

فکر و تمدن قرآن

سال پنجم / شماره ۲ / پیاپی ۱۶ / تابستان ۱۴۰۳
شماره شاپا الکترونیک: ۳۳۵۶ - ۲۷۸۳
فصلنامه علمی



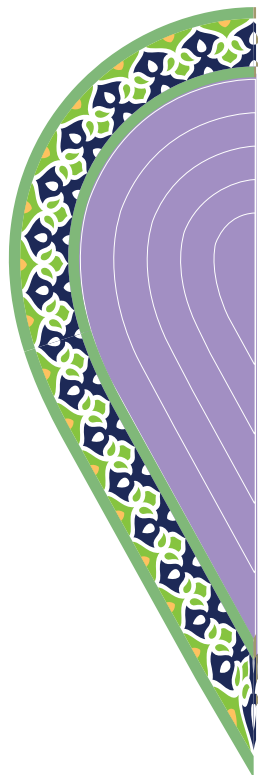
دانشگاه علوم قرآنی اصفهان

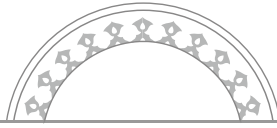


- ◆ چهارچوب نظری باستان شناسی قرآن کریم (مقاله پژوهشی)
مهدی مرتضوی
- ◆ جستاری در کاربرست روش نظام‌واره‌ای تنزیلی در استخراج علوم انسانی قرآن بنیان (مطالعه موردی سوره‌های علق و بقره) (مقاله پژوهشی)
مجید چهری • مسعود اقبالی
- ◆ مورخان فارسی‌نگار و بهره‌گیری از آیات قرآن در گزارش‌های ویران‌گری‌های حاکمان (مطالعه موردی آیه ۳۴ سوره نمل) (مقاله پژوهشی)
طاہر بابائی • سهیلا پیروزفر • ولی عبدی
- ◆ کاوشی در مفهوم فرهنگ روزمژگی از نگاه قرآن کریم (مقاله پژوهشی)
زهرا صرفی • محدثه کریمی‌نیا
- ◆ راهبردهای تمدن‌ساز قرآن کریم با تأکید بر سوره یوسف (مقاله ترویجی)
مهدی نادری • سید حسین فلاح‌زاده • محسن الویری
- ◆ فرهنگ‌سازی الزامات غیراقتصادی تمدن‌سازی در واژگان اقتصادی قرآن کریم (مقاله پژوهشی)
سیده سمانه نطقی‌مقدم • محمد مصطفی اسعدی



فکر آں فرسنا و تمدن





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

سال پنجم / شماره ۲ / پیاپی ۱۶ / تابستان ۱۴۰۳

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

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

مترجم انگلیسی: دکتر مهدی حبیب الهی

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

شيوه 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 دستتانی
- 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

چهارچوب نظری باستان‌شناسی قرآن کریم

- مهدی مرتضوی..... ۸
- جُستاری در کاربست روش نظام‌واره‌ای تنزیلی در استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان (مطالعه موردی سوره‌های علق و بقره)
- مجید چهری _ مسعود اقبالی..... ۳۲
- مورخان فارسی‌نگار و بهره‌گیری از آیات قرآن در گزارش ویران‌گری‌های حاکمان (مطالعه موردی آیه ۳۴ سوره نمل)
- طاهر بابانی _ سهیلا پیروزفر _ ولی عبدی..... ۵۶
- کاوشی در مفهوم فرهنگ روزمرگی از نگاه قرآن کریم
- زهرا صرفی _ محدثه کریمی‌نیا..... ۷۸
- راهبردهای تمدن‌ساز قرآن کریم با تأکید بر سوره یوسف عَلَيْهِ السَّلَام
- مهدی نادى _ سیدحسین فلاح‌زاده _ محسن الویری..... ۱۰۴
- فرهنگ‌سازی الزامات غیراقتصادی تمدن‌سازی در واژگان اقتصادی قرآن کریم
- سیده سمانه نطقی مقدم _ محمد مصطفی اسعدی..... ۱۳۲

تذکر: ترتیب مقالات بر اساس زمان پذیرش مقاله می باشد

چهارچوب نظری باستان‌شناسی قرآن کریم



مهدی مرتضوی* 

10.22034/JKSL.2024.436565.1314 

20.1001.1.27833356.1403.5.2.1.1 

دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۷

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۱

مقاله پژوهشی

چکیده

زیربنای چهارچوب نظری باستان‌شناسی که عمدتاً از سایر رشته‌های علمی وام گرفته شده است، تاریخچه نسبتاً کوتاهی در باستان‌شناسی دارد. با وجود این، جامعه باستان‌شناسی ایران از یک دوره کوتاه قبل از انقلاب اسلامی و با یک وقفه کوتاه پس از آن، تحولات در زمینه چهارچوب‌های نظری در باستان‌شناسی را پذیرفته است. هرچند این پذیرش بدون مشکل نبوده، عمدتاً ناشی از ناآشنایی با مطالعات موردی مرتبط با این چهارچوب‌های نظری است. انطباق چهارچوب‌های نظری که در بافت جوامع آمریکای باستان آزمایش شده، با چشم‌انداز تحقیقاتی ایران، تلاشی پیچیده و دشوار است. این مقاله به بررسی کلی چهارچوب‌های نظری باستان‌شناسی از منظر قرآن کریم می‌پردازد. پرداختن به آیات مرتبط با این موضوع از حوصله این نوشتار خارج است، اما نویسنده می‌کوشد نمونه‌های خاصی از آیات قرآن را ارائه دهد. چهارچوب‌های نظری مطرح در باستان‌شناسی تاریخ-فرهنگی، باستان‌شناسی فرایند محوری و باستان‌شناسی پسا‌فرایند محوری که همگی منشأ غربی دارد، در آیات خاصی از قرآن کریم طنین روشنی پیدا می‌کند. در واقع، برخی از آیات قرآن به‌عنوان بازتاب جامعی از چهارچوب‌های نظری باستان‌شناسی در این سه محور عمل می‌کند. هدف این مقاله برجسته کردن ظرفیت قرآن کریم به‌عنوان منبع راهنمای چهارچوب نظری برای باستان‌شناسی به‌ویژه در زمینه میراث ایرانی است. با استفاده از بینش قرآن، باستان‌شناسان می‌توانند درک عمیق‌تری از گذشته به دست آورند و تفاسیر دقیق‌تری از داده‌های باستان‌شناسی ارائه دهند.

* دانشیار گروه باستان‌شناسی، پژوهشکده علوم باستان‌شناسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

mehdi.mortazavi@lihu.usb.ac.ir





واژگان کلیدی: باستان‌شناسی قرآن کریم، چهارچوب نظری، تاریخ-فرهنگی، فرایندمحور، پسافرایندمحور.

