیوه‌های اعجاز القرآن*. دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). *اعجاز القرآن*. دائرة المعارف بزرگ اسلامی. بی‌نا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۸۶). *پیام قرآن*. دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). *پیام قرآن*. بی‌نا.
- مندراس، هانزی و ژرژ گوریچ. (۱۳۵۶). *مبانی جامعه‌شناسی*. مؤسسه سیمرخ.
- مهدوی کنی، صدیقه. (۱۳۹۸). *ساختار گزاره‌های اخلاقی قرآن*. نشر دانشگاه امام صادق (ع).
- نجفی ابرندآبادی، علی حسین. (۱۳۷۸). *جامعه‌شناسی جنایی*. جزوه درسی کارشناسی ارشد حقوق کیفری و جرم‌شناسی. دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.
- هجل، لاری ال؛ و دانیل جی. زیگلر. (۱۳۷۹). *نظریه‌های شخصیت: مفروضه‌های اساسی، پژوهش و کاربرد*. (علی عسکری، مترجم). دانشگاه آزاد اسلامی.
- وایت، رابرت و فیونا هینز. (۱۳۸۳). *جرم و جرم‌شناسی، متن درسی نظریه‌های جرم و کج‌روی (علی سلیمی و همکاران، مترجم)*. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ورسلی، پیتر. (۱۳۷۳). *جامعه‌شناسی مدرن (حسن پویان، مترجم)*. انتشارات چاپخش.

منابع لاتین:

Stephen p, robins, (2019), Essentials of organizational behavior.



## References

- Quran. [In Arabic].
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1408 AH). Lisan al-Arab. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Estrace et al. (2011). Principles of Qualitative Research Methodology. Research Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Al-Isfahani, Muhammad. (1369). Islam and Psychology. Sadra Publishing. [In Persian].
- I si, Mahmoud ibn Abdullah. (1415 AH). R al-Ma' n fi Tafs r al-Quran al-'A m wa al-Sab' al-Math n . Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Anis, Ibrahim Ahmad et al. (1972). Al-Mu'jam al-Wasi . Arabic Language Academy. [In Arabic].
- Turner, Rout, Cox, Will. (2017). A History of Costume. Tus Publishing. [In Persian].
- Various researchers. (2010). Encyclopedia of Principles of Jurisprudence. Islamic Research and Cultural Institute. [In Persian].
- Javanshir, Abbas; Shojaei, Mohammad Sadegh; and Zarean, Mohammad Javad. (2021). The Role of Will and Choice in Personality Formation and Development. Quran and Science, 15(28), 176 .Doi:10.22034/QVE.2021.5939-210. [In Persian].
- Johari, Ismail ibn Hammad. (1404 AH). T j al-Lugha wa Si a al-'Arabia. Dar al-Ilm for millions. [In Arabic].
- Hasanbeigi, Ali. (2004). Divine Will. Islamic Theology Quarterly, 13(50), 94-116.. [In Persian].
- Husseini Zabidi, Mohammad Murtada. (1414 AH). T j al-'Ar s min Jaw hir al-Q m s. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Helli, Hassan ibn Yusuf. (1378). Sharh Kashf al-Murad. Dar al-Fikr. [In Persian].
- Hawaizi, Abdul Ali ibn Jumah. (1415 AH). Tafsir Nur al-Thaqalain. Ismailiyyan. [In Arabic].
- Khorasani, Mohammad Kazem. (1409 AH). Kifayat al-'Usul. Al-Bayt Institute. [In Arabic].
- Danaifar, Hassan. (2007). Quantitative Research Methodology in Management: A Comprehensive Approach. Safar Publications. [In Persian].
- Robertson, John. (1995). Introduction to Sociology. Astan Quds Razavi. [In Persian].
- Raghib Isfahani, Hussein ibn Muhammad. (1412 AH). Al-Mufrad t fi Ghar b al-Quran. Dar al-Shamiah. [In Arabic].
- Rabbani Golpaygani, Ali. (2013). Inferential Beliefs. Hajar Publishing Center. [In Persian].
- Rasheh, Guy. (1988). Social Action: An Introduction to General Sociology. Ferdowsi University Press. [In Persian].
- Rashidpour, Majid. (1990). How It Should Be. Parents and Teachers Association. [In Persian].
- Rafiepour, Faramarz. (1999). Social Anomie or Social Disorder: A Study on the Potential of Anomie in Tehran. Sarvash. [In Persian].
- Rafiepour, Faramarz. (2003). Special Research Techniques in Social Sciences. Publication. [In Persian].
- Zamakhshari, Jalal al-Din Mahmoud. (1972). As s al-Bal ghah. Dar al-Kutub wa al-Watha'iq al-Qawmiyyah. [In Arabic].
- Saroukhani, Baqer. (1998). Research Methods in Social Sciences: Perspectives and Techniques. Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Salimi, Ali; Davari, Mohammad. (2012). Sociology. Institute for Research in Theoretical Physics and Mathematics. [In Persian].
- Schultz, Duane; Schultz, Sydney Ellen. (2006). Theories of Personality. Editing Institute. [In Persian].
- Sadiqi, Mohammad Javad. (2021). The Relationship Between Religion and Culture in Iranian Society. Beyna. [In Persian].
- Sadoouq, Abu Ja'far Muhammad ibn Ali. (n.d.). Kitab Tawhid. [In Persian].
- Sadiq Sarvestani, Rahmatollah. (1995). Social Pathology. Tehran University Faculty of Social Sciences. [In Persian].



- sian].
- Tabatabai, Mohammad Hussein. (2011). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Al-Alami Institute for Publications. [In Arabic].
- Fakhr al-Razi, Muhammad ibn Umar. (2004). *Tafsir Fakhr al-Razi*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Farahani, Mehdi; Taban, Jafar; Khoubbin, Seyed Karim. (2002). Psychological Factors in the Context of Induction in Exegesis: A Case Study in the Shadow of the Quran. *Quran and Science*, 16(31), 130-154. [Doi: 10.22034/QVE.2023.7621](https://doi.org/10.22034/QVE.2023.7621). [In Persian]
- Firoozabadi, Muhammad ibn Ya'qub. (1973). *Q m s al-Mu*. Egyptian Press. [In Arabic].
- Qaraati, Mohsen. (2009). *Tafsir Nur*. Cultural Center for Quranic Studies. [In Persian].
- Cohen, Bruce. (1993). *Foundations of Sociology*. Samt. [In Persian].
- Badashi, Ali Allah. (2002). *Divine Will from the Perspective of Philosophers, Theologians, and Traditionists*. Boostan Ketab. [In Persian].
- Masbah Yazdi, Mojtaba. (2018). *Philosophy of Theology*. Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian].
- Motahari, Morteza. (1998). *Collected Works of Martyr Motahari (Principles of Philosophy and Realism)*. Sadra Publications. [In Persian].
- Ma'arefat, Mohammad Hadi. (2000). *Methods of Quranic Inimitability*. Institute for the Study of History and Islamic Knowledge. [In Persian].
- Ma'arefat, Mohammad Hadi. (2000). *Quranic Inimitability*. Encyclopedia of Islamic Greats. [In Persian].
- Makarem Shirazi, Naser et al. (2007). *Message of the Quran*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].
- Makarem Shirazi, Naser. (2007). *The Message of the Quran*. Beyna. [In Persian].
- Mandras, Henry; Georges Gurvitch. (1977). *Foundations of Sociology*. Simorgh Institute. [In Persian].
- Mahdavi Kani, Sadiqeh. (2019). *The Structure of Ethical Propositions in the Quran*. Imam Sadegh University Press. [In Persian].
- Najafi Abranabadadi, Ali Hussein. (1999). *Criminal Sociology*. Graduate School of Criminal Law and Criminology, Tarbiat Modares University. [In Persian].
- Hjelle, Larry A.; Ziegler, Daniel J. (2000). *Theories of Personality: Basic Assumptions, Research, and Applications*. Azad University. [In Persian].
- White, Robert; Fiona Hines. (2004). *Crime and Criminology: Text on Criminal Theory and Delinquency* (Ali Salimi et al., Translators). Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Wertzely, Peter. (1995). *Modern Sociology* (Hassan Poyan, Translator). Chapakhsh Publications. [In Persian].
- Stephen p, robins, (2019), *Essentials of organizational behavior*.

---

## COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee Family Psychology Association of Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

---



## Components of Civilization-Building in the Biography of Imam Ali (AS) with a Quranic Approach

Received: 2023/03/13

Accepted: 2025/12/18

10.22034/JKSL.2023.389965.1194 

20.1001.1.27833356.1403.5.1.2.0 

 \*Habib Zamani Mahjoub

Type of Article: Researching

### Abstract

After the Prophet Muhammad (PBUH), Imam Ali (AS) played a very important role in shaping Islamic civilization. To explain this role, examining the components and indicators of civilization-building in the biography of Imam Ali is of great importance. The main issue of this research is to identify which components of civilization-building exist in the biography of Imam Ali (AS). Using a descriptive-analytical method, this article examines the Alawite biography and the role of Imam Ali in Islamic civilization-building with the aim of investigating and explaining the components of civilization-building in both his theoretical and practical biography from a Quranic perspective. The findings of the research indicate that Imam Ali had a visionary insight and a civilization-building personality. His fundamental role in Islamic civilization is strengthening the components of Islamic cultural civilization among the people and employing them in his own government. Ethics, human dignity, freedom and free thinking, patience and resistance, justice, and solidarity are among the spiritual components of civilization-building in the biography and government of Alawites.

**Keywords:** Imam Ali, Islamic civilization, civilization-building components, Quran.

\*.Associate Professor, Department of History and Islamic Civilization, Institute of Theology and Islamic Knowledge, Imam Sadiq (AS) Institute of Islamic Sciences, Qom, Iran  
[zamani1358@gmail.com](mailto:zamani1358@gmail.com)





### How to cite

Zamani Mahjoub, H. (2024). Components of Civilization-Building in the Biography of Imam Ali (AS) with a Quranic Approach. *Quran, Culture And Civilization*, 5(1), 44-71. doi: 10.22034/jksl.2023.389965.1194

سال پنجم

شماره اول

پیاپی پانزدهم

بهار ۱۴۰۳

مؤلفه‌های تمدن‌ساز در سیره امام علی علیه السلام با  
رویکرد قرآنی



حبيب زمانى محبوب<sup>1</sup> ID

10.22034/JKSL.2023.389965.1194 doi  
20.1001.1.27833356.1403.5.1.2.0



دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۴  
پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۷

مقاله: پژوهشی

چکیده

حضرت علی علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله نقش بسیار مهمی در شکل‌گیری تمدن اسلامی ایفا نمود. برای تبیین این نقش، بررسی مؤلفه‌ها و شاخص‌های تمدن‌ساز در سیره حضرت بسیار اهمیت دارد. مسئله این پژوهش آن است که مؤلفه‌های تمدن‌ساز در سیره امام علی علیه السلام کدام است؟ این نوشتار به روش توصیفی تحلیلی، سیره علوی و نقش امام علی علیه السلام در تمدن‌سازی اسلامی را واکاوی کرده و با هدف بررسی و تبیین مؤلفه‌های تمدن‌ساز در سیره نظری و عملی ایشان با رویکرد قرآنی تحقق یافته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد حضرت علی علیه السلام بینش تمدنی و شخصیتی تمدن‌ساز داشته است. نقش اساسی حضرت در تمدن اسلامی، تقویت مؤلفه‌های تمدن‌ساز فرهنگ اسلامی در میان مردم و به‌کارگیری آن در حکومت خویش است. اخلاق، عزت و کرامت انسانی، آزادی و آزاداندیشی، صبر و مقاومت، عدالت و هم‌بستگی از مؤلفه‌های معنوی تمدن‌ساز در سیره و حکومت علوی است.

واژگان کلیدی: امام علی علیه السلام، تمدن اسلامی، مؤلفه‌های تمدن‌ساز، قرآن.

استناد به این مقاله

زمانی محبوب، حبيب. (۱۴۰۳). مؤلفه‌های تمدن‌ساز در سیره امام علی علیه السلام با رویکرد قرآنی. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۱)، ۴۴-۷۱. doi: 10.22034/jksl.2023.389965.1194



۱. دانشیار گروه تاریخ و تمدن اسلامی، پژوهشکده هیئات و معارف اسلامی، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه السلام، قم، ایران

[zamani1358@gmail.com](mailto:zamani1358@gmail.com)

## ۱. بیان مسئله

مدعای اصلی مقاله این است که امام علی علیه السلام بذر تمدنی را که پیامبر صلی الله علیه و آله بر اساس قرآن و تعالیم دین در جامعه اسلامی افشاند، آبیاری نمود و امامان معصوم علیهم السلام با ژرفا بخشیدن به آن باعث شدند این تمدن به درختی تنومند به نام «تمدن اسلامی» بدل گردد؛ هرچند روش‌های نادرست حاکمان اموی و عباسی به این درخت آسیب رساند. مسئله مهمی که باید تبیین شود، چگونگی نقش آفرینی ائمه در تمدن‌سازی اسلامی است. در این مقاله نیز مسئله اساسی نقش آفرینی امام علی علیه السلام در تمدن اسلامی است. هر تمدن، از جمله تمدن اسلامی، دارای مؤلفه‌هایی است. این نوشتار در پی پاسخ به این سؤال اصلی است که مؤلفه‌های تمدن‌ساز در سیره امام علی علیه السلام کدام است؟

اهمیت انجام این پژوهش در خوانش تمدنی با رویکرد قرآنی از سیره ائمه است. سیره و معارف اهل بیت علیهم السلام مؤلفه‌ها و اصول بنیادین تمدنی را در اختیار ما می‌گذارد که باید آن‌ها را استخراج و از منظر تمدنی بازخوانی کنیم و سپس آن‌ها را در جامعه نهادینه سازیم. همچنین، در دوره‌ای که اندیشه‌نوسازی تمدن اسلامی رونق گرفته است، نیازمند ارائه الگوی مطلوبی از کاربرد دین در حوزه سیاسی و زمینه‌سازی برای ارائه مدلی از تمدن دینی هستیم؛ از این رو، بررسی و تبیین مؤلفه‌های تمدن اسلامی در سیره معصومان،<sup>۱</sup> خاصه امام علی علیه السلام که خود موفق به تشکیل حکومت اسلامی گردید، اهمیت و ضرورت بسیاری دارد. نکته مهم این است که سیره امام علی علیه السلام، به‌عنوان امام مقبول شیعه و سنی، افزون بر نقش تقریبی بین شیعه و اهل سنت، می‌تواند در تمدن‌سازی نوین اسلامی در همه کشورهای اسلامی مورد الگوبرداری قرار گیرد.<sup>۲</sup> البته اندیشه‌نوسازی تمدن‌ساز علوی نسخه‌ای برای همه بشریت است؛ از این رو، بایستی آن را از یک گفتمان مذهبی به گفتمان دینی و سپس فرادینی بدل کنیم؛ چراکه معیارهایی که علی علیه السلام مطرح می‌کند، نسخه‌ای برای همه انسان‌هاست، نه صرفاً شیعیان و مسلمانان.

به‌طور کلی، رویکرد تمدنی به سیره اهل بیت علیهم السلام با فقر تحقیقاتی روبروست. با آنکه در مورد سیره علوی مطالعاتی با این رویکرد انجام شده، با بررسی پیشینه پژوهش مشخص شد تاکنون

۱. هرچند شرایط زمانی هر یک از ائمه متفاوت بوده است، طبق نظریه پیوستگی (نک: نجفی، ۱۳۹۶، ص ۲۴) و با رویکرد کلان‌محور (نجفی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۷) می‌توان کلیت سیره ائمه را در قالب واحدی تحلیل کرد. در ضمن به نظر می‌رسد تنوع شرایط در سیره معصومان برای این بوده است که ما برای همه شرایط الگو داشته باشیم.

۲. اساساً نقش تمدنی ائمه نقش تفسیری و الگوسازی تمدنی بود.



اثر مستقلی در این زمینه تدوین نشده است؛ با وجود این، در برخی آثار، ابعادی از موضوع بررسی شده است. محمدباقر کمره‌ای در مقاله «علی علیه السلام و تمدن اسلامی»، به نقش آن حضرت در راه‌اندازی مکتب علمی کوفه و بصره و تأثیر این دو مکتب بر نهضت علمی جهان اسلام پرداخته است. محمدرضا کاشفی در مقاله «تأثیر امام علی علیه السلام بر فرهنگ و تمدن اسلامی» مطالب خوبی در این باره آورده، ولی ابعاد گوناگون موضوع را بررسی نکرده و بیشتر شخصیت علمی آن حضرت را تبیین کرده است. ابراهیم فلاح و سیدعبدالله اصفهانی در مقاله «نقش امام علی در شکل‌گیری و توسعه نرم‌افزاری تمدن اسلامی»، به نقش امام علی علیه السلام آن حضرت در شکوفایی علوم اسلامی و برخی اقدامات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی ایشان در توسعه جامعه اسلامی پرداخته‌اند. مرضیه اکاتی و دادخدا خدایار در مقاله «نقش امام علی علیه السلام در گسترش تمدن اسلامی (مطالعه موردی توزیع اقتصادی)»، تنها اقدامات اقتصادی آن حضرت را در این حوزه بیان کرده‌اند. اصغر منتظرالقائم در فصل هشتم کتاب تمدن‌سازی نبوی و علوی، به برخی ابعاد تمدنی سیره علوی پرداخته و مباحثی مانند نظام‌سازی علوی و نهادسازی اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی را در دوران حکومت ایشان بررسی کرده است؛ لکن رویکرد این کتاب، تاریخی سیاسی است تا تمدنی و سیره تمدن‌ساز امام علی علیه السلام را از منظر سیاسی بررسی کرده است. غلامحسین محرمی در برخی بخش‌های کتاب نقش امامان شیعه در شکل‌گیری و توسعه تمدن اسلامی، به تأثیر امام علی علیه السلام بر تمدن اسلامی اشاره داشته است، ولی این کتاب نیز خواننده را به نقش محوری ائمه بر تمدن اسلامی رهنمون نمی‌سازد؛ چنان‌که در مورد امام علی علیه السلام، بیشتر بر محور انتساب برخی علوم به امام و برخی اقدامات اقتصادی ایشان محدود مانده است. اعظم ناصریان خلیل‌آباد در پایان‌نامه بررسی مؤلفه‌های تمدن‌سازی اسلامی در نهج‌البلاغه و آموزه‌های علوی، مؤلفه‌های دینی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی تمدن را مبتنی بر نهج‌البلاغه برشمرده است. اشکال اصلی این پایان‌نامه نبود رویکرد تمدنی در آن است؛ یعنی به جای نگاه تمدنی، با همان نگاه سیره‌پژوهی به زندگی امیرالمؤمنین علیه السلام توجه شده است. نوآوری مقاله حاضر در این است که افزون بر معرفی شخصیت تمدن‌ساز امام علی علیه السلام، با رویکردی قرآنی به تبیین برخی مؤلفه‌های معنوی تمدن‌ساز در سیره آن حضرت پرداخته است.

با توجه به ماهیت چندلایه‌ای و بین‌رشته‌ای مطالعات تمدنی، انتخاب روش تحقیق بسیار اهمیت دارد (نک: مطهری‌نسب، ۱۳۹۷). سطح پژوهش حاضر توسعه‌ای است نه

کاربرد و راهبردی؛ به‌علاوه با رویکردی قرآنی و تاریخی صورت گرفته و ذیل آن چگونگی و عوامل رشد تمدن اسلامی در دوران امام علی (ع) بررسی شده است. بر اساس این رویکرد، برای جمع‌آوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای، داده‌های منابع قرآنی و حدیثی و تاریخی گردآوری و در نهایت مؤلفه‌های تمدن‌ساز در سیرهٔ علوی توصیف و تحلیل می‌شود.

## ۲. مفهوم تمدن اسلامی

در بارهٔ تمدن مباحث نظری فراوانی، به‌ویژه در سدهٔ اخیر و در اقصانقاط جهان و از جمله جهان اسلام، شکل گرفته و آثار گوناگونی در این باره نگاشته شده است. ابن خلدون از نخستین دانشمندان اسلامی است که به‌طور خاص جامعهٔ بشری را از حیث آنچه امروز آن را تمدن می‌نامیم، تحلیل و بررسی کرد (نجفی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۰). در قرون اخیر نیز متفکران زیادی، مانند سیدجمال‌الدین اسدآبادی، حسن حنفی، گنستانین زریبق لبنانی و مالک بن نبی الجزایری، در آغاز برای مقابله با استعمار و سیطرهٔ تمدنی غرب و بازگشت به عظمت تمدنی گذشته و در ادامه برای بنیان نهادن تمدن نوین اسلامی به تحقیق در این حوزه پرداخته‌اند.<sup>۱</sup> در بیشتر تعریف‌های لغوی ارائه‌شده برای واژه «تمدن»، نخست بر دو مقولهٔ شهرنشینی و زندگی شهرنشینه تأکید و مقابل معنایی این واژه، بدویت (صحرائنشینی) و بربریت (توحش و وحشیگری) معرفی شده است (آذرنگ، ۱۳۹۰، ص ۱۵؛ دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۴۲، ص ۱۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۱). در معنای اصطلاحی با رویکرد پیشینی، تمدن به‌معنای مجموعهٔ دستاوردهای مادی و معنوی افراد یک جامعه در یک منطقه جغرافیایی مشخص و با رویکرد پسینی، به‌معنای پیشرفت و توسعهٔ همه‌جانبهٔ مادی و معنوی است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۶۰؛ ج ۷، ص ۳۶۷؛ ج ۲، ص ۴۰۶؛ بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۷/۲۶ و ۱۳۹۲/۶/۱۴) و البته پیشرفت معنوی اولویت بیشتری دارد. اندیشمندانی چون شهید مطهری، سید قطب، مالک بن نبی، امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای، در پی همین تعریف الهیاتی از تمدن بوده‌اند. تمدن در این معنا، کلان‌ترین نظام مناسبات انسانی است (بابائی، ۱۳۹۴، صص ۳۴ و ۴۴)؛ یعنی تمدن را در رابطهٔ بین انسان با انسان جستجو و تعریف می‌کنند، نه صرفاً رابطهٔ انسان با طبیعت. در این تعریف است که مؤلفه‌هایی

۱. در این باره نک: دهقانی و حضرتی، ۱۳۹۲، صص ۱۷۳-۱۹۴.



مثل عدالت و اخلاق مطرح می‌شود و صرفاً به مؤلفه‌هایی مثل معماری و علم و توسعه بسنده نمی‌کنند. خوانش تمدنی از سیره معصومان را نیز باید در گسترده‌ترین و جامع‌ترین سطح مناسبات انسانی در نظر بگیریم تا به نتیجه برسیم.

مقصود از تمدن اسلامی برپایی تمدن آرمانی مبتنی بر دین اسلام است؛ تمدنی که همه مبانی و اصول و مؤلفه‌های آن بر محور دین اسلام باشد (موسوی خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۸۲-۳۸۳؛ ج ۸، ص ۴۱۵؛ ج ۱۲، ص ۲۷۴؛ بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۵/۲۸). تمدن اسلامی را می‌توان موسع‌ترین ظرف و بستر تحقق دین اسلام در جامعه دانست (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۹/۱۸). به تعبیر بهتر، تمدن اسلامی وجه عینیت‌یافته‌ی تعالیم اسلامی با همه ابعاد آن در جامعه است (نجفی، ۱۳۹۶، ص ۲۳؛ جهان‌بین، ۱۳۹۸، ص ۴۱) که همزمان از دو جنبه مادی و معنوی برخوردار است.

### ۳. تعریف مؤلفه

مؤلفه‌ها مهم‌ترین عناصر دخیل در ساختار یک مفهوم و معرف‌های اصلی شناساندن آن است. مؤلفه‌ها رابطه مستقیمی با مفهوم مورد نظر دارد و جزئی مستتر از آن به شمار می‌آید. مقصود از مؤلفه در این مقاله، مهم‌ترین نشانه‌ها و شاخصه‌های اصلی و محوری در مفهوم تمدن است (حسینی، ۱۳۹۵، ص ۲۸). تفاوت مؤلفه با شاخص نیز در این است که شاخص، اجزای یک مؤلفه و جزئی‌تر از آن است و معمولاً معیار سنجش دارد. به‌عنوان مثال، عدالت در سیره علوی یک مؤلفه و شاخص آن پرداخت حقوق زبردستان، رسیدگی به احوال یتیمان، یا انصاف در قضاوت است. مؤلفه‌ها در ساختار یک مفهوم معمولاً عناصر به‌هم‌پیوسته و نظام‌مند است؛ لذا باید ارتباط و هماهنگی و پیوند ویژه‌ای بین مؤلفه‌های منتخب برقرار باشد. نه اینکه عناصری بدون داشتن ارتباط نظام‌مند، با آشفتگی و تشتت کنار هم ردیف شود. به‌عنوان نمونه، بدون توجه به مؤلفه آزاداندیشی و عدالت نمی‌توان مؤلفه کرامت انسانی را تبیین کرد.

تعریف و تحلیل مفاهیم در علوم انسانی به همراه یافتن قواعد و معیارهای آن بسیار مهم است. از آنجاکه تمدن یک مفهوم چندضلعی است، ترسیم ابعاد و زوایای آن نیازمند تبیین مؤلفه‌های آن است. هر تمدنی دارای مؤلفه‌های سخت‌افزاری و ابزار (مادی) و مؤلفه‌های نرم‌افزاری (معنوی)

است (جهان‌بین، ۱۳۹۸، ص ۹۴؛ ابراهیم‌نژاد و پورعباس، ۱۴۰۱، ص ۲۷).<sup>۱</sup> علم، فناوری، هنر، معماری، صنعت و اقتصاد جزء مؤلفه‌های مادی و اخلاق، عدالت، صداقت و ایثار جزء مؤلفه‌های معنوی تمدن محسوب می‌شود.

نقش‌آفرینی ائمه در تمدن‌سازی اسلامی بیشتر در حوزه مؤلفه‌های معنوی بوده است تا مادی؛ لذا در بررسی سیره امامان معصوم، مصادیق عینی توسعه دستاوردها و مظاهر مادی تمدن چندان پررنگ دیده نمی‌شود (محرمی، ۱۳۹۰، ص ۲۶)؛ لیکن سیره ائمه هدی، به لحاظ کارکرد هدایتگری،<sup>۲</sup> مشحون از توجه به عوامل و مؤلفه‌های معنوی تمدن است. عمده مؤلفه‌های تمدن‌ساز در سیره امام علی (ع) نیز مؤلفه‌های معنوی است که در ادامه به آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

#### ۴. مبانی نظری تحقیق

گاه این سؤال به ذهن برخی متبادر می‌شود که آیا اصولاً می‌توان سیره امامان را با رویکرد تمدنی تحلیل کرد؟ پاسخ روشن است. قرآن کریم با معرفی پیامبران به‌عنوان حاکمان تمدن‌ساز زمین و برشمردن مؤلفه‌های تمدن‌سازی (منتظرالقائم و سلیمانی، ۱۳۹۴، ص ۲۰)، به ارائه تحلیل تمدنی از سیره انبیا پرداخته است. همه انبیا برای تمدن انسانی آمدند. بر همین اساس، بنیان‌گذار تمدن اسلامی پیامبر (ص) است (منتظرالقائم و سلیمانی، ۱۳۹۴، ص ۷۳؛ دورتی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۰۰) و امامان معصوم ادامه‌دهنده مسیر تمدن‌ساز پیامبر (ص) هستند. در مورد نقش تمدن‌ساز ائمه دو

۱. آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین تمدن نوین اسلامی می‌گوید: «این تمدن نوین دو بخش دارد: یک بخش بخش‌بازاری است. یک بخش دیگر بخش‌متنی و اصلی و اساسی است... آن بخش‌بازاری چیست؟ بخش‌بازاری عبارت است از همین ارزش‌هایی که ما امروز به‌عنوان پیشرفت کشور مطرح می‌کنیم: علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین‌المللی، تبلیغ و ابزارهای تبلیغ. این‌ها همه بخش‌بازاری تمدن است، وسیله است... اما بخش حقیقی، آن چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد که همان سبک زندگی است که عرض کردیم. این، بخش حقیقی و اصلی تمدن است؛ مثل مسئله خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، نوع خوراک، نوع آشپزی، تفریحات، مسئله خط، مسئله زبان، مسئله کسب‌وکار، رفتار ما در محل کار، رفتار ما در دانشگاه، رفتار ما در مدرسه، رفتار ما در فعالیت سیاسی، رفتار ما در ورزش، رفتار ما در رسانه‌ای که در اختیار ماست، رفتار ما با پدر و مادر، رفتار ما با همسر، رفتار ما با فرزند، رفتار ما با رئیس، رفتار ما با مرنوس، رفتار ما با پلیس، رفتار ما با مأمور دولت، سفرهای ما، نظافت و طهارت ما، رفتار ما با دوست، رفتار ما با دشمن، رفتار ما با بیگانه. این‌ها آن بخش‌های اصلی تمدن است که متن زندگی انسان است... می‌شود این بخش را به‌منزله بخش نرم‌افزاری تمدن به حساب آورد و آن بخش اول را بخش‌های سخت‌افزاری به حساب آورد (خامنه‌ای، بیانات در جمع دانشجویان، دانش‌آموزان و سایر جوانان استان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۷/۲۳).

۲. سیره تمدن‌ساز اهل بیت (ع) ناظر به هدایت انسان‌ها بوده است.



نکته قابل طرح است: نخست آنکه بایستی با توجه به نظریه تکامل و پیوستگی به طرح موضوع پرداخت (نک: نجفی، ۱۳۹۶، ص ۲۴). امام علی علیه السلام آغازگر حرکت پیوسته ائمه برای سعادت بشریت است. دیگر آنکه در نگاه تمدنی، پیامدهای فعل معصوم در بالاترین سطح مناسبات انسانی باید مورد نظر قرار بگیرد. امام علی علیه السلام نیز دایره اثرگذاری را از حکومت و حاکمیت گستراند و همه امت اسلامی را مورد توجه قرار داد.

## ۵. شخصیت تمدن‌ساز حضرت علی علیه السلام

حضرت علی علیه السلام پرورش‌یافته دامان پیامبر و شاگرد برجسته مکتب رسالت (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، صص ۱۲۷-۲۰۰؛ قوشچی، بی‌تا، ص ۳۷۶) و داناترین مردم به معارف و شرایع دین است (طباطبایی، ۱۳۴۸، ص ۶). علی علیه السلام از مرتبه علمی والایی بهره‌مند است؛ آن‌چنان‌که گستره علمی شخصیتش قابل احصاء نیست.<sup>۱</sup> سخنان امام علی علیه السلام که به مناسبت‌های مختلف ایراد کرده است، بیانگر وجود علوم جامعی نزد ایشان است که پس از قرآن و کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله نظیر ندارد. بیانات ارزشمند امام در بحث‌های خداشناسی، دینشناسی، امور اجتماعی، اخلاق و عبادات در بالاترین مرتبه بیان و در حدّ اعجاز است و می‌تواند به صورت یک طرح اساسی برای پیریزی عقاید دینی و ترسیم خط سیاست اسلامی و تنظیم پایه‌های اخلاق مذهبی و درنهایت هدایت و رستگاری بشریت و رسیدن به سرمنزل سعادت مورد بهره‌برداری قرار گیرد (عظیم‌پور، ۱۳۸۴، ص ۲۵). به نوشته علامه طباطبایی، امام علی علیه السلام «ذخایر گرانبهایی از معارف الهیه و علوم حقه اسلامی را در میان مردم به یادگار گذاشت» (طباطبایی، ۱۳۴۸، ص ۱۹). آثار بسیاری به حضرت علی علیه السلام نسبت داده‌اند که برخی نگارش خود حضرت بوده است و برخی را دیگران از سخنان ایشان گردآوری نموده‌اند و برخی را هم آن حضرت املا کرده و دیگران نوشته‌اند (محرمی، ۱۳۹۰، ص ۷۳). مصحف، کتاب علی علیه السلام، مسند، نهج البلاغه، احکام الدیات و کتاب السنن الاحکام والقضایا از آثار منتسب به امام علی علیه السلام است. افزون بر این، علی علیه السلام در پایه‌گذاری برخی از علوم نیز نقش اساسی داشته است؛<sup>۲</sup> چنان‌که جرج جرداق نوشته است:

۱. برای آشنایی بیشتر با دانش امام علی علیه السلام نک: شوشتری، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۵۷۷ به بعد؛ ج ۱۴ و ۱۵ (حدیث مدینه العلم)؛ ج ۱۷، ص ۴۲۱-۵۷۳؛ موسوی هندی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۶؛ محمدی ری‌شهری، ۱۴۲۵ق، ج ۱۰، القسم الحادی عشر، علوم الامام علی علیه السلام؛ العاملی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۲، الباب الخامس: علم و قضاء و احکام.  
۲. در این زمینه نک: محرمی، ۱۳۹۷، (بخش دوم و سوم).



«علی بن ابی طالب قطب اسلام و سرچشمه معارف و علوم عرب بود. هیچ دانشی در عرب وجود ندارد مگر آنکه اساسش را علی (ع) پایه‌گذاری کرده یا در وضع آن سهیم و شریک بوده است» (جرداق، ۱۳۸۷، ص ۱۶۵). علم فقه، تفسیر، کلام، نحو و قرائت از جمله این علوم است.

از دیگر ابعاد شخصیت تمدن‌ساز حضرت علی (ع)، ایجاد بینشی مبتنی بر علم در بین عموم مردم بود. ایشان با توجه به آیات قرآن<sup>۱</sup> و اندیشه‌های متعالی خود تحولی نوین در حیطه حکمت<sup>۲</sup> و علم‌افزایی بشر پدید آورد و در این راه دیگران را به پیروی از خود فراخواند (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷).<sup>۳</sup> آن حضرت علم را سلطان و عامل پیش‌برندگی و پیش‌روندگی جامعه می‌داند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵ق، ج ۲۰، ص ۳۱۹). امام علی (ع) با این رویکرد علمی و تربیت رجال دینی<sup>۴</sup> و دانشمندانی چون ابوالأسود دؤلی، علی بن ابی‌رافع، عبیدالله بن ابی‌رافع، سلمان فارسی و حارث همدانی، مرکز حکومتش کوفه را به مرکز علمی تبدیل کرد. ایشان بذریع علم را در آن شهر چنان گستراند که کوفه تا قرن‌ها مأمن بسیاری از دانشمندان شد و مکتب علمی کوفه شکل گرفت (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷م، ج ۱۳، ص ۳۳۴).

نقش تمدن‌ساز علی (ع) صرفاً به این دلیل نیست که ایشان مقام علمی والایی داشت و پایه‌گذار علوم بسیاری بود و شاگردان بسیاری را پرورش داد؛ بلکه در این است که آن حضرت بینش تمدنی داشت و در حکومتش برای تمدن‌سازی چارچوب طراحی کرد. اگر علی (ع) به حسب ظاهر پیروز میدان سیاست نبود، پیروز میدان فرهنگ و تمدن است. نقش اساسی ایشان در تمدن اسلامی، تقویت ارکان و مؤلفه‌های تمدن‌ساز فرهنگ اسلامی در میان مردم<sup>۵</sup> و به‌کارگیری آن در حکومت خویش است.<sup>۶</sup> توجه به معیارهایی که علی (ع) برای حکومتش ترسیم کرده بود نشان می‌دهد رویکرد وی رویکردی تمدن‌ساز بود و هریک از معیارهای حکومتش قدمی برای ساخت و تثبیت

۱. «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره: ۲۶۹)

۲. طریحی حکمت را علم باارزشی که همراه عمل باشد معنا کرده است (طریحی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۳۱۶).

۳. برای توضیح بیشتر نک: شهید ثانی، ۱۳۸۶، صص ۷۶-۷۷.

۴. افزون بر رجال دینی و علمی، شخصیت‌های تأثیرگذاری مانند مالک اشتر، محمد بن ابی‌بکر، قیس بن سعد و مانند آن‌ها نیز در دوران حکومت علی (ع) رشد کردند که این حاصل چارچوب حرکت تمدنی امام علی (ع) برای اصلاح جامعه بود. نکته جالب این است که بیشتر این‌ها یمنی و قحطانی‌اند تا عدنانی؛ یعنی برخلاف ساختار قبیله‌ای آن روزگار.

۵. امام علی (ع) معتقد بود تمدن‌سازی جز با درگیر کردن عموم مردم در این مسئله پدید نمی‌آید؛ لذا بر مبنای آیه «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹) معتقد بود باید هرکس برای رشد و پیشرفت جامعه بکوشد (به عنوان نمونه رک: نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶).

۶. بر همین اساس، حکومت علی (ع) را حکومت خرد خوانده‌اند (جاسم، ۱۳۸۱، ص ۳۸۱)؛ چراکه در رویکرد تمدنی حضرت، ترویج عقلانیت و خردورزی به عنوان بن‌مایه تمدن اسلامی نقش محوری دارد.



تمدن اسلامی شمرده می‌شد. در بینش تمدنی امام علی علیه السلام، هم پیشرفت مادی و هم ارتقای معنوی جامعه مدنظر بود. به گفته عزیز سید جاسم، آن حضرت می‌خواست اندیشه حق هدف و وسیله‌ای برای ایجاد دنیای سعادتمند برای انسان‌ها باشد و این دنیا دروازه ورودشان به بهشت الهی قرار گیرد (جاسم، ۱۳۸۱، ص ۵۲۲).

امام علی علیه السلام در دورانی به حکومت رسید که اسلام دچار انحراف شده بود (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲). آن حضرت جامعه‌ای غوطه‌ور در نفاق و فساد را به سمت تمدن توحیدی جهت داد و هدایت کرد. اگر مرام و منش و سیاست‌های حکومتی ایشان نبود، بی‌گمان امویان ریشه‌های تمدن نوپای اسلامی را می‌خشکاندند و چیزی از تمدن اسلامی باقی نمی‌ماند؛ ولی مبنای قرار گرفتن مؤلفه‌های تمدن‌ساز در حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام، ضمن آنکه حیاتی دوباره به تمدن اسلامی بخشید، راه و نقشه‌ای برای آن ترسیم کرد که انحرافات دوره اموی نیز مانع از بالندگی آن در سده‌های بعد نگردد.<sup>۱</sup> امام علی علیه السلام، همچون پیامبر صلی الله علیه و آله، با اجرای اصول و قواعدی تمدن‌ساز در پی احیای جامعه مرده اسلامی بود. بر این مبنای الگوی تمدن‌سازی علی علیه السلام، محمد صلی الله علیه و آله است و اصول و مؤلفه‌های تمدن‌ساز علوی همان اصول و مؤلفه‌های تمدن‌ساز نبوی است.

## ۶. مؤلفه‌های تمدن‌ساز در سیره امام علی علیه السلام

### ۱-۶. اخلاق

یک جامعه و یک تمدن هنگامی می‌تواند به حیات سعادت‌مند خود ادامه دهد که ارزش‌های اخلاقی بر آن حاکم باشد (کرمی، ۱۳۷۰، ص ۳۷۷). برخی محققان، تمدن را به معنای استقرار نظم اجتماعی می‌دانند (دورانت، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳؛ جعفری، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۲۳۴). اگر این حقیقت را بپذیریم که نظام احسن الهی در پرتو نظم و عدل سازمان یافته است، این را نیز باید بدانیم که بدون ارزش‌های اخلاقی نظم اجتماعی و سیاسی شکل نمی‌گیرد؛ زیرا اگر اخلاق از جامعه‌ای رخت بریندد، ضد ارزش‌ها رواج می‌یابد و نظم اجتماعی از هم می‌پاشد؛ ولی برعکس، اگر ارزش‌های اخلاقی حاکم باشد، جامعه اصلاح می‌شود و با اصلاح جامعه، نظم هم تحقق می‌یابد (دشتی، ۱۳۷۹، صص ۲۸-۳۶)؛ بنابراین بین اخلاق و نظم و تمدن پیوندی ناگسستی برقرار است. از منظر حضرت علی علیه السلام، تافرد و جامعه به ارزش‌های اخلاقی نیندیشد و آن را از نظر کاربردی در زندگی روزانه خود به کار نگیرد، نظم در جامعه شکل نمی‌گیرد و جامعه به رشد نمی‌رسد (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۴۸).

۱. تأثیر امام علی علیه السلام بر فرهنگ و تمدن اسلامی، پس از شهادت ایشان بروز یافت و دیگران از سرمشق‌هایش در تمدن اسلامی سود جستند. علی شریعتی می‌نویسد: «تأثیر شخصیت علی علیه السلام و راه علی علیه السلام و اسلام علی علیه السلام در تاریخ اسلام و به خصوص در تاریخ ما ایرانی‌ها، همه حیاتی بود که پس از مرگ علی علیه السلام آغاز شد» (شریعتی، ۱۳۷۴، ص ۳۹۴).

خداوند متعال در آیه ۴ سوره قلم «وَأَنَّكَ لَـعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» حسن خلق پیامبر (ص) را می‌ستاید و آن را بزرگ می‌شمارد. علامه طباطبایی معتقد است این آیه به اخلاق پسندیده اجتماعی رسول خدا (ص) نظر دارد. اخلاق اجتماعی مربوط به معاشرت است و شامل مواردی مانند استواری بر حق، صبر در مقابل آزار مردم و خطاکاری‌های اراذل و عفو و اغماض از آنان، سخاوت، مدارا، تواضع و امثال این‌ها می‌شود. تمامی این موارد جنبه تمدنی دارد (طباطبایی، ۱۳۶۷، ج ۱۹، ص ۶۱۹). در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران<sup>۱</sup> نیز، سجایای اخلاقی پیامبر (ص) به‌عنوان یکی از عوامل موفقیت ایشان یاد شده است. به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، رأفت و مهربانی رهبر در اصلاح جامعه سهم تعیین‌کننده‌ای دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶، صص ۱۴۱-۱۴۲)؛ بنابراین، اخلاق حسنه رسول خدا (ص) و انبیای الهی قطعاً جنبه تمدن‌سازی داشته است (سلیمانی و منتظرالقائم، ۱۴۰۰، ص ۶۲). امام علی (ع)، به‌عنوان کامل‌ترین تجلی مکارم اخلاق در اجتماع خویش، می‌فرماید: «اگر در تعصب ورزیدن ناچارید، برای اخلاق پسندیده و افعال نیکو و کارهای خوب تعصب داشته باشید (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲)؛ چراکه آنچه مایه برتری آدمیان و سبب والایی شأن انسان‌هاست، ارزش‌های اخلاقی است: «عَلَيْكُمْ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَإِنَّهَا رِفْعَةٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۷۸، ص ۵۳)؛ بر شما باد به مکارم اخلاق که آن سبب والایی است. حضرت در ادامه همین حدیث انسان‌ها را از بد اخلاقی نهی می‌کند؛ زیرا این ویژگی انسان‌های شریف را پست می‌کند و بزرگواری را از بین می‌برد. انحطاط اخلاقی مانع رشد انسان در دستیابی به کمال است؛ زیرا با شکسته شدن مرزهای اخلاق، همه حریم‌ها می‌شکنند و چون حریم‌ها شکسته شد، پلیدی‌ها در روابط اجتماعی پدید می‌آید و جامعه رو به زوال و انحطاط می‌رود. به تعبیر دیگر، سقوط اخلاقی مقدمه سقوط اجتماعی و درنهایت انحطاط جامعه و تمدن است (کرمی، ۱۳۷۰، ص ۳۷۴). بر همین اساس امام علی (ع) می‌فرماید: «ثُمَّ إِيَّاكُمْ وَتَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَتَضْرِيْفَهَا» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶)؛ سپس مواظب باشید که اخلاق نیکو را در هم نکشید و به رفتار ناپسند مبدل نسازید.

بعد از رسول خدا (ص)، در هیچ حکومتی به اندازه حکومت حضرت علی (ع) اخلاق رعایت نشد (نهج البلاغه، خطبه ۳ و ۳۷)؛ به طوری که در حکومت آن حضرت مرزی میان اخلاق و سیاست وجود نداشت (نهج البلاغه

۱. «فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَيْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران: ۱۵۹)؛ پس به [برکت] رحمت الهی با آنان نرم‌خو [و پرمهر] شدی و اگر تندخو و سخت‌دل بودی، قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند. پس از آنان درگذر و برایشان آموزش بخواه و در کار [ها] با آنان مشورت کن و چون تصمیم گرفتی، بر خدا توکل کن؛ زیرا خداوند توکل‌کنندگان را دوست می‌دارد.



، خطبه ۳۱). امیرمؤمنان میدان اخلاق را بسیار وسیع و در تمام امور زندگی و از جمله در مواردی می‌داند که انسان‌های بزرگوار و شایسته در آن از هم سبقت می‌گیرند (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۱)؛ بنابراین از نگاه امام، جامعه‌ای سالم و متمدن است که بارزترین مسابقه‌اش در کسب فضایل اخلاقی باشد.

## ۶-۲. عدالت

عدالت از اساسی‌ترین علل تعالی و تکامل جوامع و رشد و شکوفایی تمدن‌هاست و به همین دلیل، قرآن عدل و داد را به صورت ویژه مطرح می‌کند (کرمی، ۱۳۷۰، صص ۳۹۴-۳۹۸) و همگان را به برپایی آن فرا می‌خواند (نحل: ۹۰؛ مانده: ۸). از نگاه قرآن کریم، اساس آفرینش و حکمت بعثت انبیا بر مدار عدل و داد استوار است (حدید: ۲۵). بر همین مبنا، عدل مقیاس دین و عدالت محوری یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تمدنی است. هسته مرکزی عدالت، قرار گرفتن هر چیزی در جای خود است که این خود منجر به نظم و نظم منجر به تمدن می‌شود. خدای متعال در سوره انعام به این معنا از عدالت اشاره کرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۲۶، ص ۶۰۶): «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انعام: ۱۱۵): سخن پروردگارت، به راستی و داد سرانجام گرفته است و هیچ تغییرهنده‌ای برای کلمات او نیست و او شنوای داناست. از نظر علامه جعفری، عدالت و کرامت انسانی نیروهای اصلی نگاه‌دارنده و پایدارکننده تمدن‌هاست.<sup>۱</sup> ابن‌خلدون نیز عدالت را رکن اصلی پیشرفت یک جامعه می‌شمارد و با بهره‌مندی از آیات قرآن،<sup>۲</sup> ظلم را از موانع حرکت تمدنی و عامل انحطاط تمدن‌ها می‌داند (ابن‌خلدون، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۱۰۳).

حضرت علی علیه السلام را می‌توان تجسم عدالت در میان حاکمان بشری دانست (علیخانی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۹) و گویا در میان فضایل علی علیه السلام عدالت بیش از سایر فضایل چهره‌نمایی می‌کند. شاهکار آن حضرت در حوزه عدالت، اجرای عملی آن بود و کردار او با اندیشه‌اش همخوانی داشت؛ یعنی او هم عدالت‌خواه بود و هم عادل (جاسم، ۱۳۸۱، ص ۴۱۵) و بدین ترتیب، اصول عدالت را به بشریت آموخت (جاسم، ۱۳۸۱، ص ۴۳۸). عدالت‌ورزی امام علی علیه السلام از شاخص‌های برجسته و الگوبخش سیره حکومتی ایشان است؛<sup>۳</sup> به‌گونه‌ای

۱. نک: جعفری، ۱۳۷۲، ص ۴۹-۵۰.

۲. «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (انعام: ۴۷): بگو: به نظر شما اگر عذاب خدا ناگهان یا آشکارا به شما برسد، آیا جز گروه ستمگران [کسی] هلاک خواهد شد.

۳. محمدی‌ری‌شهری در دانشنامه امیرالمؤمنین علیه السلام می‌نویسد: «عدالت محوری‌ترین، استوارترین، بنیادی‌ترین و شامل‌ترین مسئله سیاست و حکومت علوی است. نام مقدس امام علی علیه السلام آن‌چنان با عدالت درآمیخته که علی علیه السلام عدالت را تداعی می‌کند و عدالت علی علیه السلام را. عدالت آمیزه همواره علی علیه السلام بود و او در راه اجرای عدالت و گسترش قسط، شاهد شهادت نوشید (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۵۶).



که حکومت تقریباً پنج‌ساله آن حضرت نمونه‌ای ماندگار از شیوه زمامداری مبتنی بر عدالت محسوب می‌شود. حضرت علی (ع) در نخستین خطبه بعد از بیعت مردم (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۶) اعلام داشت که در میان مردم به عدالت رفتار خواهد کرد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۵، ص ۵۳). حکومت ایشان چنان‌که در سخنانش آمده، در عدل فراگیرترین و در جلب خشنودی مردم گسترده‌ترین حکومت‌ها بود (نهج البلاغه، نامه ۵۳). به اشاره جرج جرداق، «توصیه‌های امام و نامه‌های وی به فرمانداران،<sup>۱</sup> شاید همیشه دور محور واحدی به نام عدالت می‌چرخید» (جرداق، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳).

مبنای عدالت علوی بر پایه کاربرد اجتماعی آن استوار است (جاسم، ۱۳۸۱، ص ۴۱۵). حضرت علی (ع) خطوط کلی سیاست خود را بر عدالتی همه‌جانبه و هم‌گرا ترسیم کرد؛ لذا بر مبنای عدالت مطلق علوی، همه‌آحاد جامعه، از هر دین و ملیتی، باید از همه ابعاد عدالت بهره‌مند باشند. از دیدگاه امیرالمؤمنین (ع)، محبوب‌ترین امور آن است که به عدالت نزدیک‌تر باشد و خشنودی رعیت را تأمین کند (نهج البلاغه، نامه ۵۳). وقتی عدالت در این سطح فراگیر شد، گشایش و راحتی حاصل می‌شود<sup>۲</sup> (نهج البلاغه، خطبه ۱۵)، شهرها آبادان (خوانساری، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۶۸)<sup>۳</sup> و کار شهروندان و جامعه اصلاح می‌گردد<sup>۴</sup> (خوانساری، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۲۰۶؛ ج ۱، ص ۳۵۴)، دولت‌ها پایدار می‌شوند (آمدی تمیمی، ۱۴۲۶ق، صص ۹۵ و ۳۳۵)، جامعه آهنگ پیشرفت می‌گیرد (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۵؛ دلشاد تهرانی، ۱۳۹۰، صص ۷۰-۷۱) و بدین وسیله، فرایند تمدن‌سازی محقق می‌شود.

### ۳-۶. کرامت انسانی

به تعبیر قرآن، خداوند انسان را جانشین خود بر روی زمین قرار داد (بقره: ۳۰). این اوج عظمت وجودی و کرامت انسان است. آیت‌الله جوادی آملی معتقد است: «مایه کرامت آدم و نسل او، همان روح الهی اوست و چون خداوند این روح الهی را به انسان داد، فرمود: **فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**» (مؤمنون: ۱۴) (جوادی آملی، ۱۳۷۲، صص ۱۸ و ۹۷). قرآن کریم با صراحت اعلام می‌کند که نوع

۱. امام علی (ع) اجرای سیاست عادلانه خویش را از نزدیکان و فرماندهان و کارگزارانش شروع کرد و در نامه‌های خود به‌طور مداوم این موضوع را به ایشان یادآور می‌شد (جاسم، ۱۳۸۱، ص ۴۸۰)؛ همچنین با استفاده از بازرسان خود، مرتب رفتار و اعمالشان را کنترل می‌کرد (حسین، ۱۳۵۴، ص ۱۷۰).

۲. **فَبِأَنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَاَلْجَأُ عَلَيْهِ أَمْشِقُ**: در عدالت [برای عموم] گشایش است و آن کس که عدالت بر او گران آید، تحمل ستم برای او سخت‌تر است.

۳. **مَا عَمَّرَتِ الْبُلْدَانُ بِمِثْلِ الْعَدْلِ**.

۴. **بِالْعَدْلِ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ؛ الرَّعِيَّةُ لَا يُصْلِحُهَا إِلَّا الْعَدْلُ**.



بشر از این حیث بر بسیاری از مخلوقات الهی برتری دارد: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَا هُمَ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰).

از شاخص‌های جامعه متمدن و مطلوب قرآنی، حفظ کرامت والای انسانی است (تبریزی‌زاده اصفهانی، ۱۳۹۹، ص ۱۴۵). همان‌گونه که پیامبر ﷺ با هویت بخشیدن به انسان‌ها و بازگرداندن آن‌ها به انسانیت خویش و زدودن زنگارهای جاهلیت از روح و روان آنان بر اساس دستورهای دین گام برداشت و تمدن اسلامی را بر همین مبنا پایه‌گذاری کرد، در مکتب علوی نیز انسان‌سازی و تربیت انسان‌ها معیار اصلی بود. اشارات گوناگون امام علی علیه السلام مبنی بر خلیفه‌اللهی انسان، به ویژه در خطبه اول نهج البلاغه، گواهی بر این مدعاست. خطاب امام علی علیه السلام در اکثر خطبه‌های ایشان انسان است نه مسلمان و مؤمن و همین، یک رویکرد تمدنی است.

احترام به شخصیت انسان و به‌طور کلی کرامت انسانی، از اهداف و خط‌مشی اصلی حکومت امام علی علیه السلام بود و در اندیشه و سیره عملی امام مشهود است؛ به طوری که دو واژه «عزت» و «کرامت» در نهج البلاغه از کلیدواژه‌های اصلی است. امام علی علیه السلام به کرامت ذاتی انسان‌ها معتقد بود (عبدالمقصود، ۱۳۷۱، ص ۳۹). ایشان نوع انسان را به واسطه روح الهی و حقیقت ملکوتی که مایه والایی و تعالی اوست، دارای کرامت می‌داند (نک: نهج البلاغه، خطبه ۱). حضرت در بازگشت از جنگ صفین نامه‌ای به فرزندش امام حسن علیه السلام می‌نویسد و در بخشی از آن، اوج کرامت انسان را به تصویر می‌کشد:

وَ أَكْرِمَ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ دَنِيَّةٍ وَإِنْ سَاقَتْكَ إِلَى الرَّغَائِبِ، فَإِنَّكَ لَنْ تَعْتَاصَ بِمَا تَبَدَّلُ مِنْ نَفْسِكَ عَوْضًا. وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا. (نهج البلاغه، نامه ۳۱): نفس خود را از هر پستی به گرامی داشتت حفظ کن؛ هر چند تو را به نعمت‌های فراوان رساند؛ زیرا در برابر مقداری که از کرامت نفس به خرج می‌گذاری، عوضی به دست نیاوری. بنده دیگری مباش که خداوند تو را آزاد آفریده است.

همچنین در نامه حضرت به مالک اشتر رعایت کرامت انسانی مورد توجه است:

وَ أَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِبًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحَ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ. (نهج البلاغه، نامه ۵۳): مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده و با همه دوست و مهربان باش. مبادا هرگز چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی؛ زیرا مردم دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو و دسته دیگر همانند تو در آفرینش.