استناد به مقاله

مرتضوی، مهدی. (۱۴۰۳). چهارچوب نظری باستان‌شناسی قرآن کریم. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۲)، ۸-۳۱. doi: 10.22034/jksl.2024.436565.1314



۱. بیان مسئله

باستان‌شناسی به‌عنوان رشته‌ای علمی، به دنبال مطالعه زندگی گذشتگان از طریق کاوش و بررسی منابع و میراث برجای مانده از آنهاست. این رشته در تلاش است تا با رمزگشایی از این شواهد، تصویری روشن‌تر از فرهنگ و تمدن و تاریخ جوامع بشری در ادوار مختلف به دست دهد. یکی از منابع مهم برای مطالعه تاریخ و فرهنگ جوامع باستانی، متون مقدس و دینی است. قرآن کریم به‌عنوان کتاب آسمانی مسلمانان، حاوی قصص و روایات متعددی از تاریخ انبیا و اقوام گذشته است. این روایات، علاوه بر ارزش‌های دینی و اخلاقی، از نظر تاریخی نیز حائز اهمیت است و می‌تواند منبعی ارزشمند برای باستان‌شناسان باشد. در این مقاله، به بررسی چهارچوب نظری باستان‌شناسی قرآن کریم با تمرکز بر سه رویکرد تاریخ-فرهنگی، فرایندمحور و پسا‌فرایندمحور می‌پردازیم. نوشته حاضر از روش اسنادی تحلیلی برای بررسی موضوع «چهارچوب نظری باستان‌شناسی قرآن کریم» استفاده می‌کند. طی این تحقیق، منابع و متون مرتبط با موضوع تحقیق، از جمله کتاب‌ها، مقالات علمی، پایان‌نامه‌ها و رساله‌های دانشگاهی، منابع دیجیتال و پایگاه‌های علمی، شناسایی و گردآوری شد؛ سپس دسته‌بندی اطلاعات براساس موضوع و رویکرد صورت پذیرفت که در تجزیه و تحلیل نهایی بسیار مؤثر واقع گردید.

قرآن کریم کتابی تحول‌آفرین و جهانی است که همه مردم را در هر زمان و مکانی راهنمایی می‌کند؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ» (مدثر: ۳۱). بنابراین پیام قرآن برای همگان قابل دسترس و سودمند است. این کتاب آسمانی از روش‌های گوناگونی برای انتقال آموزه‌های خود استفاده می‌کند و اطمینان می‌دهد که پیام‌هایش هم برای متفکران ژرف‌اندیش و هم عموم مردم طنین‌انداز می‌شود. یکی از این روش‌ها بیان روایات است که در قرآن جایگاه ویژه‌ای دارد. کلام خدا دارای قدرت منحصر به فردی برای انتقال حکمت عمیق و دانش انسانی است. بخش قابل توجهی از قرآن به داستان‌های لطیف و آموزنده‌ای اختصاص دارد که ریشه عمیقی در فطرت انسان دارد (فرزندوحی، ۱۳۹۸، ص ۴۱). روایات قرآنی فرهنگ و اندیشه توحیدی و جهان‌بینی الهی را در تجربه انسان القاء می‌کند. از داستان آدم و حوا و سوسه‌های شیطان و سرنوشت فرزندان آدم تا روایت اصحاب فیل، داستان‌های قرآن به کاوش در اسرار خلقت انسان و عوامل منجر به تعالی یا انحطاط او می‌پردازد. نیروهای غیبی این روایات با مکان‌های باستانی در مناطق خاصی از غرب آسیا همخوانی دارد و باستان‌شناسی می‌تواند هم‌تایان تاریخی آن‌ها را از طریق مطالعه داستان‌های قرآنی شناسایی کند. بنابراین برای دستیابی به درک جامعی از

باستان‌شناسی، تعاریف مختلف آن را بررسی و سپس تعریف جدیدی ارائه خواهیم کرد. مطالعات در زمینه مباحث تاریخی در قرآن کریم، سابقه‌ای دیرینه دارد. برخی از محققان به بررسی روایات قرآنی از منظر تاریخی پرداخته‌اند؛ اما این مطالعات بیشتر جنبه روایی و تفسیری داشته و به دنبال تبیین مفاهیم دینی و اخلاقی بوده است (بیومی مهران، ۱۳۸۳، ص ۱۱؛ جعفری نیا، ۱۳۶۸، صص ۴۹-۵۲؛ جعفری نیا، ۱۳۸۹، ص ۱۴، ص ۲۵؛ صدر ۱۳۸۸، صص ۹۶-۱۱۴؛ گواهی ۱۳۷۹، ص ۴۷؛ نکونام، ۱۳۸۰، ص ۹). موضوع چهارچوب نظری باستان‌شناسی قرآن کریم با توجه به هدف پیش‌گفته، موضوعی است که بدان پرداخته نشده است. در دوران معاصر، باستان‌شناسی قرآن کریم به عنوان یک رشته علمی نوظهور مورد توجه قرار گرفته است. در این رویکرد، باستان‌شناسی به عنوان ابزاری برای تفسیر و فهم روایات قرآنی به کار گرفته می‌شود. انتظار می‌رود باستان‌شناسان با کاوش و بررسی مکان‌های باستانی ذکر شده در قرآن، به دنبال یافتن شواهدی برای تأیید یا رد روایات قرآنی باشند؛ اما در این مقاله سعی بر آن است تا نقش بارز آیات قرآنی در ارائه چهارچوب نظری باستان‌شناسی قرآن کریم مشخص شود. این نقش آن قدر بارز است که حتی می‌توان این چهارچوب‌ها را در رشته علمی باستان‌شناسی نیز به کار بست. یکی از مهم‌ترین قدم‌ها در خصوص باستان‌شناسی قرآن کریم اثر ارزشمند استاد عبدالکریم بی‌آزار شیرازی است که منبع مناسبی طی سال‌های پس از انقلاب اسلامی برای درس باستان‌شناسی قرآن کریم در رشته باستان‌شناسی بوده است. وی در کتاب باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن سعی کرده است تا قصص قرآنی را با شواهد باستان‌شناختی در مناطق مختلف جهان مطابقت دهد (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۲، صص ۹، ۹۵، ۱۵۱، ۲۰۵ و ۲۳۳). علاوه بر آن، باید به کتاب باستان‌شناسی قرآن کریم نیز اشاره نمود که به نوعی تفسیر موضوعی مصور قرآن کریم است و نویسندگان سعی کرده‌اند ۲۶ اثر باستانی را در لابه‌لای آیات قرآن بررسی کنند (قدرت، ۱۳۸۳، ص ۱۳)، در کتاب دیگری تحت عنوان باستان‌شناسی قرآن، نویسنده به شواهد باستان‌شناختی مرتبط با آیات قرآن کریم پرداخته و سعی کرده به محل‌های مقدس و محوطه‌های باستانی که نامشان در قرآن آمده است، بپردازد (میرابوالقاسمی، ۱۳۹۲، ص ۵۲). البته منابع متعددی در زمینه مبحث طبیعت در آیات قرآن کریم وجود دارد (گلشنی، ۱۳۹۹، ص ۵؛ بمانیان، ۱۳۹۱، صص ۶۱-۷۰) که می‌تواند اطلاعات ارزشمندی در زمینه رابطه متقابل انسان و محیط در باستان‌شناسی به محققان



این حوزه ارائه دهد. با توجه به این پیشینه، می‌توان گفت باستان‌شناسی قرآن کریم به‌عنوان یک رشته علمی نوظهور در حال رشد و توسعه است. این رشته می‌تواند به فهم عمیق‌تر و جامع‌تر از قرآن و تاریخ و فرهنگ جوامع باستانی کمک کند.

۲. تعریف باستان‌شناسی

محققان تعاریف متعددی برای باستان‌شناسی ارائه کرده‌اند. مهم‌ترین تعریف از آن انسان‌شناسان است. آن‌ها معتقدند: «باستان‌شناسی علم مطالعه گذشته انسان براساس داده‌های مادی است» (Binford, 1962, p.218; Renfrew and Bahn, 1991, p.17; Dark, 1995, p.3; Hester & Grady, 1982, p.9; Preucel, 1991, p.18). در واقع هدف این تعریف بازسازی فرهنگ، اجتماع، اقتصاد و هر آن چیزی است که متعلق به انسان است. به عبارتی در این تعریف، مبنا انسان و هر آن چیزی است که به وی ربط دارد. البته با این توصیف، گذشته، محدوده مشخصی را در بر می‌گیرد که از زمان ظهور انسان تاکنون است. عمدتاً باستان‌شناسان آمریکایی بر این تعریف توافق کرده‌اند و دلیل آن مطالعات جامع آن‌ها در خصوص انسان است؛ به علاوه اینکه باستان‌شناسی را شاخه‌ای از انسان‌شناسی در نظر می‌گیرند. امروزه مطالعات باستان‌شناسی توسط محققان و در گروه‌هایی تحت عنوان انسان‌شناسی صورت می‌گیرد. البته توجه به انسان و چگونگی آفرینش وی در آیات مختلفی از قرآن کریم، از جمله آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون، بیان شده است:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». به یقین انسان را از عصاره‌های از گل آفریدیم. سپس او را [به صورت] نطفه‌های در جایگاهی استوار قرار دادیم. آنگاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم و آنگاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم. بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم. آنگاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.

از این آیات چنین بر می‌آید که توجه به انسان و آفرینش وی در قرآن کریم حائز اهمیت فراوان است. اما اگر واژه «انسان» را از تعریف پیش‌گفته برداریم، چنین خواهد شد: «باستان‌شناسی علم مطالعه گذشته براساس داده‌های مادی است». با حذف واژه «انسان»، قادر خواهیم بود به آفرینش طبیعت و کوه‌ها و دریاها نیز

بپردازیم. در واقع با این تعریف، باستان‌شناسی دوره زمانی وسیع‌تر و حتی بسیار قبل‌تر از انسان را در بر می‌گیرد. در قرآن کریم بیش از ۷۵۰ آیه به پدیده‌های طبیعی اشاره می‌کند و بیش از ده درصد آیات به موضوع طبیعت می‌پردازد. این بدان معناست که طبیعت و عناصر طبیعی در قرآن جایگاه خاصی دارد (کلشنی، ۱۳۹۹، صص ۱۲۵-۲۱۶). علاوه بر آن، تعالیم اسلامی که زمین را مسجد و محل عبادت می‌داند (نقی زاده و امین زاده، ۱۳۸۵، صص ۱۱-۱۳)، به طبیعت توجه خاصی نشان می‌دهد. خداوند تعالی در آیه ۷ سوره هود در خصوص آفرینش آسمان‌ها و زمین چنین می‌فرماید:

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ». اوست کسی که آسمان‌ها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود تا شما را بیازماید که کدامیک نیکوکارترید و اگر بگویید: "شما پس از مرگ برانگیخته خواهید شد"، قطعاً کسانی که کافر شده‌اند، خواهند گفت: "این [ادعا] جز سحری آشکار نیست".

توجه به آب که نشانه پاکی است، در قرآن کریم به‌وفور دیده می‌شود. در آیه ۴۵ سوره نور، آفرینش آب زمینه‌ساز آفرینش موجودات زنده است:

«وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». خدا هر حیوانی را از آب آفرید که بعضی [مانند مارها] بر شکم روند و برخی [مانند انسان] بر دو پا و برخی [چون اسب و گاو و شتر] بر چهار پا حرکت کنند. خدا هر چه خواهد بیافریند؛ که خدا بر همه کار تواناست.

همه آیات قرآن که به طبیعت و عناصر طبیعی که قبل از انسان آفریده شده، اشاره می‌کند، تعریف دوم از باستان‌شناسی را که در بالا ذکر شد بیشتر تصدیق می‌کند؛ بنابراین مطلب فوق که تقدم و تأخیری را در آفرینش مخلوقات خدا بیان می‌کند، هیچ از اهمیت انسان و خلقت وی نمی‌کاهد. هرکدام از مخلوقات الهی تنها گوشه‌ای از هستی را به نمایش می‌گذارد؛ اما انسان آینه تمام‌نمای هستی است. اوست که می‌تواند در مقابل پروردگار سجده کند و با اختیار و شعور او را بپرستد. به همین دلایل است که خداوند همه چیز را در خدمت انسان قرار می‌دهد و این چنین



است که در آیه ۲۹ سوره بقره می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»: او خدایی است که همه آنچه [از نعمت‌ها] در زمین وجود دارد، برای شما آفرید. خداوند حتی ملائکه را در خدمت انسان قرار می‌دهد و آن‌ها را به سجده در مقابل انسان امر می‌کند و معنای کرامت الهی که ویژه انسان مقرر شده همین است (قائمی امیری، ۱۳۸۲، ص ۳۰).

۳. هدف و اهمیت باستان‌شناسی قرآن کریم

همان‌طور که در تعریف باستان‌شناسی هم ذکر شد، انسان و مطالعات مربوط به وی مهم‌ترین هدف باستان‌شناسی محسوب می‌شود؛ اما نکته‌ای که همواره برای نویسندگان محل سؤال بوده این است که چرا باستان‌شناسان انسان را هدف قرار داده‌اند. البته براساس مطالعات صورت‌گرفته ما دلیل این مطلب را که چرا انسان هدف مطالعات باستان‌شناسی در اروپا و آمریکا است، درنیافتیم. البته نتایج مطالعات آن‌ها نیز بیانگر این مطلب است که هدف، صرفاً مطالعه گذشته انسان است. این وضعیت در باستان‌شناسی ایران که پیرو مکاتب باستان‌شناسی اروپایی و آمریکایی است نیز دیده می‌شود. البته در بالا گذشت که در قرآن کریم «انسان» مبنا قرار گرفته است؛ چراکه مقدمه خداشناسی معرفت انسان است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۲). در مجموع اگر بخواهیم این موضوع را از دید باستان‌شناسی بنگریم، باید بگوییم خالق تمامی عالم و آنچه در آن است، خداوند است. آنچه در این عالم گسترده شده نیز به خاطر انسان است؛ بنابراین انسانی که به دنبال رفع نیازمندی‌های خویش و هم‌نوعانش است، باید از مخلوقات خداوند آگاهی داشته باشد تا بتواند بر آن‌ها مسلط شود. محدوده زمانی در شناخت خداوند و مخلوقاتش ذکر نشده؛ حتی در برخی از آیات قرآن کریم توجه به گذشته نیز مدنظر قرار گرفته است. به‌عنوان مثال با کمی دقت در آیات ۱۱ سوره انعام، ۶۹ سوره نمل، ۲۰ سوره عنکبوت، ۴۲ سوره روم، ۴۴ سوره فاطر و بسیار از آیات دیگر، متوجه ضرورت توجه به گذشته و عبرت از آن می‌شویم:

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ» (انعام: ۱۱): بگو: در زمین بگردید. سپس بنگرید که عاقبت تکذیب‌کنندگان چگونه بوده است.