بنابراین همه انسان‌ها شایسته تکریم و مهربانی‌اند؛ چون ویژگی «نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» شامل آنان می‌گردد.



عزت و کرامت حیات است و ذلت و خواری مرگ؛ هرگاه انسانی احساس عزت نماید، زنده است و تمدن‌ساز. رفتار امیرالمؤمنین با مردم تابع حکومتش، بر مبنای تقویت عزت و کرامت انسان‌ها بود. عزت‌مندی باعث تقویت باور و اعتماد به نفس انسان می‌شود که عامل بسیار مهمی در تمدن‌سازی است. به‌طور کلی، زمانی که انسان یا جامعه انسانی در سرآشویی ذلت قرار می‌گیرد، از هر ابتکار و خلاقیتی تهی می‌شود؛ اما زمانی که عزتمند می‌شود، ظرفیت رسیدن به هدف‌های والا در او فعلیت پیدا می‌کند، به سمت ابتکار و ابداع می‌رود و خود را متحول می‌کند. نتیجه این تغییر تمدن‌سازی است. به‌عنوان نمونه، رفتار و منش امام علی (ع) باعث احساس عزت و کرامت ایرانیان شیعه و نتیجه آن نقش‌آفرینی ایرانیان در تمدن اسلامی شد؛ درحالی‌که اگر این توجه حضرت در سیره انسان‌ساز ایشان نبود، ممکن بود ایرانیان تحت تأثیر رفتار ضدانسانی و ذلت‌بار امویان، از دین اسلام برگردند و هیچ‌گاه چنین نقش حیاتی را تمدن اسلامی ایفا نمایند.

#### ۴-۶. آزادی و آزاداندیشی

آزاداندیشی از مختصات اساسی دین اسلام است<sup>۱</sup> (وفا و زمانی محبوب، ۱۳۸۹، ص ۴۰). از دیدگاه قرآن، بیان واقعیات و حقایق، چه در قلمرو مادی و چه قلمرو معنوی، نه تنها آزاد بلکه واجب است (جعفری، ۱۳۶۹، ص ۲۳۳) و اگر کسی کوتاهی کند و حق را کتمان نماید، سرزنش می‌شود (آل عمران: ۷۱؛ بقره: ۱۵۹). آیات قرآن مجید با عبارات گوناگون به تفکر و تعقل دستور می‌دهد و شرط تعقل آزاداندیشی است. برهمین اساس، اسلام پیروان خویش را به آزاداندیشی و نداشتن جمود فکری و تعصب فرا می‌خواند (عبدالمحمدی، ۱۳۹۱، صص ۱۹۴-۱۹۵) و لازمه ایمان و مسلمانی را آزادی عقیده و اندیشه انسان می‌داند (انسان: ۳؛ آل عمران: ۶۴؛ زمر: ۱۷).

حکومتی می‌تواند در مسیر تمدن‌سازی گام بردارد که بستر آزادی‌های فردی و اجتماعی را برای مشارکت همگانی در امور فراهم آورد. امام علی (ع) با درک این مطلب سعی در ایجاد زمینه‌های لازم برای این امر در جامعه داشت. در اندیشه امام علی (ع)، هیچ‌کس حق ندارد نظر و عقیده خود را به دیگران تحمیل کند؛ زیرا انسان موجودی مختار و دارای حق انتخاب است و خود باید آزادانه راه خویش را برگزیند<sup>۲</sup> (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۰). برداشت‌های امام علی (ع) از آزادی، دارای اصالت و

۱ آیاتی مانند «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶)، «إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا سَأَلْنَا مَا سَأَلْنَا وَإِنَّمَا كُنُوزًا» (انسان: ۳) و «وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۹) بهترین مستندات برای نظر اسلام درباره آزاداندیشی است.  
 ۲. نک: انسان: ۳؛ بلد: ۱۰.



متکی بر فطرت آزاد است (سعید، ۱۴۰۳ق، ص ۱۱۸). از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام، انسان‌ها همه آزادند<sup>۱</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۳۲، ص ۱۳۴) و نباید تحت سلطه دیگری باشند (خوانساری، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۳۱۷). بر همین مبنا، انسان‌ها حتی در انتخاب حاکمان و انتقاد نسبت به آن‌ها آزادند (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶). امام علی علیه السلام تفکر آزادمنشانه خود را در عمل نیز پیاده کرد و یکی از امتیازات حکومت علوی آزادی دادن به مردم بود. ایشان در آغاز خلافت، با آنکه مردم او را سزاوار این مقام می‌دیدند و کسی را شایسته مقابله با او نمی‌دانستند (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۴۲۷)، برخلاف عرف سیاسی رایج آن روزگار، معدود مخالفانش را مجبور به بیعت نکرد (مفید، ۱۳۶۷، ص ۴۰)؛ بلکه به سخنان تک‌تک آن‌ها گوش داد و دلایل عدم بیعتشان را که درست هم نبود شنید.

نامه‌های متعدد امام علی علیه السلام به معاویه<sup>۲</sup> پیش از نبرد صفین و مباحثات با طلحه و زبیر پیش از نبرد جمل (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۳) نشان می‌دهد حضرت حتی به دشمنان خود اجازه می‌داد تا آزادانه اظهار نظر کنند و با او سخن بگویند (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۰، صص ۱۲۲-۱۲۴). تا زمانی هم که آن‌ها دشمنی خود آشکار نکردند، در مملکت علوی آزادانه زیستند. نحوه برخورد علی علیه السلام با خوارج اوج توجه به آزادی فکر و عقیده و تبلور جریان تمدن‌ساز علوی در مقابل جریان جمود و تحجر است. چنین رفتاری در طول تاریخ در مقایسه با سایر دولتمردان بی نظیر است. خوارج در همه‌جا آزادانه عقیده و نظر خود را بیان می‌کردند<sup>۳</sup> و حضرت و اصحابش با منطق، با عقیده آنان مبارزه می‌کردند و به استدلال‌های ایشان پاسخ می‌دادند. حضرت برای خوارج آزادی سیاسی قائل بود و آن را به‌عنوان یک حق برای مخالفان خود به رسمیت می‌شناخت (علیخانی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۲). ایشان به عاملان خود دستور داده بود که در راه‌ها متعرض خوارج نشوند؛ چون آن‌ها مشروط بر اینکه فتنه و فساد نکنند، در کشور اسلامی آزاد هستند (طه حسین، ۱۳۵۴، ص ۱۷۶).

ایجاد نظام و هماهنگی میان مؤلفه‌های تمدنی موضوعی مهم است. همان اندازه که استبداد در

۱. «أیها الناس، إن آدم لم یلد عبداً ولا أمةً، وإن الناس کلهم أحرارٌ»: ای مردم، هیچ‌یک از فرزندان آدم برده یا کنیز به دنیا نیامده است. مردمان همه آزادند. به گفته آیت‌الله خامنه‌ای، این اعلان آزادی بشر است (آیت‌الله خامنه‌ای، خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۵/۱۰/۰۵).

۲. شانزده نامه از هفتاد و نه نامه نهج البلاغه نامه‌های حضرت علی علیه السلام به معاویه است.

۳. خوارج وارد مسجد کوفه می‌شدند و با شعار «لا حکم الا لله» سخنرانی امام علی علیه السلام را بر هم می‌زدند، اما حضرت با بزرگ‌منشی سکوت و مخالفت‌های آنان را تحمل می‌کرد. وی در مسجد خطاب به خوارج می‌گفت: «تا وقتی دست به شمشیر نبرید، از ورود شما به مسجد برای نماز جلوگیری نمی‌کنیم و حقوق شما را از بیت‌المال قطع نمی‌کنیم و تا شما جنگ را آغاز نکنید، با شما جنگ نمی‌کنیم (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۵۳). این سخنان امام خطاب به خوارج زمانی مطرح شد که امام در رأس قدرت قرار داشت و می‌توانست از ابتدا با آنان با خشونت رفتار کند، اما چنین نکرد و حتی اجازه داد آزادانه به بحث در خصوص عقاید خویش پردازند (مطهری، ۱۳۶۸ش، ص ۱۳۹).

یک جامعه مانع پیشرفت است، ولنگاری و آشفتگی های ناشی از آزادی خواهی های بی قاعده هم از موانع توسعه تمدن است؛ لذا می بینیم آزادی مخالفان نیز تا زمانی ادامه یافت که فعالیت های آنان با نظم و امنیت جامعه و حقوق دیگران منافات نداشت.

## ۵-۶. صبر و مقاومت

تاریخ امت ها و اقوام پیشین نشان می دهد کسانی که در سختی ها در برابر دشمنان خود مقاومت کرده اند، سرانجام بر آن ها پیروز شده و به اهداف خود دست یافته اند. طبق اشاره قرآن، پیامبران و صدیقان و شهیدان و صالحان که بهترین بندگان خداوند، اهل استقامتند (نساء: ۶۹) و هرکس پیرو خدا و رسولش باشد، از استقامت کنندگان به شمار می آید (نساء: ۶۸-۶۹). امام علی (ع) ضمن بیان ثمرات نیکوی صبر (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۳، صص ۱۰۶۹-۱۰۷۲)، استقامت و پایداری را شرط سلامت و ایمنی می شمارد (تمیمی آمدی، ۱۴۲۶ق، ج ۵، احادیث ۸۱۱۷، ۸۴۹۷، ۸۰۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۷، ص ۲۱۳) و می فرماید: «هرکس استقامت کند، ره به بهشت برسد و هرکه بلغزد، به دوزخ درافتد». ۱ در قرآن کریم نیز آمده است:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ \* أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ<sup>۲</sup> (احقاف: ۱۳-۱۴): محققاً کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداست»، سپس ایستادگی کردند، بیمی بر آنان نیست و غمگین نخواهند شد. ایشان اهل بهشتند که به پاداش آنچه انجام می دهند، جاودانه در آن می مانند.

بی شک، مهم ترین عامل موفقیت امت های استقامت کننده، ایمان به خداوند متعال است. ایمان، سلاح مقاومت و بزرگ ترین عامل پیروزی بر مشکلات محسوب می شود (آل عمران: ۱۳۹). از آنجاکه ایمان به خدا خوف از دیگران را از بین می برد (احقاف: ۱۳)، مؤمنان حقیقی مادامی که در پناه اعتقاد خویش باشند، در برابر هیچ قدرتی هراسناک و در برابر ظالمان تسلیم نمی شوند؛ زیرا می دانند که موفقیت و سربلندی از آن جبهه حق و ایمان است (منافقون: ۸). خداوند متعال در آیات متعددی به این موضوع اشاره کرده است: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۳۹): اگر مؤمنید، سستی نکنید و غمگین مشوید که شما

۱. حضرت علی (ع) در خطبه ۱۷۶ نهج البلاغه، در سخنرانی روزهای اول خلافت خود در مدینه در سال ۳۵ هجری و هنگام فراخواندن مردم به اعمال صالح و بیان وعده های الهی، این آیه را خطاب به مردم می خواند.

۲. مَن اسْتَقَامَ فَالَى الْجَنَّةِ وَمَنْ زَلَّ فَالَى النَّارِ (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۹).



برترید. همچنین در آیه دیگری آمده است: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده: ۵۶): هرکس خدا و پیامبر او و کسانی را که ایمان آورده‌اند ولی خود بداند [پیروز است؛ چراکه] حزب خدا همان پیروزم‌اندند.

به فرموده امام علی علیه السلام، لازمه ایمان صبر است. ایمان دارای چهار پایه است که نخستین و مهم‌ترین پایه آن، صبر و پایداری است (نهج البلاغه، حکمت ۳۰). ایشان در حدیث دیگری نسبت صبر به ایمان را به منزله نسبت سر به جسد و ایمان بدون صبر را چون جسد بدون سر فاقد هرگونه ارزش دانسته است (نهج البلاغه، حکمت ۷۹). بنای تمدن اسلامی توسط پیامبر صلی الله علیه و آله در صدر اسلام در نتیجه صبر و مقاومت ایشان و یاران مقاوم و راستینی همچون علی علیه السلام بود. اگر آنان با فشارهای مشرکان و کفار از پای در می‌آمدند، کار اسلام در همان مکه تمام شده بود و تشکیل حکومت در مدینه و اهتزاز پرچم اسلام در سراسر شبه جزیره عربستان و شرق و غرب عالم و بنیان‌گذاری پایه‌های تمدن اسلامی هیچ‌گاه رخ نمی‌داد؛<sup>۱</sup> لذا صبر و مقاومت را می‌توان یکی از مؤلفه‌های معنوی تمدن‌ساز بر شمرد.

## ۶-۶. اتحاد و هم‌بستگی اجتماعی

قرآن کریم مسلمانان را به دوری از تفرقه و الفت بین قلوب فرا می‌خواند (آل عمران: ۱۰۳). حضرت علی علیه السلام، بزرگ‌ترین مفسر قرآن، وحدت و هم‌بستگی را عامل پیشرفت و تفرقه و اختلاف را عامل تخریب افکار معرفی می‌کند (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۶). در سیره نظری امام علی علیه السلام، سخنان فراوان ایشان مبنی بر حفظ وحدت و پرهیز از تفرقه (نهج البلاغه، خطبه ۹۵، ۲۲۲، ۴۰ و ۱۲۷) گویای توجه ویژه حضرت بر این مؤلفه تمدن‌ساز است. از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه، نتیجه تفرقه، سلب نعمت و برکات الهی (خطبه ۱۷۶)، شکست و ذلت (خطبه ۹۱) و تسلط دشمن (خطبه ۲۵) و ثمره وحدت و هم‌بستگی، عزت و اقتدار جامعه اسلامی است (خطبه ۱۹۲). توجه امام علی علیه السلام به مؤلفه وحدت صرفاً در حوزه نظری نبود و حضرت در سیره عملی خویش هم به این مؤلفه توجه ویژه داشت. با نگاهی به سیره علوی روشن می‌شود که در دوران پرمناقشه پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، این رفتار وحدت‌گرایانه امام علی علیه السلام بود که اجازه تفرقه در درون جامعه نوپای اسلامی

۱. این آزادی تا زمانی ادامه یافت که فعالیت‌های آنان با نظم و امنیت جامعه و حقوق دیگران منافات نداشت. همین‌که به فتنه و آشوب پرداختند و دست به ایجاد ناامنی و اغتشاش زدند، حضرت در نبرد نهروان با آنان قاطعانه برخورد کرد.

را نداد و آن حضرت با سکوتش برای حفظ وحدت، نهال اسلام را از خشکیدن نجات بخشید.<sup>۱</sup> به عقیده استاد مطهری، مهم‌ترین عاملی که علی (ع) را به بیعت با ابوبکر وادار کرد، وحدت صفوف مسلمین و راه نیافتن تفرقه در آن بود (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۱۹۲).<sup>۲</sup> ایشان بارها بیعت با خلفا را بر اساس ضرورت و حفظ وحدت میان مسلمانان تبیین کرده است. وی خود را برای خلافت شایسته‌تر از دیگران می‌دانست (نهج البلاغه، حکمت ۲۲)، ولی فداکاری کرد و با بردباری عجیبی که از خود نشان داد (طه حسین، ۱۳۵۴، ص ۱۹۵)، چنان وحدت و آرامشی برقرار ساخت که در نتیجه آن، مسلمانان به جای دامن زدن به جنگ و اختلافات داخلی، به صدور انقلاب جهانی خود پرداختند و در مدت کوتاهی دو امپراتوری بزرگ آن زمان یعنی ایران و روم را زیر سیطره اسلام درآوردند. بی‌گمان اگر این بینش و سیاست وحدت‌محور حضرت علی (ع) نبود، محال بود این همه پیشرفت و پیروزی نصیب مسلمانان شود (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۷۱).

در دوران حکومت امام علی (ع) نیز، با وجود جنگ‌های داخلی، اگر منش وحدت‌گرایانه حضرت نبود، بسا جامعه اسلامی فرو می‌پاشید. رفتار امام در میان معرکه جمل درس انسانیت می‌دهد؛ آنجا که به سربازانش سفارش می‌کند دست به تاراج سپاه جمل نزنند و این فرمان را به سنت رسول الله (ص) در فتح مکه مستند می‌سازد. این‌گونه رفتارهای مسالمت‌جویانه امام در اوج اختلاف، نمودی از منطق تمدن‌سازانه حضرت است. بنابراین، هرچند دوران پرمناقشه حکومت امام علی (ع)، به دلیل پایبندی حضرت بر مبنای و اصول اسلامی، با جنگ و درگیری همراه بود، باید توجه داشت اگر رویکرد تقریبی و وحدت‌گرایانه حضرت نبود، شعله آتش اختلاف و تفرقه چیزی از جامعه اسلامی و پیروان تمدن اسلامی باقی نمی‌گذاشت. در مجموع، کوشش آن حضرت برای حفظ میراث نبوی در قالب امت اسلامی در رویدادهای پس از رحلت پیامبر (ص) و نکوفتن بر طبل جدایی و راه خود را به‌صورت کامل از راه امت اسلامی جدا نکردن و در صحنه امت باقی ماندن، اقدامی است که جز با رویکرد تمدنی نمی‌توان آن را فهم و تفسیر کرد.

۱. آیت‌الله خامنه‌ای درباره تأثیر مقاومت رسول خدا (ص) بر پیشرفت اسلام و مسلمین می‌گوید: «پیامبر در این صحنه دعوت و جهاد، یک لحظه دچار سستی نشد و با قدرت، جامعه اسلامی را پیش برد تا به اوج عزت و قدرت رساند و همان نظام و جامعه بود که به برکت ایستادگی پیامبر در میدان‌های نبرد و دعوت، در سال‌های بعد توانست به قدرت اول دنیا تبدیل شود» (آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۷۰/۰۷/۰۵).  
 ۲. ویلفرد مادلونگ می‌نویسد: «علی به ابوبکر گفته بود که تأخیرش در بیعت او با مقام جانشین پیامبر، از آن روی بود که به تقدم حق خویش در خلافت باور داشت و او برای حفظ اتحاد مسلمانان بیعت کرد (مادلونگ، ۱۳۸۶، ص ۲۱۱).



## نتیجه گیری

امام علی علیه السلام بینش تمدنی و شخصیتی تمدن‌ساز داشت. ایشان افزون بر علم سرشار و نقش مؤثر در بنیان‌گذاری بسیاری از علوم همچون فقه، تفسیر، کلام، نحو و قرائت، با ترویج فرهنگ تعلیم و تعلم، مکتب علمی کوفه را بنا نهاد. رهنمودهای علمی امام علی علیه السلام و توجه به تعلیم و تعلم، ارج قائل شدن به مقام شامخ دانشمندان و ترویج خردگرایی، از امتیازهای برجسته حکومت علوی است که در شکل‌گیری تمدن اسلامی تأثیرگذار بوده است. لیکن نقش اساسی حضرت در تمدن اسلامی، تقویت مؤلفه‌های تمدن‌ساز فرهنگ اسلامی در میان مردم و به کارگیری آن در حکومت خویش است. مقصود از این مؤلفه‌ها، مؤلفه‌های معنوی تمدن است که شتاب آن پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله گرفته شد و اگر علی علیه السلام نبود، زنجیره تمدن اسلامی در همان آغاز کار می‌گسست.

اخلاق، عزت و کرامت انسانی، صبر و مقاومت، آزادی، عدالت، وحدت و هم‌بستگی از مؤلفه‌های معنوی تمدن‌ساز در سیره و حکومت علوی است. توجه به معیارهایی که علی علیه السلام برای حکومتش ترسیم کرده بود، نشان می‌دهد رویکرد آن حضرت رویکردی تمدن‌ساز بود و هریک از معیارهای حکومت ایشان قدمی برای ساخت و تثبیت تمدن اسلامی شمرده می‌شد. به‌طور کلی و از نظر ماهیتی، جنس سیره و سبک امام علی علیه السلام تمدن‌ساز است.

نکته پایانی آنکه مؤلفه‌های تمدن‌سازی که حضرت علی علیه السلام مطرح کرد، جنبه معرفتی دارد و برای سراسر تاریخ اسلام قابل تطبیق است. در دوره‌ای که اندیشه نوسازی تمدن نوین اسلامی رونق گرفته است، نیازمند ارائه الگوی مطلوبی از کاربرد دین در حوزه سیاست و زمینه‌سازی برای ارائه الگویی از تمدن دینی هستیم. در این میان، سیره حضرت علی علیه السلام، به‌عنوان امام و خلیفه مقبول شیعه و سنی، می‌تواند الگوی بسیار مناسبی برای مسلمانان در تمدن‌سازی نوین اسلامی در همه کشورهای اسلامی باشد.

## کتاب‌نامه

- قرآن کریم (محمد مهدی فولادوند، مترجم). آذرنگ، عبدالحسین. (۱۳۹۰). تاریخ تمدن. کتابدار.
- الآمدی التمیمی، عبدالواحد. (۱۴۲۶ق). *غررالحکم ودررالکلم: مجموعه من کلمات وحکم الإمام علی (ع)* (مهدی الرجالی، مصحح). دارالکتب الاسلامی.
- ابراهیم‌نژاد، محمدرضا و پورعباس، محمد. (۱۴۰۱). واکاوی مفهوم تمدن نوین اسلامی با رویکرد معناشناختی. *دوفصلنامه پژوهش‌های تمدن‌نویین اسلامی*، (۱۱)، ۱۱-۳۳. [DOR: 20.1001.1.37952538.1400.1.1.1.9.33-11](https://doi.org/10.1001.1.37952538.1400.1.1.1.9.33-11)
- ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبة الله بن محمد بن الحسین (۱۳۸۵ق). *شرح نهج‌البلاغه* (محمد ابوالفضل ابراهیم، محقق). دار احیا التراث العربی.
- ابن خلدون، عبد الرحمن. (۱۳۵۹). *مقدمه ابن خلدون* (محمد پروین گنابادی، مترجم). بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اکاتی، مرضیه و خدایار، دادخدا. (۱۳۹۳). *نقش امام علی (ع) در گسترش تمدن اسلامی* (مطالعه موردی توزیع اقتصادی). اولین کنگره ملی تفکر و بینش دینی.
- بابائی، حبیب‌اله. (۱۳۹۴). عیار و اساس در اسلامی بودن تمدن. *فصلنامه نقد و نظر*، ۲۰(۸۰)، ۳۱-۵۴.
- بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم. (۱۳۸۰). امامت کبرا و خلافت عظمای امام علی (ع): *مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی امام علی (ع) و عدالت، وحدت و امنیت* (مهدی گلشنی، گردآورنده). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- تبریزی‌زاده اصفهانی، راضیه. (۱۳۹۹). مؤلفه‌های فرامادی تمدن‌ساز از منظر قرآن کریم. *فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن*، (۲۱)، ۱۲۷-۱۵۰. [Doi: 10.22034/JKSL.2021.129456.150](https://doi.org/10.22034/JKSL.2021.129456.150)
- جاسم، عزیز سید. (۱۳۸۱). امام علی (ع) *نماد حکومت حق* (موسی دانش، مترجم). بنیاد پژوهش‌های اسلامی. جرداق، جرج. (۱۳۸۷). امام علی (ع) *صدای عدالت انسانی* (سیدهادی خسروشاهی، مترجم). بوستان کتاب.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۹). *حکمت اصول سیاسی اسلام: ترجمه و تفسیر فرمان مبارک علی (ع) به مالک اشتر*. مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۲). *عدالت و کرامت انسانی نیروهای اصلی نگاه‌دارنده تمدن‌ها هستند*، جام، (۲۷)، ۱-۲۷.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۵). *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه*. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۶). *کرامت در قرآن*. مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*. اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۴). *اصول پانزده‌گانه تمدن‌سازی*. *دوفصلنامه اندیشه تمدنی اسلام*، (۱۱)، ۱۲-۲۵.
- جهان‌بین، فرزاد. (۱۳۹۸). *درس‌گفتار تمدن‌نویین اسلامی*. آفتاب توسعه.
- حاج حسن، حسین. (۱۴۱۲ق). *حضارة العرب في صدر الإسلام*. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- حسین، طه. (۱۳۵۴). *علی و فرزندانش* (محمدعلی شیرازی، مترجم). گنجینه.
- حسینی مرعشی شوشتری، قاضی سید نورالله. (۱۴۰۹ق). *إحقاق الحق وإزهاق الباطل*. مكتبة آيت الله مرعشي.
- حسینی، سید حسین. (۱۳۹۵). *روش تحلیل مؤلفه‌های مفهومی تمدن، تمدن‌پژوهی: مطالعات مفهومی تمدن اسلامی*. جامعه‌شناسان.
- خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۰). *انسان ۲۵۰ ساله: بیانات مقام معظم رهبری درباره زندگی سیاسی-مبارزاتی ائمه معصومین (ع)*. مؤسسه ایمان جهادی صهبا.
- خامنه‌ای، سید علی (بی تا). *بیانات و سخنرانی‌ها*. دسترسی در سایت [Khamenei.ir](http://Khamenei.ir).
- خطیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی. (۱۴۱۷ق). *تاریخ بغداد* (مصطفی عبدالقادر عطا، محقق). دارالکتب العلمیه.



خوانساری، جمال الدین محمد. (۱۳۶۱). شرح غرر الحکم ودرر الکلم (میرجلال الدین حسینی ارموی، مصحح). دانشگاه تهران. دشتی، محمد. (۱۳۷۹). امام علی علیه السلام و اخلاق اسلامی. نشر مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین علیه السلام. دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۳). تفسیر موضوعی نهج البلاغه. دفتر نشر معارف. دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۹۰). تراز حیات: ساختارشناسی عدالت در نهج البلاغه. دریا. دورانت، ویل. (۱۳۶۵). تاریخ تمدن مشرق زمین: گاهواره تمدن (احمد آرام و همکاران: مترجم). سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

دورتی، آبراهامز و همکاران. (۱۳۸۲). تاریخ تمدن و فرهنگ جهان. طرح نو. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه دهخدا. دانشگاه تهران.

دهقانی، سیدامیر و حضرتی، حسن. (۱۳۹۲). درک اندیشمندان متأخر مسلمان از تمدن. دوفصلنامه پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی،

۲(۲)، ۱۷۳-۱۹۴. Doi: 10.22059/JHIC.2017.209299.653707

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. دارالقلم.

رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ و عون نقوی، محمدعلی. (۱۴۰۲). Dimensions of the Scientific Authority of the

Qur'ān. قرآن: مطالعات معاصر (مطالعات نوین قرآنی)، ۵(۲)، ۹۳-۱۲۲. doi: 10.22034/qns.2023.17368.1046

رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۲۰۲۲م). مرجعیه القرآن العلمیه من وجهه نظر الباحثین مع التركيز على رؤی الإمام الخامنئی

القرآنیة. الدراسات القرآنیة المعاصرة، ۱(۱)، ۷-۲۵. doi: 10.22034/DQM.2022.7392

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۵). کارنامه اسلام. امیرکبیر.

سعید، حسن. (۱۴۰۳). نموداری از حکومت علی علیه السلام. کتابخانه امام امیرالمومنین علی علیه السلام.

سلیمانی، زهرا؛ و منتظرالقائم، اصغر. (۱۴۰۰). بررسی ویژگی های کارگزاران تمدن ساز در قرآن (با تأکید بر کارگزاران حکومت گر).

فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۲(۴)، ۴۸-۷۵. Doi: 10.22034/JKSL.2021.307119.1040

سیدرضی. (۱۳۷۹). نهج البلاغه (محمد دشتی، مترجم). مشرقین.

شریعتی، علی. (۱۳۷۴). علی علیه السلام. آمون.

شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۳۸۶). منیة المرید فی آداب المفید والمستفید (سیدمحمدباقر حجتی، مترجم). دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۴۸). شیعه در اسلام. دار الکتب الاسلامیة.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۶۷). تفسیر المیزان (سیدمحمدباقر موسوی همدانی، مترجم). دفتر انتشارات اسلامی.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۷). تاریخ الامم والملوک (تاریخ الطبری) (محمد ابوالفضل ابراهیم، محقق). روائع التراث العربی.

طریحی، فخرالدین. (۱۴۳۰ق). مجمع البحرین. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

عاملی، سیدجعفر مرتضی. (۱۴۳۰ق). الصحیح من سیرة الإمام علی علیه السلام. ولاء المنتظر.

عبدالمحمدی، حسین. (۱۳۹۱). تساهل و تسامح از دیدگاه قرآن و اهل بیت. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

عبدالمقصود، عبدالفتاح. (۱۳۷۱). امام علی بن ابی طالب علیه السلام (سیدمحمد طالقانی، مترجم). شرکت سهامی انتشار.

عظیم پور، عظیم. (۱۳۸۴). امام علی علیه السلام در نهج البلاغه. زمزم هدایت.

علیخانی، علی اکبر. (۱۳۸۰). عدالت و آزادی در فلسفه سیاسی حضرت علی علیه السلام: مجموعه مقالات کنگره بین المللی امام علی علیه السلام

و عدالت، وحدت و امنیة (مهدی گلشنی، گردآورنده). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

فلاح، ابراهیم؛ و حسینی، سیدعبدالله. (۱۳۹۳). نقش امام علی در شکل گیری و توسعه نرم افزاری تمدن اسلامی: مجموعه مقالات

هشتمین همایش بین المللی پژوهش های قرآنی. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

قوشچی، علاءالدین علی بن محمد. (بی تا). شرح تجرید الاعتقاد. منشورات رضی.

کاشفی، محمدرضا. (۱۳۸۰). تأثیر امام علی (ع) بر فرهنگ و تمدن اسلامی: دانشنامه امام علی (ع). مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.

کریمی، علی. (۱۳۷۰). ظهور و سقوط تمدن ها از دیدگاه قرآن. نشر مرتضی.

کمره ای، محمدباقر. (۱۳۸۰). علی (ع) و تمدن اسلامی: امام علی (ع) از نگاه دانشوران (مهدی مهریزی و هادی ربانی، محقق). وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۸۶). جانشینی حضرت محمد: پژوهشی پیرامون خلافت نخستین (احمد نمایی و همکاران: مترجم). بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. دار احیاء التراث العربی.

محرمی، غلامحسین. (۱۳۹۰). نقش امامان شیعه در شکل گیری و توسعه تمدن اسلامی. مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

محرمی، غلامحسین. (۱۳۹۷). امامان شیعه و علوم اسلامی. سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۲). دانشنامه امیرالمومنین (ع) بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ (مهدی مهریزی، مترجم). دارالحدیث.

محمدی ری شهری، محمد. (۱۴۲۵ق). موسوعة الإمام علی (ع) بن أبی طالب. دارالحدیث.

مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). جاذبه و دافعه علی (ع). صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۰). سیری در نهج البلاغه. صدرا.

مطهری نسب، مسعود. (۱۳۹۷). کاربرد روش پژوهی در مطالعات تمدن اسلامی. فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ۴(۱۲).

Dor: 20.1001.1.2476745.1397.4.3.4.8. ۹۳-۷۳

مفید، ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان. (۱۳۶۷). نبرد جمل (محمود مهدوی دامغانی، مترجم). نی.

منظرالقائم، اصغر؛ و سلیمانی، زهرا. (۱۳۹۴). نقش پیامبران ابراهیمی در تمدن سازی. دفتر نشر معارف.

منظرالقائم، اصغر. (۱۳۹۲). تمدن سازی نبوی و علوی. مرغ سلیمان.

موسوی خمینی، سیدروح الله. (۱۳۸۷). صحیفه امام. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی هندی، میرحامد حسین. (۱۴۰۴ق). عبقات الأنوار فی امامه الأئمه الأطهار. سیدالشهداء.

ناصریان خلیل آباد، اعظم. (۱۳۹۲). بررسی مؤلفه های تمدن سازی اسلامی در نهج البلاغه و آموزه های علوی [پایان نامه کارشناسی

ارشد، دانشگاه تربیت معلم]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).

<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/623ee92294b5e2ea11d83b38cdbc97b>

نجفی، موسی. (۱۳۹۱). فکر و تمدن: تأملی در تمدن نوین اسلامی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

نجفی، موسی. (۱۳۹۶). تمدن رضوی (مؤلفه های تمدن ساز در مکتب سیاسی امام رضا). آرما.

وفا، جعفر و زمانی محبوب، حبیب. (۱۳۸۹). تأملی بر عوامل پیشرفت و انحطاط مسلمانان. زمزم هدایت.



## References

- The Holy Quran, ( Fooladvand, Mohammad Mehdi's translation). [In Persian].
- Azarang, Abdolhossein. (1390). History of Civilization. Ketabdar. [In Persian].
- Amadi, al-Tamimi, Abdulwahid. (1426). Ghura al- ikam wa Durar al-Kilam: A Collection of Words and Wisdom of Imam Ali (PBUH). Dar Al-Kutub Al-Islamiyah. [In Arabic].
- Ebrahimnejad, Mohammad Reza & Pourabbas, Mohammad. (1401). Investigating the Concept of Modern Islamic Civilization from a Semantic Perspective. *Journal of Modern Islamic Civilization Studies*, 1(1), 11-33. [DOR: 20.1001.1.37952538.1400.1.1.1.9](#). [In Persian].
- Ibn Abi'l-Hadid, Abdul Hamid ibn Hiba Allah ibn Muhammad ibn Al-Hussein. (1385). Explanation of Nahj al-Balagha. Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman. (1359). Introduction to Ibn Khaldun (translated by Mohammad Parvin Gunabadi). Translation and Publishing Company. [In Persian].
- Akati, Marziyeh & Khodayar, Dadkhoda. (1393). The Role of Imam Ali (PBUH) in the Expansion of Islamic Civilization (Case Study: Economic Distribution). First National Congress of Religious Thought and Insight. [In Persian].
- Babae, Habibollah. (1394). Criterion and Foundation in Islamic Civilization. *Naqd va Nazar Quarterly*, 20(80), 31-54. [In Persian].
- Bi-Azar Shirazi, Abdolkarim. (1380). The Great Imamate and the Caliphate of Imam Ali (PBUH): Collection of Articles of the International Congress on Imam Ali (PBUH), Justice, Unity, and Security (compiled by Mehdi Golshani). Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Tabrizi Zadeh Isfahani, Razieh. (1399). Pre-Material Components of Civilization from the Perspective of the Holy Quran. *Quran, Culture, and Civilization Quarterly*, 1(2), 127-150. [DOI: 10.22034/JKSL.2021.129456](#). [In Persian].
- Jassem, Aziz Sayyid. (1381). Imam Ali (PBUH) Symbol of Righteous Governance (translated by Mosa Danesh). Islamic Research Foundation. [In Persian].
- Jordac, George. (1387). Imam Ali (PBUH) the Voice of Human Justice (translated by Sayyed Hadi Keshavarz). Bustan Ketab. [In Persian].
- Jafari, Mohammad Taghi. (1369). Political Wisdom of Islam's Principles; Translation and Interpretation of Imam Ali's Blessed Command to Malik Ashtar. Tibyan Cultural and Information Institute. [In Persian].
- Jafari, Mohammad Taghi. (1372). Justice and Human Dignity are the Main Forces Preserving Civilizations, *JAM*, 1(27), 0-0. [In Persian].
- Jafari, Mohammad Taghi. (1385). Translation and Interpretation of Nahj al-Balaghah. Office of Islamic Culture Publication. [In Persian].
- Javadi Amoli, Abdullah. (1366). Dignity in the Quran. Rajaei Cultural Publishing Center. [In Persian].
- Javadi Amoli, Abdullah. (1388). Tasnim: Interpretation of the Holy Quran. Esra. [In Persian].
- Javadi Amoli, Abdullah. (1394). Fifteen Principles of Civilization Building. *Islamic Civilization Thought Bi-Annual*, 1(1), 12-25. [In Persian].
- Jahanbin, Farzad. (1398). Discourse on Modern Islamic Civilization. Afatab-e Tose'e. [In Persian].
- Haj Hassan, Hussein. (Year not provided). Arab Civilization at the Beginning of Islam. The University Foundation for Studies, Publishing, and Distribution. [In Arabic].
- Hussain, Taha. (1354). Ali and His Sons (translated by Mohammad Ali Shirazi). Ganjineh. [In Persian].
- Hosseini Marashee Shoushtari, Qazi Seyyed Noorollah. (1409). The Truth and Falsehood in the Light of Justice.

- Ayatollah Marashee's Library. [In Arabic].
- Hosseini, Seyyed Hossein. (1395). Method of Analyzing Conceptual Components of Civilization, Civilization Studies: Conceptual Studies of Islamic Civilization. Sociologists Society. [In Persian].
- Khamenei, Sayyid Ali. (1390). 250-Year-Old Human: Statements of the Supreme Leader on the Political and Struggle Life of the Imams of the Innocents (PBUH). Eiman Jahadi Sahba Institute. [In Persian].
- Khamenei, Sayyid Ali (No Date). Statements and Speeches. Accessible at Khamenei.ir website. [In Persian].
- Khatib Baghdadi, Imam Al-Hafiz Abi Bakr Ahmad ibn Ali. (1417). History of Baghdad (researched by Mustafa Abdul Qadir Ata). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah. [In Arabic].
- Khwansari, Jamal al-Din Mohammad. (1361). Explanation of Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kilam (edited by Mir Jalal al-Din Hosseini Armoui). University of Tehran. [In Persian].
- Dashti, Mohammad. (1379). Imam Ali (PBUH) and Islamic Ethics. Publishing Institute of Amir al-Momenin (PBUH) Cultural Research. [In Persian].
- Delshad Tehrani, Mostafa. (1383). Thematic Interpretation of Nahj al-Balaghah. Maaref Publication Office. [In Persian].
- Delshad Tehrani, Mostafa. (1390). Balance of Life: Structuralism of Justice in Nahj al-Balaghah. Darya. [In Persian].
- Durant, Will. (1365). History of Civilization: Satellite of Civilization (translated by Ahmad Aram and colleagues). Islamic Revolution Publishing and Educational Organization. [In Persian].
- Durant, Will & Colleagues. (1382). History of Civilization and World Culture. Tarh-e Now. [In Persian].
- Dehkhoda, Ali Akbar. (1373). Dehkhoda Dictionary. University of Tehran. [In Persian].
- Dehghani, Seyyed Amir & Hazrati, Hassan. (1392). Understanding the Muslim Modern Scholars' Perception of Civilization. Quarterly Journal of Islamic Civilization History Research, 46(2), 173-194. DOI: 10.22059/JHIC.2017.209299.653707. [In Persian].
- Raghib Isfahani, Hussein ibn Muhammad. (1412). Vocabulary of Quranic Words. Dar al-Qalam. [In Arabic].
- Rezaei Isfahani, Mohammad Ali & Awn Naqvi, Mohammad Ali. (1402). Dimensions of the Scientific Authority of the Quran. Quran: Contemporary Studies (Contemporary Quran Studies), 2(5), 93-122. DOI: 10.22034/qns.2023.17368.1046. [In Persian].
- Rezaei Esfahani, Mohammad Ali. (2022). Scientific Reference of the Qur'an from the Perspective of Researchers with a Focus on the Qur'anic Insights of Imam Khamenei. Contemporary Qur'anic Studies, 1(1), 7-25. doi: 10.22034/DQM.2022.7392. [In Arabic].
- Zarrinkoob, Abdolhossein. (2016). Resume of Islam. Amir Kabir. [In Persian].
- Saeed, Hassan. (2024). A Diagram of Ali's (AS) Government. Imam Ali Amir al-Mu'minin Library. [In Persian].
- Suleymani, Zahra; Montazer al-Qa'em, Asghar. (2021). Examination of the Characteristics of Civilization-building Agents in the Qur'an (with an emphasis on the Agents of Governance). Quran, Culture, and Civilization Quarterly, 2(4), 48-75. Doi: 10.22034/JKSL.2021.307119.1040. [In Persian].
- Sayyid Ra . (2000). Nahj al-Balaghah (Mohammad Dashti, Translator). Mashreqain. [In Persian].
- Shariati, Ali. (1995). Ali (AS). Amoon. [In Persian].
- Shahid Thani, Zain al-Din ibn Ali. (2007). Munyat al-Murid fi Adab al-Mufid wa al-Mustafid (Seyyed Mohammad Baqer Hojati, Translator). Cultural Institute Publications. [In Persian].
- Tabatabaei, Mohammad Hussein. (1969). Shi'ism in Islam. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hussein. (1988). Tafsir al-Mizan (Seyyed Mohammad Baqer Musavi Hamadani, Translator). Islamic Publications Office. [In Persian].



- Tabari, Muhammad ibn Jarir. (2008). History of Nations and Kings (History of Tabari) (Mohammad Abulfazl Ebrahim, Editor). Rawa' al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Turaihi, Fakhr al-Din. (1453 AH). Majma' al-Bahrain. Al-A'jami Institute for Publications. [In Arabic].
- Ameli, Seyyed Ja'far Murtada. (1451 AH). Al-amin S rat al-Imam Ali (AS). Wilaa al-Muntazir. [In Arabic].
- Abd al-Mohammadi, Hossein. (2012). Tolerance and Forgiveness from the Perspective of the Qur'an and the Ahl al-Bayt. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
- Abdul-Maqsood, Abdul Fattah. (1992). Imam Ali ibn Abi Talib (AS) (Seyyed Mahmoud Taleghani, Translator). Public Joint Stock Company. [In Persian].
- Azimipour, Azim. (2005). Imam Ali (AS) in Nahj al-Balaghah. Zamzam Hedayat. [In Persian].
- Alikhani, Ali Akbar. (2001). Justice and Freedom in the Political Philosophy of Imam Ali (AS): A Collection of Articles from the International Congress on Imam Ali (AS) and Justice, Unity, and Security (Mehdi Golshani, Compiler). Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Fallah, Ibrahim; Hosseini, Seyyed Abdullah. (2015). The Role of Imam Ali in the Formation and Software Development of Islamic Civilization: Proceedings of the Eighth International Conference on Quranic Studies. University of Quranic Sciences and Teachings. [In Persian].
- Qushchi, Ala al-Din Ali ibn Muhammad. (n.d.). Sharh Tajrid al-I'tiqad. Resa Publications. [In Persian].
- Kashfi, Mohammad Reza. (2001). The Influence of Imam Ali (AS) on Islamic Culture and Civilization: Encyclopedia of Imam Ali (AS) Works. Institute for Cultural and Intellectual Development. [In Persian].
- Karami, Ali. (1991). The Rise and Fall of Civilizations from the Perspective of the Qur'an. Morteza Publications. [In Persian].
- Kamarai'i, Mohammad Bagher. (2001). Ali (AS) and Islamic Civilization: Imam Ali (AS) from the Perspective of Scholars (Mehdi Mehrizi and Hadi Rabani, Researchers). Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian].
- Madelung, Wilferd. (2007). Succession to Prophet Muhammad: A Study of the Earliest Caliphate (Ahmad Namayi and Colleagues, Translators). Astan Quds Razavi Institute for Islamic Research. [In Persian].
- Majlisi, Muhammad Baqir. (2024). Bi'r al-Anw'r al-J mi'a lidurar Akhb'r. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Mohammadi, Ghulam Hassan. (2011). The Role of Shia Imams in the Formation and Development of Islamic Civilization. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian].
- Mohammadi, Ghulam Hassan. (2019). Shia Imams and Islamic Sciences. Islamic Culture and Thought Research Institute Publications. [In Persian].
- Mohammadi Rayshahri, Mohammad. (2003). Encyclopedia of Amir al-Mu'minin (AS) Based on the Qur'an, Hadith, and History (Mehdi Mehrizi, Translator). Dar al-Hadith. [In Persian].
- Mohammadi Rayshahri, Mohammad. (n.d.). Encyclopedia of Imam Ali (AS). Dar al-Hadith. [In Arabic].
- Motahhari, Morteza. (1989). Jadhibah wa Dafiah-e Ali (AS). Sadra. [In Persian].
- Motahhari, Morteza. (2001). A Journey in Nahj al-Balaghah. Sadra. [In Persian].
- Motahhari Nasab, Masoud. (2018). Application of Methodology in Islamic Civilization Studies. Journal of Fundamental Research in Humanities, 4(12), 73-93. [Doi: 20.1001.1.2476745.1397.4.3.4.8](https://doi.org/10.1001.1.2476745.1397.4.3.4.8). [In Persian].
- Mufid, Abu Abdillah Muhammad ibn Muhammad ibn Nu'man. (1988). The Battle of Jamal (Mahmoud Mahdavi Damghani, Translator). Ney. [In Persian].
- Montazer al-Qa'em, Asghar, Salimani, Zahra. (2015). The Role of Abrahamic Prophets in Civilization Building. Ma'aref Publications. [In Persian].
- Montazer al-Qa'em, Asghar. (2013). Prophetic and Alian Civilization-building. Morgh-e Solaiman. [In Persian].

- Musavi Khomeini, Seyyed Ruhollah. (2008). Sahifeh Imam. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian].
- Musavi Hindi, Mir Hamid Hussain. (2025). Abaq t al-Anw r fi Imamah al-A'immat al-A' h r. Sayyid al-Shohada. [In Arabic].
- Naserian Khalil Abad, Azam. (2013). Investigation of the Components of Islamic Civilization in Nahj al-Balaghah and Alian Teachings [Master's thesis, Tarbiat Modares University]. IranDoc Scientific Information Database. [In Persian].
- Najafi, Musa. (2012). Thought and Civilization: Reflections on Modern Islamic Civilization. Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Najafi, Musa. (2017). Razavi Civilization (Components of Civilization-building in the Political School of Imam Reza). Arma. [In Persian].
- Wafa, Jafar; Zamani Mahjoub, Habib. (2010). Reflections on the Factors of Progress and Decline of Muslims. Zam-zam Hedayat. [In Persian].

---

## COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee Family Psychology Association of Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

---



## Investigating the Scholarly Performance of Mujhid ibn Jabr, Muhammad ibn Ka'b Qar , and asan Ba r , as Maw l Exegetes of the Followers Era

Received: 2023/09/23  
Accepted: 2024/01/02

10.22034/JKSL.2024.416992.1247  
20.1001.1.27833356.1403.5.1.3.1



\* Tal'at Deh Pahlavan



\*\* Pouria Esmaili



\*\*\* Mansour Nikpanah

Type of Article: Researching

### Abstract

After Islam expanded beyond the land of Hijaz during the era of conquests, various tribes and races converged upon it and became subjects of the Islamic caliphate. Consequently, extensive interactions took place between the people of the conquered lands and the Arabs. Among them, individuals who embraced Islam were placed under the protection of an Arab patron and thus, became integrated into Arab society under the title of "Maw l ." Utilizing this privilege, the Maw l progressed in various political, social, and especially Islamic fields, including asceticism, Islamic jurisprudence, and interpretation, and authored prominent works. In this regard, the question arises as to why the works of Maw l commentators such as Mujhid ibn Jabr, Muhammad ibn Ka'b Qar , and asan Ba r were significant during the Followers Era. The hypothesis suggests that by engaging in the science of interpretation, they were able to produce simpler interpretations compared to Arab commentators, making their study less burdensome for people and enabling them to derive greater benefits from it in life. This article meticulously examines the dimensions and aspects of this subject using a historical research approach based on description and analysis. The research findings indicate that although the Maw l did not have a deep familiarity with the Arabic language, their performance led Shia commentators, alongside Sunni scholars, to produce good and simpler works, thereby contributing to the growth of this science in Islam.

\*. Assistant Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran (Corresponding Author)

[pahlavant65@gmail.com](mailto:pahlavant65@gmail.com)

\*\* Guest Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran.

\*\*\* Associate Professor of Persian Language and Literature, General Department, Sraavan Higher Education Complex, Sraavan, Iran.





**Keyword:** Muj hid ibn Jabr, Muhammad ibn Ka'b Qar , asan Ba r , Followers, Interpretation Science.

### How to cite


Deh Pahlavan, T., Esmaili, P., & Nikpanah, M. (2024). Investigating the Scholarly Performance of Muj hid ibn Jabr, Muhammad ibn Ka'b Qar , and asan Ba r , as Maw l Exegetes of the Followers Era. *Quran, Culture And Civilization*, 5(1), 72-95. doi: 10.22034/jksl.2024.416992.1247

## واکاوی عملکرد علمی مجاهدبن جبر، محمدبن کعب قرظی و حسن بصری از مفسران موالی در عصر تابعین



طلعت ده پهلوان  ID

پوریا اسمعیلی  ID

منصور نیک پناه  ID

10.22034/JKSL.2024.416992.1247  doi

20.1001.1.27833356.1403.5.1.3.1 

دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۶

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۳

مقاله: پژوهشی

### چکیده

پس از اینکه اسلام در عصر فتوحات از سرزمین حجاز فراتر رفت، اقوام و نژادهای گوناگون به آن گرویدند و تابع خلافت اسلامی گشتند؛ از این رو، میان مردمان سرزمین‌های فتح‌شده و عرب‌ها مراودات گسترده‌ای انجام پذیرفت. در این میان، افرادی از آنان با پذیرش اسلام، با عنوان «موالی»، تحت حمایت یک حامی عرب قرار گرفتند و بدین ترتیب، جذب جامعه عربی شدند. موالی با استفاده از این امتیاز، در حوزه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و به‌ویژه علوم اسلامی، از جمله زهد و فقه اسلامی و تفسیر، پیشرفت نمودند و کتب برجسته‌ای تألیف کردند. در همین راستا، این سؤال مطرح می‌شود که چرا آثار مفسران موالی، همچون مجاهدبن جبر و محمدبن کعب قرظی و حسن بصری، در عصر تابعین اهمیت داشت؟ فرضیه موردنظر چنین است که آنان با پرداختن به علم تفسیر توانستند به‌عنوان اشخاصی دارای اصالت غیرعربی، تفاسیر ساده‌تری نسبت به مفسران عرب پدید آورند که مطالعه آن برای مردم خسته‌کننده نبود و در زندگی از آن بهره بیشتری می‌بردند. این مقاله با استفاده از پژوهش تاریخی مبتنی بر توصیف و تحلیل، ابعاد و زوایای این موضوع را با دقت بررسی می‌کند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که گرچه موالی آشنایی کاملاً عمیقی با زبان عربی نداشتند، عملکرد آن‌ها سبب شد تا مفسران شیعی هم در کنار اهل سنت،



\*. استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول)

[pahlavant65@gmail.com](mailto:pahlavant65@gmail.com)

\*\* استاد مدعو گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

\*\*\* دانشیار زبان و ادبیات فارسی، گروه عمومی، حسابداری، مجتمع آموزش عالی سراوان، سراوان، ایران



آثار خوب و ساده‌تری پدید آورند و به رشد این علم در اسلام مساعدت نمایند.  
واژگان کلیدی: مجاهد بن جبر، محمد بن کعب قرظی، حسن بصری، تابعین، علم تفسیر.

#### استناد به مقاله

ده پهلوان، طلعت؛ اسمعیلی، پوریا؛ و نیک پناه، منصور. (۱۴۰۳). واکاوی عملکرد علمی مجاهد بن جبر، محمد بن کعب قرظی و حسن بصری، از مفسران موالی، در عصر تابعین. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۱)، ۷۲-۹۵. doi:10.22034/jksl.2024.416992.1247



## ۱. بیان مسئله

این مقاله به واکاوی عملکرد علمی مجاهدبن جبر و محمدبن کعب قرظی و حسن بصری از مفسران مشهور موالی در عصر تابعین می‌پردازد. علت انتخاب موضوع آن است که عده‌ای از افراد نومسلمان با تمایلات شیعی، پس از آن‌که تحت حمایت قبایل برجسته عرب قرار گرفتند، در جامعه اسلامی جایگاه و مقام‌های ارزنده‌ای در زمینه‌های مختلف کسب نمودند. همین امر سبب گردید تا برخی از آن‌ها در حوزه علوم اسلامی به مطالعه بپردازند و از جمله در حوزه تفسیر قرآن کریم فعالیت نمایند و آثار مهمی را به رشته تحریر درآورند. مفسران با پرداختن به جزئیات و انجام بررسی‌های وسیع، خدمت ویژه‌ای به دانش تفسیر کردند که جالب توجه است؛ زیرا بسیار موشکافانه به این مسئله اهتمام ورزیدند و ابهامات موجود را برطرف نمودند. البته شیوه تفسیر هر یک از آن‌ها با دیگری تفاوت‌هایی داشت، اما این تفاوت باعث نشد تا اختلافات زیادی در منابع شکل بگیرد و منجر به سردرگمی مردم شود. در همین راستا این سؤال مطرح می‌شود که چرا آثار مفسران موالی همچون مجاهدبن جبر و محمدبن کعب قرظی و حسن بصری در عصر تابعین اهمیت داشت؟ پاسخ این سؤال و فرضیه پژوهش چنین است که آنان با پرداختن به تفسیر توانستند به‌عنوان اشخاصی با اصالتی غیرعرب، نسبت به مفسران عرب تفاسیر ساده‌تری پدید آورند. این خدمت باعث شد مطالعه تفسیر برای مردم خسته‌کننده نباشد و در زندگی از آن بهره بیشتری ببرند.

به نظر می‌رسد پیرامون موضوع این پژوهش تاکنون تحقیق مستقلی انجام پذیرفته است و تنها برخی از محققان به صورت پراکنده به آن اشاره کرده‌اند. به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم: سهراب مروتی در کتاب «پژوهشی پیرامون تاریخ تفسیر قرآن کریم (سده نخست هجری)» در بخشی از اثر خویش، آن‌هم به صورت کلی، پیرامون مفسران موالی در عصر تابعین مطالب جزیی نوشته است. عبدالوهاب شاهرودی در کتاب «ارغنون آسمانی؛ جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی»، به‌سان نویسنده پیشین، به شکلی گذرا به مفسران موالی در دوران تابعین اشاره کرده است. ناهید حیدری در پژوهشی با عنوان «بررسی تأثیرگذاری‌های موالی بر تفسیر قرآن کریم» و در قالب پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به شکلی وسیع و البته با کلی‌گویی و توصیف محض، به تحقیق پرداخته، اما مانند مقاله حاضر به جزئیات توجه نکرده است. طاهره صفری در کتاب «گاه‌نگار علوم قرآن و تفاسیر (چهار قرن اول هجری) با رویکرد تحلیلی» و به‌اختصار به این موضوع اشاره نموده است. مرضیه واقعی، مهرناز بهروزی و محمد سپهری در مقاله «نقش موالی ایرانی در ظهور



اندیشه‌های فرهنگی بصره (دو سده اول هجری قمری) تنها پیرامون نقش و تأثیر موالی ایرانی در حوزه مسائل فرهنگی بصره را تحقیق کرده‌اند. این مقاله می‌کوشد تا عملکرد مفسران موالی تابعین را بررسی و تحلیل کند تا بدین‌گونه، اهمیت آثار و رویکرد علمی آنان و تأثیرشان در علم تفسیر مشخص گردد.