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» (نمل: ۶۹): بگو: در زمین سیر کنید. پس بنگرید که عاقبت گنهکاران چگونه شد.

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ» (عنکبوت: ۲۰): بگو: در زمین بگردید و بنگرید چگونه او (خدا) آفرینش را آغاز کرده است.

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ» (روم: ۴۲): بگو در زمین سیر کنید و عاقبت کسانی را که قبلاً بودند بنگرید.

«أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (فاطر: ۴۴): آیا در زمین نمی‌گردند تا بنگرند عاقبت کسانی که پیش از آن‌ها می‌زیسته‌اند، چگونه بوده است.

همان‌طور که گذشت، همه آیات فوق درخصوص توجه به گذشته انسان از جهت تجربه آموزش جهت ساختن حال و آینده توصیه می‌کند. در واقع انسان گذشته را سرلوحه رفتار خویش قرار می‌دهد تا آینده را بسازد. بحث از چگونگی آفرینش انسان و توجه به شیوه زندگی پیشینیان همان درک و توجه به قدرت لایزال الهی در آفرینش مخلوقات برای انسان است. مهم‌ترین نظامی که برای انسان خلق شده، طبیعت است. نظام طبیعت در طول نظام الهی قرار گرفته و تقدیر نظام بشری نیز باید قرار گرفتن در طول اراده الهی باشد. محیط متشکل از اجزاء و عناصر مادی (کالبدی و کمی) و معنوی (غیرفیزیکی و کیفی) است که در قالب عناصر طبیعی، ساخته‌های انسان، شرایط طبیعی و عناصر مصنوع و انسانی ظاهر می‌شود؛ بنابراین انسان به‌عنوان موجودی که بر وجهه الهی آفریده شده، منعکس‌کننده وجود خداوند و واسطه برکت و لطف خداوند برای عالم طبیعت است؛ بنابراین نظام موجود در محیط می‌تواند حاصل نگاه انسان به نظام طبیعت باشد. محیط انسان‌ساخت می‌تواند به‌مثابه نمونه کوچکی از عالم باشد که فعالیت‌های انسانی در آن به‌گونه‌ای، به‌کارگیری نظام موجود در طبیعت جهت تحصیل منافع خویش است (بمانیان، ۱۳۹۰، ص ۷۰)؛ بنابراین توجه به طبیعت، چه در گذشته و چه اکنون، ضروری است؛ چراکه منافع انسان در آن نهفته است. کنکاش در گذشته انسان، نیازمندی‌های وی، طبیعتی که در آن به امرار معاش می‌پرداخته و آنچه با آن ارتباط داشته است، عملکردی پسندیده و توصیه‌شده به شمار می‌رود. چه‌بسا انسان در گذشته از روش‌های مناسبی در امرار معاش بهره‌برده یا برعکس، برخی مواقع به دلیل بهره‌گیری از روش‌های نادرست با شکست مواجه شده است. در واقع با درک درست این رفتارها، اعم از رفتارهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، انسان قادر است از تجربیات درست یا نادرست هم‌نوع خویش در گذشته عبرت بگیرد تا بتواند حال و آینده‌ای مطمئن را بسازد. وی با این کار به هم‌نوع خویش کمک می‌کند تا بهترین روش‌ها در بهره‌برداری از محیط را بیاموزد تا از طرفی در چگونگی بهره‌گیری از نعمت‌های الهی نیز صرفه‌جویی نماید.

در مجموع باید گفت باستان‌شناسی قرآن کریم که به آن «باستان‌شناسی قرآنی» نیز می‌توان اطلاق کرد،



حوزه‌ای نوظهور است که به دنبال شناخت بافت تاریخی و شواهد باستان‌شناسی مرتبط با قرآن و روایات مرتبط است. هدف آن نیز پر کردن شکاف بین ابعاد معنوی و تاریخی قرآن و ارائه بینشی به فرهنگ مادی و واقعیت‌های اجتماعی جوامعی است که ترکیب و انتقال قرآن را شکل داده‌اند. به عبارت دیگر، باستان‌شناسی قرآنی به‌عنوان پلی بین ابعاد معنوی و تاریخی قرآن عمل می‌کند و درک عمیق‌تری از خاستگاه قرآن، رابطه آن با جهان مادی و تأثیر ماندگار آن بر تاریخ بشر ارائه می‌دهد. این موضوع خود زمینه‌ای با پتانسیل بسیار زیاد برای غنی‌سازی درک ما از گذشته و تقویت گفت‌وگوی بین ادیان در زمان حال است.

۴. چهارچوب نظری باستان‌شناسی قرآن کریم

هر حوزه‌ای از دانش پایه‌هایی اساسی دارد که بدان چهارچوب نظری آن حوزه گویند. باستان‌شناسی نیز از این قاعده مستثنا نیست. چهارچوب نظری یک طرح کلی برای فعالیت‌های تحقیقی است که در مطالعات مرتبط به‌عنوان راهنما عمل می‌کند؛ همچنین ساختاری را فراهم می‌کند که محقق می‌تواند با بهره‌گیری از معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و روش‌شناسی علمی به اهداف تحقیق نایل گردد. آیزنهارت چهارچوب نظری را ساختاری در نظر می‌گیرد که تحقیق را براساس نظریات رسمی هدایت می‌کند و توضیح منسجمی از پدیده‌های خاص و روابط میان آن‌ها ارائه می‌دهد (Eisenhart, 1991, p.205). البته یکی از ویژگی‌های مهم چهارچوب‌های نظری پویایی آن و قابلیت تغییر در شرایط مختلف تحقیق است. در این خصوص سومک و لویین (۲۰۰۵م) معتقدند بیشتر تحقیقات حوزه علوم اجتماعی با یک چهارچوب نظری آغاز و با تجزیه و تحلیل داده‌ها تداوم می‌یابد و این خود باعث پدیدار شدن نظریات جدید یا تنوع و گوناگونی نظریه‌های موجود در نتیجه تحقیقات می‌شود. تنوع و گوناگونی نظریات در باستان‌شناسی نیز گویای پویایی این حوزه علمی است. شاید مهم‌ترین دلیل گوناگونی در تنوع مطالعات، موردی باشد که طی آن محققان به دلیل تفاوت موضوع‌ها و جغرافیای اتفاقات گذشته، روش‌ها و چهارچوب‌های نظری متفاوتی را تجربه می‌کنند. به همین دلیل، تجارب باستان‌شناسان اروپایی و امریکایی که در جغرافیای متفاوتی کسب شده، برای باستان‌شناسان ایرانی چندان مانوس نیست. از طرفی باستان‌شناسی بسیاری از نظریات موجود در سایر حوزه‌های علوم اجتماعی از جمله انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و جز آن را به عاریت گرفته است.

یکی از مشکلات باستان‌شناسی ایران بی‌توجهی به بومی‌سازی مفاهیم نظری در این علم است. متأسفانه

آنچه به‌عنوان نظریات باستان‌شناسی در دانشگاه‌های ایران محل توجه است، مبتنی بر تجربیات باستان‌شناسان آمریکایی و اروپایی است که دانش نظری آن‌ها بر پایه فرهنگ جامعه‌ای است که در آن رشد کرده‌اند. فلسفه ایرانی و اسلامی سرشار از چهارچوب‌های نظری است که برخاسته از بطن این جامعه است. بسیاری از مفاهیم نظری که امروزه در باستان‌شناسی وجود دارد، در حوزه‌های فلسفه و کلام اسلامی قابل جست‌وجوست. یکی از مهم‌ترین منابع مکتوب که سرشار از این مفاهیم است، قرآن کریم است. با توجه به اینکه این کتاب عمده‌تاً به قصص می‌پردازد، مهم‌ترین هدف قصه نیز عبرت‌آموزی برای ساختن آینده است. آخرین آیه سوره یوسف محتوای بسیار جامعی دارد؛ اینکه در سرگذشت یوسف علیه السلام و برادرانش و انبیا و رسولان گذشته و اقوام مؤمن و بی‌ایمان، درس‌های بزرگ و عبرت‌آموزی برای همه اندیشمندان وجود دارد: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ»: در سرگذشت آن‌ها درس عبرتی برای صاحبان اندیشه است (یوسف: ۱۱۱). قصص آینه‌ای است که می‌تواند عوامل پیروزی و شکست، کامیابی و ناکامی، خوشبختی و بدبختی، سربلندی و ذلت و خلاصه آنچه در زندگی انسان ارزش دارد و آنچه بی‌ارزش است، نشان دهد؛ آینه‌ای که مشاهده آن، عمر کوتاه‌مدت هر انسان را به اندازه عمر تمام بشریت طولانی می‌کند؛ اما فقط صاحبان اندیشه توانایی مشاهده این عبرت‌ها را بر صفحه این آینه عجیب دارند (اکبریان، ۱۳۹۱، ص ۳۰). باستان‌شناسان صاحبان اندیشه‌اند و می‌توانند بخش عمده‌ای از وقایع تاریخی را از طریق داده‌های مادی واکاوی کنند.

قرآن کریم برای عبرت‌آموزی بشر سه شیوه را مطرح می‌کند. نخست «سیر در زمین» که در ۱۳ مورد به صراحت ذکر شده است؛ همانند مواردی که در بالا بدان‌ها اشاره شد و آیه «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ» (روم: ۴۲) نمونه‌ای از آن است. دوم «قلمداد کردن قصص به‌عنوان نشانه» که در موارد بسیاری مشهود است؛ مانند آیه «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا»: ای گروه جن و انس، آیا از میان شما رسولانی برای شما نیامدند که آیات مرا بر شما بخوانند و از دیدار این روزتان به شما هشدار دهند؟! (انعام: ۱۳۰). سوم «طرح داستان‌ها به صورت "ذکری" و "تذکر" برای مؤمنان» مانند آیه «وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»: و آن دم که [موسی را] ندا دادیم، تو در جانب طور نبودی؛ ولی [این اطلاع تو] رحمتی است از پروردگار تو تا قوم‌ی را که هیچ هشداردهنده‌ای پیش از تو برایشان نیامده است، بیم دهی. باشد که آنان پند پذیرند (قصص: ۴۶) علاوه بر عبرت‌دهی، دیگر ویژگی قصص قرآنی تقویت قدرت تفکر است. با مطالعه و بررسی سرگذشت



مردمان باستان، انسان می‌تواند به ارزیابی دقیق اتفاقات گذشته بپردازد، خویشتن را به جای آنان قرار دهد و سرنوشت خود را ملاحظه کند و در نهایت اگر فرصتی در اختیار وی قرار گرفت، از آن کمال استفاده را ببرد. قرآن در آیه ۱۷۶ سوره اعراف بعد تشریح جریان بلعم با عورا خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «فَأَقْصِبْ قَلْبُكَ لِجَهَنَّمَ الَّتِي كَانَتْ تُرْجَىٰ لَكَ لَئَلَّهِمْ يَتَفَكَّرُونَ»: سرگذشت‌ها را برای آن‌ها (قوم خود) بازگو نما. شاید به تفکر و ارزیابی بپردازند. داستان بلعم، کسی که علم و فضیلت را به مهتری این جهان فروخت و از وارستگی، به خدمت زر و زور درآمد و به واسطه غرور و نخوتی که در اعماق قلبش ریشه دوانیده بود، با موسی ﷺ پیامبر بزرگ الهی به مبارزه برخاست و مقام عالی خویش را از دست داد و هم‌ردیف شیطان شد، در قرآن به صورت مشهود آمده است تا انسان مخاطب قرآن بداند و آگاه باشد که هرگز به آنچه خداوند به او عطا کرده است، مغرور نشود و در اندیشه پنجه در افکندن با برگزیدگان حق نباشد که این کار منجر به سقوط او خواهد شد (اکبریان، ۱۳۹۱، صص ۳۰-۳۲). آنچه در این زمینه استفاده می‌شود این است که اساساً قدرت تفکر در باستان‌شناسی از راهبردهای اولیه روش‌شناسی این علم محسوب می‌گردد که با چون و چرا کردن در امور همراه است. همان‌طور که بیان شد، در باستان‌شناسی جدید، باستان‌شناسان به دنبال توضیح تغییرات و تحولات هستند و سؤالاتی که در این راستا مطرح می‌شود، با کلمات استفهومی «چرا» و «چگونه» آغاز می‌گردد.