## ۲. موالی

پس از فتوحات مسلمانان، بومیان غیرعرب از طریق پیمان‌هایی با اعراب پیوند یافتند و به «موالی» معروف شدند. موالی تا حدی در معرض توهین و تعصب‌ورزی اعراب قرار داشتند و پست‌های مهمی به آن‌ها داده نمی‌شد، اما با گذشت زمان در حکومت اسلامی به جایگاه مناسبی دست یافتند؛ به طوری که بسیاری از فرماندهان معروف از میان موالی انتخاب شدند و در برخی موارد امارت‌هایی نیز به آنان واگذار گردید. دانشمندان اسلامی قرون نخستین اسلامی هم عمدتاً از موالی بودند و تأثیرات فرهنگی زیادی از خود بر جای گذاشتند (محمودآبادی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱). البته مقصود محققان از موالی، تمام غیر عرب‌هایی است که اسلام آورده‌اند و بدین ترتیب آن‌ها نیز به واسطهٔ پیمان جزء موالی شدند (ابن خلدون، ۱۴۱۹ق، ص ۲۵۴).

## ۳. ایرانیان شیعه و تفسیر

### ۳-۱. نیاز مردم به تفسیر ساده

دوران صحابه ابتدای عصر تدوین تفسیر به معنای کتابت آن به شمار می‌رود، اما تفسیر در عصر صحابه شکل نگرفت؛ بلکه نخستین بار در نوشته‌های سعید بن جبیر انجام شد. طبق نقل، وی در حالی که تخته‌هایش را برای نوشتن آماده کرده بود، از ابن عباس سؤالات خود را می‌پرسید. البته مسئله فقط منحصر در تدوین تفسیر نبود؛ بلکه در این دوره بسیاری از علوم به‌سان صرف و نحو، لغت، معانی، بیان و قرائت که با تفسیر در ارتباط بود تدوین شد. این تدوین، برگفته‌های تابعین و نظرات آن‌ها در تفسیر تکیه داشت. از سویی، اگر موالی هیچ هنر دیگری به غیر از پیشگام بودن در مجال تدوین تفسیر نداشتند، همین برایشان کفایت می‌کرد. نخستین کسی هم که تفسیر را به‌طور کامل گرد آورد، ابو زکریا بن زیاد فراء، بردهٔ آزادشدهٔ بنی‌منقر بود. ابن ندیم در این خصوص می‌نویسد:



ابوالعباس ثعلب می‌گوید: «دلیل نوشتن کتاب فراء در باب معانی این بود که عمر بن بکیر از اصحاب وی به فراء نوشت: "امیر حسن بن سهل گاه در مورد قرآن سؤالات پیاپی می‌پرسد که من جواب آن‌ها را نمی‌دانم؛ پس اگر برای من اصولی را جمع‌آوری کنی یا برایم در این رابطه کتابی بنویسی که من به آن رجوع نمایم، چنین می‌کنم". پس روزی فراء به اصحاب خود گفت یک‌جا جمع شوند تا به آن‌ها کتابی در رابطه با قرآن دیکته کند و یک‌روز را برایشان مشخص کرد. زمانی که آن‌ها حاضر شدند، نزد آنان رفت؛ در حالی که مردی که در مسجد اذان می‌گفت، برای مردمی که در حال نماز بودند قرآن را قرائت می‌کرد. فراء رو به او کرد و گفت: "سوره فاتحه را بخوان تا ما آن را تفسیر نمایم؛ سپس تمام قرآن را تفسیر کنیم". مرد آن سوره را خواند و فراء تفسیر کرد». ابوالعباس گوید: «پیش از این، تفسیری مانند این ندیده بودم و گمان نمی‌کنم کسی پیدا شود که بتواند چیزی بر آن بیفزاید» (ابن ندیم، ۱۴۰۵ق، ص ۷۳).

ابن حجر در تهذیب می‌نویسد:

عبدالملک بن مروان به سعید بن جبیر نامه نوشت و از او خواست تا در مورد تفسیر قرآن برای او دست به نگارش بزند. پس سعید چنین کرد و نوشت. عطاء بن دینار آن نوشته را در دیوان یافت و آن را از طرف سعید بن جبیر فرستاد (عسقلانی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۵۶۶).

ابن خلکان هم می‌گوید: «عمرو بن عبید، شاگرد حسن بصری، برای قرآن تفسیری به نقل از استادش حسن نوشته است» (ابن خلکان، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۴۶۲). از هر کدام از این افراد، یعنی مجاهد، سعید، عمرو، حتی عطاء یا دیگران، به واسطه سابقه‌شان تقدیر شده و در تاریخ علم و تاریخ قرآن، به خصوص در زمینه تفسیر، جایگاه خاصی پیدا کرده‌اند. سابقه موالی به وضوح بیانگر نیاز مردم به تفسیر کلام خداوند متعال است. هنگامی که قرآن به زبان عربی روشن بر پیامبر نازل شد، الفاظ سختی برای مردمان داشت و آنان برخی از الفاظ را متوجه نمی‌شدند. دلیل این امر اعجاز قرآن بود. پس صحابه معانی مشکل قرآن را از رسول الله ﷺ می‌پرسیدند و ایشان نیز آن معانی را بر ایشان روشن می‌نمود.

به‌طور نمونه، بخاری به نقل از ابن مسعود می‌نویسد:



هنگامی که آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ»<sup>۱</sup> (انعام: ۸۲) نازل شد، بر مردم سخت آمد و گفتند: «ای رسول خدا، کدام یک از ما هست که بر خودش ظلم نکرده باشد؟» فرمود: «منظور از این آیه چیزی نیست که شما برداشت کردید. آیا به آنچه بنده صالح خدا لقمان خطاب به فرزندش گفت، گوش ندادید: «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳). پس منظور از ظلم در این آیه، شرک است (بخاری، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳۵۳). و نیز بخاری با استناد به ابوحاتم بن عدی چنین روایت می‌کند:

مسلم و دیگران هم از عقبه بن عامر روایت می‌کنند که گفت: «شنیدم پیامبر بر روی منبر درباره معنای "قوة" در آیه "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ" (انفال: ۶) می‌گفت: "هرچه در توان دارید، برای مقابله با دشمنان آماده سازید و بدانید که نیرو همان تیراندازی است" (مسلم، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۵۲۲).

هنگامی که پیامبر وفات یافت، صحابه به دنبال تفسیر قرآن با استفاده از خود قرآن رفتند؛ زیرا بهترین چیزی که می‌توان با آن کلام خدا را تفسیر نمود، سخنان خداوند است. البته اگر تفسیر قرآن را در آن نمی‌یافتند، به تحقیق در سنت می‌پرداختند و اگر در سنت نیز نمی‌یافتند، اجتهاد می‌کردند. به هر شکل، آن‌ها شایستگی لازم را برای اجتهاد داشتند؛ زیرا در مجالس پیامبر حضور داشتند و قرآن را به خوبی فرا گرفته بودند و ابزار لازم برای انجام اجتهاد را داشتند (رومی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۴). باید دانست که صحابه در فهم و درک معانی قرآن همگی در یک سطح قرار نداشتند؛ بلکه جایگاه و مرتبه‌شان در این زمینه متفاوت بود و برخی از آن‌ها بر اجتهاد برخی دیگر اشکال می‌گرفتند. این مسئله به تفاوت قوای ذهنی و عقلی آن‌ها با یکدیگر و شناخت شرایط و اوضاع پیرامون قرآن برمی‌گشت. از طرفی آن‌ها در شناخت معانی وضعی مفردات مشکلی نداشتند و اشتباه نمی‌کردند. با این وجود، برخی از مفردات قرآن بر تعدادی از صحابه مخفی بود؛ زیرا به غیر از معصوم، کسی احاطه کاملی بر مفردات زبان نداشت؛ نیز نمی‌توان ادعا کرد که فردی از میان امت تمامی الفاظ زبان آن امت را می‌شناخت (ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶). سیوطی در مورد نیاز مردم به تفسیر و پس از طرح برخی از سؤالات صحابه پیرامون معانی و احکام می‌گوید:

ما نیازمند چیزی هستیم که آن‌ها بدان نیاز نداشتند و علاوه بر این، نیاز نبود تا احکام

۱. آنان که ایمان آوردند و ایمان خود را به ستمی آلوده نکردند.



را از ظاهر قرآن استنباط کنند؛ یعنی اینکه ما برای دریافتن احکام زبان فقط بر یادگیری تأکید نمودیم و راه‌های دیگر را نرفتیم [و متوجه نبودیم که از راه‌های دیگری به غیر از تعلّم و یادگیری نیز می‌توان بر زبان مسلط شد]؛ پس ما بیشتر نیازمند تفسیر هستیم (سیوطی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۷۱).

عماد علی می‌نویسد:

هنگامی که سیوطی در مورد خودش و هم عصرانش چنین سخن می‌گوید، پس ما بیش از پیشینیان نیازمند تفسیر هستیم. دلیل آن نیز دور شدن مردم از شناخت و معرفت موارد ضروری دین و دوری‌شان از فهم زبان عربی است که اساس علم تفسیر است؛ پس کسی که می‌خواهد علم تفسیر را بشناسد، باید زبان عربی را فرا بگیرد؛ زیرا اگر علم پیدا کردن نسبت به امر واجبی نیازمند یادگیری چیزی باشد، آن چیز نیز تبدیل به امری واجب می‌گردد. قرآن مهم‌ترین گنج‌های معنوی این امت است و هر گنجی کلیدی دارد و تفسیر قرآن و روشن نمودن مقاصد آن، کلید این گنج عظیم است که بدون آن، استفاده از چنین ذخایری ممکن نخواهد بود؛ هر قدر هم در حفظ و تلاوت آن بکوشیم؛ زیرا پندآموزی از عمل به دست می‌آید. با توجه به این مورد، می‌توانیم راز عقب‌ماندگی مسلمانان در این عصر را متوجه شویم. البته پیشینیان ما به چنان موفقیت‌هایی دست یافته بودند؛ بدان علت که برای فهم قرآن و شناخت اهداف و استخراج احکام آن جهد و تلاش بسیار به خرج می‌دادند (علی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۷۶)

#### ۴. مفسران موالی از میان تابعین

بیشتر مفسران و فقها در عصر تابعین از موالی برجسته و ایرانی بودند که بیشتر در بصره و عراق سکونت داشتند و آنجا را به یک مرکز مهم فرهنگی تبدیل کردند (واقعی و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۱۱۸۱). آنان به‌ویژه برای نومسلمانان، قرآن را به زبان ساده تفسیر می‌کردند؛ بنابراین، مدارس و مکتب‌های تفسیری در این مرحله فراوان و متنوع شدند و در هر مکتب بسیاری از تابعین به شهرت رسیدند. از طرفی، هر مکتبی که در عصر تابعین ایجاد شد، رویکردها و ویژگی‌هایی داشت که آن مدرسه را از مدارس دیگر متمایز می‌کرد. این تمایز یا به دلیل وجود صحابه بود که مکتب بر



آنان اتکا داشت یا به سبب مکانی که آن مکتب در آنجا نشأت یافته بود و به خاطر آن نسبت به اموری آگاهی پیدا می‌کرد و در نتیجه، موجب تمایز آن مکتب از سایر مکاتب می‌شد. مثلاً مکتب مکه به واسطه فراوانی اجتهاد و استنباط به‌ویژه در رابطه با مسائل حج و عمره از سایر مکاتب متمایز می‌گردید. این وجه تمایز به دلیل منشأ این مکتب و فراوانی حجاج و عمره‌گذارانی بود که از اقصا نقاط جهان به آنجا می‌آمدند؛ در حالی که مکتب مدینه به واسطه حدیث نبوی، جنگ‌های پیامبر (مغازی)، سیره‌نویسی، قرائت‌ها و کم بودن تفسیر، به دلیل ورع و ترس عالمان مدینه از تفسیر اشتباه قرآن، از مکاتب دیگر متمایز بود. همچنین مکتب کوفه به واسطه تفسیر آیات الاحکام (آیات مشتمل بر احکام شرعی) و قرائت‌ها و کم بودن اسرانیلیات<sup>۱</sup> و مکتب بصره به واسطه توجه به جنبه‌های لغوی و وعظی در تفسیر و همچنین به واسطه اهتمام و توجه به سنت در مجال تفسیر و اجتناب از به کار بردن اسرانیلیات در آن، متمایز شدند. پس از این ارائه مختصر، در ادامه، مشهورترین مفسران از میان موالی در عصر تابعین را یاد می‌کنیم.

#### ۱-۴. معروف‌ترین مفسران تابعی از میان موالی در مدرسهٔ مکی

##### ۱-۴-۱. مجاهد بن جبر

وی مکی، شیعه، اهل قبیلهٔ قریش، از طایفهٔ مخزومی و به واسطهٔ ولاء (ولایت) بردهٔ آن طایفه بوده است (عبدالسلام، ۱۴۱۰ق، ص ۷۵). او در میان اصحاب و یارانش جایگاه رفیعی داشت که به وی خدمت می‌کردند (عبدالسلام، ۱۴۱۰ق، ص ۸۲). جایگاهش میان یاران ابن عباس و تأثیرپذیری وی از رویکرد و شیوهٔ شیخ خود موجب آن شد که مجاهد به یکی از شاگردان ابن عباس که بیشترین میزان علم را از وی آموخت، تبدیل شود؛ هرچند در میان آن‌ها کمترین روایت‌ها را در زمینهٔ تفسیر داشت. فضل بن میمون می‌گوید: «از مجاهد شنیدم که می‌گفت: "قرآن را سه بار بر ابن عباس عرضه کردم."» (اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۳۲۰؛ ابی حاتم، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۱۹). از ابان بن صالح نیز روایت است که مجاهد گفت: «سه بار قرآن را بر ابن عباس عرضه کردم. بر سر هر آیه، قرائت را متوقف می‌کردم و در مورد آنچه نازل شده بود از وی سؤال می‌نمودم که شأن نزول آن چیست و چگونه نازل شده است» (اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۳۲۰).

۱. دسته‌ای از روایات و قصص و مفاهیم است که در قرآن و از احادیث نبوی نیست، بلکه از تعالیم و کتب امت‌های پیشین به‌ویژه یهود (بنی اسرائیل) و مسیحیت (نصاری) وارد روایات اسلامی شده‌اند.



۴-۱-۲. ویژگی‌ها و سادگی تفسیر مجاهد

۴-۱-۲-۱. توانایی در باب نظر دادن و اجتهاد نمودن با رویکرد شیعی

این مورد باعث شد تا برخی از ناقدان، وی را از نخستین کسانی بدانند که از عقل و قوای ذهنی در تفسیر قرآن کریم استفاده نمود؛ همچنین سلوک این روش در او سبب شد تا آیات قرآن را بر اساس چیزی غیر از شکل ظاهری آن‌ها تأویل نماید و به معنای هر آیه پی ببرد. او حتی در برخی از دیدگاه‌هایش به موارد غریبی اشاره می‌کند که مورد انتقاد قرار می‌گیرد. به نمونه‌های زیر توجه کنید:

تأویل او در مورد مسخ قوم یهود: از جمله تأویل‌هایی که با شکل و سیاق ظاهری آیه متفاوت است و غیر از مجاهد، دیگران چنین تأویلی بیان نکرده‌اند، دیدگاه او درباره عبارت «فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (بقره: ۶۵) است. وی می‌گوید: «قلب‌هایشان مسخ شد، اما به شکل بوزینه‌ها مسخ نشدند؛ بلکه خداوند این تعبیر را به صورت مثال در حق آن‌ها به کار برده است، همانند آیه «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» (جمعه: ۵). طبری پس از نقل این تأویل از مجاهد می‌نویسد: «این سخن مجاهد با ظاهر آنچه کتاب خدا بر آن دلالت می‌کند مخالف است». سپس چنین ذکر می‌کند که هیچ دلیلی برای چنین استنباط و تأویلی وجود ندارد و این‌گونه به سخن خود خاتمه می‌دهد:

«... تمامی حجت‌ها نمی‌توانند نسبت به تأویل و تفسیرهایی که جامعه راویان و مفسران قرآن نقل کرده‌اند خطا یا دروغ باشند، بنابراین با قول مجاهد مخالف است و اگر یک دلیل بر نادرستی سخن او کفایت کند، آن اجماع نظر این جماعت است مبنی بر اینکه وی دچار خطا شده است» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۷۳).

طبری بدین‌گونه بر مجاهد انتقاد می‌کند که چرا آیه را چنان تأویل کرده است.

تأویل وی درباره معنای غذای نازل شده بر عیسی: از دیگر تأویل‌های بعید مجاهد موردی است که در تأویل این کلام خداوند آورده است: «قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ» (مائده: ۱۱۴). مجاهد معتقد است این یک تمثیل است و چیزی بر عیسی و یارانش نازل نشده است. او در



روایت دیگری می‌گوید: «سفره‌ای که روی آن غذایی است که [قوم عیسی] هنگامی که گفته شد اگر کفر بورزند عذاب بر آن‌ها نازل می‌شود، پس از پذیرش آن امتناع کردند و نپذیرفتند که آن سفره غذا در اختیار آنان قرار گیرد» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۳۵). چنان‌که به نظر می‌رسد، همه با این تأویل مخالفند و آنچه از ظاهر متن قرآنی دریافت می‌شود نیز با آن مخالف است. ابن کثیر با این سخن خود بر مجاهد استدلال می‌کند:

این تأویل ممکن است با دانستن اینکه مسیحیان در مورد مائده و طعام نازل شده از آسمان چیزی نمی‌دانند و خبر آن را نشنیده‌اند، تقویت شود؛ زیرا این خبر در کتاب آن‌ها وجود ندارد و اگر هم نازل شده باشد، از جمله مسائلی است که دلایلی برای نقل آن وجود دارد. اما آنچه همه بر آن اتفاق نظر دارند این است که آن مائده نازل شده است. ابن جریر نیز بر این عقیده است و می‌گوید: «خداوند متعال با این کلام خود "إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ: من نازل کننده آن هستم" از نزول آن خبر داده است. خداوند وعده داده است و وعده او محقق می‌شود و صادق است» (ابن کثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۶۵۰).

تأویل وی درباره معنای ورود به آتش: این مورد از جمله انفراداتی است که فقط مجاهد به آن اشاره کرده است. وی در تفسیر این سخن خداوند متعال: «وَأِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» (مریم: ۷۱) می‌گوید: «تب، بهره هر مؤمن از آتش است» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۳۶۶). شاید او با استناد به آنچه از ابوهریره روایت شده است چنین می‌گوید:

ابوهریره روایت می‌کند که رسول خدا از مریضی عیادت کرد که به تب سختی گرفتار آمده بود. پیامبر فرمود: «بشارت می‌دهم که خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: "این آتش من است که بر بنده مؤمنم نازل می‌کنم تا بر او چیره گردد و همین مقدار بهره او از آتش خواهد بود."»

همچنین محتمل است که با استناد به حدیث «تب، بهره مؤمن از آتش است» (بخاری، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۶۳)، چنین گفته باشد.

تأویل وی برای تعبیر «ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا» (بقره: ۲۶۰): مجاهد در تأویل این عبارت می‌گوید: «سپس اجزایی از بدن آن‌ها را روی کوهی بگذار؛ سپس آن مرغان را بخوان که



به سوی تو شتابان پرواز کنند. خداوند این گونه مردگان را زنده می‌کند. این مثالی است که خداوند برای ابراهیم زد» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۹). این تأویل را هم هیچ‌یک از مفسران دیگر ارائه نداده‌اند.

#### ۴-۱-۲-۲. دقت در جداسازی کلمات شبیه به هم

آنچه تفسیر مجاهد را متمایز می‌کند، دقت در انتخاب کلمات برای تفسیر آیات است. او بیش از دیگر تابعین به جداسازی لغات شبیه به هم توجه داشت؛ زیرا او با لغات آشنایی داشت و تفاوت میان آن‌ها را مشخص می‌کرد؛ از جمله، در مورد تعبیر «وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ» (بقره: ۵۷) می‌گوید: «منظور "غمام" در اینجا ابر نیست؛ بلکه منظور در این آیه سایه‌بان یا چیزی است که خداوند فقط برای بنی اسرائیل که توبه کردند قرار داده است». (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۳۳) در مورد آیه «فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ» (انشقاق: ۱۶) هم مجاهد راجع به واژه «شفق» بر این باور است که: «نه، شفق مربوط به خورشید است؛ برای همین بگو: "قرمزی افق"» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۵۱۰). همچنین مجاهد در مورد آیه: «وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصُّعُ» (طارق: ۱۲) گفت: «"صلع" جایی مانند زمین تنگ و باریک است؛ جایی غیر از تنگه و غیر از گودال». (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۵). بدین ترتیب می‌بینیم که مجاهد میان الفاظ مشابه و دارای معانی نزدیک به هم تفاوت قائل می‌شود. این امر نشان‌دهنده توان علمی و زبانی اوست و او را از دیگر مفسران متمایز می‌کند.

#### ۴-۱-۲-۳. تفسیر برخی از الفاظ به گونه‌ای که با معنای نزدیک آن در تضاد است

مجاهد در تفسیر برخی از الفاظ به خودش مجال می‌دهد و در نتیجه، از معنای نزدیک لفظ صرف نظر می‌کند و آن را در معنایی دور از معنای ظاهری که به ذهن متبادر می‌گردد، تأویل می‌نماید. برای نمونه، آنچه در تفسیر آیه «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف: ۸) آورده است: «منظور از «الوزن» قضا و قدر است» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۴۳۲). همچنین در مورد آیه «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبُوكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتَهُمَا إِنَّهُ يَرَكُم هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (اعراف: ۲۷)، «جامه» را به تقوا تفسیر می‌کند (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۴۶۲)؛ یا در مورد آیه «وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ» (نجم: ۱) می‌گوید: «منظور از آن قرآن است» (طبری، ۱۴۱۵ق،

ج ۱۱، ص ۶۵۸). این چنین است که مجاهد به تنهایی برخی از قول‌ها را بیان می‌کند و کسی با او در این زمینه هم عقیده نیست.

#### ۴-۱-۲-۴. توجه به مبهمات

مجاهد از تابعین پیشرو در زمینه دنبال کردن امور مبهم و اشتیاق به بیان آن‌هاست. او در کتاب‌های تفسیر و علوم قرآن اندیشه می‌کرد و شاهی برای کلمات مبهم می‌یافت و علاقه داشت تا ابهامات را در سراسر تفسیرش و برای برخی از آیات در بردارنده مبهمات بر طرف کند. عملکرد او در این زمینه گاه مورد قبول و گاه مانند برخی دیگر از نظرات تفسیری وی عجیب بود. به این نمونه‌ها توجه کنید: تبیین نوع درخت در آیه (به این درخت نزدیک نشوید) (بقره: ۳۵) که مقصود از آن را «انجیر» است (سیوطی، بی‌تا، ص ۱۳). و کلام مبهم در این آیه را بیان می‌کند: (پس دستور دادیم بعضی از اعضای گاو را بر بدن کشته زیند تا زنده شود و قاتل را معرفی کند) و ذکر می‌کند که منظور از اعضای بدن، بین دو کتف گاو است (سیوطی، بی‌تا، ص ۱۵). و سخن مبهم در این آیه را بیان می‌نماید: (چهار مرغ بگیر) (بقره: ۲۶۰) وی می‌گوید: منظور خروس و کلاغ و کبوتر است، تمام این‌ها از جمله اسرائیلیات هستند (سیوطی، بی‌تا، ص ۲۳).

از جمله موارد نشان‌دهنده اشتیاق وی به امور مبهم، بیان برخی از اسامی مبهم در برخی از آیات است، چنان که در این آیه: (چگونه خداوند گروهی را که بعد از ایمان به خدا باز کافر شدند، به راه راست هدایت کند؟) (آل عمران: ۸۶) مجاهد ذکر می‌کند که یکی از این افراد حارث بن سوید الانصاری است (سیوطی، بی‌تا، ص ۲۵). و مثال‌های دیگر که تعدادشان زیاد است.

#### ۵-۱. مشهورترین مفسر تابعین از میان موالی در مکتب مدینه

##### ۵-۱-۱. محمد بن کعب قرظی

او محمد بن کعب بن حبان بن سلیم بن اسد قرظی از عالمان شیعه مکتبی به ابو حمزه است (ابن سعد، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۱۸). پدرش از جمله کسانی بود که در جنگ قریظه اسیر شد؛ پس از آن قبیله را ترک کرد و در کوفه سکونت نمود و مسلمان شد و به مدینه رفت (ابن سعد، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۱۸).



### ۱-۱-۱-۵. ویژگی‌ها و امتیازات تفسیر محمدبن کعب

تفسیر محمدبن کعب به واسطه بیان اندرزگونه و ذکر آمیز بودن آیات، تفسیری متمایز است؛ او بسیار به پند و قصه و داستان علاقه‌مند بود و با خواندن قصه‌ها و اذکار قرآن تحت تأثیر قرار می‌گرفت و می‌گریست. همنشینان او از جمله عالم‌ترین مردمان در زمینه تفسیر بودند و وی برای آن‌ها قصه‌های قرآنی را بازگو می‌کرد. یکی از مهم‌ترین امتیازات و وجوه تمایز تفسیر او عبارت است از:

۱. اهتمام و توجه به اندرز و موعظه. اصفهانی می‌نویسد:

محمدبن کعب قرظی گفت: «اگر کسی اجازه داشت ذکر گفتن (با ذکر، یاد خدا کردن) را ترک کند، زکریا علیه السلام چنین اجازه‌ای پیدا می‌کرد. خداوند متعال فرموده است: "گفت: پروردگارا، برای من (به شکرانه این نعمت) آیتی مقرر فرما." فرمود: "تورا آیت این باشد که تا سه روز با مردم سخن جز به رمز نگویی و پیوسته به یاد خدا باش و (او را) در صبحگاه و شبانگاه تسبیح گوی." (آل عمران: ۴۱) و اگر کسانی اذن بیابند که ذکر گفتن را ترک نمایند، آنان کسانی هستند که در راه خدا مبارزه کرده و جنگیده‌اند. خداوند متعال می‌فرماید: "ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هرگاه با فوجی (از دشمن) مقابل شدید، پایداری کنید و خدا را پیوسته یاد آرید. باشد که پیروز و فاتح گردید." (انفال: ۴۵) (اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۴۹).

۲. اهتمام و توجه او به زندگی‌نامه‌ها: امری که بر این موضوع دلالت دارد این است که محمدبن اسحاق، صاحب کتاب المغازی، بسیاری از داستان‌ها و حوادث را از طریق محمدبن کعب نقل نموده است. سزگین در تاریخ التراث می‌گوید: «از روایت‌هایی که طبری در تاریخ خویش ذکر نموده مشخص می‌شود که ابن اسحاق از کتابی نوشته قرظی استفاده می‌کند که دارای مضمونی تاریخی است (سزگین، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۷۶)». این موارد از جمله مهم‌ترین وجوه تمایز تفسیر نزد این شخصیت شناخته‌شده و آگاه به تفسیر بود.

### ۱-۱-۱-۵-۲. تأثیرپذیری او از شیوخ و بزرگان مکتب مدینه (مدنی) در باب تفسیر

آنچه به محمدبن کعب کمک می‌کند تا در باب تفسیر پیشرو باشد، ملاقات او با ابن عباس

است. این مورد و دیگر موارد موجب شد که این تابعی، در مکتب تفسیر مدینه به جایگاه پیشوایی برسد. او در جامعه مدینه از شیوخ و بزرگانی متأثر بود که کمتر به وادی تفسیر وارد شده بودند و به علوم دیگری از قبیل حدیث و مغازی و زندگی نامه می پرداختند. این مورد نزد راویان نقل کننده در مدینه غالب بود. از سویی، راویان مدنی همانند بیشتر تابعین رغبتی به تفسیر نداشتند؛ زیرا از بروز اشتباه در تفسیر می ترسیدند و پیرو رویکرد بسیاری از صحابه بودند. ابن عمر از رویکرد ابن عباس رضایت نداشت و پیشرفت او در تفسیر برایش امر شگفت انگیزی به نظر نمی آمد؛ تا زمانی که شنید معنای این آیه را تفسیر کرده است: «آیا کافران ندیدند که آسمان ها و زمین بسته بود؛ سپس ما آن ها را بشکافتیم» (انبیاء: ۳۰). پس گفت: «می گفتم که شهادت ابن عباس در تفسیر قرآن مرا شگفت زده می کند، اما اکنون دانستم که او علم آن را داشته است» (اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۲۰). این ویژگی تمامی فقهای مدینه بود. آن ها از سخن گفتن پیرامون تفسیر قرآن می ترسیدند و از تفسیر پرهیز می کردند تا مبادا در نتوانند تفسیر حق مطلب را به درستی ادا کنند و از راه صواب خارج شوند (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۶۴).

#### ۱-۶. مشهورترین مفسر تابعین از میان موالی در مکتب بصره

##### ۱-۱-۶. حسن بصری

او حسن بن ابی الحسن یسار ابوسعید، بنده زید ثابت و به گفته برخی بنده ابوالیسر کعب بن عمرو سلمی بود. با توجه به ترویج بعضی از معتقدات ائمه شیعه همچون شفاعت، مهدویت، تقیه، خطاهای خلفا، تقدیس بزرگان و ستایش امامان شیعه، گرایش های شیعی وی مشهود است (عسقلانی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۳۳؛ سعیدالخن، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۲۲). دو عامل اصلی موجب برتری حسن و پیشی گرفتن او در علم تأویل شد که عبارت است از: پیشگامی او در علوم عربی: فصاحت: او در بادیه بزرگ شده بود که در آن، فصاحت و زبان عربی، خالص و به دور از آلودگی شهرها و آمیختگی هرچند کم رنگ زبان شهری با زبان غیرعربی بود. سپس در خانه ام المؤمنین ام سلمه زندگی کرده بود و پس از آن شاگردی زود هنگام او در محضر گروهی از بزرگان صحابه قرار داشت. تمامی این موارد تأثیر بزرگی بر کلام او و دایره الفاظ و کلماتش بر جا گذاشت؛ به گونه ای که خواننده تفسیر او متوجه این برتری و تمایز می گردد. وی با



چنان فصاحتی سخن می‌گفت که موجب برتری او بر اصحاب و یاران و همتایانش از میان تابعین و کسانی که پس از آن‌ها آمدند، گردید. روش قوی در به نظم کشیدن واژگان و توان بالایی او در انتخاب بهترین و مناسب‌ترین الفاظ و بلیغ‌ترین کلمات که بر جان شنوندگانش می‌نشست، از دیگر امتیازات حسن بود. همین امر یکی از دلایل اصلی پذیرش و انتشار قول‌ها و سخنان و تفسیرهای او شد؛ تا آنجا که مردم به روایت‌های او اشتیاق نشان می‌دادند و آن‌ها را حفظ می‌کردند. اعمش می‌گوید: «حسن همواره به حکمت توجه داشت و سعی می‌کرد حتی حکیمانه سخن بگوید» (خضیری، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۰۱).

پیشگامی او در علم نحو و وارد نشدن لحن به کلامش: باید به این نکته اشاره کرد که طبق گفته ابن جوزی، از وی چیزی شنیده نشده است که لحن و نادرست باشد. در این خصوص مردی به او گفت: «ای اباسعید، به خدا قسم که ندیدم لحن وارد کلام تو گردد. گفت: ای پسر برادرم، من از لحن سبقت گرفتم و جلو زدم» (خضیری، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۰۱). حسن بصری معتقد نبود کسی که لحن در کلام او وارد شده، می‌تواند بر مردم مقدم شود و از آن‌ها پیشی بگیرد، از او در مورد امامی پرسیدند که در کلامش لحن وارد شده بود، گفت: «او را عقب بیندازید و بدانید که علم برای ادیان است و پزشکی برای بدن‌هاست و نحو برای قوی شدن و روانی زبان است» (ابن جوزی، ۱۹۳۱م، ص ۳۷).

پیشرو بودن او در شناخت جنبه‌های غریب و ناشناخته زبان: از جمله نتایج ویژگی قبل، فصاحت و پیشرفت او در شناخت زبان عربی و واژگان آن بود؛ تا حدی که بسیاری از پیشوایان نحو او را به‌عنوان حجت و سند در زمینه زبان برگزیدند و جملاتی از سخنان او در باب زبان را گواه گرفتند. وی بیش از دیگر تابعین معرفت و علم داشت و در وعظ‌ها و سخنان خود و هنگام پاسخ به استفتاءهای افراد، بیش از آن‌ها از کلمات غریب و ناشناخته استفاده می‌کرد (خضیری، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۹).

امامت و پیشوایی او در وعظ و یادآوری: از مهم‌ترین وجوه تمایزی که تأویل حسن را از دیگر موالی تابعین متمایز می‌سازد، تمایل او به کاربرد گسترده و وعظ در تفسیرش است؛ از این رو خواننده کتاب‌های تفسیر و زهد و حتی ادبیات، نقل قول‌ها و تفسیرهای حسن را بیش از دیگران مشاهده می‌کند. او در وعظ از جایگاه ارزشمندی برخوردار است؛ به گونه‌ای که کسی توان رقابت با او را



ندارد و نمی‌تواند به جایگاه او نزدیک شود. حسن در تفسیر خود مسلک و عظمی توأم با اندرز را در پیش گرفت. وی هر جا که مجال می‌یافت تا در خلال تفسیر یک آیه به وعظ و اندرز بپردازد، چنین می‌کرد (خصیری، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۰۹). دلیل استفاده زیاد او از وعظ و اندرز و یادآوری در تفسیرش به شکل خاص و در موعظه‌هایش به شکل عام این است که در زمانه وی غناء و لہو و بادہ‌نوشی و طرب فراگیر شده بود و آواز خوانان زن به ویژه در قصرهای حاکمان و بزرگان قوم شناخته شده بودند؛ در نتیجه این امر، باطن افراد رو به فساد و تباهی رفته و جنبه‌های روحی و معنوی ضعیف شده و زهد و خشوع از میان رفته بود. در مقابل این سقوط معنوی و اخلاقی، لازم بود تا کلام صادقانه‌ای گفته شود و صدای حق و حقیقت ظهور پیدا کند تا مردم را از این بدبختی که به آن گرفتار شده بودند نجات دهد، قلب‌ها را به تپش اندازد، عاقبت چنین روندی را هشدار دهد، روح اسلام و مرتبه رفیع اخلاقی و اصول و الایش را به یادها آورد و چگونگی تعامل و برخورد اسلام با این شرایط و وقایع و تحولات را بیان کند (عبدالرحیم، بی تا، ج ۲، ص ۵۲۰).

خواننده تفسیر حسن بصری درمی‌یابد که رویکرد و عظمی و پندآمیز بر تفسیر او غالب است. وی بسیار علاقه داشت دستورالعمل‌های قرآنی را ارائه دهد و با استفاده از اسلوب و مسلکی و عظمی و اندرزگونه آن‌ها را به یاد آورد. این ویژگی به ندرت نزد دیگران یافت می‌شود؛ از این رو تفسیر حسن بصری ویژگی‌های خاصی به شرح زیر دارد:

خطاب قرار دادن در تفسیر و عظمی: خطاب قرار دادن و گفتگو و وعظ مستقیم با شنوندگان، یکی از شیوه‌هایی است که وی در تفسیرهایش بسیار از آن استفاده می‌کند؛ از جمله تفسیری که در مورد این آیه آورده است: «وَأْتُوا بِهٖ مَّثَابِهًا» (بقره: ۲۵). حسن آیاتی از سوره بقره را خواند و هنگامی که به این آیه رسید گفت: «آیا به میوه‌های دنیا نگاه نمی‌کنید؟ چگونه برخی از آن‌ها را بد می‌دانید؟ با آنکه هیچ کدام از این میوه‌ها بد نیستند» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۸). یا در تفسیر آیه «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰) می‌گوید: «چنین کنید و بشارت دهید. این حقی است بر خدا که دعای آن‌هایی را که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند، مستجاب نماید و فضل و نعمت خود را بر آن‌ها دو چندان کند.» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۰۲)

اسلوب قسم: حسن در تفسیر و عظمی خود از اسلوب قسم بسیار استفاده می‌کند و این امر بیانگر اهتمام او برای تأکید بر معنا و مفهومی است که در آیه‌ای آمده و قصد تفسیرش را دارد. مثلاً



در تفسیر تعبیر «فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ» (بقره: ۱۷۵) می‌گوید: «به خدا سوگند که آن‌ها بر آتش دوزخ صبر ندارند، اما چه چیزی آن‌ها را به آتش دوزخ سوق می‌دهد (که دلبسته‌اند و به خاطر آن به سمت آتش می‌روند)» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۶۷). همچنین در تفسیر آیه «وَقَوْفُ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (یوسف: ۷۶) اندکی توقف کرد و گفت: «به خدا قسم که در روی زمین عالمی پیدا نمی‌شود، مگر آنکه بالاتر از او کسی باشد که از او عالم‌تر است. علم و دانش به کسی که آن را تعلیم داده است، باز می‌گردد» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۹۶).

به کار بردن الفاظ و معانی شدیداللحن نسبت به مخالفان: خواننده تفسیر حسن تأثیر رویکرد وعظی را در شدت و حدت عبارات و الفاظ به‌کاررفته نسبت به مخالفان امر خدا و پیامبرش می‌بیند؛ از جمله در تفسیر این آیه گوید: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۵۲)، درحالی که دست می‌زد گفت: «چگونه از سر تقصیر آن‌ها (در جنگ احد و نافرمانی‌شان از پیامبر) گذشت؛ درحالی که هفتاد نفر از میان آن‌ها کشته شدند و عموی پیامبر به قتل رسید و دندان‌های رباعی وی شکست و صورتش شکافته شد.» سپس افزود: «خداوند عزوجل فرمود: آن‌ها را بخشیدم، تا بگویند اگر از فرمان من سرپیچی کردید، من شما را نابود نمی‌کنم. ... آن‌ها در راه خدا همراه رسولش بودند و برای خدا خشمگین می‌شدند و با دشمنان خدا پیکار می‌کردند. اگر از چیزی نهی می‌شدند، انجامش نمی‌دادند. به خدا قسم که آن را انجام نمی‌دادند؛ هرچند بابت آن اندوهگین می‌شدند. اما امروز به فاسق‌ترین فاسقان تبدیل شدند که به هر گناه کبیره‌ای دست می‌زنند و به هر عمل ناپسندی اقدام می‌کنند و روی آن را می‌پوشانند و گمان می‌کنند که در این صورت دیگر ایرادی ندارد؛ ولی خواهند فهمید» (قرطبی، بی تا، ج ۷، ص ۳۶).

اهتمام و توجه به زبان و استفاده از آن در مجال وعظ: حسن بصری بلیغ و فصیح بود؛ زیرا در ابتدای حیاتش در بادیه زندگی کرد؛ جایی که زبان عربی مبین دور از لهجه و زبان عجم در آن جریان داشت؛ همچنین شاگردی نزد بزرگانی از صحابه بیشترین اثر را در نیکو شدن کلام او و زیبایی عبارات او داشت؛ به‌گونه‌ای که خواننده تفسیرها و موعظه‌های او، تمایز و فصاحتی را نزد او ملاحظه می‌کرد که در نتیجه، او را بر دیگر تابعین و موالی برتری می‌داد. انتخاب زیباترین و موجزترین و بلیغ‌ترین الفاظ، یکی از اصلی‌ترین دلایلی بود که موجب پذیرش و فراگیری تفاسیر او و اشتیاق مردم برای روایت و حفظ کردن آن‌ها شد. به این موارد، اطلاعات گسترده‌ای او و حفظ



لغات عربی و شناختش نسبت به کلام عرب نیز اضافه می‌شود. او در تفسیر عبارت «وَحَرَقُوا لَهُ بَيْنَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام: ۱۰۰) می‌گوید: «خرقوا، با حذف تشدید، کلمه‌ای عربی است. مرد هنگامی که در میان جمعی از مردم دروغ می‌گوید، درباره او از گویند: حَرَقَهَا وَرَبَّ الكَعْبَةِ: به خدای کعبه قسم که نادان است» (قرطبی، بی تا، ج ۷، ص ۳۶).

از نتایج فصاحت و پیشگامی او در شناخت زبان عربی آن بود که بسیاری از بزرگان این زبان، وی را به عنوان حجت در نظر گرفتند و به جملاتی از او در کتاب‌هایشان استشهاد نمودند؛ از جمله ابن‌منظور و ابن‌قتیبه و ابن‌اثیر و زمخشری. حسن در میان تابعین از جمله کسانی بود که از بیشترین معرفت و شناخت برخوردار بود و در وعظ و تفسیر و هنگام پاسخگویی به کسی که از او استفتا می‌کرد، از کلمات غریب و نامأنوس زیادی استفاده می‌نمود. نقل است که وی به توجه و دقت فراوان و درایت در تشخیص الفاظ قرآنی متشابه از هم شناخته می‌شد؛ تا آنجا که وظیفه تصحیح متون را نزد برخی از بزرگان عصرش بر عهده داشت. همچنین حسن بصری آگاه و عالِم به زبان عربی و مشتقات آن و واژگان غریب بود که بسیاری از افراد هم‌دوره او از موالی و دیگران، نسبت به آن اطلاعی نداشتند و چیزی از آن نمی‌دانستند. برای مستدل دانستن این ادعا چه چیز بزرگ‌تر از آن که بزرگان زبان عربی، به کلام او استناد کرده‌اند و در منابع اصلی زبان همچون لسان‌العرب ابن‌منظور نیز کلام او گنجانده شده است.

تفسیر بسیاری از آیات قرآن توسط او با اسلوب وعظی: به گزارش منابع، حسن در زمینه وعظ، امامی بود که کسی را توان رقابت با او نبود، نتیجه این ویژگی آن بود که تفسیرش بر آیات قرآن متأثر و برگرفته از این اسلوب بود؛ برای نمونه، در تفسیر این آیه «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (مائده: ۳۰) تا آیه «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲) می‌گوید: «به خدا قسم، چنان‌که شنیده‌اید توشه‌اید توشه راه باید سنگین و بزرگ باشد و در اجر و پاداش دادن رغبتی وجود دارد؛ پس ای فرزند آدم، اگر زمانی گمان بردی که با وجود انجام گناهی مثل کشتن مردم، عملی که (پیش از آن) انجام داده‌ای موجب می‌شود از آتش در امان بمانی، به خدا که نفس توبه تو دروغ گفته است و شیطان تو را فریفته است» (طبری، ۱۴۱۵ق.ج ۴، ص ۵۴۵). یا در مورد آیه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (اعراف: ۳۲) می‌گوید: «این پیامبر و نیز انتخاب من است؛ پس به سنت او عمل کنید. هیچ دری در مقابل او بسته نیست



و هیچ حجابی در برابرش وجود ندارد؛ اما روزی ظهرهنگام، برایش غذا نیاوردند. او بر روی زمین نشست و غذایش را روی زمین خورد و انگشت خود را با زبان پاک کرد. وی لباس خشن می پوشید و بر الاغ سوار می شد و پشت سر او خود نفر دیگر هم بر الاغ سوار می کرد و می گفت: "هرکس از سنت من روی گرداند، از من نیست." (بخاری، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۹۴۹). حسن بصری در ادامه می گوید: «این گونه نیست که بیشتر آنهایی که از سنت پیامبر روی می گردانند، سنت پیامبر را ترک کرده باشند و سپس کافر گردند و فسق و فجور مرتکب شوند و ربا بخورند. اینها را خداوند نادان قرار داده و دشمن خود دانسته است. این گروه گمان می کنند ایرادی ندارد که بخورند و بیاشامند و خانه هایشان را زینت ببخشند. آنها این آیه را (به نفع خود) تأویل می کنند؛ درحالی که، این تأویل آنها از آن پیروان شیطان است؛ کسانی که این آیه را بازیچه شکم و شهوت خود قرار دادند» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۴۷۳).

## نتیجه‌گیری

با توجه به مواردی که شرح داده شد، اکثر کسانی که دانش مبتنی بر شرع را در دوره تابعین حمل می‌کردند، از جمله ایرانیان موالی با گرایش‌های شیعی بسان مجاهدبن جبر، محمدبن کعب قرظی و حسن بصری بودند. این موالی در شمار اسیران محسوب می‌شدند و فدیة هریک از آن‌ها این بود که در طلب دانش بر مبنای شرع قدم بردارند تا در راه خدا آزاد گردند. از طرفی هم موالی از جمله صبورترین و نیرومندترین مردم در انجام کارهای روزمره و طلب علم مطابق با شرع، عبادت و قرانت قرآن بودند و به امورات خیر نیز می‌پرداختند؛ از این‌رو، مهم‌ترین نتایجی که از این تحقیق به دست آمد به قرار زیر است:

تابعینی که از موالی شیعه به شمار می‌رفتند، بیش از دیگر تابعین دارای اجتهاد و تأثیرگذاری در تفسیر بودند؛

برخی از موالی از اسرائیلیات اجتناب و برخی دیگر همچون مجاهد بسیاری از آن را روایت می‌کردند؛ از همین‌رو دیگران از تفسیرهای او دوری می‌کردند؛

مجاهد در بسیاری از تأویل‌های خویش دچار اشتباه شد و از راه ثواب فاصله گرفت؛ با آنکه وی از جمله موالی‌ای بود که بیشترین تخصص را در تفسیر داشت و در امر تفسیر بسیار می‌کوشید؛ حسن بصری از جمله موالی‌ای بود که بیش از دیگران به تفسیر و عطفی و توأم با اندرز می‌پرداخت؛ از این‌رو، وی نخستین کسی بود که رویکرد و عطفی در تفسیر را در دوره تابعین در پیش گرفت؛

بیشتر آنچه در زمینه تفسیر روایت شده است از آن حسن است؛ به دلیل آنکه در روایت تساهل به خرج می‌داد و به نشر علم و دانش بسیار مشتاق بود؛

حسن پس از قتاده از جمله تابعینی بود که بیش از دیگران قرآن را بر اساس سنت تفسیر می‌کرد؛ محمدبن کعب قرظی علاقه داشت که کارها و اقداماتش در خفا باشد و رغبت و علاقه‌ای به دیده شدن و حضور در جمع نداشت. او مایل نبود تا شاگردان زیادی در طلب علم دور او جمع شوند و نیز سؤالات و استفسارهای زیاد را نمی‌پسندید. شاید این روحیات به سرشت و ماهیت درون‌گرای او و بی‌علاقگی‌اش به شهرت بازمی‌گشت؛ امری که موجب شد تا بر مشهور نبودنش تأثیر منفی بگذارد و خود باعث معروفیت او شد.

درنهایت، تفاسیر ساده موالی سبب گردید تا نومسلمانان غیر عرب علاوه بر فهم بهتر مفاهیم قرآنی، به دلیل اینکه هم‌نژادهایشان به چنین اقدامی مبادرت ورزیدند، با علاقه بیشتری به علم‌آموزی بپردازند.

## کتاب نامه

- القرآن الکریم. (طبعة مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة).
- ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (بی تا). *الجرح والتعديل*. دار إحياء التراث العربي.
- ابن الجوزي، الفرج. (۱۹۳۱ م). *الحسن البصري*. مكتبة الخانجي.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۴۱۹ ق). *مقدمة ابن خلدون* (درويش الجويدي: محقق). المكتبة العصرية.
- ابن خلکان، احمد بن محمد. (۱۳۹۷ ق). *وفيات الأعيان* (أحسان عباس، محقق). دار صادر.
- ابن سعد، محمد بن سعد. (۱۴۱۷ ق). *الطبقات الكبرى*. دار إحياء التراث العربي.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر. (۱۴۲۲ ق). *تفسير القرآن العظيم*. دارالكتاب العربي.
- ابن النديم، محمد بن اسحاق. (۱۴۰۵ ق). *الفهرست* (ناهد عباس عثمان، محقق). دارقطني ابن الفجاءة.
- اصفهانى، لأبى نعيم. (۱۴۱۸ ق). *الحلية* (مصطفى عبدالقار، محقق). دارالكتب العلمية.
- بخاري، محمد بن اسماعيل. (۱۴۱۴ ق). *صحيح* (مصطفى ديب البغا، محقق). دار ابن كثير.
- خضيري، محمد. (۱۴۲۰ ق). *تفسير التابعين*. دارالوطن.
- ذهبي، محمد حسين. (بی تا). *التفسير والمفسرون*. دارالأرقم.
- رومي، فهد. (۱۴۱۹ ق). *بحوث في أصول التفسير و مناهجه*. مكتبة التوبة.
- سزكين، لفؤاد. (۱۴۰۳ ق). *تاريخ التراث العربي*. جامعة الإمام محمد بن سعود.
- سعيد الخن، مصطفى. (۱۴۱۶ ق). *الحسن بن يسار البصري الحكيم الواعظ الزاهد العالم*. الدار الشامية دارالقلم.
- سيوطي، عبدالرحمن بن ابى بكر. (بی تا). *مفحمت الأقران في مبهمات القرآن*. مؤسسة علوم القرآن.
- الطبري، محمد بن جرير. (۱۴۱۵ ق). *جامع البيان في تأويل القرآن*. دارالكتب العلمية.
- عبدالرحيم، محمد. (بی تا). *تفسير الحسن البصري*. دارالحديث.
- عبدالسلام، محمد. (۱۴۱۰ ق). *تفسير مجاهد بن جبر*. دارالفكر الإسلامي الحديثة.
- عسقلاني، ابن حجر. (۱۴۱۷ ق). *تهذيب التهذيب* (خليل شياح، محقق). دارالمعرفة.
- على، عماد. (۱۴۲۵ ق). *الموالي و دورهم في الدعوة ألى الله تعالى*. دارالكتب العلمية.
- قرطبي، محمد بن احمد. (بی تا). *الجامع لأحكام القرآن*. دارالكتب العلمية.
- محمودآبادي، اصغر و همكاران. (۱۳۸۷). *بررسی جایگاه موالی در جامعه عصر اموی*. فصلنامه تاريخ، ۳(۸)، ۱۰۱-۱۲۰.
- مسلم بن الحجاج، ابى الحسين. (۱۴۱۳ ق). *صحيح* (محمد عبدالباقي، محقق). دارالكتب العلمية.
- واقعي، مرضيه و همكاران. (۱۴۰۱). *تقش موالی ايرانی در ظهور انديشه های فرهنگي بصره* (دو سده اول ه.ق). ماهنامه علمی

جامعه شناسی سیاسی ایران، ۵(۳)، ۱۱۷۵-۱۱۹۰. Doi: 10.30510/PSI.2022.361111.3942

## References

- The Holy Quran. (Published by King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, Medina). [In Arabic].
- Ibn Abi Hatim, Abdul Rahman Ibn Muhammad. (n.d.). *Al-Jar wa al-Ta'dil*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn al-Jawzi, al-Faraj. (1931). *Al-Hasan al-Basri*. Maktabat al-Khanji. [In Arabic].
- Ibn Khaldun, Abdul Rahman. (1419 AH). *Muqaddimah Ibn Khaldun* (Daru Ihya al-Turath al-Arabi). [In Arabic].
- Ibn Khallikan, Ahmed ibn Muhammad. (1397 AH). *Wafayt al-'A'yan*. Dar Sadir. [In Arabic].
- Ibn Saad, Muhammad ibn Saad. (1417 AH). *Al-abaqt al-Kubr*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Kathir, Ismail ibn Umar. (1422 AH). *Tafsir al-Quran al-'A'm*. Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Nadeem, Muhammad ibn Ishaq. (1405 AH). *Al-Fihrist*. Dar Qatray Ibn al-Fajja. [In Arabic].
- Isfahani, Abu Na'im. (1418 AH). *Al-ilyah*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (1414 AH). *al-Bukhar*. Dar Ibn Kathir. [In Arabic].
- Khadiri, Muhammad. (1420 AH). *Tafsir al-Tbi'n*. Dar al-Watan. [In Arabic].
- Dhababi, Muhammad Husayn. (n.d.). *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Dar al-Arqam. [In Arabic].
- Rumi, Fahd. (1419 AH). *Research in the Principles and Methodologies of Interpretation*. Maktabat al-Tawbah. [In Arabic].
- Sezgin, Fuat. (1403 AH). *History of Arab Heritage*. Imam Muhammad ibn Saud University. [In Arabic].
- Saeed al-Khan, Mustafa. (1416 AH). *Al-Hasan ibn Yasar al-Basri: The Wise, Preacher, Ascetic, Scholar*. Dar al-Shamiyya Dar al-Qalam. [In Arabic].
- Suyuti, Abdul Rahman ibn Abi Bakr. (n.d.). *Mufhamat al-Aqran fi Mubhamat al-Quran*. Moassasa al-Ulum al-Quran. [In Arabic].
- Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1415 AH). *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Abdul Rahim, Muhammad. (n.d.). *Tafsir al-Hasan al-Basri*. Dar al-Hadith. [In Arabic].
- Abd al-Salam, Muhammad. (1410 AH). *Tafsir Mujahid ibn Jabr*. Dar al-Fikr al-Islami al-Hadithah. [In Arabic].
- Asqalani, Ibn Hajar. (1417 AH). *Tahdhib al-Tahdhib*. Khalil Shihha. [In Arabic].
- Ali, Imad. (1425 AH). *The Mawali and their Role in Inviting to Allah*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. (n.d.). *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Mahmudabad, Asghar et al. (1387). *The Position of Mawali in Umayyad Society*. *Tarikh Journal*, 3(8), 101-120. [In Persian].
- Muslim ibn al-Hajjaj, Abu al-Husayn. (1413 AH). *al-Muslim*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Vaqei, Marzieh et al. (1401). *The Role of Iranian Mawali in the Emergence of Cultural Ideas in Basra (First Two Centuries AH)*. *Political Sociology of Iran*, 5(3), 1175-1190. [Doi: 10.30510/PSI.2022.361111.3942](https://doi.org/10.30510/PSI.2022.361111.3942). [In Persian].

## COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee Family Psychology Association of Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



## The Prophetic Community-Building Process in the Meccan Period with an Emphasis on the Descent of the Children of Israel Storya

Received: 2023/06/11

Accepted: 2024/01/10

[10.22034/JKSL.2024.400892.1215](https://doi.org/10.22034/JKSL.2024.400892.1215)



\*Rezvaneh Dastjani Farahani

[20.1001.1.27833356.1403.5.1.4.2](https://doi.org/10.1001.1.27833356.1403.5.1.4.2)



Type of Article: Researching

### Abstract

Community-building is a process that is established over time based on specific principles. The 23-year period of the revelation of the Holy Quran, which ultimately led to the formation of the desired community, provides the stages and structure of community formation to the audience. The process of community-building can be extracted from the 23-year period of the Prophet's mission, based on the descent of the Holy Quran. In the early years of revelation, the Prophet, while conceptualizing and creating the foundations for building a community, devoted efforts to the nurturing and education of individuals to initiate the formation of an Islamic community through human resource development. This research focuses on the Prophetic community-building process in the Meccan period with an emphasis on the descent of the Children of Israel story, utilizing the Quranic revelation approach, historical teachings, content analysis method, and the story of the Children of Israel. By analyzing the revealed verses and the story of the Children of Israel and their events in the Meccan period, the author argues that the Prophet, in the Meccan period, initially focused on creating an environment and strengthening the thoughts and transformations in the cognitive structure of the audience. Based on this and through human resource development, he first formed a minimal community of believers, and towards the end of the Meccan era, the community of believers officially emerged. The Prophet then took the initiative to establish a community and subsequently a government upon the command of migration and by entering Medina.