مطهری درباره معنای اصطلاحی «تاریخ» به سه تعریف عمده که با یکدیگر رابطه تنگاتنگی دارد، اشاره می‌کند. نخست تاریخ به معنای علم به وقایع، حوادث، اوضاع و احوال انسان‌ها در گذشته، در برابر حوادث و اتفاقاتی که در عصر حاضر وجود دارد. وی این نوع تاریخ را «تاریخ نقلی» نام گذاری می‌کند؛ تاریخ به معنای علم به قواعد و سنن حاکم بر رفتارهای گذشته انسانی. این نوع علم از مطالعه حوادث و اتفاقات گذشته حاصل می‌شود. آنچه محتوا و مسائل «تاریخ نقلی» را شکل می‌دهد، به منزله مبادی و مقدمات این علم به شمار می‌رود. وی این نوع تاریخ را «تاریخ علمی» می‌نامد؛ تاریخ به معنای علم به تحولات و تغییرات در جوامع از مرحله‌ای به مرحله دیگر و قوانین حاکم بر این تحولات و تطورات؛ به عبارت دیگر علم به «شدن» جوامع و نه «بودن» آن‌ها. این نوع تاریخ در نظر وی «فلسفه تاریخ» است (مطهری، ۱۳۸۹، صص ۶۷-۶۹). همان‌گونه که در پایان مبحث «هدف باستان‌شناسی» بیان شد، بهره‌گیری از تجارب گذشتگان در راستای ساختن حال و آینده جوامع باید در صدر اهداف باستان‌شناسی قرار گیرد. «تاریخ علمی» مدنظر مطهری همان چرایی‌ها و چگونگی‌های اتفاقات گذشته است. باستان‌شناسان روش‌های عمده‌ای برای درک این‌گونه رفتارهای انسانی در گذشته دارند که پرداختن بدان‌ها خارج از حوصله این بحث است. علم به وقایع که از دید مطهری «تاریخ

نقلی» نام‌گذاری شده است، به باستان‌شناس کمک می‌کند تا اطلاعات لازم جهت بهره‌برداری از تجارب گذشتگان را کسب نماید. اما همان‌گونه که همه می‌دانیم، بسیاری از اطلاعات مرتبط با شیوه زندگی بشر در هاله‌ای از ابهام قرار گرفته است؛ به همین دلیل باستان‌شناسان به «بودن» اکتفا نمی‌کنند و به دنبال «شدن» هستند. درک این موضوع نیازمند روش‌های خاصی است که عمدتاً در اختیار باستان‌شناسان است. بخشی از این روش‌ها مبتنی بر روش‌های توضیحی (پوزیتیویستی) و تفسیری است. حوزه تاریخ علمی را بیشتر از طریق روش‌های توضیحی و چرایی و چگونگی مسائل ذهنی را از طریق روش‌های تفسیری می‌توان جست‌وجو نمود. این نوع از تاریخ همانند فرایندمحوری و پساfrایندمحوری در باستان‌شناسی است. همان‌گونه ذکر آن رفت، فرایندمحوری عینی‌گرایی و پساfrایندمحوری ذهنی‌گرایی را تداعی می‌کند، اما هر دو به چرایی و چگونگی اتفاقات کمی می‌پردازد. البته علم به «شدن» جوامع و نه به «بودن» آن‌ها یا همان «فلسفه تاریخ»، در مقابل «تاریخ نقلی» قرار می‌گیرد. در مجموع شاید بتوان این‌گونه جمع‌بندی کرد که «تاریخ علمی» و «فلسفه تاریخ» از دید مطهری هر دو به دنبال چرایی و چگونگی اتفاقات در گذشته است که خود به دو نوع مباحث عینی و ذهنی تقسیم می‌شود؛ اما در «تاریخ نقلی» بیشتر چیستی اتفاقات مدنظر است و جنبه توصیفی دارد. در پایان می‌توان این‌گونه گفت که مباحث «تاریخ علمی» و «فلسفه تاریخ» به ترتیب یادآور باستان‌شناسی فرایندمحور (Pro-cessual) با رویکرد عینی و پساfrایندمحور (Post-Processual) با رویکرد ذهنی و نسبی است؛ درحالی‌که «تاریخ نقلی» گویای باستان‌شناسی تاریخ-فرهنگی (Culture-History) با مبنای نظری توصیفی است (موسی‌پور نگاری و مرتضوی، ۱۳۹۴، صص ۹-۲۳).

باستان‌شناسی قرآن کریم با تکیه بر نقاط قوت هر سه رویکرد نظری فوق، بر سر دوراهی نظری قرار دارد. باستان‌شناسی سنتی پایه و اساس تجربی را برای شناسایی و تفسیر بقایای مادی فراهم می‌کند؛ درحالی‌که باستان‌شناسی فرایندمحور چهارچوبی برای درک الگوها و فرایندهای گسترده‌تری ارائه می‌دهد که جهان اسلام را شکل داده است. باستان‌شناسی پساfrایندمحور باستان‌شناسان را تشویق می‌کند تا تجربیات ذهنی، ارزش‌های فرهنگی و باورهای مذهبی را که اغلب در فرهنگ مادی گنجانده شده است، در نظر بگیرند. با اتخاذ رویکردی کل‌نگر که نقاط قوت این چهارچوب‌های نظری مختلف را دربرمی‌گیرد، باستان‌شناسی قرآن کریم می‌تواند درک غنی‌تر و ظریف‌تری از تاریخ و فرهنگ اسلامی ارائه دهد؛ می‌تواند راه‌های تعامل قرآن با جهان مادی و شکل‌دهی آن را روشن کند و نشان دهد که فرهنگ مادی چگونه می‌تواند به‌نوبه خود، درک ما را از آموزه‌های قرآن بیشتر کند. در مجموع، باستان‌شناسی قرآن کریم شاهدی بر قدرت ادغام دیدگاه‌های متعدد برای ارتقای



درک ما از گذشته است. با بهره‌گیری از نقاط قوت باستان‌شناسی سنتی، فرایند محوری و پسا فرایند محوری، این زمینه پتانسیل روشن کردن تعامل پیچیده بین قرآن و جهان مادی را دارد و درک ما را از نقش مؤثر و غنی و متنوع تمدن اسلامی عمیق‌تر می‌کند.

۵. بحث و تحلیل

علی‌رغم محدودیت‌هایی در زمینه نبود جامعه آماری و به تبع آن بهره‌برداری از نمودارها و تصاویر، این پژوهش به بررسی موضوعی پرداخته است که در آن، چهارچوب نظری قرآن با اهداف روش‌شناختی پژوهش باستان‌شناسی تلاقی می‌کند. با قرار دادن قرآن به عنوان منبعی غنی از بینش‌های تاریخی و چهارچوب‌های تحلیلی، الگوهای اغلب اروپا محور و سکولار ریزه شده را که مدت‌هاست بر نظریات باستان‌شناسی تسلط دارد، به چالش کشیده‌ایم. تحلیل حاضر توانایی قرآن کریم در موارد زیر را نشان داده است.