\*.Doctoral Researcher in Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran  
[adastjani1@yahoo.com](mailto:adastjani1@yahoo.com)



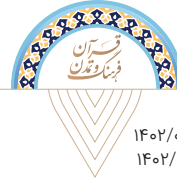


**Keywords:** Holy Quran, community-building, Quranic revelation approach, Meccan period, Children of Israel story.

### How to cite

Dastjani Farahani, R. (2024). The Prophetic Community-Building Process in the Meccan Period with an Emphasis on the Descent of the Children of Israel Story. *Quran, Culture And Civilization*, 5(1), 96-129. doi: 10.22034/jksl.2024.400892.1215

## فرآیند جامعه‌سازی نبوی در دورهٔ مکی با تأکید بر سیر نزول داستان بنی اسرائیل



رضوانه دستجانی فراهانی\* 

[10.22034/JKSL.2024.400892.1215](https://doi.org/10.22034/JKSL.2024.400892.1215)



[20.1001.1.27833356.1403.5.1.4.2](https://doi.org/10.1001.1.27833356.1403.5.1.4.2)



دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۱

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۳۰

مقاله: پژوهشی

### چکیده

جامعه‌سازی فرآیندی است که طیّ زمان و بر اساس اصول خاصی بنا نهاده می‌شود. دورهٔ ۲۳ سالهٔ نزول قرآن کریم که در نهایت منجر به شکل‌گیری جامعهٔ مطلوب شد، مراحل و ساختار شکل‌گیری جامعه را در اختیار مخاطب قرار می‌دهد. می‌توان روند جامعه‌سازی را از مدت ۲۳ سال رسالت پیامبر ﷺ، بر اساس سیر تنزیل قرآن کریم استخراج نمود. پیامبر ﷺ در سال‌های آغازین نزول، ضمن ایده‌سازی و ایجاد زمینه‌های ساخت یک جامعه، به پرورش و تربیت انسان‌ها همت گمارد تا از طریق تربیت نیروی انسانی، به تشکیل جامعهٔ اسلامی مبادرت ورزد. این پژوهش با بهره‌گیری از رویکرد تنزیلی قرآن کریم و آموزه‌های تاریخی و استفاده از روش تحلیل محتوا و با بهره‌گیری از داستان بنی اسرائیل، به فرآیند جامعه‌سازی نبوی در دورهٔ مکی با تأکید بر سیر نزول داستان بنی اسرائیل می‌پردازد. نویسنده با تحلیل سوره‌های نازل‌شده و دربرگیرندهٔ داستان بنی اسرائیل و تحلیل وقایع آن در دورهٔ مکی، بر آن است که پیامبر ﷺ در دورهٔ مکی ابتدا به ایجاد زمینه و تقویت اندیشه و تفکر و تحول در هندسهٔ معرفتی مخاطبان اهتمام ورزید و بر اساس آن و با تربیت نیروی انسانی، ابتدا جامعهٔ حداقلی مؤمنان را شکل داد و در اواخر عهد مکی، جامعهٔ مؤمنان ظهور رسمی یافت. پیامبر ﷺ آنگاه با دستور هجرت و با ورود به مدینه، به تأسیس جامعه و سپس حکومت مبادرت ورزید.



\* پژوهشگر پسادکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزواری، ایران.

[adastjani31@yahoo.com](mailto:adastjani31@yahoo.com)



واژگان کلیدی: قرآن کریم، جامعه‌سازی، رویکرد تنزیلی، دورهٔ مکی، داستان بنی‌اسرائیل.

استناد به مقاله

دستجانی فراهانی، رضوانه. (۱۴۰۳). فرآیند جامعه‌سازی نبوی در دورهٔ مکی با تأکید بر سیر نزول داستان بنی‌اسرائیل. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، (۱۵)، ۹۶-۱۲۹. doi: 10.22034/۰۱۲۹-۹۶. jksl.2024.400892.1215



## ۱. بیان مسئله

اسلام دینی اجتماعی است. هدف آن هم نه فقط پرورش افراد دین‌دار، بلکه ساختن جامعه‌ای مطلوب با انسان‌های تربیت‌یافته است (قانع، ۱۳۸۸، ص ۵۵). قرآن کریم انسان‌ها را برای ساختن چنین جامعه‌ای فراخوانده و نسبت به جامعه، بی‌تفاوت برخورد نمی‌کند؛ بلکه به حضور و فعالیت در جامعه در راستای شکل‌دهی مطلوب و صحیح آن و تحمل سختی‌ها دعوت می‌کند: «یا ایها الذین آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلکم تفلحون» (آل عمران: ۲۰۰). وحی الهی با هدف ایجاد تحول در همه امور، از جمله جامعه‌سازی نبوی، آغاز گردید. امر تحول تنها از طریق معین شدن نقشه راه محقق می‌شود. براین اساس، مخاطب قرآن با مفاهیمی آشنا می‌شود که هرچند ابعاد و لوازم و مصادیق آن گسترش می‌یابد، تکلیف او را در رابطه با موضوعات سازنده هویت دینی روشن می‌کند (بهجت‌پور، ۱۳۸۸، ص ۱۸۲).

توجه به سیر نزول قرآن کریم، سیر رسیدن به چنین جامعه مطلوبی را پیش روی انسان قرار می‌دهد. توضیح آنکه، یک دوره زمانی ۲۳ ساله برای تحقق بخشیدن به جامعه و حکومت مطلوب شکل گرفته است. توجه به این مقوله نشان‌دهنده مدیریت و برنامه و مجموعه هماهنگ گفتار و رفتار است. آن «هدایت و تربیت» همراه با این نوع «تشکل و سازمان» و هجرت‌های حساب‌شده، نشان‌دهنده تشکیل جامعه دینی است (صفائی حائری، ۱۳۹۹، ص ۱۴۵-۱۴۶). مطالعه وضعیت یک جامعه پیش از تحول، پژوهشگر را در شناخت ابعاد مختلف تغییرهای اجتماعی و روش‌ها و اهداف آن کمک می‌کند. تأمل در فضای حاکم بر مکه در آغاز این تغییرات اجتماعی، عوامل و شرایط تغییر را نشان می‌دهد. در این بین، کارگزاران تغییر که در فرآیند شکل‌گیری جامعه مطلوب نقش دارند، شناخته می‌شوند. این گروه افرادی هستند که کنش اجتماعی آنان، شکل و ویژگی کنش تاریخی را به خود می‌گیرد. به بیان دیگر، آنان افرادی هستند که عملکرد آنان از باورها و اهداف و ارزش‌های تأثیرگذار بر جامعه نشأت می‌گیرد. به‌طور کلی می‌توان موارد زیر را جزء امتیازات آیات مکی با محتوای اجتماعی برشمرد که هر یک نقش مؤثری در ایجاد دگرگونی یا هدفمند ساختن جامعه بر عهده داشته‌اند:

توصیه به وحدت و هم‌بستگی اجتماعی (شوری: ۱۳ و ۱۵)، طرح قصص انبیا و ملل گذشته با هدف عبرت‌آموزی و الگو‌سازی (نک: آیات قصصی)، التزام به حیات پس از مرگ با رویکرد

معادی، توجه به توبه به‌عنوان ابزار تهذیب بشری (هود: ۱۱۴؛ نساء: ۱۷)، تشریح و تبیین خصال نیکو جهت قرب الی‌الله (النجم، ۱۹۹۷م، ص ۱۶۹؛ ابی‌یعقوب، ۱۹۹۳م، ص ۳۶۱).

اگرچه به‌منظور دستیابی به مؤلفه‌های انسانی ساخت اجتماعی، بررسی تمامی آیات مفید است، می‌توان از طریق تحلیل قصص قرآنی به این هدف دست یافت؛ زیرا قرآن به گونه‌ای سامان‌دهی و نازل شده است که در هر بخش آن، می‌توان کل معنای حاکم بر آن را جست‌وجو نمود. متن قرآنی، برخلاف متون بشری که در آن معنا به صورت پاره‌پاره است، معنای متصلی دارد و می‌توان در عین وجود معنای مستقل برای هر بخش، سراغ آن معنا را در بخش‌های دیگر نیز گرفت. می‌توان از طریق تحلیل یکی از قصص به اصولی دست پیدا کرد که صرفاً برای آن قوم کاربرد نداشته است و اعتبار فرازمانی و فرامکانی دارد. تأمل در قصص قرآنی بر اساس رویکرد تنزیلی، برای هر مرحله از تحولات پیش‌روی جامعهٔ اسلامی، یک فرآوری گفتمانی را در اختیار می‌گذارد. به عبارت دیگر، قصه‌های قرآنی هم‌پای هرکدام از مراحل کلان از دوره‌های تحول، گفتمان خاص آن مرحله را تولید می‌کند. با مطالعهٔ وضعیت تنزیلی جامعهٔ هدف در می‌یابیم که جامعه در کدام مرحلهٔ گذار بوده است و قصص نیز گفتمان مدنظر آن دوره را برای تغییر جامعه در اختیار قرار می‌دهد.

در ارتباط با انتخاب داستان بنی‌اسرائیل باید گفت که این حکایت ویژگی‌های خاصی به شرح زیر دارد:

الف) امتداد زمانی: بر اساس تصریح قرآن کریم، داستان بنی‌اسرائیل در یک بازهٔ زمانی طولانی شکل گرفته و از این نظر در قیاس با سایر داستان‌ها منحصر به فرد است. این ویژگی سبب شده است تا عمق زمانی پدیده‌ها به صورتی آشکار ترسیم شود. عنصر زمان در این قصه تأثیر شگرفی دارد و پژوهشگر به هنگام تحلیل تمامی وقایع لازم است آن‌ها را در یک چشم‌انداز زمانی بفهمد. این ویژگی نشان‌دهندهٔ اصل «تحول تدریجی» پدیده‌های اجتماعی است که در داستان بنی‌اسرائیل به‌خوبی ترسیم شده است.

ب) تنوع رفتاری: گستردگی زمانی سبب شده است تا عملکرد پیامبر الهی و عناصر اجتماعی قوم او تنوع رفتاری داشته باشد. این ویژگی خود در تحلیل پدیده‌ها مؤثر است و فرصت شناسایی بازیگران دخیل در این قصه را می‌دهد.



ج) گستردگی روایی: علاوه بر شرح کامل داستان در سوره قصص، حداقل در ۳۱ سوره دیگر ابعاد مختلف این داستان تبیین شده است (نک به: الدجانی، ۱۳۹۲، ص ۱۹).  
در مجموع می‌توان گفت، نگارنده به دلیل محدودیت‌های پژوهش، ناگزیر به انتخاب یک مورد پژوهشی بوده است. همان‌گونه که بنی اسرائیل برای عصر مخاطب پیامبر ﷺ در حجاز نمونه است، برای دوره معاصر نیز، عصر موسی ﷺ و عصر پیامبر ﷺ نمونه‌های مصداقی و گفتمانی تدبیر برای تغییر و ساخت جامعه مطلوب شمرده می‌شود. با این چشم‌انداز، دو پرونده تاریخی پیش‌روی پژوهش‌گر جامعه‌شناس امروزی گشوده است: یکی قصص عصر پیامبر ﷺ و دیگری قصه عصر موسی ﷺ و بنی اسرائیل. برای مخاطب امروزی مرور نمونه‌های عصر پیامبر ﷺ به همان میزان آموزنده است که نمونه‌های عصر بنی اسرائیل برای عصر پیامبر ﷺ این‌گونه بود. عصر ۲۳ ساله پیامبر ﷺ نمونه فرآوری شده عصر موسی ﷺ است؛ گویا قصه عصر پیامبر ﷺ تکرار قصه عصر موسی ﷺ است (نک: ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۰۳). براین اساس، نگارنده در این پژوهش بر آن است تا با استفاده از روش تنزیلی و استفاده از آموزه‌های تاریخی و روش تحلیل محتوا به این سؤال پاسخ دهد که فرآیند جامعه‌سازی در دوره مکی و با تکیه بر سیر داستان بنی اسرائیل چگونه ترسیم شده است؟

مرور آثار چاپ‌شده نشان می‌دهد درباره جامعه‌سازی و مراحل آن به‌طور مستقل مقالاتی منتشر شده است که از جمله می‌توان به «مراحل جامعه‌سازی از دیدگاه قرآن کریم با تأکید بر آیه ۲۹ سوره فتح» نوشته نرگس شکرپیگی و همکاران اشاره کرد. نویسندگان در این مقاله به مراحل تربیتی و نحوه پایه‌ریزی جامعه نبوی پرداخته‌اند. اما در موضوع خاص مقاله حاضر ظاهراً اثر مستقلی نوشته نشده است.

## ۲. تبیین فرآیند جامعه‌سازی و امت‌سازی

بعثت پیامبر ﷺ و نزول قرآن کریم جامعه معاصر نزول را به سمت تغییر و تحول‌های بنیادین سوق داد که در نهایت به دگرگونی در کل نظام اجتماعی عرب منجر شد. نظام فکری شرک‌آلود، نظام قبیله‌ای و فرهنگ جاهلی از موانع اصلی این تغییر بود. سوره‌های مکی قرآن که نخستین سوره‌های نازل شده است، این امور زیربنایی و تمهیدی را بیان کرده است. براین اساس، محتوای اولین سوره‌های نازل شده حاکمیت ربوبی خداوند و نفی حاکمیت طاغوت است که مهم‌ترین

مبنای فکری یک جامعهٔ اسلامی شمرده می‌شود. به‌طور کلی، در سوره‌های مکی مفاهیمی چون «الله» و «خلق» و «انسان» مفاهیمی است که برای بسترسازی و بیان اصول جامعهٔ نبوی به کار رفته است و پیامبر ﷺ نیز مأمور تغییر و ایجاد تحول در اندیشه‌ها و هنجارهای جامعه بود تا از این رهگذر جامعهٔ نبوی شکل گیرد (العلوانی، ۱۹۹۹م، ج ۱۸، ص ۶۳).

پیامبر ﷺ در دورهٔ مکی با تبیین ایده‌ها، به مبارزهٔ پنهان و آشکار با مبانی فکری نظام طاغوتی پرداخت که موجب شد گروه اندکی از مؤمنان شکل بگیرد و زمینهٔ تأسیس جامعه و دولت نبوی در دوران مدینه فراهم شود. سپس با ابلاغ دستور «فَاَصْلَحْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» (حجر: ۹۴)، جامعهٔ حذاقلی و رسمی مؤمنان نیز ظاهر شد. پس از این اتفاق، فشارهای مشرکان بر گروه نوظهور مؤمنان بیشتر شد. گسترش ارزش‌های قرآنی در مکه به علت نهادینه شدن باورهای جاهلی و خلأ اعتقادات درست و نیز حاکمیت قریش به‌کندی پیش می‌رفت. وجود این موانع دشوار باعث شد تا پیامبر ﷺ علاوه بر سفرهای تبلیغاتی، مانند سفر به طائف، یا گردهمایی‌هایی چون عقبهٔ اول و دوم، به تربیت نخبیان کارآمد اهتمام ورزد و آنان را به مناطقی مانند یثرب و یمن اعزام کند یا در اقدامی تبلیغی و تدافعی دستور هجرت به حبشه و یثرب را صادر نماید. هجرت به مدینه و پیوستن بیشتر ساکنان آنجا به پیامبر ﷺ باعث شد جامعهٔ حذاقلی مؤمنان شکل گیرد و درنهایت، جامعه و دولت نبوی تأسیس شود (ابن هشام، ۱۹۹۸م، ص ۶۷۹۱). از جمله مؤلفه‌ها و عناصر عام جامعه‌سازی و دولت‌سازی می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

ایده‌سازی: منظور از ایده‌سازی جهان‌بینی خاصی است که مسائل کلانی چون هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی را در بر می‌گیرد؛

جمعیت یا مردم: نقش مردم در جامعه و جامعه‌سازی و ادامهٔ حیات آن بسیار مهم است. انسجام و یک‌پارچگی انسان‌ها جهت این امر در اواخر دورهٔ مکی و دورهٔ مدنی محقق شد؛ قلمرو یا سرزمین: در فرآیند تشکیل جامعه و دولت‌سازی نبوی، عنصر سرزمین با هجرت به مدینه محقق گردید و در داستان بنی‌اسرائیل با هجرت به سوی فلسطین (بهروزی لک و رنجبر، ۱۳۹۷، ص ۹).

سوره‌های مکی در سرآغاز این سیر تحول قرار دارد. براین اساس، ابتدا دورهٔ مکی با تأکید بر سوره‌های مشتمل بر داستان بنی‌اسرائیل تحلیل می‌شود؛ سپس بر اساس آموزه‌های این سوره‌های و داستان بنی‌اسرائیل، فرآیند جامعه‌سازی تبیین می‌گردد.



## ۱-۲. تحلیل دورهٔ مکی با نمونهٔ داستان بنی اسرائیل<sup>۱</sup>

با تأمل در آیات قصصی قرآن کریم و تاریخ اسلام، میتوان آیندهٔ جامعه و انسان‌ها را حدس زد؛ زیرا نوع تربیت، تدبیر، تشکل، جاسازی و جای‌گزینی برای شکل‌های مختلف آیندهٔ انسانی و جامعه متفاوت است. برای تحقق انسان و جامعهٔ مطلوب باید مراحل را طی کرد. توجه به ترتیب نزول سوره‌ها نشان می‌دهد بیشتر قصص قرآنی در سوره‌های مکی آمده است. در حقیقت، طبیعت دعوت در آن دوره اقتضا می‌کرد ابتدا پایه‌های دینی استوار شود؛ از این رو با توجه به شرایط سخت و بحران‌ها و مشکلات گوناگون اقلیت دینی مسلمان، یکی از اهداف قصص قرآنی کاهش فشار روحی شدید بر پیامبر ﷺ و پیروان او، نشان دادن تصویری بدیع از صبر و استقامت پیشینیان در راه ابلاغ حق و ایجاد امیدواری به ادامهٔ راه است (حسینی ژرفا، ۱۳۷۷، ص ۲۰۵ و ۲۴۴). قصه‌های قرآنی از یک سو این بینش را به انسان می‌دهد که به وجه مهمی از محیط دعوت اسلام، یعنی رابطهٔ آن با تجربه‌های انبیای پیشین با اقوام خود، دست یابد و از سوی دیگر، نوعی گفتمان است که از انسان‌ها می‌خواهد از آن تجارب عبرت بگیرند. قصه‌های قرآنی یکی از عناصر اصلی شکل‌دهندهٔ مسیر تکوین قرآن است (الجابری، ۱۳۹۳، ص ۳۳۴). بر این اساس، باید توجه داشت که گاهی یک قصه برای القای مطلبی خاص در شرایطی خاص به بازگویی مجدد نیاز دارد و اقتضای خاصی سبب نزول این آیات و بیان این قطعه از تاریخ زندگی اقوام گذشته که با شرایط روز جامعهٔ مسلمان مشابهت دارد، شده است. داستان حضرت موسی ﷺ نیز با اینکه در بیش از سی سوره تکرار شده، در هر مرتبه، موضوعی از آن برجسته و بر نکتهٔ خاصی تأکید شده است. داستان بنی اسرائیل در قرآن سه مرحله از زندگی حضرت موسی ﷺ را در برمی‌گیرد: مرحلهٔ پیش از نبوت، مرحلهٔ نبوت و مبارزه با فرعون و نجات بنی اسرائیل و مرحلهٔ مبارزات و کنش‌ها با بنی اسرائیل. این سه مرحله به اقتضای شرایط گوناگون، در سوره‌های مختلف آمده است (بستانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۳۳).

حضرت موسی ﷺ یکی از شاخص‌ترین پیامبران اولوالعزم است که برای نجات و تشکیل اولین قوم توحیدی مأمور می‌گردد. سرگذشت چنین شخصیتی، هم به لحاظ نبوت و هم به لحاظ مأموریت، یعنی اجرای دستور

۱. مباحث این بخش برگرفته از این منابع است: بهجت‌پور، ۱۳۹۰، دروزه، ۱۴۲۱ق؛ آل‌غازی، ۱۳۸۲؛ فراستخواه، ۱۳۹۳؛ بازرگان، ۱۳۸۶؛ الجابری، ۲۰۰۸م، ۱۳۹۳، ۱۳۹۹؛ نزال، ۱۳۹۰؛ لکزایی، ۱۳۸۶؛ هاشمی، ۱۳۸۹؛ الکتانی، بی‌تا.



خدا برای تأسیس و رهبری امت، آموزندگی دارد. سرگذشت تحویل‌گیرندگان این رسالت نیز برای تفهیم رسالت جانشین او یعنی محمد ﷺ و پیش رو نهادن فرجام آیندهٔ انتخابی پیروان هر دو پیامبر که دچار همان انحراف‌ها و خطاها یا تفرقه و تعدی‌ها شده‌اند، قسمی از برنامهٔ تعلیم کتاب و حکمت است (بازرگان، ۱۳۹۱، ص ۲۴۸).  
 قصه‌های بنی‌اسرائیل را در سوره‌های مکی می‌توان در دو مرحله بررسی کرد: دورهٔ اول مکی یا دوران ظهور که تا سال سوم بعثت است و دورهٔ دوم مکی یا دعوت علنی که مصادف با دوران آزار و اذیت پیامبر و مسلمانان و گفتمان کلی مقاومت و صبر و نظام دانایی است. قصهٔ قرآنی می‌کوشد میان این لایه‌ها، بر اساس دانش و شعور اجتماعی، پیوست گفتمانی ایجاد کند تا بریدگی‌های اتفاقات تاریخی در یک فرآیند تدریجی سازنده شکل گیرد.

جدول دوره‌بندی سیر نزول داستان بنی‌اسرائیل در مکه<sup>۱</sup>

دوره‌بندی	گفتمان حاکم	موضوع کلی	سوره	محتوا
دورهٔ اول مکی : دوران ظهور (تا سال سوم بعثت)	۱. دگرگونی اندیشه و عقل: دگرگون کردن هویت انسانی و رفتاری و شخصیتی ۲. آماده‌سازی زمینهٔ ذهنی و اجتماعی: تحول فکری و ذهنی، پالایش نفس به‌منظور ورود به دورهٔ خودسازی و دگرگونی فردی و اجتماعی و مثل جباران نبودن	پیشنهاد اندیشهٔ رشد و هدایت: ۱. مبانی فلسفهٔ دینی ۲. مبانی هستی‌شناختی (خداشناسی و قیامت‌شناسی) ۳. مبانی انسان‌شناسی: زمینه‌سازی ذهنیت ورود به مسئلهٔ تاریخ و عبرت برای مدیریت ۲. فجر	۱. مَرَقَل	فرعون و سرنوشت او
			یا د کرد فرعون	

۱. مباحث این بخش برگرفته از این منابع است: شهیدی، ۱۳۶۹، ص ۴۹؛ الخياط، ۱۹۶۸م، ج ۱، ص ۳۷؛ طبری، ۱۹۶۲م، ج ۲، ص ۳۲۹؛ زین، ۱۳۷۹، ص ۳۶۸؛ حمیدالله، ۱۴۰۳ق، ص ۲۶؛ ابن‌هشام، ۱۹۶۴م، صص ۸۲-؛ بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۳۶؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ص ۱۳۳؛ ابن‌سعد، ۱۹۶۰م، ص ۱۴۲؛ ابراهیم حسن، ۱۹۷۰م، ج ۱، ص ۹۱؛ طبری، ۱۹۶۲م، صص ۳۴۹-۳۴۸؛ بیضون، ۱۹۸۳م، ص ۱۲۴؛ ابن‌اثیر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۶۸۰ به بعد؛ شاکر، ۱۹۷۵م، ج ۱، ص ۸۲؛ صالح‌العلی، ۲۰۰۹م، صص ۲۶-۲۹ و ۱۴۹؛ ۱۷۵؛ فارسی، ۱۳۶۱، صص ۳۰-۴۳؛ ابی‌یعقوب، ۱۴۱۳ق، ج ۱، صص ۳۵۵، ۳۹۵ و ۸۵۹؛ کونن، ۱۳۷۴، صص ۳۹-۳۸ و ۳۳۲-۳۳۳؛ جعفریان، ۱۳۶۶، ص ۳۳؛ عبدالرزاق، ۲۰۰۰م، ص ۸۵؛ کیا، ۱۳۸۶، ص ۳۲؛ زرگری‌نژاد، ۱۳۹۸، صص ۳۶۶ تا آخر.

۲. بین سورهٔ فجر و سورهٔ بروج، سورهٔ نجم قرار دارد که در آن به صحف موسی ﷺ اشاره شده است.



یادکرد فرعون	۴. بروج	دوره‌ای بحرانی و سخت؛ تأکید بر روان‌شناسی و جامعه‌شناسی منابع انسانی و سازمانی و در این راستا، پالایش مستمر منابع انسانی راهبردی؛	بیدارسازی اعماق عناصر و ارکان گفتمان نظام دانایی (دوره‌ای پرچالش و بحرانی): افزونی معرفت؛ آگاهی قریش از کارکرد اجتماعی توحید؛	۴ تا ۱۰ بعثت	دوره دوم مکی یا دوره دعوت علنی: دوران آزار و اذیت و گفت‌و گفت‌مان کلی مقاومت
سروش آل فرعون	۵. قمر	تربیت و آماده‌سازی فاعلان برای آینده‌نگاری با تأکید بر عناصر نخبگی؛ ادامه و بسط مباحث معادشناسی و پیامبرشناسی و خدانشناسی تحلیل وضعیت موجود با تصویرسازی و چشم‌اندازسازی از طریق بیان قصص در سطح توزیع منابع انسانی؛ آسیب‌شناسی وضعیت و ارائه راه‌حل (کتاب و میزان و بینات)	نفی شرک و سرزنش بت‌پرستی؛ اتخاذ مواضع تند و خشونت‌بار و شدت گرفتن آزار و شکنجه مسلمانان و رهبر جامعه؛ تبدیل روش مدارای اولیه به روش تند که در معرفت تفصیلی اشرافیت مکه ریشه دارد؛ آگاهی به ماهیت تهدیدی نظام اسلام، با تداوم نظام اشرافی و استمرار حاکمیت اشراف؛ واکنش‌های اشرافیت و بهانه‌جوی‌هایی مکرر برای ایمان آوردن.		
از سوره اعراف به بعد، داستان بنی اسرائیل به صورت تفصیلی و با ذکر جزئیات، متناسب با شرایط این دوره پیامبر ﷺ و پیروانش بیان می‌شود.	اعراف فرقان مریم طه شعراء نمل قصص اسراء یونس هود	انعام صافات غافر ، زخرف دخان ، جاثیه ذاریات ابراهم انبیاء مؤمن سجده ، نازعات ، عنکبوت	سخت‌ترین و حیاتی‌ترین دوره تبلیغ؛ تنگناهای زیاد بر مسلمانان (فردی و اجتماعی)؛ دعوت به صبوری و مقاومت؛ کند بودن رشد اسلام؛ ارتباط با قبایل؛ گسترش دعوت به بیرون مکه؛ آمدگی برای هجرت به مدینه (نماد هجرت از درون: تحول نظری و انقلاب اعتقادی)؛ جهت‌دهی به امتی واحد شکل‌گیری تدریجی جریان نفاق	۱۱ تا ۱۳ بعثت	و صبر و نظام دانایی

## ۱-۱-۲. دوره اول: آگاهی اولیه و بصیرت بخشی

در این مرحله، داستان بنی اسرائیل و یادکرد فرعون و سرانجام وی به صورت مختصر ذکر شده است. چنین بیانی با هدف آگاهی اولیه و آمادگی ذهنی و بصیرت بخشی به مخاطبان برای چشم‌اندازسازی اولیه از آینده بوده است تا از این رهگذر، زمینه‌سازی شکل‌گیری و تحقق جامعه در گام مدنی مهیا شود. در این مرحله، دعوت به معنای واقعی پنهانی نبود؛ زیرا اگر پنهانی بود، استهزای قریش معنایی نداشت. در این دوره، دعوت محمدی هنوز به دعوت عام تبدیل نشده بود و



تنها محدود به رابطه فردی و تلاش برای اقناع شخصی بود (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۸، ص ۲۵۶-۲۵۵). دو مقطع در این مرحله قابل تشخیص است: مقطع اول نزول قرآن به مدت دو و نیم سال که خطاب آن شخص پیامبر ﷺ است و مقطع دوم که با جهت‌گیری آیات قرآن بر تأکید بر روز بعثت و حساب و تمرکز بر وعده و وعید همراه است. دو سوره مزمل و فجر در این لایه قرار دارد. در این دو سوره برای اولین بار در بین سوره‌های سال‌های اولیه بعثت، با بیانی جدید در قالب تصویرسازی و چشم‌انداز گفتمانی مواجه می‌شویم و آن دعوت به عبرت‌آموزی از سرگذشت و فرجام اقوام گذشته است که به تکذیب پیامبر خود پرداختند (بهجت‌پور، ۱۳۹۰، ص ۲۵۷-۲۶۲).

## ۲-۱-۲. دوره دوم: بیدارسازی اعماق عناصر و ارکان

این دوره دوره‌ای پرچالش و بحرانی بود. در این دوره می‌توان به دو مقطع اشاره کرد. در مقطع اول هم‌چنان فضای سال‌های دعوت سرّی و ذکر اجمالی قصص حاکم است. سوره بروج و قمر در این دوره، همانند دوره اول، به یادکرد فرعون و عاقبت او می‌پردازد و به‌عنوان پل ارتباط بین دوره دعوت سرّی و دعوت آشکار عمل می‌کند. فضای این دو سوره هم‌چنان فضای معاد و هستی‌شناسی است. سپس در سوره‌های بعدی به تفصیل داستان بنی‌اسرائیل را در موقعیت‌های مختلف بیان می‌کند. تا سوره بروج گروهی نومسلمان شکل گرفته است و جامعه تازه‌شکل‌گرفته مسلمانان برای تحمل مشکلات و شکیبایی در برابر آزارها و تضمین حمایت الهی از آنان تشویق می‌شود. در سوره قمر به داستان‌های عاد و ثمود و فرعون و افزون بر آن قوم لوط می‌پردازد تا اخبار ایشان را به اختصار و در سیاق واحد، یعنی سیاق تقبیح موضع قریش در تکذیب پیامبر ﷺ، به ترتیب مرور کند (نک: الجابری، ۱۳۹۳، ص ۲۰۲۵؛ بهجت‌پور، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۵۱).

مقطع دوم آغاز مرحله تفصیل قصص و بیان جزئیات آن است. توجه به لحن آیات سوره قمر از وجود تنش در روابط میان پیامبر ﷺ و مشرکان خبر می‌دهد. می‌توان گفت این مرحله سوم از مراحل دعوت محمدی ﷺ است و با ورود پیامبر ﷺ به معرکه‌ای سخت علیه شرک و عبادت بت‌ها و اشراف قریش از مراحل قبل متفاوت می‌شود. پیامبر و اصحابش در این مرحله در معرض انواع شکنجه‌ها بودند و در نتیجه این آزارها، برخی به حبشه مهاجرت کردند (مهاجرت اول). دعوت در این مرحله از تمرکز بر مسئله معاد به مسئله توحید منتقل و بر همین اساس، قصص و به‌خصوص داستان بنی‌اسرائیل با تفصیل بیشتری بیان می‌شود. در حقیقت، تفصیل قصه‌ها نشان‌دهنده بحرانی‌ترین دوره‌ای است که تولید



گفتمان برای تربیت و ظرفیت‌سازی نیرو در جامعه لازم است.

پس از پاسخ منفی به پیشنهادات مصالحه قریش در سوره قمر، سوره صاد نازل می‌شود. این سوره آغاز مرحله جدید است و این نکته را می‌توان از سبب نزول سوره دریافت. پس از سوره صاد سوره اعراف قرار دارد، اما هدف آن تکرار مطالب یادشده پیشین در سوره‌های دیگر یا سوره ماقبل نیست؛ بلکه ارائه آن‌ها را در ساختاری جدید و با نظم و تفصیل بیشتر دنبال و مطالبی را بیان می‌کند که می‌توان از آن به برنامه قصص در قرآن تعبیر کرد. این آیات در حقیقت، راهبرد سوره را مشخص می‌کند (نک: اعراف: ۱۳). هنگامی که دعوت محمدی در مجادله با قریش و نیز یهود مدینه گام‌هایی به جلو برداشت و هم‌چنین هنگامی که حجم قرآن به حد یک کتاب یا بیشتر افزایش یافت، سوره اعراف برای پاسخ‌گویی به تحولات مذکور نازل شد و برای اولین بار از قرآن با عنوان «کتاب» نام برد و برنامه و استراتژی قصص قرآنی را که شامل داستان‌های انبیای بنی اسرائیل نیز می‌شد، مشخص کرد. این مرحله را می‌توان به دو مقطع تقسیم کرد (الجابری، ۱۳۹۳، ص ۳۸۰):

مقطع اول سال‌های چهارم تا دهم بعثت که محتوای سوره‌ها به ترتیب این‌گونه بود: (نک: الجابری، ۱۳۹۹، ج ۱ و نیز نک: مقدمه تفسیر سوره‌ها در: طباطبایی، ۱۳۷۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲).

سوره	محتوای سوره - عناصر داستان بنی‌اسرائیل در سوره
اعراف	پایه‌های اساسی هویت جامعه اسلامی بیان می‌شود و به راهبری مؤمنانی می‌پردازد که به شکل غیرعینی در مکه زندگی کرده و امکان زندگی آزادانه نداشتند؛ مفاهیم مطرح شده عبارتند از: پذیرش ولایت خالص خداوند، توجه به نعمت‌های پروردگار و بندگی و اطاعت او، ایمان به رستاخیز، بیداری از غفلت و وحشت و خشیت از مقام پروردگار
فرقان	مجموعه‌ای از اعتراض‌ها و تعریض‌های قریش علیه پیامبر(ص) طرح شده و با لحنی محکم و قوی به آن‌ها پاسخ داده است؛ در زمینه توحید، نبوت، معاد، هم‌چنین در فضای پاسخ به شکوه رسول، خداوند پاسخ می‌دهد برای هر پیامبری دشمنی قرار دادیم که خرده‌گیر و طعن‌زننده هستند. سپس داستان موسی را به اشاره بیان می‌کند که او را به همراه هارون به میان قومی فرستادیم که تکذیب کننده هستند و در نهایت هلاک شدند (۳۶-۳۵).
مریم	پس از داستان ابراهیم از پیغمبران دیگر یعنی موسی، اسماعیل و ادریس با همین سباق - سباق تمجید و تجلیل بدون ذکر داستان - یاد می‌شود، بنا به قولی این سوره هم‌زمان با هجرت به حبشه نازل شده است. این سوره در همان فضای دعوت به توحید است
طه	در فضای هجرت به حبشه نازل شده است. پس از خطاب قرار دادن پیامبر(ص) به منظور تسلی و کاهش شدت رنج‌های ایشان، و در فضای تأکید بر موضوع محوری توحید و ترساندن مشرکان به وسیله سرنوشته جوامع نظیر ایشان، داستان بنی‌اسرائیل را بیان می‌کند.
شعرا	درفضای رویدادگانی قریش از پذیرش و پافشاری آنان بر مواضع خصمانه که شرایط روحی سختی را برای پیامبر ایجاد کرده بودند، داستان رفتن موسی به سوی فرعون و پذیرفتن دعوت موسی(ع) و سرانجام فرعون به منظور کاستن رنج و ناراحتی پیامبر(ص) ناشی از عدم پذیرش دعوت از سوی قریش بیان می‌شود.
نمل	درصد بیان هدایت جامعه کوچک مسلمانان مکه و بشارت آنان به و پیروزی بر معاندان و شکست قطعی آنان؛ بر این اساس، بیان مختصر داستان موسی (چریان رسالت موسی(ع) از آغاز تا دعوت فرعون و سرانجام تکذیب آگاهانه فرعون و قوش) با هدف اینکه انبیا پیشین نیز چنین اذیت‌هایی را متحمل شدند اما در نهایت پیروزی از آن آنان بود. در سوره نمل خداوند پیامبر و مؤمنان را از شکست این چریان مقاوم در برابر منطبق انبیا آگاه می‌سازد.
قصص	بیان نقش امید به آینده در انسان‌ها و جامعه و اراده الهی که در فرآیند تحولات اجتماعی تأثیرگذار است. سه سوره شعرا (آرامش بخشیدن به پیامبر در قبال مشرکان)، نمل (آرامش بخشیدن به یاران مؤمن) و قصص (وارث و فراتر از قرار دادن در زمین) در راستای این حقیقت نازل شده‌اند. سوره برای اثبات و قطعیت تحقق وعده از داستان بنی‌اسرائیل بهره می‌گیرد. دو عنصر جدید در این سوره وجود دارد: ۱. ارتباط هدف این داستان با حال و وضع مستضعفان (مؤمنان به رسالت محمدی) و وعده پیروزی به ایشان؛ همان‌گونه که خداوند فرعون و سپاهانش را شکست داد و بنی‌اسرائیل یعنی مستضعفان را نجات داد، قریش را نیز به رغم برخورداری از نیروی انسانی و مالی فراوان شکست خواهد داد و مسلمانان را به رغم تعداد اندک و فقر و ناتوانی مادپشان یاری خواهد کرد. ۲. معرفی دو شخصیت جدید یعنی هان و قارون
اسرا	در آغاز و پایان این سوره حکایت داستان بنی‌اسرائیل آمده است. خداوند در سوره‌های پیشین به جمعیت تازه شکل یافته مسلمانان توجه کرده و در این سوره خداوند قوم مؤمن را با یکی از مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری جامعه اسلامی یعنی جامعه متوکل و معتمد به خداوند و نقش قرآن و تورات در هدایت آشنا می‌کند.
یونس	عناصر جدید: یادآوری آباء، اندک بودن پروان موسی. نکته مهم درباره داستان موسی(ع) این است که موسی قبل از درخواست از فرعون برای بردن بنی‌اسرائیل از مصر به فلسطین، به دعوت مردم به توحید اقدام می‌کند؛ در حالی که به موجب سوره‌های قبل موسی مستقیماً به سوی فرعون فرستاده شده بود. بر این اساس موسی تنها به رویارویی و درگیری با فرعون برای آزادسازی بنی‌اسرائیل نمی‌پردازد. بلکه همانند دیگر پیامبران به دعوت به سوی خدا اقدام می‌کند. موسی آل‌فرعون و دربارانش را به ایمان به خداوند دعوت می‌کند، اما آن‌ها ایمان نمی‌آورند. بنی‌اسرائیل را نیز مانند آل‌فرعون به خداوند دعوت می‌کند و آنان می‌پذیرند. در نتیجه فرعون و دربارانش به هلاکت می‌رسند. در نهایت به منظور تسلی‌بخشی به پیامبر(ص) متذکر می‌شود که هلاکت قریش غیرحتمی است و با یاری دعوت امکان محفوظ ماندن از عذاب وجود دارد.
هود	تأکید بر توحید و معاد. بر خلاف داستان‌های قبل، در این سوره نجات فرعون مطرح می‌شود تا به شبه عبرت برای آیندگان باقی بماند. این هدف دو جنبه دارد: یکی قوت قلب دادن به پیامبر(ص) و دیگری مبارزه طلبی صریح در برابر قریش

مقطع دوم سالهای یازدهم تا سیزدهم بعثت که سوره‌ها به پایداری و متعلق آن امر می‌کند. سوره‌های پیشین تقریباً به تسلای دل و تثبیت قلب پیامبر ﷺ اختصاص داشت و از سوره شعرا آغاز شده بود. خداوند متعال از ابتدای نزول قرآن، پایه‌های اصلی گفتمان توحید را مطرح و بر جداسازی این گفتمان از گفتمان شرک تصریح فرمود و از سوره حجر پیامبر ﷺ را مأمور کرد تا جامعه مکه را به دو بخش مؤمن و مشرک تقسیم نماید و با علنی کردن رفتار مؤمنان در اجتماع مکه، با ایجاد دو قطبی در جامعه شکاف ایجاد کند و از مشرکان روی گردان شود. این مقوله به فضای ارتباط با قبایل و آمادگی برای هجرت مربوط است. این اتفاق از سوره انعام رقم خورد (الجابری، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۱۰۷۵).



سوره	محتوای سوره - عناصر داستان بنی اسرائیل در سوره
انعام	نزول سوره انعام در این مرحله، آغازگر مرحله‌ای است که در آن خطابه‌های قرآنی متوجه خارج ام القری می‌شود.
صافات	به دلیل واکنش سلبی قریش در این دوران، در این سوره تشویق و تحریض پیامبر (ص) بارها تکرار می‌شود. بر این اساس، به صورت کلی و گذرا به نصرت و نجات موسی (ع) و هارون (ع) و قومشان و نزول کتاب بر آنان و هدایت آن‌ها اشاره می‌کند.
غافر	این سوره به بعد، در فضای محاصره در شعب ابی طالب و هجرت دوم به حبشه است. پیام سوره تسلی‌دادن و تقویت عزم و اراده پیامبر (ص) است. در این سوره عنصر جدید موضع فرعون در برابر موسی (ع) و دعوت مؤمن آل فرعون بیان می‌شود. این موضع همان موضع ابوجهل است.
زخرف	در فضای محاصره نازل شده و علت تکرار داستان موسی (ع) قوت قلب دادن و دعوت به صبر است. در بخشی از سوره خداوند به دل‌داری پیامبر (ص) در برابر تمسخر به خاطر دعوت توحیدی می‌پردازد. سپس با بیان گفتار فرعون با قومش، از تمسخر وی پرده برمی‌دارد. تشریح می‌کند فرعون از راه استخفاف و سبک‌کردن عقلانیت مردم، آن‌ها را به فاصله از موسی (ع) ترغیب می‌کرد که نتیجه آن، نابودی فرعون بود.
دخان	در فضای دعوت به معاد و بیان سرنوشتی که در انتظار مشرکان است. در این فضای نیز سرنوشت فرعون و درباریانش را بیان می‌کند.
جانثیه	بیان هلاکت و عذاب کسی که منکر خداست و دیگران را نیز به خاطر این عقیده مسخره می‌کند. همان اصلی که در بنی اسرائیل هم بود و خداوند به خاطر آنچه در آن اختلاف کردند، در روز قیامت داوری میکند.
ذاریات	پس از محاصره پیامبر (ص) نازل شده و حاوی مباحث معاد و قیامت هستند. پس از این سوره به ذکر شواهدی از تاریخ پیامبران و درگیری با اقوامشان را باز می‌گوید تا با بازگشت به موضوع مطرح شده در مقدمه سوره (قطعی بودن رستاخیز) پایان یابد.
ابراهیم	اولین سوره‌ای که پیامبر (ص) با عبارت «لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» مورد خطاب قرار می‌گیرد. ظلمات وضعیت بنی اسرائیل در زمان فرعون و نوره، یعنی خارج کردن بنی اسرائیل از آن وضعیت و هجرت. مسأله مربوط به انتقال از وضعیتی مادی (فقر، قهر و استبداد) به وضعیت مادی دیگری یعنی آزادی از سرکشی فرعون و بازگشت به سرزمین موعود است. نزول سوره در این بازه زمانی از مأموریت موسی (ع) از سوی خداوند به خارج ساختن بنی اسرائیل فهمیده می‌شود. کافران به رسولان نشان گفتند اگر به آیین ما بازنگردید، شما را از سرزمینمان بیرون خواهیم کرد. در این سوره برای اولین بار است که در قرآن مکی موسی (ع) همانند خطاب به پیامبر (ص)، به سوی قومش روانه می‌شود. تا پیش از این خطاب موسی (ع) متوجه فرعون و هیچ خطابی به موسی (ع) نشده که او را مستقیماً به سوی قومش روانه کند. از این رو می‌توان گفت که نزول این آیه با گرایش و حمایت یهود مدینه از قریش که پیامبر (ص) را تنگنا قرار دهند، تناسب دارد. سال نزول این سوره هم دقیقاً در وضعیتی است که پیامبر مهبای هجرت از مکه به مدینه است.
انبیاء	در پیمان عقبه اولی نازل شد. این سوره به بیان تحکاتی می‌پردازد که قریش برای بازداشتن اهل موسم و بازارهای سالیانه از ارتباط با پیامبر (ص) انجام می‌دادند و هم‌زمان انتقاد از پرستش بت‌ها بیان شده و ارکان اساسی اسلام مورد تأکید قرار گرفته است (مبانی اعتقادی و پارادایمی) و به قریش هشدار داده می‌شود که وقت حسابرسی در زمان خود خواهد رسید و شتاب آنان برای فرارسیدن روز قیامت به مثابه مبارزه‌طلبی با پیامبر، دلیل بر غفلت و بی‌خبری آنان است. زیرا اسلام در خارج از مکه در حال انتشار است و سرزمین شریک روز به روز کوچک‌تر می‌شود و به عوامل پیروزی حضرت موسی (ع) و وعده توراتی اشاره می‌شود.

با مرور بر آنچه گذشت، مشخص می‌شود در شش سوره مکی و در دوران دعوت علنی که آزار و اذیت مشرکان زیاد شده بود و از طرفی پیامبر ﷺ در پی انسان‌سازی به‌منظور تشکیل امت واحده و جامعه‌سازی بود، بخش‌هایی از داستان موسی ﷺ به‌طور تفصیلی بیان شده است. این شش سوره که با حروف مقطعه آغاز شده، بر حسب ترتیب نزول عبارت است از: اعراف، طه، شعرا، قصص، یونس و غافر. آنچه در این سوره‌ها جلب توجه می‌کند این است که تمامی آن‌ها با اشاره به قرآن کریم آغاز می‌شود. با سوره غافر، داستان بنی اسرائیل در دوره مکی به پایان می‌رسد، اما یادکرد موسی و دیگر پیامبران، گاه تنها با ذکر نامشان و گاه به اقتضای سخن یا شرح ماجرابی که با قومشان داشته‌اند، استمرار می‌یابد.

## ۲-۲. تبیین فرآیند

در این قسمت فرآیند جامعه‌سازی در دوران مکه را با توجه به سیر نزول سوره‌های حاوی داستان بنی اسرائیل تبیین می‌کنیم.

### ۲-۲-۱. ایجاد زمینه و تقویت اندیشه و تفکر

اولین مرحله در انسان‌سازی به‌منظور ساخت یک جامعه، ایجاد زمینه و طرح مسئله برای پذیرش دعوتی است که چگونه فکر کردن و چگونه سنجیدن را به همراه دارد. توجه به سیر نزول و محتوای آیات با بهره‌گیری از تاریخ اسلام نشان‌دهنده آن است که پیامبر ﷺ و حضرت موسی ﷺ زمانی به رسالت مبعوث می‌شوند که ظلمات و جهل مردم را فراگرفته و افراد قدرت‌طلب در صدر قدرت قرار دارند و انسان‌ها دچار ذهنیت‌های ذلیل و هویت‌های محکوم هستند. در چنین شرایطی، پیامبران رسالت خود را ابتدا با خویشاوندان (موسی و هارون، پیامبر ﷺ و نزدیکانش) شروع می‌کنند (صفائی حائری، ۱۳۹۹ق، ص ۱۴۶). درحقیقت، ابتدا پیامبر ﷺ تنها به دنبال فراخوانی و جذب افراد برگزیده به دین خود است و برای برهم زدن نظام اجتماعی حاکم بر مکه و برقراری نظامی نو، تلاش مستقیمی به عمل نمی‌آورد و به سراغ شیوه ارتباطی گروهی یا ارتباط جمعی نمی‌رود (الویری، ۱۳۸۳، ص ۴۷). دو سوره مزمل و فجر با یادکرد فرعون و سرنوشت او در دوره اول مکی به این مقوله اشاره دارد.

دگرگونی عقل و اندیشه، یکی از مؤلفه‌های اصلی و تأثیرگذار در هویت انسان و رفتار و شخصیت اوست. آماده‌سازی زمینه ذهنی و اجتماعی سبب تحول ذهنی و فکری و تزکیه نفس با هدف ورود به دوره خودسازی و دگرگونی فردی و اجتماعی است. در قصه بنی اسرائیل، ابتدا به کتاب و آیات و بینات اشاره می‌شود. تفکر مرحله بعد از تعقل است. انسان‌ها ابتدا باید عاقل و آنگاه متفکر شوند. مهم‌ترین عامل در تفکر، نگرش انسان است. تعقل بلافاصله بعد از شنیدن و دیدن قرار دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۳۵۳). امر انسان‌ها به تفکر و تعقل، از همان ابتدای نزول قرآن در دستور کار پیامبر ﷺ بود. نظام فکری شرک علاوه بر محدود نمودن کنش فکری انسان، روح جمعی را از بین برده و سودجویی فردی را در سایه دیدگاه قبیله‌ای بر جامعه چیره ساخته بود. قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین و کارآمدترین ابزار ایجاد تحول فکری، موانع اساسی فرهنگ‌پذیری مانند



خودبینی و سست اعتقادی را از بین برد و تفکر و تعقل را جایگزین آن نمود. دستاورد مهم این تغییر، نفی وابستگی‌های قومی و ترک بت‌پرستی و از بین بردن افکار تقلیدی بود (النجار، ۱۹۹۷م، ص ۱۶۵). آیات قرآن کریم در نمونه آیات قصصی، انسان را به اندیشه در تمام حقایق عالم تشویق و امر کرده و افرادی مثل فرعون و بنی اسرائیل را که از حقیقت گریزانند، نکوهش نموده است (نک: آیات سوره مزل و فجر).

## ۲-۲-۲. تحول در هندسه معرفتی

مرحله دوم فرآیند جامعه‌سازی، ایجاد تحول در هندسه معرفتی، یعنی مبانی معرفتی و الگویی و اعتقادی مخاطبان، به منظور دستیابی به نظام اجتماعی شایسته است. بر همین مبنا، مأموریت اصلی پیامبران دگرگون‌سازی این هندسه معرفتی بود. تأمل در سیر نزول قرآن و برش‌های قصه بنی اسرائیل نشان می‌دهد که الگوپردازی، اولین گام این هندسه معرفتی است که از سوی رهبر جامعه پیشنهاد می‌شود و در دو سوره بروج و قمر در دسترس مخاطبان قرار می‌گیرد. در حقیقت، آگاهی و تحول روحی شرط تحقق یک مبارزه پیروزمندانانه است. تغییر باور انسان‌ها سبب می‌شود تا مسیر و جهت حرکت مشخص شود و راهی برای بازگشت به خود پیش‌رو قرار گیرد: «فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ» (انبیاء: ۶۴). بیداری و آگاهی افراد جامعه، در تحول واقعی آن تأثیر دارد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...» (رعد: ۱۱). فرعونیان و مستکبران همواره از ناآگاهی مردم برای تحکیم سلطه خویش بهره برده‌اند. بنابراین بذر احساس شخصیت و ایمان و اعتقاد به خود، اولین قدم در انقلاب روحی و تغییر بنیادی است؛ چون اساس هر حرکتی خودباوری است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲۴، ص ۲۱۲). بنابراین می‌توان گفت احیای انسان‌ها و بیدار ساختن آن‌ها، در طول نزول آیات الهی مد نظر قرار داشت و بر این اساس، برای رسیدن به الگوی مطلوب اجتماعی ابتدا باید در بنیادهای فکری و فرهنگی و معرفتی جامعه جاهلی تغییر و تحول ایجاد کرد تا در پرتو آن بتوان به جامعه‌ای خواهان رستگاری و آزادی از ارزش‌های جاهلی دست یافت. این امر تنها با نهادینه شدن مفاهیمی مانند فقر و جود انسان به حاکمیت ربوبی به دست می‌آید (نک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۴۵۴۶؛ طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۶۳۲؛ بهجت‌پور، ۱۳۹۴، ص ۱۳). از سوی دیگر، باتوجه به اینکه ساخت اجتماعی، الگویی از بافت ذهنی جامعه است، همه‌اهتمام پیامبران صرف این مسئله گردید تا ابتدا ذهن مردم را با توحید و



معاد به‌مثابهٔ دو مقولهٔ معرفتی آشنا سازد تا به تبع آن، نظام اجتماعی آن‌ها نیز سامان یابد؛ بنابراین با طرح شعار توحیدی «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶) همهٔ هستی را مملوک خداوند و در حرکت به سوی او نشان داد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۲۸؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۴۱). نظام توحیدی همان‌گونه که در عرصهٔ نظری، یعنی نفی عبودیت غیر خدا، جاری است، در عرصهٔ اجتماعی نیز گفتمان‌سازی کرده و به نفی تعارض‌ها و نابرابری‌های اجتماعی پرداخته است. آیهٔ ۱۳ حجرات (نک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۸۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۷۵) و ۲۱۳ بقره (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۶۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۹۵۹۶) به این مقوله اشاره می‌کند. حضرت موسی علیه السلام در همان ابتدای رسالت، دعوت به توحید و معاد را سرآغاز دعوت خود قرار داد و در این راستا به تخریب نظام فکری و اخلاقی فرعون‌ی پرداخت (نک: طه: ۴۹-۵۰). همان‌طور که در عصر پیامبر نیز، ایشان ضمن آگاهی و دعوت مردم به سوی توحید و معاد، تخریب نظام فکری و اخلاقی جاهلی را دستور کار خود گرفت و همانند حضرت موسی علیه السلام با هدف ترسیم هندسهٔ معرفتی، دعوت خود را از بنیان این هندسه، یعنی توحید، شروع نمود تا از این طریق به انسان‌سازی برسد و انسان‌های مهیای جامعهٔ دینی و ایمانی را تربیت نماید. بدین منظور، ابتدا باید فکر و ایدئولوژی جدید را تولید کرد که همان اعتقاد به توحید است.

## ۲-۲-۱. اندیشهٔ عبودیت و توحید

دعوت به عبودیت و توحید اولین چالش معرفتی است که در سیر نزول قرآن به آن توجه می‌شود. درحقیقت، شرک به‌مثابهٔ یک نظام معرفتی، مبنای عقیدهٔ مشرکان و سبب بی‌توجهی آنان به حقیقت هستی شده بود. پایبندی به سنت پیشینیان نیز این نظام را تداوم می‌بخشید (زخرف: ۲۴). مشرکان در دوران جاهلیت بت‌هایی را به‌عنوان خدای خود پرستش می‌کردند و در مقابل آن‌ها اظهار نر می و رامی داشتند و فرزندان خود را نیز عبد آن‌ها نام می‌نهادند؛ مانند عبد مناة (ابن کلبی، ۱۳۸۵، ص ۱۳). مواجههٔ پیامبر با مشرکان، درحقیقت نوعی تقابل گفتمانی بود. این گفتمان با محوریت توحید، نظام معرفت دینی مشرکان را به چالش می‌کشید (نک: المیزان، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۳۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۱، ص ۳۹) و در صدد بود تا با دعوت مردم به توحید، آنان در مسیر رستگاری قدم بردارند. در آیات ۱۵ و ۱۶ سورهٔ مَزَّمَل با ذکر عاقبت سرکشی فرعون، به نتیجهٔ اجتناب از عبودیت خدا اشاره و در دو آیهٔ ۲۵ و ۲۶ هود نیز، نتیجهٔ دوری از عبودیت



خدا عذاب الهی ذکر شده است. در واقع این عبودیت، بینشی است که انسان تنها خداوند را انتخاب می‌کند. آینده این انتخاب در ضمن آیات و موقعیت‌های مختلف تصویر شده است. این آیات و نیز گزارش داستان بنی اسرائیل نشان می‌دهد که این انتخاب سبب ایجاد مشکلاتی چون درگیری با همه اطرافیان و حرف‌های مردم می‌شود (برای مثال نک: شعرا: ۴۹؛ احزاب: ۵۷ و توبه: ۶۱). به دلیل این مشکلات، در موقعیت‌های مختلف، استقامت و صبر طرح می‌شود (نک: طه: ۱۳۰؛ روم: ۵۸ و ۶۰؛ حجر: ۹۷ و مزمل: ۱۰). در حقیقت، مرحله سوم دوران مکی این موقعیت را گزارش می‌کند و بیشترین حجم قصص با ذکر جزئیات در این مرحله نازل شده است. دعوت به صبر نشان از این دارد که تنها با خدا می‌توان به خدا رسید. ابتلای مؤمنان در مراحل مختلف مکی و دعوت به عبرت و نیز صبر در برابر بلاها، با ذکر بلاهای نازل شده بر بنی اسرائیل در زمان موسی علیه السلام و نحوه برخورد آن‌ها با این ابتلاات ذکر شده است.

خداوند در آیه ۲ سوره اسراء می‌فرماید: «وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكُتَابَ وَجَعَلْنَا هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكَيْلًا». دو نکته در این آیه مورد توجه است: نخست اینکه بر اساس آیه «قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ» (احقاف: ۳۰)، تورات، هم به‌سوی حق دعوت کرده و هم به راه مستقیم راهنمایی نموده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۲۱۶)؛ دوم اینکه خداوند در بحث اعتماد و اتخاذ معتمد، از واژه انحصاری «مِن دُونِي» بهره برده و با التفات از متکلم مع‌الغیر به متکلم وحده، بر اصل توحید تأکید نموده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۶). بنابراین مأموریت اصلی حضرت موسی علیه السلام دعوت به توحید و اجتناب از شرک به‌واسطه اعتماد بر خدا و وکیل گرفتن او در امور است. در جایی که در همراه کردن بنی اسرائیل به‌خاطر ترس ایشان از فرعون عرصه بر موسی علیه السلام به تنگ می‌آید و فقط عده کمی به او ایمان می‌آورند (نک: یونس: ۸۳)، او نشانه ایمان و تسلیم ایشان را توکل بر خدا معرفی می‌کند و می‌فرماید: «يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ» (یونس: ۸۴).

## ۲-۲-۲-۲. اندیشه معاد

رستاخیز و معاد دومین مؤلفه این نظام معرفتی است. پذیرش اندیشه معاد سبب تغییر دنیای عینی انسان‌ها می‌شود. علامه طباطبایی می‌گوید: «در میان کتاب‌های آسمانی، قرآن کریم تنها

کتابی است که دربارهٔ روز رستاخیز به تفصیل سخن رانده و در صدها مورد با نام‌های گوناگون از آن یاد کرده و بارها تذکر داده است که ایمان به روز جزا هم‌طراز با ایمان به خدا و یکی از اصول سه‌گانهٔ اسلام است که منکر آن از آیین اسلام خارج شده و سرنوشتی جز هلاکت ندارد» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۰).

درحقیقت، معاد و آخرت‌گرایی یکی از مهم‌ترین مباحثی بود که با اضافه شدن به گفتمان توحید، اندیشهٔ «مادی‌گرایی و فناپذیری انسان» یا همان گفتمان رقیب (شرک و نظام فرعون‌ی) و تضمین‌کنندهٔ منافع این گروه را زیر سؤال برد. گفتمان توحید با این اقدام در مقابل گفتمان شرک، منفعت و سودرسانی توحید به انسان را امری همیشگی و جاودانه و فراتر از محاسبات مادی و دنیوی دانست (تقوی، ۱۳۹۶، ص ۲۲). اهمیت این مقوله به حدی است که در موقعیت‌ها و آیات مکرر قرآن خطاب به بنی‌اسرائیل و قوم پیامبر ﷺ تکرار شده است. می‌توان گفت هر زمانی که جامعه در آستانهٔ یک تحول بزرگ فرهنگی و اجتماعی قرار داشت و مؤمنان باید رسالت سنگینی را بر دوش می‌گرفتند، تبلیغ و ترویج اعتقاد به معاد و زندگی اخروی، گستردگی و اهمیت بیشتری پیدا می‌کرد؛ زیرا تبیین ناپایدار بودن دنیا و گذرا بودن لذت‌های مادی و تأکید بر پایداری زندگی آخرت و بهره‌های آن، زمینه را برای پذیرفتن مسئولیت‌های مهم دینی فراهم می‌کرد. به همین دلیل است که بیشتر آیات معاد در سه سال اول بعثت و در آستانهٔ دعوت علنی پیامبر ﷺ و سنگین شدن مسئولیت یاران او، یعنی مقطع زمانی دوم دورهٔ اول مکی که در جدول دوره‌های نزول به آن اشاره شد، نازل شده است (بازرگان، ۱۳۹۱، ص ۱۶۲). درحقیقت، جهت‌گیری مقطع زمانی دوم دورهٔ اول مکی، تأکید آیات قرآن بر روز بعث و حساب و تمرکز بر وعده و وعید است.

### ۲-۲-۳. مبارزهٔ علنی با ایده‌های طاغوتی

قرآن برنامهٔ هدایت بشر بر مبنای تحول و تربیت تدریجی است. پس از آنکه پیامبر مأمور شد زیربنای حاکمیت ربوبی و راه برون‌رفت از مانع‌تراشی طغیان‌گران را تبیین کند، در ادامهٔ رسالت خویش، برای تخریب نظام مشرکانه و طاغوتی و جایگزینی ایده‌ها و هنجارهای الهی، مأمور شد تا گام دیگر را به صورت علنی بردارد. به همین منظور، ابتدا در آیات ۱ تا ۷ سورهٔ مدثر، به پیامبر دستور قیام و انذار می‌دهد. این مبارزه، همانند مبارزهٔ حضرت موسی با فرعون، بر دو محور اساسی شکل گرفت: مبارزهٔ علمی و مبارزهٔ عملی.



۱. مبارزه علمی که در دو مرحله ابلاغ پیام‌های الهی و احتجاج صورت گرفته است. موسی علیه السلام در ابلاغ پیام‌های الهی، به معرفی جایگاه خود پرداخته (اعراف: ۱۰۴) و هدف از آن را آزادسازی بنی اسرائیل (دخان: ۱۸) و مبارزه با برتری جویی فرعون (دخان: ۱۹) عنوان کرده است. در جدال احسن مخالفان در پی آنند تا با مجادله، تأثیر سخنان پیامبران الهی را از بین ببرند؛ ولی آنان با سخنان خود این توطئه را بی اثر می‌کنند. در این باره می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

اعتراض فرعون به معنای انکار رسالت موسی علیه السلام (شعرا: ۱۸-۱۹) و متهم کردن او به فساد و گناه (شعرا: ۱۹) که آن حضرت اینگونه پاسخ می‌دهد: توجیه و توضیح عمل گذشته (شعرا: ۲۰-۲۱)، تثبیت رسالت (شعرا: ۲۱)، اعتراض به استکبار و زورگویی فرعون (شعرا: ۲۲)، مناظره و ارائه اصول دین و مبانی فکری دعوت (توحید در آیات طه: ۵۰؛ شعرا: ۲۴-۲۷؛ معاد در آیات طه: ۴۸-۵۲؛ اشاره به موهبت‌های الهی و سرانجام انسان‌ها در آیات طه: ۵۳-۵۵)؛ تهدید فرعون (شعرا: ۲۹-۳۱)؛ ارائه معجزه (شعرا: ۳۱-۳۳).

۲. مبارزه علمی شامل مبارزه مستقیم از قبیل شرکت در مبارزه با ساحران (شعراء: ۳۴)، برتری جویی مادی و فرهنگی (شعرا: ۳۵؛ یونس: ۷۸) و مبارزه غیرمستقیم از قبیل هجرت. به دلیل زیاد شدن گروندگان به حضرت موسی علیه السلام، فرعون بر شکنجه آن‌ها افزود و بدین سبب خداوند فرمان هجرت مؤمنان از آن سرزمین را صادر نمود. انگیزه هجرت نیز متوقف شدن اجرای احکام دین به دلیل فشار حاکم ستمگر و نیز تمام شدن حجت بر مردم آن سرزمین بود.

### ۲-۲-۳. شکل‌گیری جامعه حدافلی مؤمنان

پس از تلاش‌های پیامبر صلی الله علیه و آله به منظور ایجاد تغییر تدریجی در جامعه طاغوتی مکه، دو گروه طاغوتی و الهی پدید آمدند. هنگام نزول سوره بروج گروهی از نومسلمانان شکل گرفته و جامعه تازه شکل گرفته مسلمانان به تحمل مشکلات و شکیبایی در برابر آزارها و تضمین حمایت الهی از آنان تشویق می‌شود (الجبوری، ۲۰۰۸م، ج ۲، ص ۱۰۷۵). در این دوره، اهداف و اولویت‌های جامعه مشخص شده است؛ همچنین اصلی‌ترین منابع انسانی که می‌توان در واقعیت‌های اجتماعی به آنان تکیه کرد، تربیت شده‌اند و گام شکل‌گیری اجتماع و جامعه مهیا شده است. آیت‌الله خامنه‌ای در این باره می‌فرماید:

در محیط جاهلی مکه، پیغمبر وقتی می‌خواهد آدم درست بکند، مجبور است یکی یکی درست کند؛ برای خاطر اینکه از برای ایجاد آن‌چنان نظامی، یک عده خواص لازمند، یک عده سنگ



زاویه و زیربنا لازمند. این‌ها قبلاً دانه‌دانه درست می‌شوند. این منافات ندارد با نقشهٔ کلی انبیا. پیغمبر برای اینکه سنگ‌های زاویه جامعهٔ مدنی را درست بکند و برترشد، مجبور است در مکه آدم‌سازی فردی بکند؛ یک دانه ابوذر، یکی عبدالله مسعود، یکی دیگر، یکی دیگر و از این قبیل... اما وقتی نوبت به مدینه می‌رسد، آن جامعهٔ الهی و اسلامی در مدینه تشکیل می‌شود. پیغمبر در رأس آن جامعه است و حاکم به احکام الهی و فرمان‌های خداست. آنجا، آن وقت، خدای متعال این جوری حرف می‌زند: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحَ»: چون به یاری و پیروزی خدا برسد و فتح بیاید، «وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا»: و ببینی مردم را که فوج‌فوج به دین خدا داخل می‌شوند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ص ۳۰۶-۳۰۷).

برای مثال، آیهٔ ۱۵۷ اعراف به ویژگی‌هایی پیامبر ﷺ اشاره می‌کند که نشان‌دهندهٔ اهتمام ایشان به تربیت نیروی انسانی است. «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ»: آنان را به نیکی‌ها و فضیلت‌های شناخته‌شده برای عقل و فطرت انسان امر می‌کند؛ «وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ»: آن‌ها را از منکرات و چیزهای ناشناخته از نظر عقل و فطرت انسانی نهی می‌کند؛ «وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ»: برای آنان طبیات و چیزهای خوب را که شامل هرچیز خوبی در دین است حلال و ممکن و روا می‌کند؛ «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ»: و چیزهای پلید را بر آنان حرام می‌کند؛ یعنی آن‌ها را از چیزهای بد محروم و دستشان را از آن کوتاه می‌کند؛ «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ»: از جملهٔ خصوصیات پیغمبر این است که بار گران جهالت، سنت‌های غلط، نظام‌های پلید غیرانسانی، دیکتاتوری‌ها، استبدادها، زورگویی‌ها و استثمارها را برمی‌دارد؛ «وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»: غل‌ها و زنجیرهای اسارت‌ها، زورشنوی‌ها، سنت‌ها و مقررات و تحکیمات بشری را باز می‌کند. مجموع این‌ها چیزی جز تشکیل یک نظام انسانی و توحیدی نیست (خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ص ۳۱۰-۳۱۲).

در دورهٔ اول مکی و مرحلهٔ اول دورهٔ دوم، با اینکه جامعهٔ مؤمنان از قدرت رسمی و محسوس بهره‌ای ندارد، از سورهٔ اعراف به بعد، خداوند توجه خود را به فرهنگ‌سازی و تقویت و رشد گفتمانی همین گروه حداقلی معطوف و سه مؤلفهٔ اساسی فرهنگ‌سازی این گروه را چنین بیان می‌کند: پیروی نکردن از طاغوت و پذیرش وحی الهی (اعراف: ۲) و پذیرش رسول (اسراء: ۳۶). از نظر قرآن، جهل جامعه یکی از دلایل نپذیرفتن رسالت پیامبران است. این جهالت نیز گاه به خاطر نبود پیامبر به‌عنوان منذر جامعه شکل می‌گیرد (یس: ۶۷)؛ به همین دلیل، خداوند با ادبیات



انذار و دو نعمت قرآن و رسالت (فرقان: ۶-۲۱)، به عوامل و محرک‌های اجتماعی تأثیرگذار در اصلاح باور و تشویق انسان‌ها به عبودیت می‌پردازد.

درون‌مایه انسان، بنیان حرکت تاریخ و اساس روئناى اجتماعى با تمام روابط، نظام‌ها، افکار و جزئیات آن است. هرگونه تغییر در روئنا نیازمند تغییر در بنیان است و زمانی که پایه تغییر کند، روئنا نیز تغییر خواهد کرد. درحقیقت، رابطه میان درون‌مایه انسان و بنای فوقانی و تاریخی جامعه، رابطه تبعیت و سبب و مسبب است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱). این آیه از دو تغییر و دگرگونی سخن می‌گوید: دگرگونی جامعه و تغییر درون‌مایه انسان‌ها. بنابراین دگرگونی اصلی در نفس قوم اتفاق می‌افتد (خودسازی) و به تبع آن، دگرگونی وضعیت تاریخی و اجتماعی قوم رقم می‌خورد. از نظر قرآن، این دو فرآیند باید شانه به شانه یکدیگر اتفاق بیفتند (نک: صدر، ۱۳۹۵، ص ۱۳۲-۱۳۴).

دو دیدگاه کلی نسبت به ایجاد تغییرات راهبردی در جوامع وجود دارد: رویکرد بیرون به درون و رویکرد درون به بیرون (بلک و گریگرسن، ۱۳۹۰، ص ۱۱): در رویکرد بیرون به درون، به رهبر توصیه می‌شود پس از تدوین چشم‌انداز و راهبرد تحقق آن، اهرم‌های سازمانی را ترسیم کند تا از این راه، چشم‌انداز را در مسیر محقق شدن پیش برد. منظور از ترسیم اهرم‌های سازمانی یا اجتماعی این است که رهبر جامعه با بهره‌گیری از اختیارات خود، در مرحله اول، زیرساخت و ساختار سازمان و جامعه را بر اساس راهبرد تحقق چشم‌انداز تغییر دهد و امیدوار باشد که مردم نیز این تغییر را به‌ناچار بپذیرند. در این رویکرد، تغییر ذهنیت و باورها و نگرش‌های مردم، امری متأثر از تغییرات بیرون است و در مرحله آخر به آن توجه می‌شود و همین عامل، سبب شکست بسیاری از پروژه‌های چشم‌اندازی سازمان‌ها و جوامع مانند حکومت فرعونى است. رویکرد دوم برخلاف رویکرد اول است و اولین نکته راهبردی آن برای ایجاد تغییرهای موفق و پایدار در سطح جامعه، تغییر مردم و آزمون آنان در موقعیت‌های مختلف برای خالص‌سازی است. این تغییر، هدفمند است؛ زیرا به‌منظور تحقق چشم‌انداز و مشارکت مردم به‌عنوان ذی‌نفعان اصلی ایجاد می‌شود. با فرض پذیرش رویکرد دوم در ایجاد تغییرات اساسی و در نظر گرفتن تغییر اذهان انسان‌ها برای تغییر موفق جامعه، باید به این نکته توجه داشت که تغییر در حالت طبیعی سبب ایجاد مقاومت در برابر خود می‌شود. توضیح آنکه همه انسان‌ها بر اساس پیش‌ذهنیت یا نقشه‌های



ذهنی خود عمل می‌کنند. به همین دلیل، تغییر افراد با تغییر در نقشه‌های ذهنی و نگاه آنان به جامعه آغاز می‌شود. در صورتی که رهبران یک جامعه نتوانند باورها و اندیشه‌های مردم را تغییر دهند، نمی‌توانند سرنوشت افرادی را که از آنان پیروی می‌کنند، تغییر دهند. در حقیقت، تحول بنیادین نیازمند توجه به انسان‌ها و ترسیم دوبارهٔ نقشهٔ ذهنی آن‌هاست. تا زمانی که آنچه در ذهن مردم می‌گذرد، از نو طراحی و بازسازی نشود و موانع فکری در هم نشکند، نمی‌توان برای تغییر و حرکت در انسان‌ها انگیزهٔ جدید پدید آورد (بلک و گریگرسن، ۱۳۹۰، ص ۱۲-۱۳). مرور ۲۳ سال نزول قرآن و تلاش‌های پیامبر نشان از این مقاومت مردم دارد.

تأمل در سیرهٔ انبیا به‌مثابهٔ الگوهای رهبری نشان می‌دهد که رویکرد دوم با رهیافت‌های آنان به‌منظور ایجاد تغییر در جامعه سازگار است. رهبران الهی همواره با شروع از مردم و تعامل چهره‌به‌چهره با آنان، باورها و نگرش‌های ایشان را به سعادت و زندگی مطلوب انسانی تغییر می‌دادند. پیامبر ﷺ طی مدت ۲۳ سال، با ایجاد عمیق‌ترین تحولات فردی در میان گروه‌های جاهلی و تهی از سامان، جامعه‌ای سامان‌یافته، چشم‌اندازمحور، ارزش‌مدار و بهره‌مند از حاکمیت مرکزی مقتدر و آماده برای جنبش‌های جهانی بزرگ ساخت.

سرنوشت‌سازترین حادثه در معرفی دین موسی ﷺ و مهم‌ترین عامل گرویدن گروهی از بنی‌اسرائیل و در رأس آنان نخبگان علمی جامعه (ساحران)، پیروزی او در رویارویی با ساحران بود. ایمان ساحران که جزء نخستین گروه مؤمنان به موسی ﷺ و خدا بودند، آن‌چنان وحشتی در فرعون ایجاد کرد که موجب سخت‌ترین واکنش از طرف وی شد. تهدید به زجرآورترین نوع مرگ برای نخبه‌ترین افراد مصر، واکنشی بسیار سخت در برابر دیدگان انبوه مردم بود. این واکنش نشان‌دهندهٔ تأثیرگذاری عمیق این رخداد بر مردم بود؛ به طوری که باعث ایمان گستردهٔ بنی‌اسرائیل به موسی ﷺ شد. بنا بر روایتی از ابن‌عباس، بعد از ایمان آوردن ساحران، شصت هزار نفر از بنی‌اسرائیل به حضرت موسی ایمان آوردند و از پیروانش شدند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۱۶). براین‌اساس، در جامعه‌سازی مدنظر قرآن و به شرح زیر، ابتدا باید به آسیب‌شناسی انسان و جامعه پرداخت و سپس به دنبال اصلاح و تحول آن‌ها بود:

۱. انسان زمانی که هدف و انگیزه نداشته باشد، حتی با وجود دارا بودن عزت و ثروت و

امکانات، انسانی ذلیل خواهد بود؛



۲. جامعه نیز حتی اگر در موقعیت مناسب و از امکانات و درصد هوشی بالا بهره‌مند باشد، اما آرمان ملی و جهانی نداشته باشد، ذلیل خواهد بود. جامعه به یک مدیریت مسلط بر کار و نیروهایی کارآمد برای پست‌ها و نیازهای خلق یا کشف‌شده نیازمند است که این امر از طریق تعلیم و تربیت و با بینش و دانش به دست می‌آید؛

۳. حکومت و مدیریتی هم که تحت برنامه دیگران باشد و به فکر برنامه خود و تربیت نیروی انسانی و تأمین نیازها و امکانات نباشد، ذلیل است.

در واقع بازسازی این چنین مدیریت و حکومت، با تحول در رأس و پیکره و توده مردم محقق می‌شود؛ زیرا گروه مردم به دلیل ناهماهنگی با مدیر ذلیل، او را کنار می‌گذارند و با یک پیکره نیرومند در مقابل ضعف‌ها ایستادگی و یک رئیس بیدار را جایگزین او می‌کنند. او نیز با خلق و کشف مهره‌ها و جایگزینی آن‌ها و با گسترش نظارت بر آن‌ها می‌تواند کارگشا باشد (صفائی حائری، ۱۳۹۹ق، ص ۶۴-۶۵). همان‌طور که در نمونه قصص در فراز پیشین گذشت، قرآن طی ۲۳ سال دوره مکی و مدنی، روش پی‌ریزی چنین تغییر و تحولی را در گام‌های انسان‌سازی تا جامعه‌سازی پیش روی انسان قرار داد. در حقیقت، عملکرد پیامبر ﷺ در راستای سالم‌سازی و آماده‌کردن انسان‌ها عبارت بود از تخریب نظام فکری و اخلاقی جاهلی، تصحیح آداب و رسوم و سنن در مسیر صراط مستقیم، تهذیب جان‌ها با نماز و عبادت به درگاه خدای یگانه و کادرسازی و تکوین نظام فکری مسلمانان.

#### ۲-۲-۴. ظهور رسمی جامعه حدافلی مؤمنان

پس از ظهور رسمی گروه اندک مؤمنان و مخالفت آشکار با باورهای مشرکان، آزار و شکنجه‌های جریان طاغوت تشدید شد. به همین دلیل، خداوند در این دوره و پس از نزول سوره اعراف، با تبیین و تفصیل جزئیات قصص اقوام گذشته و ذکر عاقبت منکران و مخالفان، راهکارهای مقاومت و تقویت روحیه جامعه تازه‌شکل‌گرفته مؤمنان را ارائه کرد؛ آنگاه با نزول سوره اعراف و سوره‌های پس از آن که به تفصیل به داستان‌های پیامبران گذشته پرداخته، گام‌های تازه اقدام را معرفی نمود. در سوره‌های این دوره یعنی دوره دوم مکی، اصلاح بینش و رفتار مورد توجه قرار گرفته است (الجبابری، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۱۰۷۵). هم‌چنین با اشاره به افراد مدعی ایمان که در برابر فشارها و شکنجه‌ها عکس‌العمل مناسبی نشان ندادند، ظهور گروه جدید یعنی منافقان و سرزنش آنان را



متذکر می‌شود (نک به: عنکبوت: ۱-۱۱)؛ هم‌چنین به تهدید شدید کافران می‌پردازد و سستی ارکان این نوع جریان را بازگو می‌کند. در این دوره، پیامبر ﷺ به امت‌سازی می‌پردازد. امر به هجرت نیز در این دوره اتفاق می‌افتد. این راهبرد گامی مهم جهت حفظ هویت امت، دگرگونی، انتقال فرهنگ و تحقق دولت است. درحقیقت، مهاجرت به مدینه یکی از نقاط عطف در تاریخ اسلام است. مدینه به دلیل داشتن ساختاری متفاوت از مکه، مرکز تحولات فرهنگی و دگرگونی‌های اجتماعی شد و موفقیت‌های پیامبر ﷺ در همهٔ ابعاد اجتماعی و سیاسی در مدینه، به‌سرعت به وقوع پیوست. یکی از بهترین رویدادهای سیاسی که اساس تحولات فرهنگی در این دوره نیز شمرده می‌شد، تشکیل نظام سیاسی از سوی پیامبر ﷺ در مدینه بود. تأسیس دولت عامل تعیین‌کننده در ایجاد تحولات فرهنگی بود و به کنترل اجتماعی کمک کرد. داشتن مشروعیت، مقبولیت عامه و حمایت‌های مردمی، از جمله امتیازات دولت تأسیسی پیامبر ﷺ بود (کنعان، ۱۹۹۶م، ص ۱۹۸). البته پیامبر ﷺ بارها به هجرت نکردن بعد از توطن و شهرنشینی اشاره می‌کند. مذمت بازگشت به حیات جاهلی یا صحراگزینی بعد از شهرنشینی (ابن‌شبهه، ۱۹۹۰م، ج ۲، ص ۴۸۳) موضوعی است که در امر موانع فرهنگ‌پذیری اجتماعی اهمیت دارد.

خداوند با هدف آماده‌سازی مردم برای هجرت به مدینه، داستان هجرت بنی‌اسرائیل را بیان می‌کند و چون مسلمانان بعد از هجرت به مدینه با یهودیان مدینه مواجه می‌شوند، برای مواجهه با آنان، شیوة جدال احسن را توصیه می‌نماید. سپس با توجه به فتنه‌انگیزی کافران، مؤمنان را به هجرت از مکه امر می‌کند و سرنوشت کفار و ازجمله قارون و فرعون و هامان را متذکر می‌شود (بهجت‌پور، ۱۳۹۴، ص ۳۷۵-۳۷۴). همان‌طور که گفته شد، یکی از دو رکن دعوت انبیا اجتناب از طاغوت است؛ زیرا عبادت خداوند هیچ‌گاه با طاغوت و پیوستن به آن جمع نمی‌شود. پس از فراگیر شدن گفتمان توحیدی در جامعه و به خطر افتادن منافع و حیات مستکبران، جبههٔ باطل و دشمنان در مقابل آن قرار می‌گیرند و اقدام به انواع حرکات ایدایی مانند جنگ سخت و نرم و تحریم‌های مختلف می‌کنند تا بدین واسطه حکومت دینی را مجبور به سازش و تن دادن به خواسته‌های باطل خود نمایند. چرایی ارسال موسی ﷺ به سوی فرعون و شروع مبارزهٔ او، طغیان و سرکشی فرعونیان است و موسی ﷺ موظف به برخورد با طاغوت می‌شود. خداوند به او می‌فرماید: «اذْهَبْ اِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» (طه: ۲۴) و وظیفهٔ او را در عمل، دوری و اجتناب از طاغوت معرفی



می‌کند. در نهایت نیز موسی علیه السلام نیز مأمور به هجرت دادن بنی اسرائیل می‌شود. حقیقت تشویق مؤمنان به هجرت، گام دیگری در راستای تقویت الگوی جامعه‌سازی و دولت‌سازی اسلامی است. پس از آن، مدینه کانون تربیت نقیبان و واعزام آنان برای تبلیغ و گسترش آموزه‌های اسلام شد. در همین برهه، خداوند به نقیبان بنی اسرائیل اشاره می‌کند (مائده: ۱۲). پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه برای ایجاد روابط میان گروه‌های مختلف و ایجاد دگرگونی فرهنگی و کنترل اجتماعی، قوانین اجتماعی را در ضمن پیمان‌نامه‌ها و قراردادهایی وضع نمود (نک: به مجموعه المؤلفین، ۲۰۱۴؛ کنعان، ۱۹۹۶م، ص ۲۰۰-۱۹۸؛ یعقوبی، ۱۹۹۳م، ص ۴۰۱؛ ابن‌شبهه، ۱۹۹۰م، ج ۳، ص ۲۶۳). مرحله هجرت زمانی رخ می‌دهد که پیامبر صلی الله علیه و آله بر اساس سیر دعوت دینی ابتدا به توحید فرا می‌خواند و پس از آنکه با عکس‌العمل منفی طاغوت مواجه می‌شود، به‌وسیله هجرت اقدام به اجتناب از طاغوت می‌کند؛ چنان‌که پس از آنکه انذار نزدیکان توسط پیامبر نتیجه مطلوبی نداشت و قریش به حرکات ایدایی خود ادامه داد، ابتدا پیامبر زمینه هجرت چند تن از یارانش به حبشه را فراهم کرد و سپس خود به یثرب هجرت نمود.

## نتیجه‌گیری

وحی الهی با هدف ایجاد تحول در همه امور، از جمله جامعه‌سازی نبوی، آغاز گردید. توجه به سیر نزول قرآن کریم، سیر رسیدن به چنین جامعه مطلوبی را پیش روی انسان قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، یک دوره زمانی ۲۳ ساله برای تحقق بخشیدن به جامعه و حکومت مطلوب شکل گرفت و مراحل و ساختار شکل‌گیری جامعه را در اختیار مخاطب قرار داد. تأمل در فضای حاکم بر مکه در آغاز این تغییرات اجتماعی، عوامل و شرایط تغییر را نشان می‌دهد. همان‌گونه که بنی اسرائیل برای عصر مخاطب پیامبر ﷺ در حجاز نمونه است، برای دوره معاصر نیز عصر موسی ﷺ و عصر پیامبر (ص) نمونه‌های مصداقی و گفتمانی تدبیر جهت تغییر و ساخت جامعه مطلوب شمرده می‌شود. با این چشم‌انداز، امروزه دو پرونده تاریخی پیش روی پژوهش‌گر جامعه‌شناس باز است: یکی عصر پیامبر ﷺ و دیگری عصر موسی ﷺ و بنی اسرائیل. سرگذشت بنی اسرائیل را در سوره‌های مکی به‌عنوان یک نمونه فرآیند جامعه‌سازی می‌توان در دو مرحله بررسی کرد: دوره اول مکی یا دوران ظهور که مصادف با سال نخست تا سال سوم بعثت است و دوره دوم مکی یا دعوت علنی که دوران آزار و اذیت و گفتمان کلی مقاومت و صبر و نظام دانایی است.

در دوره مکی، تمرکز برای ایجاد زمینه‌های تأسیس جامعه است. براین اساس، پیامبر ﷺ ابتدا به ایده‌سازی پرداخت و پس از آن جامعه حداثی مؤمنان شکل گرفت. در اواخر دوران مکه نیز شکل‌گیری رسمی جامعه مؤمنان در دستور کار پیامبر ﷺ بود. درحقیقت، خطاب این فرآوری در اولین گام، زیست انسانی بود و سپس به فاعلان فردی و اجتماعی پرداخت. این آموزه‌ها نشان می‌دهد که در تغییر و تحول یک جامعه، تقدم مغزافزار و انسان‌افزار بر سخت‌افزار اولویت دارد و نیازمند سرمایه‌گذاری بلندمدت است که به تربیت منابع انسانی مؤثر در ساخت جامعه منجر می‌شود و درنهایت با دستور هجرت، جامعه منسجم نبوی در دوره مدینه شکل می‌گیرد. پس از تربیت نیروی انسانی می‌توان به آن در تمامی شرایط متکی بود و با همین منابع انسانی، می‌توان به یک جامعه مطلوب دست یافت. می‌توان فرآیند جامعه‌سازی را در این مراحل مشاهده نمود: ایجاد زمینه و تقویت اندیشه و تفکر، تحول در هندسه معرفتی، شکل‌گیری جامعه حداثی مؤمنان و ظهور رسمی جامعه حداثی مؤمنان.



## کتاب نامه

### قرآن کریم

- آل غازی، عبدالقادر ملاحویش. (۱۳۸۲ق). *بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول*. مطبعة الترقی. ابراهیم حسن، حسن. (۱۹۷۰م). *النظم الاسلامیه*. مکتبه النهضه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه (علی اکبر غفاری، مصحح)*. دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۴۱۸ق). *الکامل فی التاریخ*. دارالمعرفة.
- ابن سعد، ابوعبدالله محمد. (۱۹۶۰م). *الطبقات الكبرى*. دار بیروت.
- ابن شبّه النمیری البصری، ابوزید عمر. (۱۹۹۰م). *تاریخ المدینة المنورة (أخبار المدینة النبویة) (فہیم محمد شلتوت، محقق)*. دارالتراث.
- ابن کثیر، ابی الفداء اسماعیل. (۱۴۱۹ق). *البدایة والنہایة*. بیروت: دارالمعرفة.
- ابن کلیب، ابومنذر هشام بن محمد. (۱۳۸۵). *الاصنام*. سخن.
- ابن هشام، ابومحمد عبدالملک. (۱۹۶۴م). *تہذیب السیرة (عبدالسلام ہارون، محقق)*. المؤسسة العربیة الحدیثة.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی. (۴۰۸ق). *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*. بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
- ابی یعقوب، احمد بن ابی یعقوب. (۱۴۱۳ق). *تاریخ الیعقوبی (عبدالامیر مہنا، محقق)*. مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- الویری، محسن. (۱۳۸۳). *شیوہ های فرهنگی - ارتباطی پیامبر ﷺ در عہد مکی*. دین و ارتباطات، ۱۱(۲۱)، ۴۱-۷۰.
- بازرگان، مہدی. (۱۳۸۶). *بابہ پای وحی*. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بازرگان، مہدی. (۱۳۹۱). *سیر تحول قرآن*. شرکت سهامی انتشار.
- بخشی، احمد و همکاران. (۱۴۰۰). *فرآیند دولت - ملت سازی و نقش آن در شکل گیری بحران لبنان*. مطالعات بنیادین و کاربردی جهان اسلام، ۳(۷)، ۹۰-۳۹.
- بستانی، محمود. (۱۳۸۴). *پژوهشی در جلوه های هنری داستان های قرآن (موسی دانش، مترجم)*. بنیاد پژوهش های اسلامی.
- بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۹۵۶م). *فتوح البلدان*. لجنة البیان العربی.
- بلک، استوارت؛ و گریگرسن، ہال. (۱۳۹۰). *النبای کاربردی مدیریت تغییر (مرضیہ کیقبادی، مترجم)*. آیندہ پژوه.
- بہجت پور، عبدالکریم و همکاران. (۱۳۹۵). *الگوی خط مشی گذاری انسجام اجتماعی از نظر قرآن کریم*. دو فصلنامه دین و سیاست فرهنگی، ۳(۷)، ۳۲-۷.
- بہجت پور، عبدالکریم. (۱۳۹۰). *ہمگام با وحی*. سبط النبوی.
- بہجت پور، عبدالکریم. (۱۳۹۲). *تفسیر تنزیلی (بہ ترتیب نزول)*. انتشارات پژوهشگاہ فرهنگ و اندیشہ اسلامی.
- بہجت پور، عبدالکریم. (۱۳۹۴). *شناخت نامہ تنزیلی سورہ های قرآن کریم*. تمہید.
- بیضون، ابراہیم. (۱۹۸۳م). *الحجاز والدولة الاسلامیة: دراسة فی اشکالیہ العلاقة مع السلطه المركزيہ فی القرن الاول الهجری*. المؤسسة الجامعیة للدراسات و التوزیع.
- تقوی، ہدیہ. (۱۳۹۶). *تحلیل گفتمان شیوہ های گفتاری سران قریش با پیامبر در دورہ مکی با تکیہ بر نظریہ تحلیل گفتمان ارنستو لاکوتو و شنتال موفہ*. فصلنامه تاریخ اسلام و ایران، ۲۸(۳۸)، ۳۲-۹. <https://doi.org/10.22051/hii.2018.15290.1362>
- الجباری، محمد عابد. (۱۳۹۳). *رہیافتی بہ قرآن کریم (محسن آرمین، مترجم)*. نشر نی.
- الجباری، محمد عابد. (۱۳۹۹). *فہم قرآن حکیم (محسن آرمین، مترجم)*. نشر نی.
- الجباری، محمد عابد. (۲۰۰۸م). *فہم القرآن الحکیم*. دارالبيضاء.
- جعفریان، رسول. (۱۳۶۶). *تاریخ سیاسی اسلام*. مؤسسہ در راہ حق.



- حسيني ژرفا، سيدابوالقاسم. (۱۳۷۷). مباني هنري قصه هاي قرآن. مركز پژوهش هاي صدا و سيما.
- حميدالله، محمد. (۱۴۰۳ق). مجموعه الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة. دارالنفائس.
- خامنه‌ای، سيد علي. (۱۳۹۷). طرح کلی اندیشه اسلامي در قرآن. مؤسسه ايمان جهادي صهبا.
- الخياط، الشيخ محي الدين. (۱۹۶۸م). دروس التاريخ الاسلامي. المكتبة الاهلية.
- الدجاني، زاهية راغب. (۱۳۹۳). مفهوم قرآني و توراتي موسي وفرعون (حبيب الله عباسي، مترجم). سخن.
- دروزة، محمد عزة. (۱۴۲۱ق). التفسير الحديث. دارالغرب الاسلامي.
- رجبي قدسي، محسن؛ و اتحاد، سیده فرناز. (۱۴۰۱). بررسی مقاله «يعقوب» در دایرة المعارف قرآن ليدن. قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۷(۳۲)، ۲۵۵-۲۸۶. doi: 10.22034/QKH.2022.7180
- رياحی مهر، باقر؛ و سپهری فرد، حسين. (۱۴۰۱). نقش تربيتی سنت های الهی در سوره عنكبوت. قرآن و علم، ۱۶(۳۱)، ۲۴۰-۲۵۸. doi: 10.22034/QVE.2023.7626
- زرگري نژاد، غلامحسين. (۱۳۹۸). تاريخ تحليلی صدر اسلام (عصر نبوت). سمت.
- زمخشري، محمود. (۱۴۰۷ق). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. دارالكتاب العربي.
- زين، سميح عاطف. (۱۳۷۹). محمد در مکه (علي جواهرکلام، مترجم). جام.
- شاکر، محمود. (۱۹۷۵م). التاريخ الاسلامي. دارالقلم.
- شهيدی، سيدجعفر. (۱۳۶۹). تاريخ تحليلی اسلام. نشر دانشگاهی.
- صالح علي، أحمد. (۲۰۰۹م). دولة الرسول في المدينة ودراسة في تكوينها وتنظيمها. شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.
- صدر، سيدمحمدباقر. (۱۳۹۵). پژوهش های قرآني (سيدجلال ميرآقايي، مترجم)، دارالصدر.
- صفائي حائري، علي. (۱۳۹۹ق). از معرفت دينی تا حکومت دينی. اطلاعات.
- طباطبایي، سيد محمدحسين. (۱۳۸۸). شيعه در اسلام. بوستان کتاب.
- طباطبایي، سيدمحمدحسين. (۱۳۷۴). تفسير الميزان (سيدمحمدباقر موسوي، مترجم). دفتر انتشارات اسلامي.
- طبرسي، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البيان في تفسير القرآن. ناصر خسرو.
- طبري، محمدبن جرير. (۱۹۶۲م). تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك). دارالمعارف.
- طوسي، محمدبن حسن. (بی تا). التبيان في تفسير القرآن. داراحياء التراث العربي.
- عبدالرزاق، علاء. (۲۰۰۰م). أزمة الهوية في الفكر العربي المعاصر بين الاصل والمعاصرة [رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة لكلية العلوم السياسية]. جامعه بغداد.
- العلواني، طه جابر. (۱۹۹۹م). مقدمة في اسلامية المعرفة. مؤسسة الأعراف للنشر.
- فارسي، جلال الدين. (۱۳۶۱). انقلاب تكاملی اسلام. مؤسسه علمی - فرهنگي.
- فراستخواه، مقصود. (۱۳۹۳). تدبري در آيات قرآني. قلم.
- قانع، حميدفاضل. (۱۳۸۸). آينده پژوهی و جامعه مطلوب اسلامي. معرفت فرهنگي - اجتماعي، ۱(۱)، ۴۵-۶۸.
- الکتاني، محمدبن عبدالحی. (بی تا). نظام الحکومه النبويه (عبدالله خالدي، محقق). دارالارقم بی ابي ارقم.
- کنعان، محمد بن احمد. (۱۹۹۶م). السيرة النبوية والمعجزات: خلاصة تاريخ ابن كثير. مؤسسة المعارف.
- کوئن، بروس. (۱۳۷۴). درآمدی به جامعه شناسی (محسن ثلاثي، مترجم). فرهنگ معاصر.
- کیا، علی اصغر. (۱۳۸۱). تغييرات اجتماعي. مركز برنامه ريزی آموزش نیروی انسانی.
- لکنازي، نجف. (۱۳۸۶). سيره پیامبر اعظم در گذر از جامعه جاهلی به جامعه اسلامي. بوستان کتاب.
- مجموعه المؤلفين. (۲۰۱۴م). وثيقة المدنية: دراسات في التأصيل الدستوري في الاسلام. مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي.



- محمدی اشتهااردی، محمد. (۱۳۸۱). *قصه‌های قرآن به قلم روان*. نیوی.  
 مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*. صدرا.  
 مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. دارالکتب الاسلامیه.  
 النجّار، الشیخ عبدالوهاب. (۱۹۹۷م). *السیرة النبویة خرجه آیاته و وضع حواشیه: الشیخ زکریا عمیرات*. دارالکتب العلمیة.  
 نزال، عمران سمیح. (۱۳۹۰). *وحدت تاریخی سوره‌های قرآن کریم*. سنخن.  
 هاشمی، سیدحسین. (۱۳۸۹). *مبانی تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول*. پژوهش‌های قرآنی، ۱۶ (۶۲-۶۳)، ۷۲-۸۹.



## References

- The Holy Quran. [In Arabic].
- Al-Ghazali, Abdul-Qadir Mulla. (2003). *Bayan al-Ma'na al-Asbabiyya al-Nuzuliyya*. Tariqi Printing Press. [In Arabic].
- Ibrahim Hasan, Hasan. (1970). *Al-Na'ma al-Islamiyyah*. Maktabah Nahdah. [In Arabic].
- Ibn Babiwayh, Muhammad ibn Ali. (1994). *Man L'Yahduruhu al-Faqih* (Edited by Ali Akbar Ghaffari). Islamic Publications Office. [In Persian].
- Ibn Athir, Ali ibn Muhammad. (1998). *Al-Kamil fi al-Trikh*. Dar al-Ma'arif. [In Arabic].
- Ibn Saad, Abu Abdullah Muhammad. (1960). *Al-Abaqat al-Kubr*. Dar Beirut. [In Arabic].
- Ibn Shubbah al-Namari al-Basri, Abu Zaid Umar. (1990). *Trikh al-Madinah al-Munawwarah* (Ahkbar al-Madinah al-Nabawiyyah) (Edited by Fahim Muhammad Shaltut). Dar al-Turath. [In Arabic].
- Ibn Kathir, Abu al-Fida Ismail. (1999). *Al-Bidayah wa al-Nihayah*. Dar al-Ma'arif. [In Arabic].
- Ibn Kalbi, Abu Munzir Hisham ibn Muhammad. (2006). *Al-A'nām*. Sokhan Publication. [In Arabic].
- Ibn Hisham, Abu Muhammad Abdul-Malik. (1964). *Tahdhīb al-Sirah* (Edited by Abdul-Salam Harun). Arab Modern Institution. [In Arabic].
- Abu al-Futuh Razi, Hussein ibn Ali. (1987). *Rawd al-Jinn wa Ru' al-Jan fi Tafsir al-Quran*. Astan Quds Razavi Research Foundation. [In Arabic].
- Abi Ya'qub, Ahmad ibn Abi Ya'qub. (1994). *Trikh al-Ya'qubi* (Edited by Abdul Amir Mahna). Islamic Institute for Publications. [In Arabic].
- Bazargan, Mahdi. (2007). *Pey-e Vahy*. Cultural Islamic Publications Office. [In Persian].
- Bazargan, Mahdi. (2012). *Seir-e Tahavol-e Quran*. Joint Stock Publishing Company. [In Persian].
- Bakhshi, Ahmad et al. (2021). Government-Nation-Building Process and Its Role in Forming the Lebanese Crisis. *Fundamental and Applied Studies of the Islamic World*, 3(7), 9-39. [In Persian].
- Bustani, Mahmoud. (2005). *A Research on the Artistic Aspects of Quranic Stories* (Translated by Musa Danesh). Islamic Research Foundation. [In Persian].
- Balazuri, Ahmad ibn Yahya. (1956). *Futuh al-Buldan*. Jannat al-Bayan Arabic Publications. [In Arabic].
- Balk, Stewart; & Gregersen, Hall. (2011). *The ABCs of Change Management* (Translated by Marzieh Kiaghbadi). Ayande-Pajouh. [In Persian].
- Bahjatpour, Abdolkarim. (2011). *Hamgam ba Vahy*. Sabte Noor Publications. [In Persian].
- Bahjatpour, Abdolkarim. (2013). *Tafsir Tanzili* (In the Order of Revelation). Institute for Cultural and Intellectual Studies Publications. [In Persian].
- Bahjatpour, Abdolkarim. (2015). *Shinakhname Tanzili Surehay Quran Karim*. Introduction. [In Persian].
- Bahjatpour, Abdolkarim et al. (2016). The Model of Policy-Making for Social Cohesion from the Perspective of the Holy Quran. *Religion and Cultural Policy*, 3(7), 32-7. [In Persian].
- Beizoun, Ibrahim. (2004). *Al-Hijaz and the Islamic State: A Study of the Relationship with Central Authority in the First Hijri Century*. University Studies and Distribution Institution. [In Arabic].
- Taqavi, Hadiyeh. (2017). Discourse Analysis of Qur'anic Speech Patterns of Quraysh Leaders during the Meccan Period based on Ernesto Laclau's Discourse Analysis Theory. *Journal of Islam and Iran History*, 28(38), 32-9. DOI: <https://doi.org/10.22051/hii.2018.15290.1362>. [In Persian].
- al-Jaberi, Muhammad Abid. (2014). *An Approach to the Holy Quran* (Translated by Mohsen Armin). Nashr-e



- Ney. [In Persian].
- al-Jaberi, Muhammad Abid. (2020). Understanding the Wise Quran (Translated by Tahmasb Armin). Nashr-e Ney. [In Persian].
- al-Jaberi, Muhammad Abid. (2008). Understanding the Wise Quran. Dar al-Bayda. [In Arabic].
- Ja'farian, Rasul. (1987). Political History of Islam. Dar Rahe Haq Institution. [In Persian].
- Husseini Jarfa, Seyyed Abul-Qasim. (1998). Artistic Foundations of Quranic Stories. Islamic Republic of Iran Broadcasting Research Center. [In Persian].
- Hamidullah, Muhammad. (1984). Collection of Political Documents of the Prophetic Era and the Rightly Guided Caliphate. Dar al-Nafa'is. [In Arabic].
- Khamenei, Seyyed Ali. (2018). General Framework of Islamic Thought in the Quran. Sahba Jihadist Belief Institute. [In Persian].
- al-Khayyat, Sheikh Mahi al-Din. (1968). Lessons in Islamic History. Ahliyah Library. [In Arabic].
- al-Dajani, Zahia Raghieb. (2014). The Quranic and Torah Concept of Moses and Pharaoh (Translated by Habibullah Abbasi). Sokhan. [In Persian].
- Darozzi, Muhammad Iza. (1998). Al-Tafsir al-Hadith. Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic].
- Rajabi Ghadri, Mohsen; & Etedad, Sayyed Farnaz. (2002). Review of the "Yaqub" Article in the Quranic Encyclopedia of Leyden. Quranic Studies of Orientalists, 17(32), 255-286. doi: 10.22034/QKH.2022.7180 [In Persian].
- Riahi Mehr, Baqer; & Sepehri Fard, Hussein. (2002). The Educational Role of Divine Traditions in the Chapter of the Spider. Quran and Science, 16(31), 240-258. doi: 10.22034/QVE.2023.7626. [In Persian].
- Zargarnejad, Ghulam Hussein. (2019). Analytical History of Early Islam (The Era of Prophethood). Samt. [In Persian].
- Zamakshari, Mahmoud. (1996). Al-Kash f'an Haq 'iq Ghaw mi al-Tanzil. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
- Zain, Samih Atef. (2000). Muhammad in Mecca (Translated by Ali Javaherkalam). J m. [In Persian].
- Shaker, Mahmoud. (1975). Islamic History. Dar al-Qalam. [In Arabic].
- Shahidi, Seyyed Jafar. (1990). Analytical History of Islam. University Press. [In Persian].
- Saleh al-Ali, Laham. (2009). The State of the Prophet in Medina and a Study of its Formation and Organization. Al-Matba'at al-Matbu'at Company for Distribution and Publishing. [In Arabic].
- Sadr, Sayyed Mohammad Baqir. (2016). Quranic Researches (Translated by Sayyed Jalal Miraghaei). Dar al-Sadr. [In Persian].
- Safa'i Ha'iri, Ali. (2020). From Religious Knowledge to Religious Government. Information. [In Persian].
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein. (1995). Tafsir al-Mizan (Translated by Sayyid Muhammad Baqir Mousavi). Islamic Publications Office. [In Persian].
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein. (2009). Shi'a in Islam. Bustan-e Kitab. [In Persian].
- Tabarsi, Fadl ibn Hasan. (1993). Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran. Naser Khosrow. [In Arabic].
- Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1962). Tarikh al-Tabar (Tarikh al-Rusul wa al-Muluk). Dar al-Ma'arif. [In Arabic].
- Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (n.d.). Al-Tiby n fi Tafsir al-Quran. Dar Ahya al-Turath al-Arabi.
- Abdul-Razzaq, Ala'a. (2000). The Identity Crisis in Contemporary Arab Thought between Authenticity and Modernity [Unpublished master's thesis, Faculty of Political Science]. University of Baghdad. [In Arabic].
- Al-Alwani, Taha Jabir. (1999). Introduction to the Islamic Epistemology. Al-A'raf Institution for Publishing. [In Arabic].

- Farsi, Jalal al-Din. (1982). Evolutionary Revolution in Islam. Scientific and Cultural Institution. [In Persian].
- Farastakhvah, Maqsd. (2014). Contemplations on Quranic Verses. Qalam. [In Persian].
- Qani, Hamid Fadol. (2009). Futurism and the Desirable Islamic Society. Cultural-Social Knowledge, 1(1), 45-68. [In Persian].
- al-Kittani, Muhammad ibn Abd al-Hayy. (n.d.). Nizam al-Hukmat al-Nabawi (Edited by Abdullah Khalidi). Dar al-Arqam bi Abi Arqam. [In Arabic].
- Kanaan, Muhammad ibn Ahmad. (1996). The Prophetic Biography and Miracles: Summary of Ibn Kathir's History. Ma'aref Institute. [In Arabic].
- Cohen, Bruce. (1995). An Introduction to Sociology (Translated by Mohsen Salasi). Contemporary Culture. [In Persian].
- Kia, Ali Asghar. (2002). Social Changes. Human Resource Development Planning Center. [In Persian].
- Lakzayi, Najaf. (2007). The Prophet's Life in Transition from the Ignorant Society to the Islamic Society. Bostan-e Ketab. [In Persian].
- Authors' Compilation. (2014). Document of Citizenship: Studies in Constitutionalism in Islam. Center for Islamic Thought Development. [In Arabic].
- Muhammadi-Eshtehardi, Mohammad. (2002). Quranic Stories in Simple Writing. Nabavi. [In Persian].
- Motahari, Morteza. (1999). Collection of Works. Sadra. [In Persian].
- Makarem Shirazi, Naser. (1992). Tafsir-e Nemouneh. Dar al-Kitab al-Islami. [In Persian].
- Najjar, Sheikh Abdul Wahhab. (1997). The Prophetic Biography, by Sheikh Zakaria Omaryat. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Nazal, Imran Sameeh. (2011). Historical Unity of Quranic Verses. Sokhan. [In Persian].
- Alviri, Mohsen. (2004). Cultural-Communicative Methods of the Prophet's (PBUH) Communication in the Meccan Era. Religion and Communications, 11(21), 41-70. [In Persian].
- Hashemi, Seyyed Hossein. (2010). Foundations of Quranic Interpretation based on the Order of Revelation. Quranic Studies, 16(62-63), 72-89. [In Persian].

## COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Licensee Family Psychology Association of Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



## Favorable Investigating of the Scripture Reports on Christ (AS) and His Main Title in Sacred Sources

Received: 2023/07/02  
Accepted: 2024/08/01

10.22034/JKSL.2024.400282.1213  
20.1001.1.27833356.1403.5.1.5.3



\*Seyyed Hossein Biriya

Type of Article: Promotional

### Abstract

With little reference to the works of Christian and Muslim scholars, researching about Jesus, it becomes clear that they often try to declare their own interpretation of Christianity as valid and dismiss other readings as invalid and rejected in a defensive and argumentative approach. It is not expected that the output of such research would lead to unity and harmony among the followers of the Abrahamic religions; a necessity that everyone acknowledges as essential for achieving global peace, understanding, and reconciliation. Based on this, the present article attempts to reconcile the conflicting reports of these two sacred sources in a harmonious, favorable, and compatible manner using the tools of documentary-library collection and a comparative-analytical method, while classifying the reports on Jesus in the New Testament and Shia narratives and determining the main position of the discussion. It seems that the use of other valid data in Islam and Christianity, attention to lexicography, contemplation in text translation, consideration of the context in which statements are made, the role of the speaker, as well as collective brainstorming and utilizing tools from it, are among the solutions that can help unravel the conflicting reports. This research has attempted to reach Jesus (AS) as a central figure in the New Testament and the Quran and Shia

\*.Research Collaborator, Comparative Studies of Islam and Religions Group, Imam Reza (AS) International Research Institute, Al-Mustafa International Society, Mashhad, Iran.