همان‌طور که ذکر آن رفت، در مطالعات باستان‌شناختی، باید تمرکز از «چه» و «چیستی» به «چرایی» و «چگونگی» تغییر یا د (Fagan, 2006, p.19; Renfrew & Bahn, 1991, p.39; Trigger, 2006, p.82) برای درک علل و انگیزه‌های رخداد‌های تاریخی؛ تأکید قرآن بر آموختن از جوامع گذشته از طریق تأمل انتقادی در مورد موفقیت‌ها و شکست‌های ایشان، کاملاً با اصل اصلی باستان‌شناسی فرایند محور همسوست. با کاوش در روایات قرآنی، باستان‌شناسان می‌توانند به بینش‌های ارزشمندی در مورد پویایی‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی که تمدن‌های گذشته را شکل داده است، دست یابند. از طرفی تفکر انتقادی و مشارکت فردی ترویج می‌یابد؛ چراکه قرآن کریم مکرراً انسان را به تفکر و عبرت‌آموزی از وقایع تاریخی تشویق می‌کند. همان‌طور که گذشت، آیات فراوانی از قرآن بر این موضوع تأکید می‌کند. این تأکید بر تعامل فعال با گذشته، با پیگیری باستان‌شناسی و بازسازی و تفسیر بقایای مادی ظنین‌انداز می‌شود (Renfrew and Bahn, 1991, p.42)؛ بنابراین قرآن به عنوان ابزاری قدرتمند برای پرورش مهارت‌های تفکر انتقادی و پرورش کنجکاوی فکری در میان باستان‌شناسان عمل می‌کند. نکته دیگر که در نظریات باستان‌شناسی قرآن کریم جلوه می‌کند، ارائه چهارچوب‌های نظری متنوع است. فزاتر از نظریه‌های باستان‌شناسی غرب محور، قرآن دریچه‌ای منحصر به فرد و چندوجهی ارائه می‌کند که از طریق آن می‌توان گذشته را بررسی کرد. مفاهیمی مانند «توحید» (وحدت الهی)، «عدل» (عدالت) و «خلافت» (مسئولیت) چهارچوب‌های متمایزی را برای تحلیل ساختارهای اجتماعی،

پویایی‌های قدرت و عملکردهای محیطی در جوامع گذشته ارائه می‌کند (Asad, 2003, p.241). این امر مجموعه ابزار نظری باستان‌شناسان را غنی می‌کند و دامنه تفسیر آن‌ها را گسترش می‌دهد. با این حال، بهره‌برداری از آیات قرآن کریم در تحقیقات باستان‌شناسی مستلزم بررسی دقیق چالش‌های بالقوه است که در اینجا به برخی از آن‌ها می‌پردازیم. اولین نکته موضوعیت در تفسیر است؛ چراکه شناخت تعدد ذاتی تفاسیر در متون دینی بسیار اهمیت دارد. برای اطمینان از شفافیت و دقت روش شناختی، باستان‌شناسان باید با دیدگاه‌های علمی متنوع درگیر شوند و از روش‌های هرمنوتیکی تثبیت‌شده استفاده نکنند. نکته دوم بحث سوگیری و محدودیت‌هایی است که ممکن است طی تحقیق به وجود آید؛ بنابراین بهره‌گیری از آیات قرآن کریم به‌عنوان تنها چهارچوب نظری، می‌تواند سوگیری‌های ناخواسته ناشی از پیشینه فرهنگی یا اعتقادات مذهبی خود محقق را ایجاد کند. ترکیب بینشی از سایر رشته‌های مرتبط و حفظ رویکردی انتقادی و خودانعکاسی در طول فرایند تحقیق ضروری است. نکته سوم بررسی ملاحظات اخلاقی پیچیده است که ممکن است در طول تحقیق به وجود آید. پژوهش با کمک متون دینی در زمینه باستان‌شناسی، حساسیت نسبت به جوامع مذهبی متنوع و تفسیر آن‌ها از متون مقدس را ضروری می‌کند. محققان باید با احترام و آگاهی اخلاقی به کار خود پردازند و اطمینان حاصل کنند که روش‌ها و نتیجه‌گیری‌های آن‌ها به ارائه نادرست یا توهین منجر نمی‌شود (Meskell, 2009, p.7).

علی‌رغم سه نکته چالشی فوق که محققان باید آن‌ها را مدنظر داشته باشند، نکات مزیتی بالقوه‌ای نیز در بهره‌برداری از آیات قرآن کریم در تحقیقات باستان‌شناسی وجود دارد که به محققان کمک می‌کند تا با اطمینان بیشتری، از این تلفیق بهره‌برداری کنند. شاید مهم‌ترین نکته مزیتی نظریه باستان‌شناسی استعمارزدایی باشد که با ترکیب دیدگاه‌های متنوع و به چالش کشیدن چهارچوب‌های غالب غربی، سعی می‌کند تا روش‌شناسی حاضر درک جامع‌تر، گویاتر و فاقد سوگیری از گذشته را تقویت کند (Smith, 2006, p.14)؛ علاوه بر آن، تقویت گفت‌وگوی بین‌رشته‌ای نیز می‌تواند به‌عنوان مزیتی در تحقیقات باستان‌شناسی قرآن کریم محسوب گردد که سعی می‌کند شکاف بین مطالعات دینی، باستان‌شناسی و سایر رشته‌های مرتبط را پر کند و فرصت‌هایی برای تفاسیر غنی‌تر و همکاری‌های پژوهشی نوآورانه‌تر فراهم سازد (Insoll, 2004, p.52). نکته مزیتی آخر در این بحث ترویج مشارکت عمومی است که خود یکی از حوزه‌های فعال در باستان‌شناسی مدرن محسوب می‌گردد. ادغام روایات دینی در تحقیقات باستان‌شناسی می‌تواند علاقه عمومی و درک گذشته را تقویت کند، مردم را با