[adastjani31@yahoo.com](mailto:adastjani31@yahoo.com)





Shia narratives. These terms are likely not unrelated to the fundamental concept of "Tawhid" in Islam and the doctrine of "End Time Reign" in Shiism. narratives, and then explain its possible reasons. The findings indicate that he does not have a specific title in the New Testament, but "Son of Mary" is his main title in the Quran and "Spirit of Allah" is his central title in

**Keywords:** Jesus, New Testament, Quran, Hadiths, Shia, History

#### **How to cite**

Biriyai, S. H. (2024). Favorable Investigating of the Scripture Reports on Christ (AS) and His Main Title in Sacred Sources. *Quran, Culture And Civilization*, 5(1), 130-159. doi: 10.22034/jksl.2024.400282.1213



## بررسی همدلانه تاریخ عیسی مسیح علیه السلام در عهد جدید و روایات شیعی



\* سیدحسین بیرایی 

10.22034/JKSL.2024.400282.1213

20.1001.1.27833356.1403.5.1.5.3

doi



دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۱

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۳۰

مقاله: پژوهشی

### چکیده

با اندک مراجعه‌ای به آثار عیسی پژوهان مسیحی و مسلمان روشن می‌گردد غالباً سعی دارند تا با اختیار رویکردی مدافعه‌جویانه و جدلی، قرائت خویشتن را از مسیحیت، مستند و دیگر خوانش‌ها را نامعتبر و مردود اعلام کنند. دور از انتظار است خروجی این‌گونه پژوهش‌ها به اتحاد و همدلی پیروان ادیان ابراهیمی بینجامد؛ ضرورتی که همگان لزوم پیگیری آن را در راستای برقراری صلح جهانی فهم و اذعان می‌کنند. بر همین اساس، مقاله پیش‌رو کوشیده است با استفاده از ابزار گردآوری اسنادی کتابخانه‌ای و روش تطبیقی تحلیلی، ضمن گونه‌شناسی اخبار عیسی علیه السلام در عهد جدید و روایات شیعی و تعیین موضع اصلی بحث، گزارش‌های ناسازگارنمای این دو منبع مقدس را با اختیار رویکردی همدلانه، همسو و سازگار کند. به نظر می‌رسد استفاده از سایر داده‌های معتبر در اسلام و مسیحیت، توجه به علم لغت و تأمل در ترجمه متون، التفات به فضای صدور گزاره‌ها و در مقام بیان بودن متکلم و نیز جمع تبّوعی و بهره‌گیری ابزاری از آن، جملگی راهکارهایی به شمار می‌رود که می‌تواند در قلمرو اخبار ناسازگارنما گره‌گشایی کند. پژوهش حاضر در ادامه تلاش کرده است تا به‌عنوان مرکزی عیسی علیه السلام در عهد جدید و روایات شیعی دست یابد و سپس دلیل احتمالی آن را تبیین کند. یافته‌ها نشان می‌دهد عیسی علیه السلام در عهد جدید عنوان خاصی ندارد، ولی «ابن‌مریم» عنوان اصلی او در قرآن و «روح‌الله» عنوان مرکزی‌اش



\* پژوهشگر همکار گروه مطالعات تطبیقی اسلام و ادیان، پژوهشکده بین‌المللی امام رضا علیه السلام، جامعه المصطفی

العالمیه، مشهد، ایران

[s\\_h\\_birea@yahoo.com](mailto:s_h_birea@yahoo.com)



در روایات شیعی است. این واژگان احتمالاً با اندیشه بنیادین «توحید» در اسلام و آموزه «حکومت آخرالزمانی» در تشیع بی ارتباط نیست.

واژگان کلیدی: عیسی علیه السلام، عهد جدید، قرآن، روایات، شیعه، تاریخ.

#### استناد به مقاله:

بیریایی، سیدحسین. (۱۴۰۳). مطالعه همدلانه تاریخ عیسی مسیح (ع) در عهد جدید و روایات شیعی و بررسی عنوان مرکزی وی در قرآن و منابع مزبور. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۱۵(۱)، ۱۳۰-۱۵۹. doi: 10.22034/jksl.2024.400282.1213



## ۱. بیان مسئله

عیسی علیه السلام واعظ یهودی و راهبر مهم مسیحی و پیام‌آوری نام‌آشنا در باورداشت اسلامی است. درباره وی گزارش‌های فراوانی در عهد جدید و احادیث شیعی یافت می‌شود. پژوهش حاضر سعی دارد ضمن تمرکز بر توصیف‌های تاریخی که هر دو منبع مقدس به آن توجه کرده‌اند، جملگی را در نگاهی جامع، مطالعه و تحلیل و ارزیابی کند. در واقع مسئله اصلی این پژوهش آن است که دریابد داده‌های موجود در روایات شیعه از عیسی علیه السلام تا چه حد با گزارش‌های عهد جدید همساز است و موارد ناسازگاری میان آن دو کدام است؟ میزان این ناسازگاری تا چه حدی است؟ آیا ممکن است برخی تعارض‌های ظاهری میان دو خوانش را با رویکردی همدلانه برطرف ساخت و هماهنگی و پیوندی موجه بین آن‌ها برقرار نمود؟ آیا می‌توان در مواردی که جمع میان دو قرائت ممکن نیست، ترجیح روشمند یکی بر دیگری را در راستای گره‌گشایی پیشنهاد کرد و شواهدی برای این رجحان برشمرد؟ درنهایت اینکه عهد جدید و قرآن و روایات هریک در مقام یادکرد عیسی علیه السلام غالباً با کدامین نام و عنوان به او اشاره می‌کند و چرا؟

ناگفته نماند، اولاً مراد از رویکرد همدلانه در مورد متون مقدس، تهی کردن ذهن از هرگونه برداشت منفی درباره آن‌ها و مواجه‌شدن با محتوایشان به صورت تعدیلی، به‌دور از هرگونه نگاه تدافعی و جدلی است. ثانیاً معیار این پژوهش برای مراجعه به روایات اسلامی، منابع شیعی است. ثالثاً به احادیث همچون داده‌های تاریخی می‌نگرد و توجهی به بُعد قدسی و جایگاه رفیع مصادر آن‌ها یعنی معصومان (ع) نخواهد داشت؛ زیرا گزارش‌های روایدر توصیف شخصیت عیسی علیه السلام، بر اساس معیارهای اعتبارسنجی موجود نزد عالمان شیعه، در یک رتبه و جایگاه نیست. البته نگاه این پژوهش به داده‌های موجود در عهد جدید نیز بر همین وزن خواهد بود؛ چون بنابر اعتراف تاریخ، محتوای متن مزبور، به‌ویژه از عصر روشنگری به بعد، با انتقادهایی از سوی روشنفکران مسیحی روبه‌رو می‌شود که مانع از آن است تا بنا بر باورداشت فرقه‌هایی چون مسیحیان کاتولیک یا مسیحیان اصولی‌اندیش،<sup>۱</sup> به پیراستگی فراگیر داده‌هایش از هرگونه خطا و نقصانی همچنان پایبند و ثابت قدم بود.

در باب عیسی پژوهی با توجه به منابع اسلامی، کتاب‌هایی نظیر

1. Fundemantalist

Christianity نوشته محمود ایوبو (Oddbjørn Leirvik)، Image of Jesus Christ in Islam، Je- sus Through the Quran and Shi ' ite Narrations نوشته مهدی منتظرالقائم و مقالاتی همچون «عیسی ﷺ در روایات الکافی در مقایسه با عیسیدر مسیحیت» نوشته محمدکاظم شاکر، «عیسی ﷺ از دیدگاه اناجیل، نامه‌های پولس و روایات اهل بیت ﷺ» نوشته صالح عمر عروج و «کیفیت سنجی و تحلیل کارآمدی بازگشت عیسی ﷺ از منظر عهدین و منابع اسلامی» نوشته محمدهادی منصوری و مبشره نصیری و نیز پایان‌نامه‌هایی مانند «حضرت مسیح و مسیحیت از دیدگاه روایات» نوشته عباس فریدافشار) و «عیسی در روایات فریقین و مقایسه آن با روایات عهد جدید» نوشته غلامرضا اکرمی به رشته تحریر درآمده است؛ ولی در جملگی، یا به منابع مسیحی آن چنان که باید التفاتی نشده است یا اینکه نویسندگان به آن‌ها جانب‌دارانه نظر داشته‌اند. در این رابطه، اثر نیل رابینسون<sup>۱</sup> با نام Christ in Islam and Christianity استثناست؛ البته کتاب مزبور نیز به جوامع حدیثی توجهی بایسته ندارد و در اغلب موارد، به قرآن و تفاسیر اصیل اهل سنت و نظرات تاریخ‌نویسان غیرمسلمان مراجعه می‌کند. با این اوصاف، جستار پیش‌رو سعی می‌کند با نگاهی همدلانه و تهی از هرگونه پیش‌داوری، به هردو منبع مقدس توجه‌یکسان نماید و تا حد ممکن میان گزارش‌های آن‌ها سازگاری روشمندی برقرار سازد؛ همچنین در مقام معرفی عیسی ﷺ، به برآیند دیدگاه‌های عهد جدید و قرآن و پیشوایان اسلامی دست یابد و وجوه احتمالی آن‌ها را نیز بررسی کند.

## ۲. گونه‌شناسی داده‌ها

اطلاعات منابع گوناگون درباره فرزند مریم ﷺ فراوان و پراکنده است. این امر باعث می‌شود نتوانیم به موضوع بحث به صورت دقیق و جامع و روشمند توجه کنیم. بنابراین ضروری است تا در نخستین گام، اخبار مربوط به وی را در یک نظام کلی و منسجم، فهم و گونه‌شناسی نماییم. به نظر نویسندگان، اگر به مجموع داده‌های مربوط به عیسی ﷺ در هر دو منبع اسلامی و مسیحی التفات شود، جملگی را می‌توان ذیل چهار دسته کلان تقسیم‌بندی کرد:

دسته اول: اخباری که در عهد جدید و روایات اسلامی ذکر شده است؛ مانند موعظه بالای کوه (متی، ۵: ۳-۱۰؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۱ق، ص ۳۹۳) یا راه رفتن عیسی ﷺ روی آب (متی، ۱۴: ۲۵؛ مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۱۴، ص ۲۵۴).

1. Neal Robinson.



دسته دوم: گزارش‌هایی که در عهد جدید وجود دارد، ولی منابع حدیثی در برابر آن موضع‌گیری کرده و از تأیید محتوایشان سرباز می‌زند؛ مثل واقعه صلیب (متی، ۲۷: ۳۵)، حضور نامزدی به نام یوسف نجار در زندگانی مریم علیها السلام (لوقا، ۱: ۲۷)، معجزه تبدیل آب به شراب در عروسی توسط عیسی علیه السلام (یوحنا، ۲: ۱) یا توصیه مسیح علیه السلام در شام آخر به خوردن شراب که به منزله خون وی و اتحاد و یگانگی با اوست (متی، ۲۶: ۲۷-۲۸).

دسته سوم: اخباری که فقط در عهد جدید آمده است و انعکاسی از آن در منابع اسلامی یافت نمی‌شود. این داده‌ها خود در دو ساحت گوناگون تعریف می‌شود:

نخست مواردی که با تعالیم اسلام همخوانی دارد. این وفاق و هماهنگی را می‌توان قرینه‌ای بر صحت این‌گونه داده‌ها از منظر اسلام تلقی کرد. به‌عنوان نمونه، عیسی علیه السلام به رهروی خویش توصیه می‌کند: «به کسی که از تو نفرت دارد، احسان کن و در حق جفاپیشه دعای خیر بنما» (متی، ۵: ۴۴). از آنجاکه سفارش به گذشت و دفع بدی با نیکی، در آموزه‌های اسلامی هم آمده است، اندیشمندان مسلمان در انتساب این سخن به مسیح علیه السلام چندان مخالفتی ندارند؛ بلکه آن را احتمالی روا و حدسی نزدیک به واقع تلقی می‌کنند؛

دوم گزارش‌هایی که اسلام در برابر آن‌ها ساکت است و نسبت به مفاد آن‌ها هیچ‌گونه قضاوتی نمی‌کند؛ مانند ظاهر شدن عیسی علیه السلام بر حواریون بعد از گذشت چهل روز (اعمال رسولان، ۱: ۳) یا تدهین عیسی علیه السلام با عطر توسط زنی در بیت عنیا (یوحنا، ۱۱: ۲).

دسته چهارم: اخباری که اسلام از عیسی علیه السلام آورده است و داده‌ای متضاد با آن در عهد جدید یافت نمی‌شود. به دیگر سخن، محتوای منبع مذکور در برابر آن موضع‌گیری نمی‌کند؛ مثل سخن گفتن عیسی علیه السلام در گهواره (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۱۴، ص ۲۱۵)، حضور او نزد معلم در همان اوان کودکی (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۲، ص ۳۱۶) یا تغسیل مریم علیها السلام به دست عیسی علیه السلام (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۹۷ و ج ۲۷، ص ۲۹۱).

### ۳. داده‌های همساز و ناهم‌ساز

اگرچه مطالعه پیش‌رو تلاش می‌کند ضمن تمرکز بر محتوای عهد جدید و روایات اسلامی شیعی به توصیف‌های مربوط به عیسی علیه السلام و تاریخ وی دست یابد، در این مسیر کمتر سراغ اخباری می‌رود که فقط در یکی از منابع مذکور آمده است. با این توضیح، مجموع اخباری که هر دو به



آن توجه نموده‌اند از حیث محتوایی از دو حال خارج نیست: یا محتوای آن‌ها با یکدیگر همساز است و گزارش همانندی را ذکر می‌کند، یا همساز نیست و اطلاعات متفاوتی را منعکس می‌سازد. در گام نخست، جمع‌آوری و ثبت داده‌های همساز و ناهمساز پیگیری می‌شود. آنگاه در راستای برون‌رفت از ناسازگاری میان اخبار ناهمسو و چالش برانگیز، راهکارهای روشمندی پیشنهاد خواهد شد.

### ۱-۳. داده‌های همساز

از بررسی عهد جدید و احادیث می‌توان به بخش چشمگیری از تاریخ زندگانی عیسی دست یافت که اطلاعات مشابه و هم‌نوایی را منعکس می‌کند. محتوای برخی از این داده‌ها به شرح ذیل است:

نام مادر عیسی بنابر هر دو منبع مریم است (بحرانی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۴۰۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۲۳؛ متی، ۱: ۱۸؛ اعمال رسولان، ۱: ۱۴)؛

هم عهد جدید و هم روایات، به مواجهه مادر عیسی و مادر یحیی در ایام بارداری اشاره کرده و از نوع عکس‌العمل عیسی و یحیی در این رویارویی سخن به میان آورده‌اند (حسن‌بن‌علی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۶۰-۶۶۱؛ مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۸۶-۱۸۷؛ لوقا، ۱: ۳۹-۴۵)؛ بعد از ولادت، گروهی از بزرگان قوم مجوس جهت دیدار عیسی و بزرگداشت جایگاه وی به حضور مادرش مریم رسیدند و هدایایی را به او تقدیم کردند. این گزارشی است که در هر دو منبع از آن سخن به میان آمده است (هاشمی خویی، ۱۴۰۰ق، ج ۵، ص ۲۸۶؛ متی، ۲: ۱-۱۲). در هر دو می‌خوانیم: عیسی در حالی که شخصیتی سی‌ساله بود، از جانب خداوند به‌سوی بنی‌اسرائیل مبعوث شد (ابن‌بابویه، ۱۳۷۶، ص ۲۰۴؛ لوقا، ۳: ۲۱-۲۳)؛

بنابر محتوای هر دو، فرزند مریم در بسیاری از اوقات، آموزه‌ها و تعالیمش را از طریق مثل‌های گوناگون به مردم منتقل می‌نمود (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۶۶؛ متی، ۷: ۹ و ۱۰؛ لوقا، ۱۹: ۱۱-۲۷)؛

بنابر مفاد عهد جدید و روایات، اگرچه مسیح پیوسته مخاطبان خود را به‌سوی انجام فرامین خداوند دعوت می‌نمود و آن‌ها را از هرگونه بدی باز می‌داشت، درنهایت، طاقت دشمنانش تاب شد و در طلب وی برآمدند (ابن‌بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۲۵؛ متی، ۲۱: ۱۰-۱۶؛ مرقس، ۱۱: ۱۵-۱۸ و ۱۴: ۱۰-۱۱)؛



در فرجامین لحظات، عیسی علیه السلام سرپرستی جامعه را به حواریون واگذار کرد و بنابراین آن‌ها عهده‌دار هدایت مردم شدند (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۱۸۲؛ متی، ۱۰: ۱۴-۵ و ۱۶: ۱۸ و ۱۹ و ۲۸: ۱۶-۲۰؛ مرقس، ۱۶: ۱۵-۱۶)؛

پیشامد رویدادهای ناگوار در لحظات پایانی حضور زمینی عیسی علیه السلام نیز گزارشی است که احادیث اسلامی و متن مقدس مسیحیان هر دو از آن خبر داده است (حرّ عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۴۹۵؛ لوقا، ۲۳: ۴۴ تا ۴۶).

### ۲-۳. داده‌های ناهمساز

تعدادی از گزارش‌های مربوط به عیسی علیه السلام اگرچه در هر دو منبع انعکاس یافته است، حداقل در نگاه نخست امکان سازگاری و پیوند میان محتوای آن‌ها منتفی است. این اخبار خود ذیل دو عنوان متفاوت قابل بررسی است: برخی به هیچ‌روی جمع‌پذیر نیست (ناسازگار)، ولی به نظر می‌رسد برایشماری از آن‌ها امکان رفع تنافی با سازوکاری روشنند در دسترس است (ناسازگارنما). در ادامه، نخست داده‌های غیرقابل جمع ذکر می‌شود؛ آنگاه اخبار قابل جمع به همراه روش پیشنهادی در راستای رفع ناسازگاری، طرح و پیگیری می‌گردد.

### ۱-۲-۳. اخبار ناسازگار (غیرقابل جمع)

چالش بنیادین درباره چنین اخبار ناسازگاری آن است که نه می‌توان در راستای نگه‌داشت و ایجاد پیوند بین آن‌ها گام مؤثری برداشت، نه شرایط ترجیح یکی بر دیگری وجود دارد و نه موقعیت رد و ابطال موجه یکی از آن‌ها مهیاست. این اخبار، برخی تاریخ‌زدگانی عیسی علیه السلام را حکایت می‌کند و پاره‌ای درباره آموزه‌ها و تعالیم وی است.

### ۱-۱-۲-۳. سرگذشت‌نامه عیسی علیه السلام

هر گروه از منابع اسلامی و مسیحی که در ادامه می‌آید، درباره موضوع واحدی از حیات عیسی علیه السلام

۱. برای مشاهده سایر گزارش‌های همساز رجوع کنید به: ابن طباووس، ۱۳۴۸، ص ۱۸۹؛ انجیل متی، ۹: ۲۷ و ۲۱: ۸ و ۹: انجیل مرقس، ۱۰: ۴۶-۴۸؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۵۸؛ انجیل متی، ۳: ۳-۳؛ انجیل مرقس، ۱: ۷-۸؛ یزدی حانری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۵۹؛ انجیل متی، ۲: ۱۳-۱۵؛ کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۶۵؛ انجیل لوقا، ۱: ۲۶-۳۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۵۸؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۷۹؛ انجیل متی، ۲: ۲۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۹۳؛ مجلسی، ۱۳۱۵ق، ص ۱۸، صص ۲۴۵-۲۴۶؛ انجیل یوحنا، ۷: ۱۴-۱۶.

داده متفاوتی را گزارش می‌کند که جمع محتوایی میان آن‌ها منتفی است:

ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۴۲؛ انجیل لوقا، ۲: ۲۱؛ رومیان، ۱۵: ۸.

ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۱۰۳؛ انجیل متی، ۱۸: ۱.

ابن طاووس، ۱۴۱۱ق، ص ۳۲۹؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۲۳؛ حرّ عاملی، ۱۴۲۵ق، ص ۴۲؛

اعمال رسولان، ۱: ۷ و ۸ و ۴-۱؛ انجیل متی، ۲۶: ۳۶-۲۷: ۵۰.

جزائری، ۱۴۰۴ق، ص ۴۲۰؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۳۶؛ ابن طاووس، ۱۴۱۱ق، ص ۶۸؛ فیض

کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۴۲؛ انجیل لوقا فصل ۲۲-۲۳؛ انجیل متی، ۲۶: ۴۵-۵۷.

کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۵۹؛ انجیل یوحنا، ۱۹: ۲۵-۲۶.

مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۸، ص ۳۱۱؛ مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۳۱، ص ۶۲۹؛ اعمال رسولان، ۹: ۳-۱۸ و ۲۰:

۱۶-۳۸؛ افسسیان، ۳: ۳-۱ و ۳ و ۸-۹؛ اعمال رسولان، ۱۶: ۱۶-۱۸ و ۲۸-۸-۹.

### ۳-۲-۱. تعالیم عیسی ﷺ

اخباری که در آن‌ها شماری از مهم‌ترین آموزه‌ها و اندیشه‌های مسیح ﷺ ثبت و ضبط است، ولی

امکان جمع و وفاق بین محتوای آن‌ها فراهم نیست، بدین شرح است:

ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۲۲۹؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۳۷؛ آشتیانی، ۱۳۹۰، ص ۳۷۷؛ انجیل

متی، ۲۶: ۲۸-۲۶؛ انجیل یوحنا، ۵۴: ۶-۵۸.

مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۵۳، ص ۴۶؛ انجیل لوقا ۱۹: ۱۱-۲۷.

بقره: ۳۷؛ فاطر: ۱۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶۰؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۱۳۴؛ انجیل متی، ۹:

۶؛ غلاطیان، ۱: ۳-۵؛ اول پطرس، ۲: ۲۱-۲۴؛ اول یوحنا، ۴: ۱۰.

به نظر می‌رسد در هر دو دسته خبر فوق، امکان سازگاری و پیوند بین گزارش‌ها کاملاً منتفی

است و بر همین اساس، اختلاف خوانش‌ها به قوت خود پایدار خواهد ماند.

### ۳-۲-۲. اخبار ناسازگارنما و روش‌های سازواری

همان‌طور که پیشتر ذکر آن رفت، بعضی از اخبار موجود در احادیث و عهد جدید، در وهله نخست

ناهماهنگ با یکدیگر به نظر می‌آید و به دیگر سخن، ناسازگارنماست. این پنداشت، گاهی بین

دو گزارش مبسوط رخ می‌دهد، گاهی اجمال و تفصیل گزارش‌ها آن را پدید می‌آورد و در مواردی



هم انعکاس گزارشی مهم در یکی از دو منبع مقدس و فقدانش در دیگری آن را تداعی می‌کند. در هیچ‌یک از موقعیت‌های فوق نباید شتابزده عمل کرد و به دلیل پاره‌اختلافی که احساس می‌شود، اطلاعات موجود منابع را به کناری نهاد؛ بلکه می‌بایست کانون توجه را به پیام اصلی و محتوای راهبردی معطوف کرد و تلاش نمود تا آنجا که ممکن است داده‌های منابع را حفظ کرد و بیش‌از پیش پیوند موجهی برقرار ساخت. در ادامه، ضمن اختیار رویکردی همدلانه، برخی از شیوه‌های پیشنهادی برای برخورد با اخبار ناسازگار ارائه می‌شود.

### ۳-۲-۱. استفاده از سایر گزارش‌های معتبر

در پاره‌ای از موقعیت‌ها می‌توان با بهره‌گیری از سایر داده‌های معتبر ناسازگاری‌ها را از میان برد. این گزارش‌ها گاهی در خود عهد جدید یا متن روایات یافت می‌شود و گاهی در دیگر منابع معتبر و اصیل مسیحیت و اسلام. سه نمونه زیر شاهدهی برای قسم نخست به شمار می‌رود:

عیسی علیه السلام بنا بر عهد جدید در بیت لحم (لوقا، ۲: ۴) و بنا بر روایتی در بُراثا به دنیا آمد (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۰۰). این تنافی در مکان ولادت را می‌توان با حدیث دیگری که همسوبا اناجیل، بیت لحم را موضع ولادت وی معرفی می‌کند، برطرف کرد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۶۸). دو نمونه دیگر را می‌توان در منابع زیر جویا شد:

حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۴۰۴؛ کفعمی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۰۳؛ مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۱۱، ص ۳۴۱؛ انجیل متی، ۱: ۱۸.

مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۹۶، ص ۳۸۳؛ کوفی اهوازی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۰۴؛ لوقا، ۱۲: ۴۹-۵۳. برای قسم اخیر، یعنی مراجعه به دیگر منابع معتبر و اصیل در دو دین نیز، می‌توان از روایتی یاد کرد که طبق مفاد آن، فرزند مریم علیها السلام با آوردن انجیل، روش و شریعت موسوی علیه السلام را ترک گفت (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۷)؛ این در حالی است که از عهد جدید برمی‌آید او هرگز چنین کاری نکرد؛ بلکه به تکمیل تورات و صحف انبیا پرداخت (متی، ۵: ۱۷-۱۸)؛ اما در کتابتاریخ کلیسای قدیم، از منابع اصیل و قابل‌اعتناد حوزه تاریخ مسیحیت، آمده است: «عیسی تعالیم پیغمبران سلف را منسوخ نمود؛ بلکه آن‌ها را به جای آورده و تکمیل فرموده است» (میلر، ۱۳۸۲، ص ۲۹)؛ پس با توجه به چنین گزارشی، ظاهراً مراد از تعبیر روایات، نه ترک شریعت موسوی علیه السلام که ایجاد برخی تغییرات در آن، چون اباحه انجام کار نیک در روز سبت (متی: ۱۲: ۱-۱۳؛ مرقس، ۲: ۲۳-

۲۷، ۲:۳-۴؛ لوقا، ۹:۶ و ۱۳-۱۵-۱۶، ۳:۱۴ و ۵؛ یوحنا، ۸:۵-۸ و ۱۰-۱۸، ۷:۲۲ و ۹:۱۴) برخلاف ممنوعیت مطلق آن در عهدعتیق است (سفر خروج، ۱۶:۲۳؛ ۲۰:۱۰ و ۲۹؛ ۱۱:۲۱؛ ۳۴:۲۳؛ ۱۲:۳۵ و ۳:۲ و سفر تثنیه: ۵:۱۴-۱۵).

شایان ذکر است، این گونه تلاش‌ها در راستای موجه‌سازی متن احادیث، بنا بر باورداشت شیعه، هیچ‌گونه ضرری به حجیت و اعتبار آن نخواهد زد؛ زیرا چه بسا منشأ چنین چالشی، نقل به معنای روایات باشد. به استناد سخن فیض کاشانی در تفسیر صافی، رخصت نقل به معنا، پیشتر توسط پیشوایان دینی علیهم السلام صادر شده بود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۲).

### ۳-۲-۲-۲. توجه به علم لغت و تأمل در ترجمه متون

گاهی برای جمع میان گزارش‌های ناسازگار، بایستی سراغ دانش لغت و ریشه‌شناسی رفت یا ترجمه واژگان کلیدی را در منابع مذکور بازبینی کرد. این خود راهکاری مستقل است که یارای حل و فصل اختلاف موجود را دارد. به‌عنوان نمونه، مفاد شماری از روایات بر بشارت انجیل بر آمدن پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله دلالت دارد (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۴۴؛ شامی، ۱۴۲۰ق، ص ۶۱). از دیگر سوی، در انجیل یوحنا می‌خوانیم: «اگر مرا دوست دارید، احکام مرا نگاه دارید و من از پدر سؤال می‌کنم و فارقلیط دیگری به شما عطا خواهد کرد تا همیشه با شما بماند» (یوحنا، ۱۴: ۱۵-۱۶). مترجمان یونانی کلمه «فارقلیط» را از ریشه «پراکلئوس»<sup>۱</sup> به معنای «تسلی‌بخش و تسلیت‌دهنده» دانسته و مصداقش را روح‌القدس معرفی کرده‌اند؛ پس این فراز با چنین برگردانی نمی‌تواند با بشارت پیش‌گفته مرتبط باشد. ولی باید توجه داشت، چنانچه از این گزاره صرف‌نظر گردد، هیچ شاهد دیگری در عهد جدید، هم‌سو با محتوای روایات یافت نمی‌شود و این فقدان، خود به نوعی تفاوت و تنافی می‌انجامد؛ در حالی که بررسی دقیق‌تر متن کتاب مقدس از آن حکایت دارد که خاستگاه لغت مزبور «پریکلوتوس»<sup>۲</sup> به معنای «بسیار ستوده» است و با واژگان «احمد» و «محمود»، القاب پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، هماهنگی دارد (راینسون، ۱۳۸۳، ص ۱۵۵). با این توصیف، پنداشت اختلاف با مفاد روایات زدوده می‌شود.

نمونه دیگر، در ارتباط با گفتار حضرت رضا علیه السلام است. ایشان از محتوای کتاب اشعیا (بخشی

1. Pa rakletos.  
2. Periklutos.



از عهد عتیق) مبنی بر پیشگویی آمدن پیامبر اسلام ﷺ با عنوان «شترسوار» (راکب البعیر) خبر می‌دهد؛ اما چون به کتاب مزبور مراجعه می‌کنیم، این واژه را در آنجا به صورت جمع (شترسوران) می‌بینیم که از مدعای امام ﷺ فاصله دارد. در مقاله‌ای موسوم به «پژوهشی زبان‌شناسی برای اثبات بشارت تورات به پیامبر اسلام ﷺ به وصف راکب البعیر»، ترجمه بالا به تفصیل بازمینی شده و نویسندگان در نهایت دریافته است که در نسخه اصلی تورات عبری، این واژه به صورت مفرد ذکر شده (همتی، ۱۳۹۹، صص ۵۹-۷۲) و بنابراین با بیان امام ﷺ همسوست. بر این اساس روشن می‌شود که در مواردی، توجه به علم لغت و تأمل در ترجمه متون، به رفع ناهماهنگی و اختلاف می‌انجامد.

### ۳-۲-۲-۳. التفات به فضای صدور گزاره‌ها و در مقام بیان بودن متکلم

سبب پاره‌ای از ناسازگاری‌ها را می‌توان در بی‌توجهی نسبت به نوع ادبیات متن‌ها و فضای حاکم بر عبارات یا بی‌توجهی نسبت به «در مقام بیان بودن صادرکننده کلام» کاوید. بر این اساس، عنایت به امور مذکور می‌تواند به حل و فصل مشکل بینجامد. به این دو نمونه توجه کنید:

الف) اگر یکی از گزارش‌ها با زبان اسطوره‌ای یا ادبیات عرفانی ثبت و ضبط شده باشد و دیگری تهی از این فضا و موقعیت انعکاس یافته باشد، احتمالاً نتوان بین آن‌ها سازگاری ایجاد کرد؛ مثلاً در انجیل یوحنا، عیسی ﷺ با عنوان «خدا» توصیف می‌شود؛ خدایی که مجسم می‌گردد و بر روی زمین سکنا اختیار می‌کند (یوحنا، ۱: ۱-۱۴)؛ در حالی که در روایات، از مسیح ﷺ نه به عنوان «خدا» که به عنوان «بنده صالح و نیکوکار خدا» یاد می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۶۴)؛ بنده‌ای که هم خودش راه نجات را یافته و هم آن را برای دیگران به ارمغان آورده است (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۹۲). در منابع اسلامی تأکید بر این است که او از سوی خدا آمد، گفتار و فرمانش از جانب پروردگار است و اطاعت و معصیتش نیز اطاعت و معصیت خداست (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۱۱، ص ۲۸). پس در نگاه اولیه، بین اخبار منابع تنافی احساس می‌شود، اما می‌توان ضمن اختیار رویکردی همدلانه، بین آن‌ها پیوند برقرار کرد. در واقع می‌توان ادبیات حاکم بر عهد جدید را با توجه به مفاد روایات، اسطوره دانست و نه منعکس‌کننده هویت حقیقی عیسی ﷺ. تأیید سخن اینکه برخی از مسیحیان نواندیش همچون ویلیام هرزوغ در کتاب پیام‌آور و معلم و جان‌هیک در اسطوره تجسد خدا نیز به همین نکته توجه کرده و درباره‌اش به صورت تفصیلی سخن



گفته‌اند (هیگ، ۱۳۹۰، ص ۱۷؛ Herzog, 2005, p43). با این توصیف، مراد از تعبیر «تجسّد خدا» یعنی اینکه تنها از طریق عیسی می‌توان خدا را شناخت و با او ارتباط برقرار کرد؛ معنایی که رابینسون هم به آن اذعان دارد (رابینسون، ۱۳۸۳، ص ۱۴۸). پس می‌توان نتیجه گرفت، گاهی توجه به زبان صدور گزاره، توان رفع و دفع ناهمسویی را دارد.

ب) نمونه دیگر که به تنافی داده‌های منابع می‌انجامد، آن است که در مقام بیان بودن متکلم مغفول بماند؛ مثلاً طبق گزارش‌روایات، در میان مخاطبان عیسی ﷺ گروهی فاسد و تبه‌کار وجود داشتند (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۸۴، ص ۱۵). ایشان پیوسته علیه این پیامبر خدا کارشکنی و در مسیر هدایت توده‌های گوناگون مردم موانعی ایجاد می‌کردند. دسته‌ای از جرگه مزبور کسانی بودند که درباره این پیامبر راه غلو در پیش گرفتند و در معرفی و توصیف او القابی را به کار بردند که فراتر از جایگاه عیسی ﷺ و تهی از حقیقت بود. عیسی ﷺ با این افراد مبارزه کرد و با برائت جستن از چنین جماعتی، مهر بطلان بر تفکر و اندیشه آن‌ها زد (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۵۰). اما از ظاهر عبارات انجیل متی برمی‌آید که عیسی ﷺ هیچ‌گونه واکنشی در برابر این گزاره‌ها از خویش نشان نداد (متی، ۹: ۱۸ و ۱۹؛ ۱۴: ۳۱-۳۴؛ ۲۸: ۱۶-۱۸). بنابراین یکی از دو منبع بر واکنش سخت عیسی ﷺ در برابر غلو و خداانگاری وی و دیگری بر مبارزه نکردن و سکوت او در این ساحت دلالت دارد. اما می‌توان میان این دو گروه خبر ناهمسورا این‌گونه جمع کرد و گفت: انجیل متی در مقام انعکاس گزارشی اجمالی از عملکرد عیسی ﷺ است. به عبارت دقیق‌تر، منبع مزبور تلاش دارد تنها رویداد غلو را درباره عیسی ﷺ در آن عهد و سامان ذکر کند و در مقام بیان آن نیست که عکس‌العمل این پیام‌آور را نیز در برابر ناهنجاری مزبور تصویر نماید؛ اما روایات، ضمن انعکاس رویداد غلو، در مقام بیان بازتاب رفتار و واکنش وی هم هست و می‌کوشد تا واکنش درونی او را به این وضعیت آشکار سازد. توجه به این مهم، ناسازگاری را برطرف می‌کند. در راستای تأیید این تفصیل پیشنهادی، اکراه عیسی ﷺ را در چنین موقعیت‌هایی، از مضمون انجیل‌های مرقس و لوقا نیز می‌توان دریافت (مرقس، ۳: ۱۱ و ۱۲؛ لوقا، ۴: ۴۱).

### ۳-۲-۲-۴. جمع تبرّعی و بهره‌گیری ابزاری از آن

جمع تبرّعی عبارت است از جمع و پیوند بین اخبار ناسازگار به‌گونه‌ای که به گزارش و حدیثی مستند نشود؛ بلکه تنها بر اساس توجیهات باشد (ربانی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۵). به بیان دیگر، جمع



تبرّعی جمععی است که عقل خود با دقت و باریک‌بینی به آن می‌رسد. استفاده از این جمع در بحث حاضر راهگشاست و روش مستقلى به شمار می‌آید. در واقع می‌توان گاهی برای رفع ناهماهنگی میان دو گزارش، ضمن اختیار رویکردی همدلانه، مستقیماً سراغ عقلِ خالص یعنی عقل تهی از هرگونه باورمندی و پیش‌داوری رفت و همچون ابزاری کارآمد از آن بهره‌جست و از تنافی و ناسازگاری بیرون آمد. برخی از اندیشمندان، شدت لزوم تمسک به دلیل جمع را تا آنجا می‌دانستند که برای دستیابی به جمع و ذکر نبود تنافی بین داده‌ها و اخبار، روی آوردن به تأویل را نیز جایز می‌شمردند (فقهی زاده، ۱۳۸۹، ص ۴۳۵). ناگفته پیداست که در راستای استفاده از چنین جمععی می‌بایست به حد و مرزی مشخص پایبند بود و بهره‌گیری ابزاری از آن را دست‌کم، به نبود دلیل و قرینه‌ای بر خلاف، در درون‌مایه منابع مسیحی و اسلامی مشروط و مقید کرد. گزارش‌های مشابه و احتمال شرایط متفاوت در آن‌ها، ملاحظه قدر مشترک گزارش‌های متنافی، توجه به لازم و ملزوم بودن آن‌ها، استخراج عنوان یگانه برای مصادیق گوناگون (تعمیم‌سازی)، تمسک به دیدگاه احتمال تکرار واقعه یا تعدد مصداق و نیز التفات به تقدیم و تأخیر در گزارش‌های ناهمسو، جملگی احکام احتمالی صادره توسط عقل است که می‌تواند در مسیر رفع ناسازگاری نقش‌آفرینی کند و به جمع تبرّعی گزارش‌های ناهمسو بینجامد. در ادامه، کارآمدی این روش پیشنهادی را به صورت تفصیلی در ضمن نمونه‌هایی بررسی می‌کنیم.

در پاره‌ای موارد، ناهماهنگی بین داده‌ها، مربوط به شرایط متفاوت اشیا یا افراد در گزارش‌های به‌ظاهر مشابه در منابع است. به‌عنوان نمونه، مفاد روایات حاکی از آن است که عیسی علیه السلام از معاشرت با زنان پرهیز داشت (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۱۴، ص ۳۲۸)؛ سلوکی که با محتوای گزارش موجود در انجیل متی کاملاً در تنافی است. در آنجا عیسی علیه السلام با این جماعت حشر و نشر دارد و حتی آن‌ها به منظور بهره‌مند شدن از معنویت مسیح علیه السلام پیکرش را لمس می‌کنند (متی، ۲۶: ۶-۱۳). پس ظاهراً منبعییر معاشرت عیسی علیه السلام با زنان و دیگری بر پرهیز و ترک معاشرت وی با این طیف از جامعه دلالت دارد. راهکاری که در حقیقت به جمع بین دو دسته گزارش فوق می‌انجامد آن است که می‌توان با اختیار رویکرد همدلانه احتمال داد که شرایط این زنان یکسان نبود؛ وگرنه عیسی علیه السلام طبق گزارش منابع، چنین رفتار دوگانه‌ای از خود نشان نمی‌داد. مجرد این احتمال، به رفع و دفع ناسازگاری می‌انجامد. اما در راستای انعکاس منشأ این تفاوت رفتاری می‌توان در نخستین



گام سراغ محتوای منابع رفت. آنگاه اگر از این طریق اطلاعاتی حاصل نشد، سبب دوگانگی مزبور را در قالب حدس و گمان بیان کرد. البته در نمونه بالا، مراجعه به انجیل لوقا راهگشاست. در واقع عیسی علیه السلام تنها معاشرت با برخی زنان، زنان گنهکار را با هدف دستگیری از ایشان (لوقا، ۷: ۳۷-۳۸) و زنان بیمار را به جهت شفا دادن ایشان (لوقا، ۱۳: ۱۱-۱۳)، روا می‌دانست؛ به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد وجود گناه و بیماری، شرط ارتباط و تماس وی با زنان بود. پس شرایط متفاوت، رفتار متفاوت و پیرو آن گزارش متفاوت را سبب گردیده است و التفات کردن به همین نکته نیز رفع ناسازگاری را رقم خواهد زد.

نمونه دیگر مربوط به هدایت و راهبری عقل مبنی بر برقراری رابطه تلازم بین برخی گزارش‌های به‌ظاهر ناهم‌سوست. بنا بر روایات، گروهی از مردم چنان بغض و کینه عیسی علیه السلام را به دل گرفتند که به مادر پاکدامنش مریم علیه السلام تهمت ناروای بی‌عفتی زدند (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۱۴، ص ۲۱۹). گرچه این رخداد، بسیار مهم و تأمل‌برانگیز است، در نگاه نخست، یادکردی از این اتهام عجیب در عهد جدید به چشم نمی‌خورد؛ بنابراین جای پرسش است که چرا نسبت به انعکاس چنین خبری، بی‌توجهی صورت گرفته است. در واقع این ذکر نکردن، خود تداعی‌کننده نوعی ناسازگاری میان گزارش‌های دو منبع است. اما بررسی بیشتر متن مقدس مسیحیان نشان می‌دهد، عیسی علیه السلام نسبت به بی‌مهری کسانی که او را از نزدیک به خوبی می‌شناختند و سال‌ها در کنارش زندگی کرده بودند، سخت گلایه می‌کند و خطاب به آن‌ها می‌فرماید: «نبی بی‌حرمت نباشد، مگر در وطن و خانه خویش» (متی، ۱۴: ۵۴-۵۸). در اینجا، عقل بین متهم کردن مریم علیه السلام به گناه بنا بر گزارش روایات و بی‌حرمتی به عیسی علیه السلام فرزند وی در موطن و زادگاهش ملازمه برقرار و این دو گزارش را همسو و مؤید همدیگر تلقی می‌کند و پیرو آن، ناسازگاری مزبور را از میان برمی‌دارد.

منبع حدیثی بحارالأنوار در اینکه حواریون چگونه گرد عیسی علیه السلام جمع شدند، به واقعه دیدار نخستین حواریون با عیسی علیه السلام در مهمانی یکی از سلاطین در مقر پادشاهی اشاره می‌کند (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۱۴، ص ۲۶۹)؛ یعنی حلقه حواریون در یک ضیافت شاهانه تشکیل شد. ولی بنا بر عهد جدید، این اجتماع با حضور عیسی علیه السلام به وقت ماهیگیری و در ساحل دریا شکل گرفت (متی، ۴: ۱۸-۲۵؛ مرقس، ۱: ۱۶-۲۰). شاید در نگاه نخست، بین گزارش‌های بالا به خاطر یکسان نبودن مصداق مکانی، ناسازگاری و اختلاف احساس شود، ولی می‌توان در راستای حل ناهم‌سویی



مزبور، مفاد گزارش‌ها را همدلانه به وجه صحیحی جمع کرد و اینچنین گفت: برخی حواریون در مجلس پادشاه و بعضی در ساحل دریا به عیسی علیه السلام پیوستند. وجه تأیید این رأی نیز آن است که در فرازی از عهد جدید، بخش انجیل یوحنا، گزارشی دربارهٔ پیوستن تعدادی از حواریون منعکس شده است و در آن هیچ‌گونه ذکری از دریا و ملاحی به میان نیامده است (یوحنا، ۱: ۳۵-۴۸).

در روایات، حواریون به‌عنوان بندگان ممتاز عصر عیسی علیه السلام و یاران برگزیدهٔ وی معرفی می‌شوند (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۶۹)؛ این در حالی است که اناجیل متی و مرقس و لوقا واجد گزارش‌هایی حاوی مذمت و نکوهش آن‌هاست (متی، ۱۶: ۲۱-۲۳؛ مرقس، ۸: ۳۱-۳۳؛ لوقا، ۱۷: ۵-۶). با توجه به گزارش روایات که از آن‌ها به بزرگی یاد می‌کند، عقل برای خروج از تنافی چنین پیشنهاد می‌دهد: گزارش‌های اناجیل ناظر به ایام پایانی حیات زمینی عیسی علیه السلام نیست؛ یعنی دورانی که عیسی علیه السلام شاگردانش را رسولان خویش معرفی و رسالت تبلیغ را به آن‌ها واگذار کرد؛ بلکه مربوط به قبل از این بازهٔ زمانی است. میلر هم ناظر به همین روزگار نخستین، در توصیف ایشان می‌نویسد: «اینان به توسط هوس‌های خود و تیرگی روحانیت خویش، اغلب باعث حزن و غم مسیح می‌گردند؛ ولی مسیح بهتر از یک پدر آن‌ها را دوست داشت و بزرگترین صبر و حوصله را نسبت به ایشان نشان می‌داد» (میلر، ۱۳۸۲، ص ۳۲). پس با احتمال تقدم و تأخر گزارش‌ها، ناسازگاری برطرف می‌شود.

#### ۴. عیسی علیه السلام و عنوان اصلی او در سه منبع مقدس

اگرچه اصل موجودیت عیسی علیه السلام، مکارم اخلاقی و آموزه‌های وی و نیز اتفاقات کلی زندگی‌اش، به استثنای گزارش‌های محدودی، توسط منابع مقدس مسیحی و اسلامی پذیرفته شده‌است، عنوان مرکزی او در منابع مزبور روشن نیست. به دیگر سخن، پرسش این است که نام پرتکرار در اخبار و گزارش‌ها برای اشاره به عیسی علیه السلام چیست و چرا در میان اسامی گوناگونی که برای وی به کار می‌رود، غالباً از این نام استفاده می‌گردد؟

خالدی در کتاب الإنجیل بروایة المسلمین معتقد است، از آنجایی که مسلمانان در آغازین سال‌های اسلام وضعیت مطلوبی را از حیث اقتصادی تجربه نکردند، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله کوشید عیسی علیه السلام را با نام «زاهد» به ایشان معرفی کند تا آن‌ها ضمن الگوپذیری از این شخصیت، بتوانند اوضاع و شرایط نابسامان آن روز را با سختی کمتری تحمل کنند. البته از ادامهٔ گفتار خالدی استفاده



می‌شود که با عبور مسلمانان از این بُرهه زمانی خاص، عیسی علیه السلام از منظر جدیدی بازشناخته و به مسلمانان معرفی شد. او دیگر یک «واعظ صوفی مآب» بود که تعالیم و آموزه‌هایش در مسیر روشنگری و هدایت جامعه اسلامی مورد استفاده قرار می‌گرفت (خالدی، ۲۰۱۵م، ص ۵۱-۵۷). رضا اصلان نیز در کتاب غیور، فرزند مریم علیها السلام را با عنوانی دیگر شناخته و شناسانده است. او بر این باور است که مسیح علیه السلام مُبلّغی دوره‌گرد بود که سراسر شهر الجلیل در فلسطین را زیر پا گذاشت و برای برپایی حکومت خدا پیروانی را گرد هم آورد. در واقع اصلان او را یک شخصیت «انقلابی» دانسته است که حکومت آن عهد و سامان در برابر فعالیت‌هایش به پا خاست و وی را به‌عنوان یک شورشی کودتاجی اعدام کرد (اصلان، ۱۳۹۴، ص ۲۳).

این تنوع در شناخت و معرفی عیسی علیه السلام، گفتار جان هیک را به یاد می‌آورد که:

برخی او را به صورت قانونگذاری سخت‌گیر و قاضی‌ای سازش‌ناپذیر و برخی دیگر به صورت شخصیتی با رأفت و عطوفت بی‌پایان به تصویر کشیده‌اند. برخی او را روان‌شناسی الهی که زوایای روح افراد را می‌کاود و آنان را شفا می‌دهد و برخی دیگر وی را پیامبری که در پی عدالت اجتماعی است و می‌خواهد با فقرا و مستضعفان با عدالت برخورد شود، می‌دیده‌اند. برخی او را موجودی فوق‌طبیعی که بر همه چیز قادر و داناست و در هاله‌ای از نور شکوهمند قرار گرفته و برخی دیگر شخصیت انسانی واقعی‌ای که در چارچوب فرهنگ روزگار خویش می‌زیسته، به حساب آورده‌اند... در همه این موارد، تخیلات اجتماعی یا فردی، آرمان‌های خویش را به اندازه‌ای که بیانات عهد جدید تأیید می‌کند، منعکس می‌سازد و چهره‌ای از مسیح که متناسب با نیازهای خویش است، ارائه می‌کند» (هیک، ۱۳۹۰، ص ۳۰۹-۳۱۰).

#### ۱-۴. عیسی علیه السلام در عهد جدید

فارغ از دیدگاه‌های فوق، آیا داده‌های موجود در عهد جدید و قرآن و روایات شیعی، بدون تأکید بر جنبه‌ای از ویژگی‌های فرزند مریم علیها السلام، او را از منظری عام، فهم و تصویر می‌کند؟ یا آنکه به‌راستی ترجیح می‌دهد به خصوصیتی از وی همچون جایگاه عرفانی، شرعی، اجتماعی، سیاسی، زاهدانه، طبیّ و مانند آن توجه و بر آن تمرکز کند و از زاویه‌ای ویژه به معرفی این شخصیت



بپردازد؟ متن مقدس مسیحیان از او با توصیف‌های گوناگونی چون پسر داود علیه السلام، فرزند مریم علیها السلام، پیام‌آور، شفاف‌بخش، پسر یوسف، موعظه‌کننده، شبان، مسیح، پسر خدا، کلمه، سرور، پسر نجار، معلم، پسرانسان، پسر خدا، نجار پسر مریم و بره یاد می‌کند. بررسی‌ها نشان می‌دهد بر هیچ‌یک از این عناوین به‌طور خاص در عهد جدید تأکید نمی‌شود و تمامی این نام‌ها بدون تفاوت چشمگیری، برای یادکرد عیسی علیه السلام استفاده شده است؛ ولی در قرآن و احادیث شیعی وضعیت متفاوتی را مشاهده می‌کنیم.

#### ۴-۲. عیسی علیه السلام در قرآن

فراوانی الفاظ و اوصاف مربوط به عیسی علیه السلام در قرآن بدین شرح است:

المسیح ۱۱ بار، رسول‌الله ۳ بار، کلمة‌الله ۳ بار، مؤید به روح‌القدس ۳ بار، روح منه (روح‌الله) ۱ بار، وجیه ۱ بار، آیه ۲ بار، رحمت ۱ بار، رسول ۳ بار، مصدق ۳ بار، قول‌الحق ۱ بار، صالح ۱ بار، غلام زکّی ۱ بار، عبد ۱ بار، مبارک ۱ بار، برّ ۱ بار، مقرب ۱ بار، عبدالله ۱ بار، نبی ۱ بار و ابن‌مریم ۲۳ بار. همان‌گونه که هویداست، در میان تمامی این موارد، واژه اخیر با تفاوت چشمگیری نسبت به تعبیر دیگر برای اشاره به عیسی علیه السلام استفاده شده است. دلیل این تفاوت آشکار چیست؟

قرآن بر اندیشه تثلیث در سه سطح و به صورت تفصیلی هجمه برده است. در سطح نخست به مبانی تثلیث، یعنی پسر خدا بودن عیسی، وی را در جایگاه الوهیت تصویرکردن، قدرت احیای مردگان و توان نجات‌بخشی او (فدیه)، توجه کرده و جمله آن‌ها را مردود می‌داند. نخست اینکه عیسی علیه السلام مخلوق است (آل‌عمران: ۵۹)، دوم اینکه او مقهور قدرت و اراده خداست (مائده: ۱۷) و در نتیجه معجزات او نیز نه از سوی خویشان که به اذن خداست (آل‌عمران: ۴۹)، سوم اینکه او بسان دیگر انسان‌ها از ویژگی‌های بشری برخوردار است (مائده: ۷۵-۷۶)، چهارم اینکه پیام عیسی علیه السلام دعوت به توحید و دوری از شرک است (آل‌عمران: ۵۱؛ نساء: ۱۷۲؛ مائده: ۱۱۶-۱۱۷) و پنجم اینکه منجی بودن عیسی علیه السلام توهمی بیش نیست (بقره: ۲۵۲؛ غافر: ۳۳؛ نجم: ۳۸-۳۹). در سطح دوم به مخاطبان نسبت به پیامد این تفکر، یعنی وارد شدن به عالم کفر و خروج از وادی توحید، آگاهی و به تثلیث‌باوران وعده عذاب می‌دهد (مائده: ۷۳). در سطح سوم هم ضرورت ترک چنین باوری را مطالبه و اهل کتاب را به دوری از اندیشه تثلیث سفارش می‌کند (نساء: ۱۷۱).

رد مبانی تثلیث، در کنار توجه به پیامد این اندیشه و توصیه بر ترک چنین باوری، از میزان

حساسیت قرآن در این ساحت پرده برمی دارد. البته به نظر می رسد کتاب آسمانی مسلمانان به این مقدار بسنده نکرده است؛ بلکه افزون بر تمامی آیات پیش گفته، با کاربست مکرر عنوان راهبردی «ابن مریم»، به مثابه نشانی و گدنامی که پیام بنیادین آیات مربوط به نفی و ابطال تثلیث را در محتوای خویش داراست، اندیشه مذکور را به صورت غیر مستقیم نیز کانون توجه قرار می دهد و نادرستی آن را به مخاطب یادآور می شود.

#### ۳-۴. عیسی ﷺ در روایات

اگرچه تحلیل اخیر در ارتباط با عنوان عیسی ﷺ در قرآن دور از ذهن نیست، به هیچ روی نمی توان از آن در قلمرو روایات هم سود جست؛ زیرا فضا و موقعیت متفاوتی در آن وجود دارد. احادیث شیعی با یکی از این عناوین به عیسی بن مریم ﷺ اشاره می کند: رسول (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۶۷)، نبی (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۲۰)، زاهد (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۵۰)، عبدالله (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۶۷؛ مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۹۵، ص ۳۸۷)، معلم الخیر (آموزگار خوبی ها) (ابن بابویه، ۱۳۶۲ق، ج ۱، ص ۶)، کلمة الله و روح الله (بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، ص ۱۰۲۱؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۹۸) و مسیح ﷺ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۵). برخی اخبار نیز از او با نام «روح الامین» (ابن طاووس، ۱۴۱۱ق، ص ۲۲۸) و «صاحب الزيت والزیتون» یاد می کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۴۳). در خلال حدیثی مربوط به موعود شیعه هم چنین آمده است: «او همراه با ذخیره الانبیاء می آید» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۸۷). اگر مراد از چنین تعبیری، فرزند مریم ﷺ باشد، آن را نیز می توان لفظ دیگری برای این پیام آور برشمرد.

پژوهش حاضر با هدف دستیابی به نام مرکزی عیسی ﷺ، منبع روایی بحارالانوار را با توجه به جایگاه و اهمیت و کثرت احادیث شبه عنوان نمونه عینی جامعه آماری برگزیده و روایات آن را به صورت تفصیلی بررسی کرده است. نتیجه آنکه فراوانی دو لفظ «کلمة الله» و «روح الله»، به ویژه کلمة اخیر، در روایات این کتاب نسبت به بقیه موارد پیش گفته چشمگیر است. در واقع عمده ترین واژه ای که روایات با آن به عیسی ﷺ اشاره می کند، «روح الله» است. این لفظ در بحارالانوار در ۹۳ روایت به تنهایی و در ۲۹ روایت دیگر در ضمن عبارت «روح الله و کلمته» منعکس شده است. همچنین مجرد واژه «کلمة الله» فقط در ۳ روایت ذکر گردیده است. ابتدا به چند نمونه اشاره می کنیم که عیسی ﷺ در آن ها با عنوان «روح الله» معرفی شده است: «... قَالَ: الْاَوَّلُ اَدَمُ صَفْوَةٌ



اللَّهِ وَالثَّانِي إِبْرَاهِيمَ خَلِيلَ اللَّهِ وَالثَّلَاثُ مُوسَى كَلِيمَ اللَّهِ وَالرَّابِعُ عِيسَى رُوحَ اللَّهِ...» (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۴۵، ص ۱۴۰)؛ «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَارِثَ عِيسَى رُوحَ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۴، ص ۹۴؛ ج ۲۱، ص ۳۱۹؛ ج ۵۵، ص ۲۰۷؛ ج ۶۱، ص ۲۷۹؛ ج ۶۲، ص ۶۶؛ ج ۷۰، ص ۲۴۵؛ ج ۸۲، ص ۲۳۴؛ ج ۹۴، ص ۴۷ و ج ۹۹، ص ۴۶).

در ادامه دو مورد را می‌آوریم که همراه با واژه «روح الله»، به وی با لفظ «کلمة الله» اشاره رفته است: «أَشْهَدُ أَنَّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رُوحُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ» (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۱۸، ص ۴۱۸)، «وَبَشَّرَ بِهِ عِيسَى رُوحُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ إِذْ يَقُولُ فِي الْإِنْجِيلِ: "أَحْمَدُ الْعَرَبِيُّ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ".» (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۳۰، ص ۶۵؛ ج ۷۰، ص ۱۱۰؛ ج ۸۷، ص ۱۹۲؛ ج ۹۲، ص ۹۵؛ ج ۹۳، ص ۱۲۶).

اما دلیل اینکه اخبار و احادیث از میان همه عناوین پیش گفته، با اختلاف معناداری به واژه «روح الله» توجه کرده و از عیسی علیه السلام با چنین عنوانی یاد نموده است، چیست؟ پیش از پرداختن به پاسخ، ضروری است عنوان مزبور را کارکردشناسی کنیم و به این پرسش پاسخ دهیم: کسی که از روح الهی پر می‌شود، از چه ویژگی‌ها و اوصافی برخوردار می‌گردد؟ بنابر گزارش بحارالأنوار، برخی معتقدند عیسی علیه السلام روح الله است؛ چون دین مردم را احیا می‌کند (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۷۰، ص ۱۲). علامه مجلسی خود بر این باورست که او روح الله است؛ زیرا مردگان را زنده می‌کند یا دل‌های مرده را با دانش و حکمت احیا می‌نماید (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۸۷، ص ۲۶۶). در این باره سخن ابن فارس نیز در ارتباط با خاستگاه و ریشه واژه «روح» قابل توجه است. او می‌نویسد: «الرَّاءُ وَالْوَاوُ وَالْحَاءُ أَصْلُ كَبِيرٍ مُطْرِدٌ يَدُلُّ عَلَى سَعَةٍ وَفُسْحَةٍ وَاطْرَادٍ» (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۴۵۴). همچنین مراجعه به دیدگاه مفسران ذیل آیه ۱۷۱ سوره نساء که در آن عیسی علیه السلام «روح الله» را معرفی می‌کند، در روشن شدن ابعاد معنایی این واژه راهگشاست. به گفته آلوسی، برخی معتقدند مراد از این «روح» سرّ است و عیسی علیه السلام رازی از اسرار خداوندی و نشانه‌ای در میان آیات و نشانه‌های او به شمار می‌رود (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۲۵). صاحب تفسیر کبیر در تبیین این لفظ، ضمن انعکاس آرای گوناگون، در دیدگاه دوم می‌نویسد: «عیسی علیه السلام به دین و باور مردم حیات می‌بخشد. هرکس چنین باشد، با واژه روح توصیف می‌شود» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۲۷۱). در تفسیر بحرال محیط آمده است: «بعضی براین باورند که عیسی علیه السلام روح الله نامیده شد، چون مردم به سبب او جانی دوباره می‌گیرند؛ همان‌گونه که با [انتقال] روح [به کالبدشان] زنده می‌شوند.



از همین روست که قرآن هم روح نامیده می‌شود» (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۴۳). همچنین برخی آورده‌اند که عیسی ﷺ روح الله هست، چون جان‌فزای مردگان و دل‌های مردمان است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۵۹۴). جبائی نیز بر این باور است که مراد از روح الله آن است که مردم همان‌گونه که با وجود روح‌ها زنده می‌شوند و جان می‌گیرند، به سبب او دین و باور خویش را جانی دوباره می‌بخشند. در واقع خداوند وی را پیامبری قرار داده است که از او پیروی شود، به سنتش عمل گردد و هدایت از پرتوی حاصل آید (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۲۲۳). فخرالدین رازی و شیخ طوسی در خلال دیدگاه‌های گوناگون همراستا با هم می‌نویسند: «روح الله یعنی رحمتی از سوی خداوند... در واقع از آنجا که عیسی ﷺ رحمتی از سوی خداوند بر آفریدگان به شمار می‌آید، چون ایشان را به سوی مصالح دینی و دنیایی‌شان هدایت می‌کند، پس خواه‌ناخواه روح الله نامیده شده است» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۱۱۵). «مقصود از روح الله آن است که وی [مصدق] رحمت خداوندی است. در واقع خداوند عیسی ﷺ را برای کسانی که فرمانبرداریش کنند، به وی ایمان بیاورند و او را تصدیق نمایند، مایه رحمت قرار می‌دهد؛ زیرا او ایشان را به سوی رستگاری و فلاح راه می‌نماید» (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۰۱). بغوی نیز مشابه دیدگاه اخیر را در تفسیرش ذکر می‌کند (بغوی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۱۴).

در روایات شیعی هم آمده است:

خداوند این روح را به هر کس عطا کند، او را از مردم متمایز ساخته و به او قدرت و توان واگذار کرده است. وی مردگان را جانی دوباره ببخشد و از گذشته و آینده مطلع گردد. او در چشم‌برهم‌زدنی از مغرب به مشرق و از مغرب به مشرق رود و از رازهای نهفته در باطن و دل‌های همگان و آنچه در آسمان‌ها و زمین است باخبر شود (یزدی حائری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۸).

البته ضرورت نیازمندی مردم به «روح الله» هم شایان توجه است و احادیث از آن خبر می‌دهند: «شدت اتصال روح مؤمن به روح الله از شدت اتصال خورشید به شعاع خویش بیشتر است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۶۶).

بنابر آنچه در تفسیر «روح الله» گذشت، به نظر می‌رسد اوصافی چون احیاگری دین و باور



مردم، هدایتگری، قدرت فزاینده، توان جان‌بخشی به قلوب و کالبد مرده اجتماع انسانی، امکان حضور در سرتاسر جهان، آشنا بودن به اسرار زمین و آسمان و نیز وابستگی و نیازمندی مردمان، مؤلفه‌هایی بنیادین و اصلی برای همان جایگاهی است که حکومت جهانی یا همان ملکوت آسمان را رقم خواهد زد.<sup>۱</sup> از سوی دیگر، چون مسیح علیه السلام با منجی شیعیان در پیگیری و تحقق این رسالت مشترک است، مراجعه دوباره به روایات نشان می‌دهد به مهدی علیه السلام نیز به‌طور ضمنی با واژه «روح الله» اشاره شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۵۱). بنابراین بعید نیست که با توجه به اهمیت مبحث منجی و مهدویت و همچنین اهتمام و سعی بلیغ بر زنده نگه داشتن یاد آن در تفکر شیعی و نیز نقش پررنگ عیسی علیه السلام در رویداد حکومت جهانی، روایات ترجیح می‌دهد فرزند مریم علیه السلام را نیز با عنوان «روح الله» به تشییع معرفی کند تا ضمن بزرگداشت وی، بستر لازم را برای جامعه شیعی جهت پذیرش وی فراهم آورد و او بتواند در کنار «روح الله» شیعه، امام زمان علیه السلام، در عهد بازگشت، در جایگاه مصلح جهانی ایفای نقش کند و به جامعه فرسوده و مأیوس آن عهد و سامان روحی تازه بدمد و باورهای دینی را احیا کند.<sup>۲</sup>

در راستای تأیید تحلیل احتمالی مزبور، به احادیثی توجه می‌کنیم که مربوط به دوران حضور دوباره فرزند مریم علیه السلام است و در جملگی، به عیسی علیه السلام با همین عنوان اشاره شده است: «خداوند عز و جل دینش را به سبب قائم علیه السلام آشکار سازد؛ گرچه اهل شرک ناخشنود گردند. آنگاه هیچ خرابی در زمین باقی نمی‌ماند، جز آنکه آباد می‌گردد و روح الله عیسی بن مریم علیه السلام از آسمان فرود می‌آید» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۳۹). در خبر دیگری آمده است: «اگر از عمر دنیا جز یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را طولانی می‌کند تا فرزندم مهدی علیه السلام خروج کند. آنگاه روح الله عیسی بن مریم علیه السلام از آسمان فرود آید و پشت سرش نماز بخواند» (حرّ عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۸۴؛ همچنین نک: طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۹۰؛ بحرانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۳۸؛ مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۹۸، ص ۳۱۸). از مجموع مطالب این بخش به دست آمد که قرآن مکرراً عیسی علیه السلام را «ابن مریم» معرفی می‌کند تا پیوسته بر ادعای «ابن الله» بودن وی،

۱. مراد از ملکوت آسمان همان سلطنت خداست (نک: میلر، ۱۳۸۲، ص ۳۰).

۲. درباره برقراری ملکوت آسمان به دسفت عیسی علیه السلام، در کتاب تاریخ کلیسای قدیم نیز آمده است: «آن ملکوتی را که برای آمدن آن، مسیح شاگردان خود را تعلیم فرمود تا دعا نمایند، مقصود نه فقط تأسیس کلیسا در تمام دنیا و جمع‌آوری تمامی طوایف به شرکت در آن است، بلکه آن اطاعت کاملی است که جمیع مردم بایستی به مسیح چون رأس کلیسا داشته باشند» (نک: میلر، ۱۳۸۲، ص ۴۶).



بنابر باورداشت مسیحیان، مهر بطلان بزند و از این طریق، آموزه توحید را در میان نوکیشان تعمیق ببخشد. روایات نیز با کاربرست مکرر عنوان «روح الله»، ظرف پذیرش قلبی اجتماع اسلامی و به طور خاص شیعیان را درباره عیسی عَلَيْهِ السَّلَام، برای عهد بازگشت و عصر ظهور منجی آخرالزمانی شیعه مهیا می سازند.



## نتیجه‌گیری

۱. تمامی اخبار عهد جدید و روایات شیعی درباره حضرت عیسی علیه السلام را می‌توان ضمن چهار دسته سامان بخشید: الف) گزارش‌هایی که در عهد جدید و روایات اسلامی ذکر شده است؛ ب) اخباری که در عهد جدید وجود دارد، ولی منابع حدیثی در برابر آن‌ها موضع‌گیری نمی‌کند و از تأیید محتوایش سرباز می‌زند؛ ج) گزارش‌هایی که فقط در عهد جدید آمده است و انعکاسی از آن در منابع اسلامی یافت نمی‌شود. این داده‌ها خود در دو ساحت گوناگون تعریف می‌شود: مواردی که با تعالیم اسلام همخوانی دارند و اخباری که اسلام در برابر آن‌ها ساکت است و نسبت به مفاد آن‌ها قضاوتی نمی‌کند؛ د) گزارش‌هایی که اسلام از مسیحیت آورده است و داده‌ای متضاد با آن در عهد جدید یافت نمی‌شود.

۲. گزارش‌های مذکور در هر دو منبع، یا همسو با یکدیگر یا ناهمسو است. عناوین برخی از مهم‌ترین گزارش‌های همسو عبارت است از: رویداد مواجهه مادران عیسی علیه السلام و یحیی علیه السلام، حضور بزرگان مجوس هنگام ولادت عیسی علیه السلام، بهره‌گیری عیسی علیه السلام از مثل‌ها، توصیف دشمنان عیسی علیه السلام، تعیین وصایت عیسی علیه السلام و برخی وقایع مربوط به پیش از غیبت زمینی او.

۳. عناوین برخی از مهم‌ترین اخبار ناهمسو که امکان جمع و پیوند بین آن‌ها منتفی است و در متن به ذکر منابع آن‌ها بسنده شد عبارت است از: ختان عیسی علیه السلام، تجرد مادر او، دامنه ارتباط با روح القدس، موضوع جانشینی عیسی علیه السلام، نفرین کردن وی در روزهای پابانی، واقعه صلیب، تغسیل مریم علیه السلام، جایگاه پولس، فدیه، چگونگی تقرب به عیسی علیه السلام و گستره نجات در عهد بازگشت.

۴. تعدادی از اخبار ناهمسو در دو منبع ناسازگارنماست و می‌توان میان آن‌ها با استفاده از این روش‌های پیشنهادی سازگاری ایجاد کرد: استفاده از سایر گزارش‌های معتبر، توجه به علم لغت و تأمل در ترجمه متون، التفات به فضای صدور گزاره‌ها و در مقام بیان بودن متکلم و نیز جمع تبرّعی و بهره‌گیری ابزاری از آن.

۵. تحقیق حاضر به هیچ‌روی در صدد نبوده و نیست که باورداشت مسلمانان درباره تحریف کتاب مقدس را نادید بینگارد یا آن را بی‌اهمیت جلوه دهد، ولی براین باور است که می‌توان با اختیار رویکرد همدلانه به جای رویکرد مدافعه‌جویانه و تقابلی، نقاط تفاوت خوانش‌ها را در ساحت نظری به صورت روشمند راهبری کرد و ناسازگاری‌ها را به حداقل رساند و در بُعد عملی



نیز گامی هرچند کوتاه به سوی اتحاد پیروان ادیان ابراهیمی پیش رفت. با این توضیح، کانون توجه مقاله بر این معطوف شد که نظرگاه مخاطب مسیحی و مسلمان را به امکان تحقق همگرایی حداکثری بین قرائت‌های مسیحیت و اسلام درباره تاریخ عیسی ﷺ، با سازوکاری علمی جلب نماید و آن را ضمن چند نمونه عینی نشان دهد. شایان ذکر است که اخیراً جریان تقریب خوانش‌ها در میان صاحب‌نظران ادیان مزبور در حال پیگیری است و در این قلمرو، جان هیک مسیحی یکی از شخصیت‌های جلودار به شمار می‌رود.

۶. عیسی ﷺ در عهد جدید واجد عنوان مرکزی نیست، ولی به نظر می‌رسد «ابن مریم» عنوان اصلی وی در قرآن و «روح الله» عنوان مرکزی او در روایات شیعی است. احتمالاً عناوین مزبور با اندیشه توحیدباوری، نفی تثلیث و دیگر مظاهر شرکدر اسلام و نیز آموزه مهدویت در مذهب تشیع ارتباطی تنگاتنگ دارد.

۷. با اذعان به امکان رد و ابطال برخی از روش‌های رفع ناسازگاری در این مطالعه، ناگفته پیداست که راهکارهای مزبور، همه روش‌های احتمالی در این باره نیست. بی‌تردید به راه‌های دیگری نیز برای پیوند حداکثری بین اخبار منابع مسیحی و اسلامی می‌توان دست یافت که در این مطالعه هیچ‌ذکری از آن به میان نیامد؛ مانند مراجعه به آثار نویافته دو دین همچون پاپیروس‌های اکسیرینکوس و کتابخانه نجع حمادی در مسیحیت. بنابراین پیشنهاد می‌شود در پژوهشی مستقل، اولاً بر یکایک راهکارهای منعکس شده تمرکز و به تفصیل به صحت‌سنجی هر کدام توجه شود و دامنه شواهد و مؤیدات بحث تقویت گردد؛ ثانیاً تعداد راهکارها و روش‌های پیشنهادی تا حد ممکن توسعه یابد.

## منابع

- قرآن کریم (محمد مهدی فولادوند، مترجم).  
کتاب مقلدس (۲۰۱۲م). انتشارات ایلام.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۹۰). تحقیقی در دین مسیح. نشر نگارش.
- آلوسی، محمودبن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی. دار الکتب العلمیة.
- ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۳۷۶). الأملی. انتشارات کتابچی.
- ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۳۶۲). التوحید. مؤسسة النشر الاسلامی.
- ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۳۶۲). الخصال. نشر جامعة مدرسين.
- ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۴۰۶ق). ثواب الأعمال وعقاب الأعمال. دار الشریف الرضی.
- ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام. انتشارات علمیه اسلامیة.
- ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۳۶۵ق). کمال الدین وتمام النعمة. دارالکتب الاسلامیة.
- ابن شعبه الحرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول. مؤسسة النشر الاسلامی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمدبن علی. (۱۳۷۹ق). مناقب آل أبي طالب علیه السلام. نشر علامه.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹ق). اقبال الأعمال. دار الکتب الإسلامیة.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۴۸). المهور علی قتلى الطفوف (احمد فهري، مترجم). نشرجهان.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۱ق). مهج الدعوات ومنهج العبادات. دار الذخائر.
- ابن فارس، احمد. (۱۳۹۹ق). معجم مقاییس اللغة. دارالفکر.
- ابن فهد حلی، احمدبن محمد. (۱۴۰۷ق). علة الداعي ونجاح الساعي. دار الکتب العربی.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶). کامل الزیارات. دار المرتضویة.
- ابوالصلاح الحلبي، تقی بن نجم. (۱۴۰۴ق). تقریب المعارف. نشر الهادی.
- أبوحيان الأندلسی، محمدبن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحیط. نشر دارالفکر.
- اصلان، رضا. (۱۳۹۴). غیور. انتشارات نگاه معاصر.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۳ق). مدینة معاجز الأئمة الاثنی عشر. مؤسسه معارف اسلامی.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله. (۱۴۱۳ق). عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآیات والأخبار والأقوال. مؤسسة الإمام المهدي.
- بغوی، ابومحمد حسین بن مسعود. (۱۴۱۷ق). تفسیر البغوی. دار طیبة للنشر والتوزیع.
- جزائری، نعمت‌الله بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). النور المبین فی قصص الأنبياء والمرسلین. مكتبة المرعشي التجفي.
- حبیب‌اللهی، مهدی و ابراهیم پور، داود. (۱۳۹۹). نقد دیدگاه تأثیرگذار یهود و مسیحیت در اسلام، هارالد سوئرمن. قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۵(۲۹)، ۹۵-۱۱۸. doi:10.22034/QKH.2021.5378
- حرّ عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۲۵ق). اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- حرّ عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. آل البيت.
- حسن بن علی، امام یازدهم علیه السلام. (بی تا). التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري؟ ع. مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
- خالدی، طریف. (۲۰۱۵م). الإنجیل بروایة المسلمین. منشورات الجمل.
- خزاز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الاثنی عشر. نشر بیدار.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲ق). ارشاد القلوب إلى الصواب. الشریف الرضی.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۲۷ق). غرر الأخبار. نشر دلیل ما.
- رایسنسون، نیل. (۱۳۸۳ش). عیسی در قرآن عیسی تاریخی و اسطوره تجسد، بازتاب اندیشه (محمدکاظم شاکر، مترجم)، ۲(۶۰ و ۵۳)، ۴۹-۵۳.
- ربانی، محمدحسن. (۱۳۸۹). دانش درایة الحدیث. دانشگاه علوم اسلامی رضوی علیه السلام.

- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور. مکتبه آیه الله المرعشی.
- شامی، یوسف بن حاتم. (۱۴۲۰ق). الدر النظیم فی مناقب الأئمة اللھامیم. مؤسسة النشر الإسلامی.
- شہید ثانی، زین‌الدین بن علی. (بی تا). مُسکَن الفؤاد عند فقد الأحبّة والأولاد. نشر بصیرتی.
- صفر، محمد بن حسن. (بی تا). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ. مکتبه آیه الله المرعشی.
- طبرسی، احمد بن علی. (بی تا). الإحتجاج علی أهل اللجاج. نشر مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. دارالمعرفه.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الأمالی. دار الثقافة.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. احیاء التراث العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر. دار احیاء التراث العربی.
- فقهی زاده، عبدالهادی. (۱۳۸۹). علامه مجلسی و فهم حدیث. نشر بوستان.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. مکتبه الصدر.
- قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة الله. (۱۴۰۹ق). الخرائج و الجرائح. مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۶۸). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال). مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- کنعمی، ابراهیم بن علی عاملی. (۱۴۰۵ق). المصباح (جنته الأمان الواقیة). دار الرضی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. دار الکتب الإسلامیة.
- کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). تفسیر فوات الکوفی. مؤسسة الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی.
- کوفی اهوازی، حسین بن سعید. (۱۴۰۲ق). الزهد. المطبعة العلمیة.
- مبینی، محمد علی؛ و موسوی، سیده منا. (۱۴۰۱ش). واکاوی دیدگاه زبالیند گوین در باره ساختار عهد در قرآن. قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۷(۳۳)، ۱۵۷-۱۸۰.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۳۱۵ق). بحار الأنوار. دارالکتب الاسلامیة.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الأمالی. کنگره شیخ مفید.
- میلر، ویلیام مک الوی. (۱۳۸۲). تاریخ کلیسای قدیم در امپراتوری روم و ایران. نشر اساطیر.
- نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. مؤسسه آل‌البتیة.
- هاشمی خوبی، میرزا حبیب الله. (۱۴۰۰ق). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه. مکتبه الاسلامیة.
- همتی، محمد علی. (۱۳۹۹ش). پژوهشی زبان‌شناسی برای اثبات بشارت تورات به پیامبر اسلام ﷺ به وصف راکب البعیر. معرفت کلامی، ۱۱(۲۴)، ۷۲-۵۹.
- هیگ، جان. (۱۳۹۰). اسطوره تجسد خدا (مترجم: عبدالرحیم سلیمانی اردستانی). ادیان و مذاهب.
- یزدی حایری، علی. (۱۴۲۲ق). إلزام الناصب فی إثبات الحجّة الغائب ﷺ. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

Cross, F.L. (2005). Paul, The Oxford dictionary of the Christian Church. Oxford University Press.

Herzog, William R. (2005). Prophet And Teacher: An Introduction To The Historical Jesus. Louisville. Westminster John Knox Press.



## References

- Holy Quran (Translated by Mohammad Mahdi Fuladvand). [In Persian].
- Holy book.(2012). Ilam Publications. [In Persian].
- Ashtiani, Sayyid Jalal al-Din. (1390). An Inquiry into the Christian Religion. Negarish Publication. [In Persian].
- Alusi, Mahmoud ibn Abdullah. (1415 AH). Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azim wa al-Sab' al-Mathani. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. . [In Arabic].
- Ibn Babiwayh, Muhammad ibn Ali. (1376). Al-Amali. Ketabchi Publications. [In Arabic].
- Ibn Babiwayh, Muhammad ibn Ali. (1398 AH). Al-Tawhid. Islamic Publishing Institute. [In Arabic].
- Ibn Babiwayh, Muhammad ibn Ali. (1362). Al-Khisal. Jame'eh Modarresin Publication. [In Arabic].
- Ibn Babiwayh, Muhammad ibn Ali. (1406 AH). Thawab al-A'mal wa 'Iqab al-A'mal. Dar al-Sharif al-Radhi. [In Arabic].
- Ibn Babiwayh, Muhammad ibn Ali. (1378 AH). 'Uyun Akhbar al-Ridha (A). Islamiyah Scientific Publishing. [In Arabic].
- Ibn Babiwayh, Muhammad ibn Ali. (1365 AH). Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah. Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic].
- Ibn Shu'bah Harani, Hasan ibn Ali. (1404 AH). Tuhaf al-'Uqul. Islamic Publication Foundation. [In Arabic].
- Ibn Shahro Ashoob Mazandarani, Muhammad ibn Ali. (1379 AH). Manaqib Al Abi Talib (A). Nashr Alamah. [In Arabic].
- Ibn Tawus, Ali ibn Musa. (1409 AH). Iqbal al-A'mal. Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic].
- Ibn Tawus, Ali ibn Musa. (1348). Lahuf'ala Qatali al-Tufuf (Translated by Ahmad Fehri). Jahan Publication. [In Persian].
- Ibn Tawus, Ali ibn Musa. (1411 AH). Mahaj al-Da'aw t wa Manhaj al-'Ibadat. Dar al-Dhakhra'ir. [In Arabic].
- Ibn Faris, Ahmad. (1399 AH). Mu'jam Maqayis al-Lughah. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Ibn Fahd Helli, Ahmad ibn Muhammad. (1407 AH). 'Udat al-D'i wa Naj h al-S'i. Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Qulawayh, Ja'far ibn Muhammad. (1356). K mil al-Ziy r t. Dar al-Murtadawiyah. [In Arabic].
- Abu al-Salah al-Halabi, Taqi al-Din ibn Najm. (1404 AH). Taqrib al-Ma'arif. Nashr al-Hadi. [In Arabic].
- Aslan, Reza. (1394). Ghayur. Negah Moaser Publication. [In Persian].
- Andalusi, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf. (1420 AH). Al-Bahr al-Muhit. Dar al-Fikr [In Arabic].
- Bahrani, Sayyid Hashim ibn Sulaiman. (1413 AH). Madinat Ma'ajiz al-A'imma al-Ithnay 'Ashar. Ma'arif Islami Foundation. [In Arabic].
- Bahrani Isfahani, Abdullah ibn Nurullah. (1413 AH). 'Awalim al-'Ulum wa al-Ma'arif wa al-Ahwal min al-Ayat wa al-Akhbar wa al-Aqwal. Imam Mahdi Foundation. [In Arabic].
- Baghawi, Abu Muhammad Husayn ibn Mas'ud. (1417 AH). Tafsir al-Baghawi. Dar Tayyibah for Publishing and Distribution. [In Arabic].
- Jazairi, Nu'man Allah ibn Abdullah. (1404 AH). Al-Nur al-Mubin fi Qisas al-Anbiya' wa al-Mursulun. Maktabah al-Mar'ashi al-Najafi. [In Arabic].
- Habibullahi, Mehdi and Ebrahimpour, Davood. (1399). Critique of the Jewish and Christian Influence on Islam, by Harald Suermann. Quarterly Journal of Orientalists' Quranic Studies, 15(29), 95-118. doi:10.22034/QKH.2021.5378. [In Persian].
- Hur Ameli, Muhammad ibn Hasan. (1425 AH). Ithbat al-Huda bi al-Nusus wa al-Mu'jizat. Al-A'lami Publications. [In Arabic].
- Hur Ameli, Muhammad ibn Hasan. (1409 AH). Wasa'il al-Shi'ah. Al al-Bayt. [In Arabic].
- Hasan ibn Ali, Imam Hasan al-Askari (AS). (n.d.). Tafsir attributed to Imam Hasan al-Askari (AS). Imam Mahdi (AJ) Foundation. [In Arabic].
- Khalidi, Tarif. (2015). The Gospel According to Muslims. Jamele Publications. [In Arabic].
- Khazaz Razi, Ali ibn Muhammad. (1401 AH). Kifayat al-Athar fi al-Nusus 'ala al-A'immah al-Ithnay 'Ashar. Nashr Bidar. [In Arabic].
- Daylami, Hasan ibn Muhammad. (1412 AH). Irshad al-Qulub ila al-Sawab. Al-Sharif al-Radhi. [In Arabic].
- Daylami, Hasan ibn Muhammad. (1427 AH). Ghurar al-Akhbar. Nashr Dallil Ma. [In Arabic].
- Robinson, Neil. (1383). Jesus in the Quran, Historical Jesus and the Incarnation Myth (Translated by Mohammad Kazem Shakir). Baztab Andishe, 5(59-60), 53-49.. [In Persian].



Rabani, Mohammad Hasan. (1389). Knowledge of Dirayat al-Hadith. Razavi Islamic Sciences University. [In Persian].

Suyuti, Jalal al-Din. (1404 AH). Al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Mathur. Maktabat Ayatollah al-Marashi. [In Arabic].

Shami, Yusuf ibn Hatim. (1420 AH). Al-Durr al-Nazim fi Mana'iq al-A'immat al-Lahimim. Islamic Publication Foundation. [In Arabic].

Shahid Thani, Zayn al-Din ibn Ali. (n.d.). Muskun al-Fu'ad 'Inda Fuqad al-Ahbbabi wa al-Awlad. Basirati Publication. [In Arabic].

Safar, Muhammad ibn Hasan. (n.d.). Basa'ir al-Darajat fi Fada'il Ahl al-Bayt (AS). Maktabat Ayatollah al-Marashi. [In Arabic].

Tabrisi, Ahmad ibn Ali. (n.d.). Al-Ihtijaj 'ala Ahl al-Lijaj. Nashr Murtad. [In Arabic].

Tabrisi, Fadl ibn Hasan. (1408 AH). Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran. Dar al-Ma'arif. [In Arabic].

Tusi, Abu Ja'far Muhammad ibn Hassan. (1414 AH). Al-Amali. Dar al-Thaqafah. [In Arabic].

Tusi, Abu Ja'far Muhammad ibn Hassan. (n.d.). Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran. Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].

Fakhr al-Razi, Muhammad ibn 'Umar. (1420 AH). Tafsir al-Kabir. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].

Faqih Zadeh, Abdul Hadi. (1389). Allameh Majlisi and Understanding of Hadith. Bustan Publication. [In Persian].

Fayyadh Kashani, Muhammad Mahdi ibn Shah Murtadha. (1415 AH). Tafsir al-Safi. Maktabat al-Sadr. [In Arabic].

Qutb al-Din Rawandi, Saeed ibn Hibatullah. (1409 AH). Al-Khara'ij wa al-Jara'ih. Imam Mahdi (AJ) Institution. [In Arabic].

Qummi Mashhadi, Muhammad ibn Muhammad Ridha. (1368). Tafsir Kanuz al-Daqaiq wa Bahr al-Ghara'ib. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic].

Kashi, Muhammad ibn 'Umar. (1409 AH). Rijal al-Kashi (Selection of Recognizing Individuals). Mashhad University Press. [In Arabic].

Kufi, Furat ibn Ibrahim. (1410 AH). Tafsir Furat al-Kufi. Publishing and Distribution Office in the Ministry of Islamic Guidance. [In Arabic].

Kufi Ahvazi, Husayn ibn Saeed. (1402 AH). Al-Zuhd. Scientific Publishing House. [In Arabic].

Mobini, Mohammad Ali and Mousavi, Sayyede Mon. (1401). Critique of Rosalind Gwynne's View on the Structure of the Covenant in the Quran. Journal of Quranic Studies by Orientalists, 17(33), 157-180. doi: 10.22034/JQOPV.2023.7609. [In Persian].

Majlisi, Muhammad Baqir ibn Muhammad Taqi. (1315 AH). Bihar al-Anwar. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic].

Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1413 AH). Al-Amali. Congress Sheikh Mufid. [In Arabic].

Miller, William McElwee. (1382). History of the Early Church in the Roman and Persian Empires. Asatir Publications. [In Persian].

Nouri, Husayn ibn Muhammad Taqi. (1408 AH). Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il. Al al-Bayt Institution. [In Arabic].

Hashemi Kho'i, Mirza Habibullah. (1400 AH). Minhaj al-Bara'ah fi Sharh Nahj al-Balaghah. Islamic Library. [In Arabic].

Hemati, Mohammad Ali. (1399). A Linguistic Research to Prove the Torah's Prophecy to the Prophet of Islam (PBUH) as Described by Rakib al-Ba'ir. Ma'arif-i Kalam, 11(24), 72-59. [In Persian].

Hick, John. (1390). God Incarnate Myth (Translated by Abdul Rahim Suleimani Ardestani). Religions and Sects. [In Persian].

Yazdi Hayeri, Ali. (1422 AH). Ilzam al-Nasib fi Ithbat al-Hujjah al-Gha'ib (AJ). Al-Alami Institution for Publications. [In Arabic].

**COPYRIGHTS**

@2023 by the authors. Licensee Family Psychology Association of Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



## Intertextual Effects of the Holy Quran in the Poetry of Ma'd al-Jub r

Received: 2023/11/05  
Accepted: 2024/02/22

10.22034/JKSL.2024.422821.1269  
20.1001.1.27833356.1403.5.1.6.4



\*Ezat Molla Ebrahimi



\*\* Ali Akbar Raeisi

Type of Article: Promotional

### Abstract

Intertextuality or Ta' is one of the linguistic techniques that examines the relationship and interaction between various literary works in prose and poetry, and presents in different forms in the works of authors. Ma'd al-Jub r 's poems, a contemporary Iraqi poet, are no exception to this rule. This article, using a descriptive-analytical method, aims to identify the most important objectives and semantic implications of the Quranic heritage in Ma'd al-Jub r 's poetry. The research findings indicate that the signs of Quranic Intertextuality have been reflected in various forms in Intertextuality. The deep connection of the poet with the Quran has allowed him to incorporate Quranic images and stories into his creative text according to the context. Drawing on Quranic concepts and foundations, al-Jub r can eloquently explain the plight of the oppressed people in the Arab world, especially in Iraq, with a rich poetic sensibility and elegant expression.

**Keywords:** Quranic Stories, Intertextuality, Contemporary Poetry, Iraq, Ma'd al-Jub r 's

\*.Professor of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

[mebrahim@ut.ac.ir](mailto:mebrahim@ut.ac.ir)

\*\* .PhD in Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.





### How to cite

Molla Ebrahimi, E., & Raeisi, A. A. (2024). Intertextual Effects of the Holy Quran in the Poetry of Ma'd al-Jub r . *Quran, Culture And Civilization*, 5(1), 160-186. doi: 10.22034/jksl.2024.422821.1269

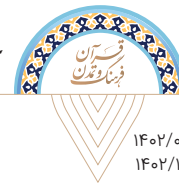
سال پنجم

شماره اول

پیاپی پانزدهم

بهار ۱۴۰۳

کاربرد مفاهیم دینی و تصویرهای قرآنی در شعر معد الجبوری\*



عزت ملا ابراهیمی\*\* ID

10.22034/JKSL.2024.422821.1269



علی اکبر رئیسی\*\*\* ID

20.1001.1.27833356.1403.5.1.6.4



دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۴

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۰۳

مقاله: ترویجی

چکیده

بینامتنیت یا تناسّ یکی از تکنیک‌های زبانی است که به بررسی چگونگی ارتباط و تعامل میان انواع آفرینش‌های ادبی می‌پردازد و در آثار منشور و منظوم ادیبان به اشکال مختلف نمود دارد. اشعار معد الجبوری شاعر معاصر عراقی نیز از این قاعده مستثنی نیست. جستار حاضر با استفاده از روش توصیفی تحلیلی، در پی یافتن مهم‌ترین اهداف و دلالت‌های معنایی میراث قرآنی در شعر معد الجبوری برآمده است. یافته‌های تحقیق حکایت از آن دارد که نشانه‌های بینامتنیت قرآنی در شعر معد الجبوری به اشکال گوناگون بازتاب یافته است. پیوند عمیق شاعر با قرآن سبب شده است تا به فراخور سخن، از تصاویر و داستان‌های قرآنی بهره بگیرد و آن را در متن ابداعی خود بگنجانند. استمداد از مفاهیم و مبانی قرآنی این امکان را به الجبوری می‌دهد تا با احساس غنی شاعرانه و بیانی شیوا بتواند اوضاع مردم ستمدیده جهان عرب به‌ویژه کشور عراق را به درستی تبیین کند.

واژگان کلیدی: قصص قرآنی، بینامتنیت، شعر معاصر، عراق، معد الجبوری.

استناد به مقاله:

ملا ابراهیمی، عزت؛ و رئیسی، علی اکبر. (۱۴۰۳). کاربرد مفاهیم دینی و تصویرهای قرآنی در شعر معد الجبوری. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، (۱)۵، ۱۶۰-۱۸۶. doi: 10.22034/jksl.2024.422821.1269



\*. این مقاله برگرفته از پایان نامه دکتری «علی اکبر رئیسی» تحت عنوان «هنجارگریزی در شعر معد الجبوری با کاربست میراث و اسطوره‌های کهن» است که با راهنمایی «دکتر عزت ملا ابراهیمی» و مشاوره «دکتر غلام عباس رضایی و شهریار نیازی» در «دانشگاه تهران» انجام پذیرفته است.

\*\* استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

[mbrahim@ut.ac.ir](mailto:mbrahim@ut.ac.ir)

\*\*\* دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات عرب، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

## ۱. بیان مسئله

امروزه بینامتنیت یکی از رایج‌ترین ایده‌های محوری در حوزه نقد ادبی به شمار می‌رود که ریشه‌های آن را می‌توان در اندیشه زبان‌شناسان معاصر جست‌وجو کرد. گستره وسیع مفهوم بینامتنیت موجب شده است تا تعاریف گوناگونی از آن ارائه گردد. از میان ناقدان و نظریه پردازان معاصر، ژولیا کریستوا اساسی‌ترین تعریف تناسّ را ارائه می‌دهد و آن را «خلق متنی جدید از طریق ارتباط و تعامل آن متن با متون دیگر» می‌داند (مرتاض، ۱۹۹۱م، ص ۱۴). دیگر ناقدان معاصر نیز در تعریف بینامتنیت گفته‌اند: «یک متن جایگشتی از متون و بینامتنی در فضای یک متن مفروض است که در آن گفته‌های متعدد اخذشده از دیگر متون، با هم مصادف شده و یکدیگر را خنثی می‌کنند» (آلن، ۱۳۸۵، ص ۵۳). بسیاری از ناقدان عرب بر این باورند که اصطلاح بینامتنیت در میراث نقد قدیم عربی وجود داشته و از آن با عنوان‌های تضمین، تلمیح، اشاره، اقتباس، سرقت ادبی و معارضه یاد شده است (عزام، ۲۰۰۱م، ص ۴۲).

از آنجا که قرآن کریم متنی مقدس و آکنده از مفاهیم و قصه‌های الهام‌بخش است، شاعران از دیرباز به کاربرد آیات قرآنی در متون شعری خود توجه داشته‌اند. آنان همواره می‌کوشیدند تا از اندیشه‌های ناب قرآنی بهره بگیرند و آن را بر اساس تجربه شخصی خود بازآفرینی کنند؛ از این‌رو نگارندگان در این جستار به بررسی و تحلیل روابط بینامتنی قرآنی در شعر معد الجبوری پرداخته و تبیین دلالت‌های معنایی آن را مطالعه کرده‌اند.

این پژوهش در صدد پاسخگویی به این دو پرسش است: بازآفرینی میراث‌های قرآنی در شعر معد الجبوری حامل چه پیام‌هایی برای مخاطبان امروزی است؟ در اشعار الجبوری کدام یک از تکنیک‌های زبانی در ارتباط با قرآن استعمال شده است؟

تاکنون پژوهش‌هایی در ایران درباره اشعار معد الجبوری تدوین شده است که عبارت است از:

- علی‌باقر طاهری‌نیا و دیگران در مقاله «حرکة الدلالة وانحراف الحضور في شعر معد الجبوری» در صدد بیان دلالت‌های رمزگونه در شعر الجبوری برآمده و رمزهای شعری او را با توجه به بافت و سیاق کلام تحلیل کرده‌اند.

- عزت ملاابراهیمی و حسین الیاسی در مقاله «جمالیة المكان المغلق والمفتوح في شعر معد الجبوری» به تبیین انواع مکان‌های باز و بسته مانند قبر و غار و صحرا در شعر معد پرداخته و از



دلالت‌های معنایی آن سخن گفته‌اند.

- عزت ملا ابراهیمی و دیگران در مقاله «فضاء الشعر وحضور الحلم: من التشكيل إلى التديل؛ قراءة في تجربة معد الجبوري الشعرية» از رؤیا به عنوان عنصر مؤثر در ساختار شعری معد سخن گفته و اشاره کرده‌اند که این ابزار بیانی در دو محور منفی و مثبت در سروده‌های شاعر به کار رفته است.

## ۲. بحث و بررسی

### ۲-۱. داستان اصحاب كهف

#### ۲-۱-۱. بررسی عنوان قصیده

الجبوری در قصیده‌ای به نام «أهل الكهف» که از دو فراز «غیاب» و «رؤیا» تشکیل شده، از میراث قرآنی الهام گرفته و وضعیت کنونی جهان عرب را به تصویر کشیده است. وی برای نمایاندن حقیقت ماجرا، نظام مألوف کلمات را به هم ریخته است تا خواننده با دیدن تصویری ناسازوار و متناقض نما، به عمق واقعیت‌ها دست یابد. شاعر در این قصیده، مفاهیم ناسازواری را که در حالت عادی از هم گریزانند، به گونه‌ای هنرمندانه با هم درآمیخته است تا از این همزیستی هنری، تصویری بدیع و نوآیین و تعجب‌برانگیز زاده شود. هرچند شاعر از داستان اصحاب كهف در قرآن الهام می‌گیرد، مفهوم «كهف» قرآنی با «كهف» شعری او تفاوت‌های بارزی دارد. شاعر در فراز نخست این قصیده می‌گوید:

تمرُّ العصورُ الجبالی، / یضیقُ بنا الكهفُ، نُغْفو، / یقلِّبنا الخوفُ، / ذات الیمین، / وذات الشمال،  
/ وتمتصُّ أجسادنا هُوَّة الصمتِ، / یرسبُ طینُ القرونِ بأعماقنا، / كلَّ یومٍ، / من القاع ننهضُ  
... نلتئمُ، / نُصغی لوقعِ حُطی الغدِ، / نُصغی لِصوتِ، / ألفتنا بعدَ الهروبِ الأخيرِ: / یعودُ زمانُ  
الخوارقِ، / تهتزُّ كلُّ الكهوفِ، / تلوحُ لِدرِبِ الخلاصِ، / علی كلِّ أرضٍ علامتهُ ... / وتبقونَ فی  
كهفِكُم نائمینَ، / حتی تقومَ القیامةُ ... / سقطنا تماثیلَ / حَدَرنا نوْمنا الأبدی، / وفی لیلَةٍ من لیالی  
السُّباتِ، / أفتنا علی شَیحِ، / یستظِلُّ بأوجهِنا، / یملأُ الكهفَ، / قلنا: هُوَ الغدُ، / قلنا: هو الأمسُ،  
/ حاصرنا الوهمُ، / طالَ الجِدارُ، / انتظَرنا، / تقاصرَ ظلُّ حُطانا، / وسافتُ مَخالِبنا، / فارتدینا ثیابَ  
الغیابِ، / ونمنا (الجبوری، ۱۹۷۱م، صص ۱۴-۱۷).



زمانهٔ آبستن می‌گذرد. غار ما را در تنگنا قرار می‌دهد. به خواب می‌رویم. از ترس به راست و چپ می‌پیچیم. ورطهٔ سکوت اجساد ما را در خود فرو می‌برد. گل ولای قرن‌ها در اعماق وجودمان رسوب کرده است. هر روز برای ملاقات از پایین به بالا می‌رویم. به گام‌های فردا گوش می‌سپاریم. به صدایی گوش می‌کنیم که پس از آخرین فرار با آن مانوس شدیم. زمان معجزه برمی‌گردد. همهٔ غارها می‌لرزند. راه نجات آشکار می‌گردد. در هر سرزمینی نشانه‌ای است و شما در غارتان به خواب فرو رفته‌اید تا اینکه قیامت برپا شود. همچون مجسمه‌های افتاده‌ای هستیم که خواب ابدی ما را در بر گرفته است. در شبی از شب‌های زمستان، با شبی از خواب بیدار شدیم که بر صورتمان سایه افکنده و غار را آکنده بود. گفتیم: فردا هست. گفتیم: دیروز هست. توهم ما را احاطه کرده بود. دیوار طولانی شد. اما صبر کردیم و سایهٔ تقصیر ما کوتاه آمد. با پنجه‌هایمان پراکنده شدیم. لباس نابودی را پوشیدیم و به خواب رفتیم.

«کَهْف» در این متن شعری با آیهٔ «وَتَحَسُّهُمْ أَقْبَاطًا وَهُمْ رُكُودٌ وَنُقَابُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ» (کَهْف: ۱۸) تَاصَّ دارد؛ با این تفاوت که کَهْف قرآنی به‌رغم تنگنای ظاهری‌اش، معجزه‌ای برای پند گرفتن از آفرینش و مرگ انسان است و جایگاهی می‌شود تا اعجاز خداوندی در آن مکان رخ دهد. کَهْف قرآنی پناهگاه مؤمنانی است که از ظلم دقیانوس بدانجا پناه برده‌اند. این کَهْف مکان امنی است و ساکنانش در سکون و آرامش به سر می‌برند. خداوند اصحاب کَهْف را به‌دور از هرگونه ترس و نگرانی از ظلم ستمگران به آن سو هدایت کرده است: «وَكَذَلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا» (کَهْف: ۲۱). اما کَهْف الجبوری رمز مکانی برای سرزمین‌ها و امت عربی است؛ چه، «در حال حاضر، ملت‌های عرب امنیت و آرامش خود را از دست داده‌اند و ترس و نگرانی این ملت‌ها را احاطه کرده و از این سو به آن سو سرگردان شده‌اند» (ملاابراهیمی و الیاسی، ۲۰۱۹م، ص ۵). با این توصیف، کَهْف قرآنی کاربرد مثبتی دارد، اما در کَهْف الجبوری دلالت منفی یافت می‌شود. آرامش، امنیت، یقین و ایمان از مختصات کَهْف قرآنی است. چندان‌که امید اصحاب کَهْف به خداوند موجب حمایت از آن‌ها در هر حال است: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَا هُمْ هُدًى \* وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا سَطَطْنَا \* هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ



دُونِهِ آلِهَةٌ لَّوْلا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا\* وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا» (کهف: ۱۳-۱۶). اما کهفیی که الجبوری توصیف کرده است، برای ملت‌های معاصر عرب ترس و نگرانی به بار می‌آورد و کارکردی منفی دارد.

عنوان «اهل الکهف» در قصیده به افراد و نزدیکان یک خانواده اطلاق می‌گردد. «کهف بسان غار در کوهستان است؛ با این تفاوت که از آن بزرگ‌تر است. معمولاً در دوران گذشته، برای پناه گرفتن از دشمن در دل کوه مکان‌هایی را حفر و در آنجا آذوقه‌های خود را نگه‌داری می‌کردند. گاه نیز در مقابل حملات دشمنان بدان پناه می‌بردند. در بسیاری از موارد، چنین مکان‌هایی به‌صورت طبیعی وجود داشت که مورد استفاده مردم قرار می‌گرفت» (عبدالله، ۲۰۱۳م، ص ۴۵). شاعر از داستان قرآنی الهام می‌گیرد، با لحنی انتقادی واقعیت‌های زمانه خود را که مغایر با منطق داستان قرآنی است، بیان می‌کند و تصویر معکوسی می‌آفریند. با آنکه کهف قرآن پناهگاه مؤمنان راستین است، کهف قصیده کاربردی متناقض دارد و مفاهیمی چون شکست، خواری، وحشت، ناامنی و تشویش فکری را برای انسان معاصر عربی تداعی می‌کند. جامعه‌ای که شاعر ترسیم می‌کند، بی‌روح است، افرادش بسان مجسمه‌هایی هستند که خواب دائمی چشمان آن‌ها را از رؤیت خورشید آزادی محروم ساخته است.

از نامگذاری دو فرزاقصیده به عنوان‌های «غیاب» و «رؤیا» درمی‌یابیم اصحاب کهف شاعر در دنیایی زندگی می‌کنند که به‌واقع در آن حضور ندارند. آنچه سرنوشت آن‌ها را رقم می‌زند، رؤیاهایی است که غیبتشان در آن‌ها تداعی می‌شود. اصحاب کهف قرآن تعدادشان اندک است: «سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ» (کهف: ۲۲)؛ برخلاف اصحاب کهف زمان شاعر که شمارشان فراوان و عقایدشان سست است. افزون بر آن، «آشفتگی فکری در میان جوامع مختلف عربی سایه افکننده است؛ چندان که گویی آن‌ها در واقعیت‌ها زندگی نمی‌کنند، بلکه در غیاب و رؤیا به سر می‌برند» (بستانی، ۲۰۱۵م، ص ۲۱). به عبارت دیگر، اهل کهف شاعر در غارها زندانی شده‌اند و آزادی برایشان رؤیایی دست‌نیافتنی است؛ ازاین‌رو دنیا با تمام وسعتش بر آن‌ها تنگ است؛ گویی لشکریان ستم بر آن‌ها حمله برده‌اند و در اردوگاه‌های اجباری آنان زندگی می‌کنند.

شاعر در فراز دوم قصیده به نام «رؤیا» در توصیف انسان معاصر عربی می‌گوید: آن‌ها در جهانی ظلمانی و ناپیدا زندگی می‌کنند که به‌سوی رؤیایی که آینده‌شان را رقم می‌زند، در حرکتند:

رأینا مرّةً في نومنا الأبدی، / أجيالاً من الفقراء، / يلتئمون حول الكهف، / يحترقون جوعاً، / مرّةً، / ذاب الجليد، / تداعيت الجدران، / وامتدت يد الله، / انقلثنا، / فوق أرض الله، / أرض الله كانت أرض «دقیانوس» / دقیانوس ملجأنا ومنفانا ... / رأینا مرّةً في نومنا الأبدی، / أجيالاً من الفقراء، / فوق بلاط دقیانوس، / تذبّح، / كنّا نحن، / فوق بلاطه الدموی، / أو دقیانوس، / منك إليك نهرب، / لم نتم في الكهف، / يوماً واحداً أو بعض يوم، / كنت أنت الكهف، / نؤمن في عروقك، / منذ بدء الكون، / حتى الآن / ونحن نحلم، / أن تمرّ على بقایانا، / خطی الإنسان (الجبوری، ۱۹۷۱م، صص ۱۸-۲۰).

یک‌بار در خواب همیشگی خود دیدیم که نسل‌های فقرا اطراف غار حلقه می‌زنند؛ کارشان گرسنگی کشیدن است. یک‌بار یخ ذوب‌شده دیوارها فرو می‌ریزد و دست خدا امتداد می‌یابد. ما از سرزمین خدا فرار کردیم. سرزمین خدا سرزمین دقیانوس بود. دقیانوس پناهگاه و تبعیدگاه‌مان است. یک‌بار در خواب همیشگی خود دیدیم که نسل‌های فقیر در سرزمین دقیانوس ذبح می‌شوند. ما در دربار خونین او بودیم. افسوس! ای دقیانوس، از تو به‌سوی تو فرار می‌کنیم. یک روز یا نصف روز بیشتر در غار نخواهیدیم. تو همان غاری بودی که از آغاز جهان هستی تاکنون در رگ‌های تو خوابیدیم. ما خواب می‌بینیم که گام‌های زمانه انسان‌ها از روی باقی‌مانده اجسادمان عبور می‌کند.

در منظر شاعر، میان اصحاب کهف، یعنی جامعه و مردم هم‌عصر شاعر، با اصحاب کهف قرآن تفاوت‌های بارزی وجود دارد. پیروزی برای انسان معاصر به‌منزله یک رؤیاست و هیچ تلاشی برای دست یافتن به آن نمی‌کند. به اعتقاد شاعر، «ملت‌های عربی در حال حاضر در ترس، پریشانی، اضطراب و رؤیا به سر می‌برند. روابط مبهم و پیچیده میان آن‌ها برقرار است. گاه به‌خاطر از دست دادن اندک کالایی، بی‌اعتمادی میان آن‌ها حاکم می‌شود. ترس و نیستی، خواب واقعی را از چشم انسان معاصر می‌رباید» (ملاابراهیمی و الیاسی، ۲۰۱۹م، صص ۶-۷). او



انتظار معجزه دارد؛ در زمانی که معجزه‌ای در کار نیست. اما اصحاب کهف قرآن پیروزی نهایی را در مقابل خود می‌بینند و شکست دشمنانشان را مشاهده می‌کنند؛ اعتقاد و اعتماد به قدرت لایزال الهی در رفتار و کردارشان نمایان است و هیچ هراسی از دشمن ندارند: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا\* إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا» (کهف: ۹-۱۰).

## ۲-۱-۲. بررسی لایه نحوی قصیده

اشاره به نام دقیانوس و تکرار چهاربار آن در این قصیده، «بیانگر تسلط ستمگران بر ملت‌های عربی است» (عبدالله، ۲۰۱۳م، ص ۴۵). همچنین ضمایر جمع (نا، نحن، انتم) و نیز افعال جمع (یقلبنا، أفقنا، تبقون، قلنا، رأینا، ارتدینا) به این موضوع دلالت دارد که امت عربی امروزه به دلیل حاکمیت ستمگران، در تنگنا و ترس به سر می‌برد. لفظ «کهف» در این اشعار با صیغه‌های مختلفی چون «الکهف»، «الکهوف» و «کهفکم» آمده است تا بیانگر وجود غارهای متعددی باشد که امت عربی در زندگی با آن مواجه است. واژه «النوم» با صیغه‌های مکرر آن «نغفو، نائمین، نومنا، نمنا، لم نم» بر مسیر ظلمانی و آینده مبهمی دلالت دارد که پیش روی کشورهای عربی است؛ گویی «ملت‌های عربی با رویگردانی از پذیرش حق و سستی در برابر آن، به مردگانی تبدیل شده‌اند که غیاب، ظلمت و مرگ تدریجی در انتظار آن‌هاست» (ربابعه، ۲۰۱۱م، ص ۱۴۱). در نتیجه، شاعر نقش منفی اصحاب کهف معاصر خود را با الفاظی چون «ضیق، الصمت، الجحود، التحذیر» برجسته‌تر می‌سازد.

## ۲-۲. داستان حضرت یونس علیه السلام

نسب آن حضرت به بنیامین فرزند یعقوب نبی می‌رسد. او برای هدایت قوم آشوری فرستاده شد؛ چه، در زمان ایشان شهر نینوا، واقع در منطقه فعلی موصل عراق، پایتخت دولت آشوریان بود و بر اغلب کشورهای آسیایی استیلا داشت (زحیلی، ۱۹۹۱م، ج ۱۱، ص ۹۳). آن‌گونه که از آیات قرآن استنباط می‌شود، این منطقه جمعیتی بسیار و ثروتی فراوان داشت. مردم آنجا بت‌پرست و غرق در فساد و تباهی بودند. آن‌ها نه تنها از پذیرش دعوت حضرت یونس علیه السلام امتناع ورزیدند، بلکه همواره او را آزار می‌رساندند (خازن، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۹۹). قرآن کریم رنج و سختی‌های حضرت یونس علیه السلام

را برمی‌شمارد و در یکی از فرازها، داستان زندگی او را این‌گونه روایت می‌کند:

«وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ \* إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ \* فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ \*  
فَالْتَمَتَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ \* فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ \* لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ \*  
فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ \* وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ \* وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ»  
(صافات: ۱۳۹-۱۴۷).

الجبوری گرفتاری‌ها و مشکلات هموطنان معاصر خود را کمتر از رنج‌های حضرت یونس علیه السلام نمی‌داند و می‌کوشد آن‌ها را به بهترین وجه ممکن در قصیده «الخروج من بطن الحوت» به تصویر بکشد:

ویشاء حنینی / للِسْفَرِ الدَائِمِ، / أَنْ أَدْخَلَ أَرْضَ جَزِيرَةَ «قَافٍ» / وَجَزِيرَةَ قَافٍ، / كَمَا حَدَّثَنِي  
جَدِّي، / نَائِيَةً، / تَتَّبَعُ خَلْفَ حُدُودِ الْمَعْمُورَةِ ... / طَوَّفْتُ بِهَا / سَبْعَةَ أَيَّامٍ بِلِبَالِهَا، / أَسْمَعُ فِيهَا  
وَأَرَى / فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ ... / وَقَالُوا: / عُدُّ يَا يُونُسُ، / مِنْ حَيْثُ أَتَيْتَ، / إِلَى بَطْنِ الْحُوتِ، /  
أَجِئْتُ لِتَعْجَبَ، / أَمْ تَدْخُلُ طَقَسَ الْأَمْوَاجِ؟ / فَادْكُرْ يَا يُونُسُ / قَرْيَةَ أَبْنَائِكَ، / وَالرَّحْلَةَ فِي  
بَطْنِ الْحُوتِ (الجبوری، ۱۹۷۱م، ۲۳۰صص ۲۳۰-۲۳۳).

اشتیاق، مرا به سفری دائمی فرا می‌خواند تا به سرزمین جزیره قاف وارد شوم. همان‌طور که پدر بزرگم به من گفت، جزیره قاف، دورافتاده و پشت مرزهای آبادی پنهان شده است. هفت شبانه‌روز برای رسیدن به جزیره گشتم. در روز هفتم می‌شنوم و می‌بینم. گفتند: یونس، بازگرد به همان‌جا که آمده‌ای. آیا به درون شکم نهنگ رفته‌ای تا تعجب را برانگیزی؟ یا در معرض خروش امواج قرار گرفته‌ای؟ ای یونس، فرزندان روستایی‌ات و سفر به درون شکم نهنگ را به خاطر بیاور.

شاعر با بیان داستان حضرت یونس علیه السلام به چند نکته مهم توجه می‌کند که عبارت است از: عجله نکردن، خشم نگرفتن، صبر پیشه کردن و همواره به یاد خدا بودن. مردم روزگار شاعر، چون قوم یونس علیه السلام، در سرگردانی و تباهی به سر می‌برند. سرگذشت شاعر و آن حضرت، بسیار به یکدیگر شباهت دارد و رنج‌های هر دو مشترک است. وی همچون حضرت یونس علیه السلام، قوم خود



را رها می‌کند و سفری را در پیش می‌گیرد. او هفت شبانه‌روز در دل سختی‌ها که بسان شکم ماهی‌ظلمانی است، راه می‌رود. شاعر «سرزمین پهناور امت عربی را به شکم ماهی تشبیه کرده که به‌رغم وسعت بسیار، در خفقان و عقب‌ماندگی به سر می‌برند» (بستانی، ۲۰۱۵م، ص ۵۳)؛ از این‌رو برای رهایی از این ظلمت، باید مردم متحد شوند و اسباب خفت و خواری را از میان بردارند. به اعتقاد شاعر، تنها کسی که می‌تواند سرنوشت ملت‌های معاصر را تغییر دهد، خود آن‌ها هستند: «قُلْ: إِنِّي أَدْعُلُّ / وَلَا أُعْرِقُ / هَذَا مَا اخْتَرْتُ، / وَهَذَا عَصْرٌ خُرُوجِي: بگو: وارد می‌شوم و غرق می‌شوم. این را انتخاب کرده‌ام. این زمان خروج من است.

حضرت یونس علیه السلام پس از آنکه به اشتباه خود پی برد، در صدد جبران برآمد و از قدرت لایزال الهی استمداد جست تا گشایشی در زندگی او پدید آورد: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ» (انبیاء: ۸۷-۸۸). شاعر با استناد به فراز پایانی این آیات («وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ») می‌گوید: هر زمانی که ملت‌های معاصر عربی از اشتباهات گذشته خود پند گیرند و در صدد جبران آن برآیند، زمینه عزت و سرفرازی آن‌ها فراهم می‌گردد: «قالوا: وَكَذَلِكَ، / تَخْرُجُ مِنْ بَطْنِ الْحَوْثِ ... / سَكَنَ الْمَوْجُ، / فَعَادَتْ حَوْرِيَّاتُ الْبَحْرِ تُلَوِّحُ، / وَاحْضَرَّتْ جُرُزٌ فَوْقَ الْمَاءِ / وَحَطَّتْ عِنْدَ الشَّاطِئِ، / شَمْسٌ بِيضَاءُ» (الجبوری، ۱۹۷۱م، ص ۲۳۶): گفتند: این چنین تو نیز از شکم نهنگ بیرون بیا. موج آرام گرفت. پری‌های دریایی بازگشتند و نمایان شدند. جزایر سرسبز بر فراز آب قرار گرفتند و در نزدیکی ساحل خورشید درخشان فرو افتاد.

قرآن در داستان حضرت یونس علیه السلام از ضرورت صبر و شکیبایی سخن به میان می‌آورد که در غلبه بر خشم و ناسپاسی در برابر نعمت‌های الهی به یاری انسان می‌آید: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَبَدِدَ بِالْعُرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ» (قلم: ۴۸-۵۰). شاعر در بخشی از قصیده، با الهام از تعالیم قرآنی، صبر را به معنی بی‌توجهی به مشکلات نمی‌پندارد؛ بلکه آن را اوج امیدواری تا لحظه آخر و جست‌وجوی راهی برای رهایی می‌داند. به اعتقاد او، آنچه موجب به وجود آمدن رنج‌های فراوان برای انسان در گذشته و حال گشته، ناشکیبایی و بهره نبردن از مسیری صحیح برای غلبه بر مشکلات است: فاسکُنْ يَا يُونُسُ قَلْبَ الْمَوْجَةِ، / يَخْرُجُ حَوْثُ الْغَفْلَةِ، / مِنْ أَعْمَاقِكِ، /

وإذا ما عُدتَ إلى المُوصلِ، / قریتک الأولى / فافُضُّصْ رُویاک علی الصَّحْبِ، / وذَکَرَهُمْ بِعَذَابِ الصَّبْرِ (الجبوری، ۱۹۷۱م، ص ۲۳۳): ای یونس، در دل امواج آرام باش تا نهنگِ غفلت را از وجودت بیرون کند. هنگامی که به روستای نخست خود موصل بازگشتی، رؤیایت را برای دوستان بازگو و سختی های صبوری را به آن ها یادآوری کن.

پروردگار متعال در داستان حضرت یونس علیه السلام از ایمان به عنوان کلیدی رهایی بخش از عذاب الهی یاد می کند: «فَلَوْلَا کَانَتْ قَرْبَةً آمَنَتْ فَفَنَعَهَا إِیْمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ یُؤَسُّ لَمَّا آمَنُوا کَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْیِ فی الْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِینٍ» (یونس: ۹۸)؛ چه، قوم یونس تابع هوای نفسانی خود بودند و پیامبرشان را تکذیب کردند. تنها دو نفر از آن ها به او ایمان آوردند؛ آن هم هنگامی که نشانه های عذاب الهی را به چشم دیدند و ایمان آوردند تا از رنج و گرفتاری رهایی یابند. شاعر نیز در فرازهای پایانی قصیده، از آموزه های قرآنی الهام می گیرد و تنها راه نجات قوم خود را ایمان و استقامت می داند. به اعتقاد شاعر، قدرت ایمان می تواند سبب رهایی انسان گردد: «وقل: إِنَّ الذِّکْرَی / خَیْرٌ مِّمَّا تَصِفُونَ» (الجبوری، ۱۹۷۱م، ص ۲۳۷): بگو: یاد خداوند بهترین رهتوشه ای است که توصیف می کنید.

به نظر می رسد شاعر در این قصیده، با ایجاد تناصّ قرآنی در متن شعری خود و الهام از داستان حضرت یونس علیه السلام، می خواهد «دردها و رنج های سفر برای کسب شرافت و عزت انسان معاصر را بیان کند» (علاق، ۲۰۱۳م، ص ۲۸). او به خوبی می داند که ترس همه ابعاد زندگی انسان معاصر را در بر گرفته و نگرانی از مرگ و نیستی را با تمام وجود خود لمس می کند. الجبوری نخست می خواهد از غم ها و سختی ها بگریزد؛ یعنی همان خودکامگی و استبداد و زورمداری حاکمان معاصر که مظلومان عالم را در زندان اندوه و حسرت اسیر کرده است؛ اما شاعر در پایان، بشارت پروردگار در داستان حضرت یونس علیه السلام را با گوش دل می شنود که او را به صبر و گشایش در کارها فرا می خواند تا بدین وسیله از چنگال مصیبت های طاقت فرسا رهایی یابد. دو واژه «الخرّوج» و «الخلاص» در این قصیده، میان متن شعری و میراث قرآنی پیوندی مستحکم برقرار می کند.

## ۲-۳. داستان حضرت یوسف علیه السلام

داستان یوسف علیه السلام بندها و عبرت های بی شماری دارد که قرآن کریم به تفصیل آن ها را برشمرده است. مهم ترین نکته ای که در این داستان مورد توجه الجبوری قرار گرفته، مکر و



نیرنگ برادران اوست؛ همان‌ها که یوسف را به چاه انداختند، اما تقدیر یوسف علیه السلام حضوری عزت‌مندانه در قصر عزیز مصر بود: «إِذْ قَالُوا لِيُوسُفَ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ \* اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ \* قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهَ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» (یوسف: ۸-۱۰). همچنین، هرچند همسر عزیز مصر سبب زندانی شدن او شد: «قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يَسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (یوسف: ۲۵)، زندان که به ظاهر نشانه سقوط و نابودی است، توانست موجبات تقرب و عزت یوسف علیه السلام را در پیشگاه پادشاه مصر فراهم آورد. معد الجبوری نیز مضمون قصیده «قمیص یوسف» خود را با الهام از داستان حضرت یوسف علیه السلام سروده است:

مَنْ قَالَ: / يوسُفُ لم يزلُ في الجُبِّ، / لم يسمَعُ به أحدٌ، / ولم يره أحدٌ؟ / مَنْ قَالَ: طَمَّئُهُ  
الرياح ... / وذا مائي القراح ... / ولغَتُ به سَنَعٌ عِجَافٌ، / ما تزالُ تفتحُ في وجهي، / وتنفُتُ  
في العُقْدُ ... / لكن ... / مَنْ قصصتُ عليهمُ رؤيَاي، / صدّوا، / ثمَّ سدّوا حولي الأبوابِ، /  
مِنْ غِلٍّ، / وزاغوا مِنْ حَسَدٍ ... / والآن ... حتى الآن، / في حلقي دَمٌ مِنْ كيدِ ما كادوا، / وفي  
أعناقهم مني، / جبالٌ مِنْ مَسَدٍ ... / مَنْ قَالَ: / يوسُفُ لم يزلُ في الجُبِّ؟ / سَنَعٌ سنابلٍ  
بيدي، / وموعدي الصباح ... (الجبوري، ۱۹۷۱م، صص ۵۵۳-۵۵۵).

چه کسی گفت که یوسف همچنان در چاه است [و] هیچ‌کس صدایش را نشنیده و او را ندیده است؟ چه کسی گفت که باد او را به زمین افکنده است؟ زمین پرآب من خشک و بی‌آب و علف شده است. هفت گاو لاغر آن را لیسیده‌اند. همچنان در صورتم و در گره‌ها می‌دمد. اما کسانی که رؤیاهایم را به آن‌ها گفتم، مانع شدند. سپس با بغض و کینه، درهای اطرافم را بستند و از سر حسادت روی برگرداندند. و اینک ... تاکنون، خونی از نیرنگ تحقیق‌یافته در گلویم جاری است و من بر گردن‌هایشان طناب‌هایی از لیف خرما بسته‌ام. چه کسی گفت که یوسف هنوز در چاه است؟ هفت خوشه گندم در دست دارم. صبحگاهان وعده دیدارم است.

این قصیده به صورت گذرا به مراحل زندگی یوسف پیامبر اشاره دارد. شاعر در خلال این قصیده می‌خواهد پایان خسارت‌بار فریب و نیرنگ را آشکار سازد. یوسف الگویی است برای انسانی



که صبر پیشه می‌کند و در برابر نامالایمات شکیبایی می‌ورزد. الجبوری نیز نمونه‌ای از انسان معاصر است که گرفتار رنج و سختی شده و شکیبایی پیشه می‌کند. برادران یوسف در واقع «نماد کشورهای عربی هستند» (جمال باروت، ۲۰۰۹م، ص ۱۶۵) که برضد میهن شاعر نقشه‌های شوم می‌کشند. افزون بر آن دشمنان خارجی نیز که خود را با چهرهٔ دوست معرفی می‌کنند و با فرصت‌طلبی خون‌ضعیفان و بی‌گناهان را می‌مکند، به‌عنوان دشمن شاعر به‌شمار می‌آیند.

قصیدهٔ «قمیص یوسف»، با امید به پیروزی و روشنایی به پایان می‌رسد و سرانجام به هنگام سپیده‌دم، درهای آزادی و رهایی از چنگال ستمگران به روی مردم گشوده می‌شود. «قمیص» در شعر جبوری نماد «تغییر، پیشرفت و دستیابی به قله‌های آزادی» است (عبدالله، ۲۰۱۳م، ۵۴)؛ از این رو شاعر می‌گوید: هَاكُمُ قَمِيصِي، / وَاقْرَأُوا رُؤْيَايَ ثَانِيَةً، / فَلَا أَحَدٌ سِوَايَ، / سَيَفْتَحُ الْأَبْوَابَ، / لَا أَحَدٌ سِوَايَ، / مِّنَ الْحَرِيْقِ الْآنَ يَنْهَضُ، / لَا أَحَدٌ ... (الجبوری، ۱۹۷۱م، ص ۵۵۵)؛ هان! این پیراهنم است. دوباره رؤیایم را برخوانید. کسی جز من درها را نمی‌گشاید و از آتش کنونی کسی بر نمی‌خیزد.

گذشته از این، «قمیص» در شعر الجبوری دلالت‌هایی متفاوت با تصویر قرآنی یافته است. در قرآن، «قمیص» گاه توطئهٔ برادران یوسف و ادعای دروغین آن‌ها مبنی بر کشته شدن او را راست جلوه می‌دهد (یوسف: ۱۸)، گاه موجب تبرئهٔ همسر عزیز مصر می‌شود (یوسف: ۲۸) و گاه وسیله‌ای برای پایان درد جدایی از فرزند و بازگشت بینایی به چشمان یعقوب عليه السلام است (یوسف: ۹۳)؛ اما «قمیص»، شاعر را از توطئه‌های شوم معاصر تبرئه نمی‌کند؛ چه، از پشت و جلو دریده شده است: هُوَذَا قَمِيصِي، / قَدْ مِّنْ دُبُرٍ، / وَمِنْ قُبُلٍ (الجبوری، ۱۹۷۱م، ص ۵۵۴)؛ هان! این پیراهنم است که از پشت و جلو دریده شده است. با وجود این، شاعر «قمیص» را بسان زرهی می‌داند که انسان معاصر عراقی را در برابر توطئه‌های دشمنان سالم نگه می‌دارد و وسیله‌ای برای نجات اوست. به اعتقاد شاعر، انسان معاصر احتیاج به «قمیص یوسف» دارد تا در مقابل دشمنان از خود محافظت کند و وسیلهٔ آزادیش را فراهم سازد. تجربهٔ جنگ، تحریم، محاصره، آوارگی و سرانجام نجات مصریان از قحطی هفت‌ساله به این نکته اشاره می‌کند که «انسان معاصر به رؤیایی صادقانه و امیدبخش نیاز دارد تا مقتدرانه به امور خود رسیدگی کند» (ملاابراهیمی و دیگران، ۲۰۲۰م، ص ۲۸).

کاربست واژگان دیگری در قصیده، همچون «سَعَّ عِجَافٌ» و «سَعَّ سَنَابِلٌ» بیانگر این حقیقت



است که کشورهای اسلامی همواره در گذشته و حال، در معرض توطئه و نیرنگ دشمن قرار داشتند؛ نیرنگ‌هایی که از کینه و حسد دشمنان سرچشمه می‌گیرد و روزبه‌روز شعله‌ورتر می‌شود: «وَتَنْفُثُ فِي الْعُقَدِ». اما الجبوری امید دارد که این حسادت‌ها موجب هلاکت دشمنانی شود که برای ملتش رنج و درد را به ارمغان آورده‌اند و آرزو می‌کند تا خود بدان‌ها گرفتار آیند: «فِي حَلْقِي دَمٌ مِنْ كَيْدِ مَا كَادُوا، وَفِي أَعْنَاقِهِمْ مَنِّي، حِبَالٌ مِنْ مَسَدٍ». شاعر در این اشعار، اشاره به آیاتی از دو سوره ناس و مسد دارد. واژه «حبل» در قرآن به صورت مفرد آمده، ولی شاعر آن را به «حبال» جمع بسته است که نمایانگر توطئه‌های متعدد دشمنان اوست. شاعر با آوردن واژگانی چون «الحسد»، «الکید» و «المسد» امید دارد نتیجه نیرنگ دشمن به خودش بازگردد. وی به‌عنوان یکی از فرزندان سرزمین عراق، دردها و رنج‌هایی را که توسط برادران عربش به وجود آمده و ملتش را گرفتار جنگ و تحریم کرده است، به جان می‌خرد.

#### ۲-۴. داستان حضرت مریم علیها السلام

شاعر با بهره‌گیری از این داستان قرآنی می‌کوشد تا درد و اندوه خود را ترسیم کند. سختی‌های حضرت مریم (س) در قرآن، سرانجام با بشارت ولادت مسیح علیه السلام پایان می‌یابد و جنبه مثبتی پیدا می‌کند: «يَا أُخْتِ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قَالَ إِنَّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» (مریم: ۲۸-۳۰). اما کاربست داستان مریم عذرا (س) در شعر الجبوری دلالت معکوس یافته است؛ چه، ناامیدی و ناتوانی نهایت دستاوردی است که شاعر بدان دست می‌یابد:

كَيْفَ أُبَارِكُ الرَّمَادَ، / فِي مَوَاقِدِ الْفَنَاءِ ... / وَلَيْسَ غَيْرَ الدَّمِّ، / فِي فَمِي وَفِي يَدَيَّ؟ .. / قَلْتُ لَكُمْ: / عَوَاقِرُ كُلِّ نِسَاءِ الْحَيِّ ... / نَبِيِّي هَذَا الْعَصْرِ، / لَمْ تَلِدْهُ بَعْدُ امْرَأَةً، / وَمَرِيْمُ الْعِذْرَاءِ ... / تَهْرُجُ جَذَعٌ نَخْلَةٍ جَرْدَاءٍ ... / يَا أُخْتِ هَارُونَ، / مَتَى يَسْقُطُ ذَاكَ الرُّطْبُ الْجَنِيِّ؟ ... / يَا أُخْتِ هَارُونَ، / مَتَى يَنْطِقُ طِفْلُكَ النَّبِيِّ؟ ... (الجبوری، ۱۹۷۱م، صص ۴۱-۴۲).

چگونه خاکسترهای اجاق‌های خانه را برکت دهم؛ درحالی‌که چیزی جز خون در دست و دهانم نیست. به شما گفتم: همه زن‌های محله عقیم هستند. هنوز هیچ زنی پیامبر این عصر را نزاده است. مریم باکره تنه درخت خرما بی‌ثمر را تکان می‌دهد. ای خواهر

هارون، چه زمانی آن خرمای تازه فرو می‌افتد؟ ای خواهر هارون، فرزند پیامبرت کی به سخن می‌آید؟

در شعر الجبوری به خاطر تولد مسیح، نجات‌دهنده انسان از تاریکی، بشارت مثبتی وجود ندارد و تنها کشتار و ویرانی در جامعه معاصر به چشم می‌خورد: «وقد رأيتُمْ بَصَمَاتِكُمْ عَلَى جِبِينِي ... / فَمَا الَّذِي تَنْتَظِرُونَ؟ / وَقَعُوا الْقَرَارَ، / وَأَعْدُمُونِي» (الجبوری، ۱۹۷۱م، ص ۴۳): اثر انگشت را روی پیشانی‌ام دیده‌ای ... پس منتظر چه هستی؟ آن‌ها تصمیم‌شان را امضا و مرا اعدام کردند. شاعر از طریق تناسّ با این داستان قرآنی، زندگی انسان معاصر در جوامع عربی را به تصویر می‌کشد که در لبه پرتگاه قرار گرفته است. خواننده در داستان قرآنی، ابتلای حضرت مریم عذرا (س) در هنگام سختی ولادت مسیح ﷺ را مشاهده می‌کند، اما این همه درد و رنج در نهایت با از بین رفتن تمام بدگمانی‌ها به پایان می‌رسد و به خیر و شادمانی منتهی می‌شود. در آنجا طفل تازه متولدشده در گهواره سخن می‌گوید و از مادر پاکدامن خود دفاع می‌کند؛ اما در شعر الجبوری که تصویری از اوضاع زمان معاصر اوست، دردها و رنج‌ها یکی پس از دیگری بر شاعر و هموطنانش هجوم می‌آورد، ناتوانی و ناامیدی سراسر جوامع عربی را فرا می‌گیرد و ملت‌ها را به سوی خواری و ذلت سوق می‌دهد. «با اینهمه، هنوز روزنه‌های امید در وجود شاعر زنده است و در انتظار گشایشی در کارها به سر می‌برد» (هلال، ۲۰۱۰م، ص ۸۱). به کار بردن کلمه «أَعْدُمُونِي» در پایان قصیده، نهایت سستی و فقدان اقتدار در جامعه معاصر عربی را نشان می‌دهد که در صورت بروز تحولی درونی، به بیداری ملت‌ها از خواب غفلت می‌انجامد.

## ۲-۵. داستان اصحاب فیل

شاعر در قصیده «البيرق» به داستان سوره فیل گریز می‌زند و می‌گوید:

بِسْفِينِي تَقْتَحِمُ الْغَمْرَاتِ، / وَعِنْدَ مِثَارِ النَّعْجِ تَصُولُ ... / وَأَنَا فَارِسُهَا الصَّعْبِ، / وَخَوَاصُّ لَهَا  
/ حَيْثُ السَّاحَاتُ صَلِيلٌ / وَالْأَفَاقُ صَهِيلٌ ... / جَمَحْتُ بِي، / أَوْ جَنَحْتُ / لَا فَرْقَ، / أَعْنَتْهَا  
بِيَدِي / وَالشَّاهِدُ أَيْلُولٌ ... / وَحَدِي فِي السَّاحَةِ مَا زَلْتُ، / أَنَا الْبَيْرَقُ، / وَالسَيْفُ الْمَسْلُولُ  
... / بِدَمِي حَصَنْتُ بِلَادِي / وَبِخَطْوِي أَدْنَيْتُ الْأَنْجَمَ، / مِنْ كَفِّي ... / صَيْرْتُ عِرَاقَ الْعَشِقِ /  
حَقُولاً آمِنَةً / وَمَنْحَتْ فُرَاتِيهِ عَيْونِي / فَسَعَى النَّحْلُ إِلَى ... / وَأَنَا أَفْتَحُ لِلطَّيْرِ نَوَافِدَ دَارِي / وَأَرُدُّ



المَارِقَ وَالضِّلِيلَ ... / وحدي في الساحة، / لي صوتي، / ويداى، / ولي ماء جبیني ... / فليقرع  
«کورش» / طبل الحقد، / أمام حصوني ... / وليقبيل أصحاب الفيل ... / والحب وما أعطى  
/ والسيف وما سوى / إن خيولي نازت سعى / وحجارة غيظي، / من سجيل ... (الجبوري،  
۱۹۷۱م، ص ۳۴۵).

به وسیله شمشیرم در نبردها حمله می‌کنم. هنگامی که گردوغبار بلند می‌شود، من سوارکار  
روزهای سختم. در آتش‌ها شعله‌ور وارد می‌شوم؛ درحالی‌که صدای چکاچک شمشیر و  
شیئه اسب‌ها، کرانه‌های میدان نبرد را در بر گرفته است. من تنها پرچم‌دار میدان نبردم.  
شمشیرم را آخته و با خونم از کشور دفاع می‌کنم. در نتیجه با قدم‌هایم ستارگان را به  
یکدیگر نزدیک کردم. با دست‌انگشت‌های عراقی محبوب خود را ایمن گرداندم. درخت  
خرمایش به ستم می‌آید. پنجره‌های خانه‌ام را برای پرنندگان باز می‌کنم. یک‌تنه به  
سرکشان فریب‌دهنده پاسخ می‌دهم. اصحاب فیل روی می‌آورند. سوگند به عشق و آنچه  
که می‌بخشد. سوگند به شمشیر و آنچه که از بین می‌برد. اسب‌هایم آتش و سنگ‌های  
خشمم از سجیل است.

شاعر با به کار بردن کلماتی همچون «مثار النقع، تصول، البیرق، السیف، المسلول»، درگیری،  
قدرت‌طلبی، جنگ و اختلاف در دوره معاصر را به تصویر می‌کشد. عبارت «إن خيولي نازت سعى»  
بیانگر برانگیخته شدن وجدان و روحیه مقاومت و ایستادگی در برابر ستمگران است. لفظ «البيرق»  
نشان از حالت درونی شاعر دارد که خواستار روشنایی و طلوع سپیده‌دم از لابه‌لای تاریکی‌های  
زمانه خود است. همچنین می‌تواند بیانگر برافروخته شدن آتش درونی شاعر باشد. «البيرق»  
نمادی از آرزوهای قلبی شاعر و سرچشمه فعالیت و حرکت و استمرار آن‌هاست. همچنین «بیانگر  
روشنایی و زیبایی است و رمزی برای آزادی به شمار می‌رود که بازدارندگی و برانگیخته شدن از  
ویژگی‌های بارز آن است» (عبدالله، ۲۰۱۳م، ص ۱۲۴). اما رواج سیاست‌های ظالمانه در جهان  
معاصر، این روشنایی را خاموش کرده است و از پیشرفت و تحقق نشاط و آزادی جلوگیری می‌کند.  
در واقع «البيرق» بسان گلی است که به آب و آزادی و فعالیت نیازمند است تا شکوفا گردد.

ترکیب‌های چون «وليقبيل أصحاب الفيل» و «وحجارة غيظي من سجيل» با آیاتی از سوره  
فیل تناص دارد: «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل وأزسل



عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَزْمِيهِمْ بِجِجَارَةٍ مِنْ سَجِيلٍ فَبَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ» (فیل: ۱-۵). شاعر با به کار بردن این کلمات، می‌خواهد سرنوشت کسانی را بیان کند که خواستار از بین رفتن تمدن عربی و انهدام آن، همچون ویرانی کعبه هستند؛ از این رو وی تمام توان خود را برای ترویج روحیه مقاومت در میان ملتش به کار می‌گیرد و به‌رغم برخورداری دشمنان از تجهیزات و تسلیحات مدرن، بر آن‌ها می‌تازد. به اعتقاد شاعر ملت‌های عربی ضعیف نیستند و سرنوشت آن‌ها مورد توجه رحمت الهی قرار دارد. خداوند همان‌گونه که با لطف خود سرزمین مکه را از دست سپاه ابرهه نجات داد، ملت‌های عربی را نیز از دست دشمنان معاصر می‌رهاند. الجبوری با کاربرد کلماتی چون «بِسْفِي تَقْتَحُمُ الْغَمْرَاتِ، وَعِنْدَ مَثَارِ التَّقَعِ تَصُولُ وَأَنَا فَارُسُهَا الصَّعْبِ، أَنَا الْبَيْرَقُ، وَالسَيْفُ الْمَسْلُوبُ، بِدَمِي حَصَنْتُ بِلَادِي وَبِخَطْوِي أُدْنِيْتُ الْأَنْجَمَ، إِنَّ خِيُولِي نَارٌ تَسْعَى» شجاعت خود و قومش را به تصویر می‌کشد. عبارت «إِنَّ خِيُولِي نَارٌ تَسْعَى»، این نکته را بیان می‌کند که ملت عراق قومی شجاع و دلاور است؛ از این رو همواره از امداد الهی برخوردار می‌شود و گذشته‌ها عرب‌ها نیز آکنده از صحنه‌های مقاومت در برابر ستمگران است.

## ۲-۶. تناص با مفردات سوره نساء

افزون بر کاربست داستان‌های قرآنی، معد الجبوری از مفردات و ترکیب‌های قرآنی نیز به صورت‌های گوناگون بهره برده است. شاعر در قصیده «خطوة أخرى» با استفاده از اسلوب قرآنی می‌گوید:

بَيْنَ الْيَقْظَةِ وَالنَّوْمِ، / تَرَاءَى لِي، / أَتَيْتُ نَجْمًا مَجْهُولًا / وَأَتَانِي صَوْتُ / قَالَ: / «اطْلُعْ مِنْ هَذَا الْوَادِي / أَوْ لَمْ تَكُنِ الْأَرْضُ بِوَأَسِعَةٍ / فَتَهَاجِرُ فِيهَا؟» / وَبَطْرُقَةَ عَيْنٍ، / أَبْصَرْتُ الْأَشْيَاءَ أَمَامِي (الجبوری، ۱۹۷۱م، ص ۲۰۶): در میان خواب و بیداری به نظرم رسید که ستاره‌ای ناشناس را دنبال می‌کنم. صدایی شنیدم که می‌گفت: آیا تو از این دره بیرون آمدی؟ آیا زمین آن‌قدر پهناور نبود که از آن کوچ کنی؟ در یک چشم به هم زدن، چیزهایی را در مقابلم دیدم.

الجبوری با استفاده از واژگان و ساختار قرآنی می‌کوشد تا اوج شرافت و عزتمندی ملت عرب را به تصویر بکشد. ارزش این قصیده بدین جهت است که شاعر، مقاومت و ایستادگی خود را از



قرآن الهام می‌گیرد؛ آنجا که خداوند متعال می‌فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (نساء: ۹۷)... وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (نساء: ۱۰۰).

به اعتقاد شاعر، چنانچه زندگی عزتمندانه در این سرزمین برای او فراهم نباشد، می‌بایست هجرت کند. واژه «تُهَاجِرُ» مفهوم امید و خوشبینی به طلوع صبح روشن را تداعی می‌کند و به نیکی‌ها بشارت می‌دهد؛ گویی شاعر در درون خود همچنان امیدوار است؛ از این رو پیوسته کلماتی را به کار می‌برد که بر طلوع آزادی دلالت دارد؛ گویا می‌خواهد تحمل دردها و سختی‌ها برای او آسان گردد. چنگ زدن به سرچشمه صبر و استقامت در جامعه معاصر عربی، ضرورتی است که گریزی از آن نیست؛ چه، موجب رهایی از تاریکی‌ها و سستی‌ها می‌شود. کاربرد کلمات مثبتی چون «طلوع» از تحقق آزادی در آینده‌ای نزدیک خبر می‌دهد و روزنه امید را به هنگام سختی‌ها در برابر شاعر می‌گشاید.

## ۲-۷. تناص با مفردات سوره بروج

شاعر با به کار بردن آیاتی از سوره بروج، راه‌هایی را که موجب تعالی و رشد انسان می‌شود، آشکار می‌سازد. به اعتقاد او، خورشید آرزوها از پس مصائب و دردها طلوع می‌کند؛ تا جایی که شاعر فریاد می‌زند، مرگ را زندگی می‌بیند و زندگی‌اش را بسان چراغی می‌خواهد که راهنمایی برای آرزوها و آزادی باشد:

أنا الشاهدُ والمشهودُ، / اندلعي يا صرخاتِ الأخدود، / اندلعي / وتوهجُ يا جرحُ، / من الجرحِ، / وليس سوى الجرحِ، / بجيءُ البرقُ، / توهجُ يا جرحُ، / ودوري يا عجلاتِ الحمى / ما جاء به السيلُ، / زماه على الجرفِ، / وما علقُ من أقرطِ، / في الأذانِ الصمِّ، / تساقطُ، / قِرطاً قِرطاً ... / شارةُ برقٍ، / بينَ السبابةِ والوسطى ... (الجبوري، ۱۹۷۱م، ص ۵۷۹).

من گواه و مورد گواهی هستم. بشکنید ای کاخ‌های اصحاب خندق؛ بشکنید. زخم‌ها بدرخشید. از زخم فقط زخم، روشنایی می‌آید. زخم‌ها بدرخشید. ای چرخ‌های بیمار، آنچه را که سیل آورده بود در گوشه‌ای انداخت. گوشواره‌ها از گوش‌های ناشنوا آویزان است. گوشواره‌ها یکی پس از دیگری می‌افتند. نشان برق بین انگشت اشاره و وسط نمایان است.

ابیات فوق اشاره به آیات ابتدایی سوره بروج دارد؛ آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ قَتَلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ» (بروج: ۱-۷). شاعر با کاربست عبارت‌های «أنا الشاهدُ والمشهودُ/ اندلعي یا صرخاتِ الأخدود»، می‌خواهد با الگوی قرآنی و تأثیر معنوی آن، وجدان‌های خفته جهان عرب را بیدار کند و عزت و غیرت را با قلب‌های آن‌ها همراه سازد. ذکر کلمات «الشاهد والمشهود» به‌خاطر این است که خواننده درباره آن تفکر کند. خداوند مردان و زنان مؤمن را امتحان می‌کند. هرچند آن‌ها از طرف دشمنان کافر آزار و اذیت شوند، چنانچه در برابر کافران صبر پیشه کنند، خداوند به آن‌ها پاداشی نیک می‌دهد و آن‌ها را از دست ستمگران می‌رهاند. دشمنان نیز طبق وعده الهی به عذابی دردناک گرفتار می‌آیند. «داستان «اصحاب الأخدود» مثالی برای جواب قسم مقدّر است که همان آزمایش مؤمنان باشد» (حجازی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۸۴۷). استفاده از کلماتی همچون «اندلعي، توهج، جرح» نمایانگر خشم و ناراحتی درونی شاعر است که بسان امواجی سهمگین، بر اضطرابش می‌افزاید و او را به تلاش برای تغییر شرایط موجود وامی‌دارد.

## ۲-۸. تناصّ با مفردات سوره حاقه

شاعر با استفاده از مفاهیم قرآنی در صدد است تا عاقبت ستم را در جهان معاصر بیان کند؛ ازاین‌رو می‌گوید:

وعودوا ... / سَيَطْلُ يَرْفُضُ ظَلْكَكُمْ / هذا الترابُ وأهلُهُ، / والبيتُ والإرثُ المجيدُ ... / عودوا، / فقد عصفتْ بعادٍ ريحٌ صرصرٌ ... (الجبوری، ۱۹۷۱م، ص ۴۷۴): برگردید. این سرزمین و مردمانش همچنان به شما پاسخ منفی خواهند داد. خانه و افتخارات به آن‌ها تعلق دارد. برگردید. تندباد ویرانگر بر قوم عاد وزیده است.



فراز آخر ایات اشاره به آیات سوّر حاقّه دارد؛ آنجا که خداوند می‌فرماید: «وَأَمَّا عَادُ فَاهْلَكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَمْعَ لَيَالٍ وَتَمَازِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازٌ نَخْلٍ خَاوِيَةٌ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ» (حاقّه: ۶-۸). شاعر در این ایات، لحظات سخت و هولناکی را به تصویر می‌کشد که آشکارکننده صحنه‌های قیامت است. شاعر در متن شعری خود از آیات قرآنی الهام گرفته است. همان‌گونه که سرنویشت قوم عاد به خاطر فساد و تباهی به نابودی انجامید، سرانجام مفسدان معاصر نیز هلاکت و نابودی است. قداست سرزمین‌های عربی، به خاطر وجود پیام‌آورانی چون هود علیه السلام است که برای از بین بردن ظلم و فساد، سخت‌ترین رنج‌ها را به دوش می‌کشند و با ضعيفان و دلسوزان جامعه همگام می‌شوند. شاعر در عبارت «سَيُظَلُّ يَرْفُضُ ظَلْكَمُ هَذَا التُّرَابُ وَأَهْلُهُ، وَالْبَيْتُ وَالْإِرْثُ الْمَجِيدُ» با بهره‌گیری از میراث کهن اسلامی این نکته را بیان می‌کند که سرانجام موفقیت برای کسانی است که خود را از فساد پاکیزه کرده باشند.

## ۲-۹. تناص با مفردات سوّره مسد

جبوری با بهره‌گیری از تصاویر قرآنی، می‌کوشد تا محدوده‌ی میان مرگ و زندگی را ترسیم کند و تصویری از مردمانی ارائه دهد که همواره در خواب غفلت به سر می‌برند و هرگز نمی‌خواهند بیدار شوند؛ از این رو در ایاتی می‌گوید:

والغرباءُ خاضوا، / في دماءِ بنیه، / وابتلّع اللصوصُ كنوزة، / وعلی رِقَابِ الناسِ، / قَدْ شُدَّتْ جِبَالٌ مِنْ مَسَدٍ؟ ... لا مستحیل (الجبوری، ۱۹۷۱م، صص ۷۸۳-۸۷۴): بیگانگان به خاطر خون پسرانش جنگیدند. دزدها گنج‌های او را بلعیدند و بر گردن مردم طناب‌هایی از لیف خرما بستند. اینها غیر ممکن نیست.

کلمه «مستحیل» در این ایات، بیانگر غفلت و بی‌توجهی در برابر ظلمان است که شاعر مخاطبان خود را از عواقب آن می‌هراساند؛ چه، طبق تصریح قرآن، ریسمان‌هایی از جنس لیف خرما بر گردن ستمگران آویخته خواهد شد. عبارت «قَدْ شُدَّتْ جِبَالٌ مِنْ مَسَدٍ» اشاره به آیه‌ای در سوّره مسد دارد: «وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِوْدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ» (مسد: ۴-۵). «ام‌جمیل، همسر ابولهب، هیزم‌های خارداری با خود حمل می‌کرد و شب‌ها در مسیر راه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌انداخت تا پای مبارک حضرت زخمی شود. به سبب کارهایی که در دنیا انجام داد، خداوند به

او بیم می‌دهد که در قیامت حمل‌کننده هیزم جهنم خواهد بود» (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۳۰، ص ۶۰۵).

به اعتقاد شاعر چنانچه دشمنانی در صدد از بین بردن تمدن عربی و اسلامی برآیند، به گرفتاری و عذاب دچار خواهند شد. شاعر در نظر دارد تا روحیه بیداری را در جامعه عربی تقویت کند؛ لذا تکرار سه‌باره «مستحیل» در این قصیده، نشان از «شدت گرفتن روحیه ناامیدی در جوامع عربی» دارد (عبدالله، ۲۰۱۳م، ص ۹۴) و شاعر با بهره‌گیری از تصویر قرآنی و عنصر تکرار، می‌کوشد اعتماد به نفس و امیدواری را جایگزین نومیدی کند.

## ۲-۱۰. تناصّ با مفردات سوره ضحی

شاعر در قصیده «الزّحی» با سوره ضحی تناصّ برقرار می‌کند. در واقع «الضحی» فریادی از اعماق وجود شاعر است. او با این فریاد، به دنبال نیرو یا صدایی قدسی می‌گردد تا بین ازل و ابد پیوند برقرار کند:

والضُّحی ... / کَلَّ یومٍ، بِکَفِّ هاتین، / اَنْتَشِلُ الْقَلْبَ، / مِنْ بَینَ فَکَی رُحی ... / اَنْتَحَسَّسُ  
 اَنْفاسَه، / وَاقُولُ: اصْطَبِرْ یا فُؤادِی ... / کَلَّ یومٍ، / اَجْسُ جَبینَ بِلادِی ... / وَاقُولُ: اصْبِرِی یا  
 بلادِی ... / والضحی ... / کَلَّ یومٍ اَمامِی تَعَصِفُ رِیحَ الْبَلِی / وَالبِشاعَه ... / وَاکُوْشُ الرِّضَا  
 وَالقَناعَه ... / تَهْتَمُّ بَیْنَ الْاَبادِی ... / وَاقُولُ: اصْبِرِی یا بِلادِی ... / کَلَّ یومٍ، بَعینِی هاتین، /  
 اَبْصُرْ رُوحِی / تَطْلُعُ مِنْ جَسَدِی / وَتَطْطُقُ اَمامِی مِثْلَ قُفّاعَه ... / ثُمَّ اَطْلُعُ ثانیَه، / مِنْ رَمادِی  
 ... (الجبوری، ۱۹۷۱م، صص ۴۳۵-۴۳۶).

هرروز صبح با این دو کف دست، دل را از آرواره‌های سنگ آسیاب بیرون می‌کشم. نفسش را حس می‌کنم. می‌گویم: قلبم، صبور باش. هرروز نبض پیشانی کشورم را حس می‌کنم و می‌گویم: کشورم، صبور باش. سوگند به ضحی! هرروز در مقابلم باد مصیبت و زشتی می‌وزد و جام‌های خشنودی و قناعت میان دستان له می‌شود. اما می‌گویم: کشورم، صبور باش. هرروز با این دو چشمم روحم را می‌بینم که از تم بیرون می‌آید و در مقابلم بسان دامی می‌گسترده. سپس دوباره از خاکسترم سر برمی‌آورم.

این اشعار، عبارات سوره ضحی را برای مخاطب تداعی می‌کند. «ضحی» به معنای روز و



روشنایی است. علت نام‌گذاری سوره بدین نام به سبب آن است که مدتی وحی بر پیامبر ﷺ نازل نشد. به همین دلیل، برخی از دشمنان، او را شماتت کردند و گفتند که خداوند پیامبرش را رها کرده است. پس از آن، سوره ضحی نازل شد و موجب خوشحالی آن حضرت گردید. خداوند به پیامبرش مژده می‌دهد که هرگز او را رها نمی‌سازد و به او مژده می‌دهد که خداوند آن‌قدر به او عطا خواهد کرد که خشنود گردد (سیوطی، ۱۳۹۵، صص ۵۶۸-۵۶۹). در آخرین بخش سوره، سرگذشت زندگانی پیامبر را یادآوری می‌کند که خداوند چگونه او را مشمول رحمت قرار داده و در سخت‌ترین لحظات زندگی به او توجه کرده است؛ از این‌رو در آیات پایانی به پیامبر دستور می‌دهد به شکرانه این نعمت‌ها به یتیمان و مستمندان مهر ورزد و نعمت‌های پروردگار را بازگو کند: «وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَانِلًا فَأَغْنَىٰ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» (ضحی: ۱-۱۱).

شاعر در این قصیده با الهام از سوره ضحی، از آزادی انسان در مقابل خودکامگی مستبدان سخن می‌گوید. او می‌خواهد در جامعه‌ای که ارزش‌های معنوی در آن کم‌رنگ شده است، فریاد رسای ملت‌ها باشد تا صدای واحدی در جامعه انعکاس یابد. گویی آتش نگرانی، قلب شاعر را می‌سوزاند؛ زیرا کشورش به صحرای خشکیده‌ای می‌ماند که در آن گرسنگی و محاصره و جنگ بیداد می‌کند. این سرزمین به خاطر دست یافتن ستمگران به منافع زودگذر مادی، در باتلاق فرو رفته است و اندیشه و اخلاق در آن جایگاهی ندارد. دیگر زادگاه شاعر، مدینه فاضله نیست و عراق نیز مهد تمدن عربی به شمار نمی‌رود. در چنین شرایطی شاعر نمی‌خواهد در برابر ترس و نگرانی و اندوه تسلیم شود و از جهنم دنیایی به جهنم وسیع اخروی رهسپار گردد؛ بلکه می‌کوشد تا به‌رغم سختی‌ها زندگی کند و بر اندوه و غم و درد فائق آید. او با سلاح شعر، با ناامیدی‌ها و دشمنان و دزدان ارزش‌ها می‌جنگد و برضد آن‌ها قیام می‌کند. الجبوری آیاتی از قرآن را فریاد می‌زند که بشارت‌دهنده تولدی دوباره از دل آتش و دریای خون است. او امیدوار است تا در کشورش امنیت و آسایش و راحتی سایه افکند و صدای ایمان مردم آن به آسمان‌ها برسد.

## نتیجه‌گیری

در راستای دستیابی به پاسخ سؤال‌های پژوهش، نتایج به‌دست آمده در مقاله را می‌توان در محورهای زیر بیان کرد:

در پاسخ به سؤال اول، پیام‌هایی که بازآفرینی میراث‌های قرآنی در شعر معد الجبوری برای مخاطبان امروزی دارد، تبیین و بررسی شد. در این راستا گفتیم که انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی در سرزمین‌های عربی و اسلامی سبب شده است تا معد الجبوری در اشعار خود به کاربرد وسیع میراث دینی و قرآنی روی آورد. در واقع شاعر خود را در شرایط سیاسی دشوار یا فضایی رعب‌آور می‌یابد که مخاطب از درک مراد او ناتوان است؛ از این‌رو به کاربرد تصاویر قرآنی روی می‌آورد تا با الهام از مفاهیم والای قرآنی، حوادث و رخداد‌های معاصر جوامع اسلامی به‌ویژه کشور عراق را تحلیل و فاجعه‌ها و مصیبت‌های گریبان‌گیر قشر ستم‌دیده این کشور را ریشه‌یابی کند. بدین جهت فضای غم‌انگیز اما امیدبخشی بر شعر او سایه افکنده است. شاعر با توجه به اشغال کشورش در مقاطع مختلف تاریخی توسط متجاوزان و اختناق حاکم بر این سرزمین، زبان قرآن را بهترین گزینه بر برای تبیین آرای خود می‌داند تا گوش شنوایی برای صدای خود بیابد. افزون بر آن، کاربست میراث دینی و استحضار داستان‌ها، واژگان، مفاهیم و شخصیت‌های قرآنی موجب پرباری زبان شعری الجبوری شده است. در واقع شاعر با تمسک به تمدن اسلامی، می‌خواهد روحیه دینی در مقابله با ستمگران را در جامعه عراق احیا و مردم را از خواب غفلت بیدار کند؛ از این‌رو می‌کوشد تا با تکرار شخصیت‌ها و رخداد‌های قرآنی، افق دلالتی تازه‌ای به شعر خود ببخشد.

در پاسخ به سؤال دوم باید گفت که شاعر در این دسته از اشعار، از تکنیک‌های مختلف زبانی در ارتباط با قرآن بهره برده و تصویرپردازی‌های حسی و بدیع و کارکردهای زیباشناختی گوناگونی را ارائه کرده است. لایه‌ها و معانی برداشت‌شده از زیرساخت‌های عمیق زبانی که از لابه‌لای معانی ثانویه کلام در کارکرد جمله‌ها با انواع تقسیم‌بندی‌های مختلف چون جملات خبری، انشائی، فعلیه و اسمیه نهفته است، به کامل‌ترین شکل در اشعار الجبوری نمود یافته است؛ در نتیجه، این اشعار در زاویه قرآن کریم، از شکل زبانی صرف خارج شده و حالت ادبی و بلاغی به خود گرفته است؛ گویی شاعر می‌خواهد زبان عاطفه و عقل را با هم درآمیزد تا به بالاترین حد از تأثیر و



کنش دست یابد. کاربست صور خیال گوناگون، چون تشبیه و استعاره و کنایه، در این دسته از اشعار، به زبان صریح شاعر نوعی پیچیدگی معنایی می‌بخشد و سبب می‌شود تا خواننده با ذوق و قریحه خود آن را موشکافی کند و گوهر معنا را دریابد؛ همچنین تکرار مضامین مشترک با انواع شگردهای مختلف زبانی، تأکید، تقدیم و تاخیر در این اشعار سبب شده است تا شکل عادی زبان در این سروده‌ها تغییر کند و به سمت هنجارگریزی معطوف شود و در نتیجه، تأثیر پذیری بیشتر مخاطب را به دنبال بیاورد.

## کتاب نامه

قرآن کریم

ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۹۸۴م). تفسیر التحرير والتنوير. الدار التونسية.

بستانی، بشری. (۲۰۱۵م). وحدة الإبداع وحوارية الفنون. دار فضاءات.

بستانی، بشری. (بی تا). شعر معد الجبوری: عنفوان التجربة وتوجه الصحاري. بی تا.

جبوری، معد. (۱۹۷۱م). الأعمال الشعرية الكاملة. دار فضاءات.

جمال باروت، محمد. (۲۰۰۹م). حركية الرمزي شعر محمود درويش. مركز الدراسات الوحدة العربية.

خازن، علی بن ابراهیم. (بی تا). لباب التأویل في معاني التنزيل. دار المعارف الكبرى.

راستگو، کبری. (۱۳۹۹). بررسی کارکرد بلاغی و معنایی اوزان صرفی در تبیین اعجاز بیانی قرآن. مطالعات قرآنت قرآن، ۸(۱۵)،

doi: 10.22034/QR.2021.5439.۷۸-۵۷

رباعه، موسی. (۲۰۱۱م). آلیات التأویل السیمیائی. مکتبه آفاق.

زحیلی، وهبه. (۱۹۹۱م). التفسیر المنیر فی العقیلة والشریعة والمنهج. دار الفکر.

سیوطی، جلال الدین. (۱۳۹۵). لباب المنقول في أسباب النزول (عبدالکریم ارشد، مترجم). امام محمد غزالی.

عبدالله، اخلاص محمود. (۲۰۱۳م). العنوان في شعر معد الجبوری-دراسة سيميائية [پایان نامه منتشرشده کارشناسی ارشد].

دانشگاه موصل.

علاق، علی جعفر. (۲۰۱۳م). حادثة النص. دار فضاءات.

فرضی، محمداقبر. (۱۴۰۲). نقد شبهات مستشرقان در مورد اشکالات صرفی و نحوی قرآن. قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۸(۳۴)،

doi: 10.22034/JQOPV.2023.8448.۲۹۲-۲۵۷

ملا ابراهیمی، عزت و همکاران. (۱۴۴۱ق). فضاء الشعر وحضور الحلم: من التشكيل إلى التذليل؛ قراءة في تجربة معد الجبوري

الشعرية. دراسات في العلوم الانسانية، ۲۷(۲)، ۱۹-۳۹. 2.2.9.1441.27.2.2.9.20.1001.1.23834269.1441.27.2.2.9.39-19

ملا ابراهیمی، عزت؛ و الیاسی، حسین. (۲۰۱۹م). جمالية المكان المغلق والمفتوح في شعر معد الجبوري. دراسات في اللغة العربية

وآدابها، ۱۰(۲۹)، ۱-۲۰. <https://doi.org/10.22075/lasem.2020.17329.1175>

هلال، عبدالناصر. (۲۰۱۰م). الشعر العربي المعاصر: انشطار الذات وفتنة الذاكرة، دار العلم والإيمان.



## References

- The Holy Quran. [In Arabic].
- Ibn Ashur, Muhammad Tahir. (1984). *Tafsir al-Tarriqat al-Tanwir*. Tunisian House. [In Arabic].
- Bustani, Bushra. (2015). *Wad'at al-Ibd' wa'awryat al-Fun*. Faza'at Publishing. [In Arabic].
- Bustani, Bushra (no date). *The Poetry of Ma'd al-Jaburi*. [In Arabic].
- Jaburi, Ma'ad. (1971). *Complete Poetic Works*. Faza'at Publishing. [In Arabic].
- Jamal Barout, Muhammad. (2009). *The Dynamic Symbolism in Mahmoud's Poetry*. Center for Arab Unity Studies. [In Arabic].
- Khazen, Ali ibn Ibrahim. (n.d.). *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*. Dar al-Ma'arif al-Kubra. [In Arabic].
- Rastgu, Kabir. (2020). An Investigation into the Rhetorical and Semantic Functions of Morphological Patterns in Explaining the Quranic Eloquence. *Quranic Reading Studies*, 8(15), 57-78. DOI: 10.22034/QR.2021.5439. [In Persian].
- Rababi'ah, Musa. (2011). *Semiotic Interpretation Mechanisms*. Afagh Library. [In Arabic].
- Zuhaili, Wahba. (1991). *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqdah wa al-Shar'ah*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Suyuti, Jalal al-Din. (2016). *Lu'bb al-Manqul fi Asbab al-Nuzul*. Imam Muhammad Ghazali. [In Persian].
- Abdullah, Akhlas Mahmood. (2013). *The Title in Ma'ad al-Jabouri's Poetry: A Semiotic Study* [Unpublished Master's Thesis]. University of Mosul. [In Arabic].
- 'Allaq, Ali Jafar. (2013). *The Modernity of Text*. Faza'at Publishing. [In Arabic].
- Fardi, Mohammad Baqer. (2023). Critique of Orientalists' Doubts about the Morphological and Syntactic Issues of the Quran. *Orientalist Quran Studies*, 18(34), 257-292. DOI: 10.22034/JQOPV.2023.8448. [In Persian].
- Mulla Ibrahim, Izat et al. (1441 AH). The Space of Poetry and the Presence of Dreams: From Formation to Evidence; A Study in Maad al-Jubouri's Poetic Experience. *Studies in Humanities*, 27(2), 19-39. DOR: 20.1001.1.23834269.1441.27.2.2.9. [In Arabic].
- Mulla Ibrahim, Izat; and Eliasi, Hussein. (2019). The Aesthetics of Open and Closed Space in Maad al-Jubouri's Poetry. *Studies in Arabic Language and Literature*, 10(29), 1-20. <https://doi.org/10.22075/lasem.2020.17329.1175>. [In Arabic].
- Hilal, Abdul Nasser. (2010). *Contemporary Arabic Poetry: Self-Eruption and Memory Turmoil*. Dar al-Ilm wa al-Iman. [In Arabic].

## COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee Family Psychology Association of Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)  
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>





# Quran, Culture And Civilization

fifth year, First number / Consecutive fifteenth/ |Spring 2024

ISSN: 2783-3356

- The Role of Wills in Controlling Social Culture from the Perspective of the Holy Quran (research article)  
**Mojtaba Ghorbanian • Hamidreza Nadi • Somayeh Kerdari-Markid**
- Components of Civilization-Building in the Biography of Imam Ali (AS) with a Quranic Approach (research article)  
**Habib Zamani Mahjoub**
- Investigating the Scholarly Performance of Mujāhid ibn Jabr, Muhammad ibn Ka'b Qarzī, and Ḥasan Baṣrī, as Mawālī Exegetes of the Followers Era (research article)  
**Tal'at Deh Pahlavan • Pouria Esmaili • Mansour Nikpanah**
- The Prophetic Community-Building Process in the Meccan Period with an Emphasis on the Descent of the Children of Israel Storya (research article)  
**Rezvaneh Dastjani Farahani**
- Favorable Investigating of the Scripture Reports on Christ (AS) and His Main Title in Sacred Sources (research article)  
**Seyyed Hossein Biriya**
- Intertextual Effects of the Holy Quran in the Poetry of Ma'd al-Jubūrī (Promotional article)  
**Ezat Molla Ebrahimi • Ali Akbar Raeisi**



University of Quranic Studies and Sciences  
Isfahan Faculty of Quranic Sciences