میراث فرهنگی خود بیشتر پیوند دهد و گفت‌وگوهای معناداری در مورد تاریخ و ایمان ایجاد نماید. در مجموع باید گفت این پژوهش فصل جدیدی را در کشف سهم بالقوه قرآن در نظریه و روش‌شناسی در باستان‌شناسی گشوده است. با پذیرش چالش‌ها و پذیرش فرصت‌ها، تحقیقات آینده می‌تواند این رویکرد امیدوارکننده را بیشتر اصلاح کند و توسعه دهد، درک ما از گذشته را غنی‌تر کند و گفت‌وگوی معنادار بین رشته‌ها و جوامع مختلف را تقویت کند. بنابراین، باستان‌شناسی به معنای مطالعه گذشته از طریق بقایای مادی، از دیرباز به‌عنوان ابزاری ارزشمند برای درک تاریخ و فرهنگ بشر شناخته شده؛ با این حال، پتانسیل آن برای روشن کردن رابطه پیچیده بین انسان و محیط زیست به‌طور کامل کشف نشده است. این مقاله تعریف جدیدی از باستان‌شناسی را به‌عنوان «علم مطالعه خروجی رابطه متقابل بین انسان و محیط زیست» پیشنهاد می‌کند و اهمیت آن را در بررسی روش‌هایی که جوامع بشری با آن سازگار شده و تغییر شکل داده و با محیط طبیعی خود در تعامل بوده است، برجسته می‌نماید. این تعریف به‌خوبی با آموزه‌های قرآن در مورد پیوستگی انسان و طبیعت همخوانی دارد. قرآن مکرراً بر مفهوم مباشرت تأکید می‌کند و مسئولیت مراقبت و مدیریت مسئولانه منابع زمین را بر عهده انسان می‌گذارد. از منظر باستان‌شناسی، تأکید قرآن بر مباشرت، در بقایای مادی که از گذشته کشف می‌کنیم، طنین‌انداز می‌شود. مصنوعات و سازه‌ها و مناظر همگی گواه شیوه‌های تعامل جوامع گذشته با محیط طبیعی خود است. به‌عنوان مثال، ابزارهای کشاورزی و سیستم‌های آبیاری میزان دخالت انسان در چشم‌انداز را نشان می‌دهد؛ درحالی‌که سفال‌ها و بقایای مواد غذایی بینش‌هایی را در مورد الگوهای غذایی و تولید مواد غذایی ارائه می‌دهد. با مطالعه این بقایای باستان‌شناسی، ما بینش‌های ارزشمندی در مورد چگونگی سازگاری جوامع گذشته با محیط خود، مدیریت منابع و تعامل با جهان طبیعی به دست می‌آوریم. این دانش می‌تواند به تلاش‌های ما برای زندگی در هماهنگی با طبیعت و ترویج شیوه‌های پایدار کمک کند. آموزه‌های قرآن در مورد تعامل انسان و محیط، چهارچوبی غنی برای تفسیر داده‌های باستان‌شناسی ارائه می‌دهد. با درک گذشته، می‌توانیم بینش‌های ارزشمندی در مورد زمان حال به دست آوریم و آینده پایدارتری را شکل دهیم. باستان‌شناسی از دریچه قرآن، چشم‌اندازی منحصر به فرد از تاریخ بشر ارائه می‌دهد و ارتباط متقابل بین انسان‌ها، محیط‌های آن‌ها و تعادل ظرفیتی را که حیات بر روی زمین را حفظ می‌کند، آشکار می‌سازد.

نتیجه‌گیری

باستان‌شناسی در سیر تحولات چهارچوب‌های نظری، از جست‌وجوی حقایق عینی به تفسیر گذشته با در نظر گرفتن زمینه فرهنگی و تجربه انسانی تکامل یافته است. حکمت قرآن به‌طور قابل توجهی به این گفت‌وگوی مداوم کمک می‌کند و درک عمیق‌تری از تجربه انسانی و گذشته را ارائه می‌دهد. هرچند باستان‌شناسان بر روش‌های علمی و یافتن حقایق عینی در مورد گذشته متمرکز بودند، در نیمه قرن بیستم میلادی، آن‌ها محدودیت‌های این رویکرد، به‌ویژه برای درک جنبه‌های ناملموس مانند باورها و ایده‌ها را تشخیص دادند. این امر به تغییر رویکرد به سمت روش‌های تفسیری منجر شد که دیدگاه مفسر و زمینه فرهنگی یافته‌ها را در نظر می‌گرفت و بیشتر بر جنبه انسانی باستان‌شناسی تأکید می‌کرد. قرآن با حکمت و بینشی که نسبت به انسانیت دارد، چهارچوب ارزشمندی برای این رویکرد تفسیری ارائه می‌دهد. این کتاب دیدگاهی فراگیر و جهانی در مورد ماهیت انسان، پویایی اجتماعی و محیط زیست ارائه می‌دهد و درک ما را از گذشته، فراتر از بقایای مادی، غنی می‌کند. باستان‌شناسان می‌توانند با گنجاندن بینش‌های قرآن در تحقیقات خود، درک جامع‌تر و ظریف‌تری از جنبه‌های ملموس و ناملموس تمدن‌های گذشته به دست آورند؛ با این حال، این تحول اندیشه در باستان‌شناسی را می‌توان بیش از این گسترش داد و به مبانی تمدن اسلامی و نزول قرآن کریم متصل نمود. قرآن با بینش عمیق خود در مورد ماهیت انسان، پویایی جامعه و رابطه بین انسان و محیط او، چهارچوب نظری غنی‌ای برای تحقیقات باستان‌شناسی ارائه می‌دهد. با استناد به آیات قرآن، باستان‌شناسان می‌توانند به بینش عمیق‌تری نسبت به گذشته دست یابند، از محدودیت‌های رویکردهای صرفاً پوزیتیویستی فراتر روند و درک کل‌نگرتر و انسان‌گرایانه‌تری از تاریخ بشر را دربرگیرند. در اصل، قرآن یک راهنمای جاودانه و جهانی برای تحقیقات باستان‌شناسی ارائه می‌کند و دیدگاهی را ارائه می‌دهد که پیش از تحولات فکری قرن بیستم است. باستان‌شناسان با گنجاندن حکمت قرآن در روش‌شناسی خود و عبرت از قصص آن، می‌توانند درکی جامع‌تر و ظریف‌تر از گذشته ایجاد کنند و نه تنها بقایای مادی بلکه جنبه‌های ناملموس تمدن بشری را نیز روشن کنند.



تشکر و قدردانی:

بدینوسیله از داوران محترم و ناشناس مجله فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن که با نظرات ارزشمند و دقیق خود، اینجانب را در ارتقای کیفیت مقاله "چهارچوب نظری باستان شناسی قرآن کریم" یاری رساندند، صمیمانه تشکر و قدردانی می نمایم. راهنمایی ها و پیشنهادات ایشان در غنای علمی و انسجام محتوایی مقاله نقشی بسزا داشت و بدون شک، اثر حاضر بدون تلاش و دقت نظر ایشان، از کیفیت کنونی برخوردار نبود. امیدواریم که این اثر گامی در جهت فهم عمیق تر و تبیین نوین از چهارچوب نظری باستان شناسی قرآن کریم باشد و ثمره تلاش ما مورد رضایت خداوند متعال و اهالی علم و دانش قرار گیرد.

کتاب نامه

- قرآن کریم (مهدی الهی قمشه‌ای، مترجم).
اکبریان، علی اصغر. (۱۳۹۱). روش شناسی قصص قرآن کریم. پیام، ۷ (۱۰۹)، ۲۰-۳۳.
بمانیان، محمد رضا. (۱۳۹۰). بررسی ارتباط انسان با طبیعت از منظر معاد شناسی در قرآن کریم. دو فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم، ۲ (۵)، ۶۱-۷۰.
بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم. (۱۳۸۲). باستان شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
بیومی مهران، محمد. (۱۳۸۳). بررسی تاریخی قصص قرآن (سید محمد راستگو، مترجم). انتشارات علمی و فرهنگی.
جعفری نیا، یعقوب. (۱۳۶۶). بینهش تاریخی قرآن. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
جعفری نیا، یعقوب. (۱۳۸۴). تاریخ اسلام از منظر قرآن. نشر معارف.
صدر، سید محمد باقر. (۱۳۸۸). سنت‌های تاریخ در قرآن (سید جمال موسوی اصفهانی، مترجم). دفتر انتشارات اسلامی.
گلشنی، مهدی. (۱۳۸۴). قرآن و علوم طبیعت. انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
گواهی، عبدالرحیم. (۱۳۷۹). درآمدی بر تاریخ ادیان در قرآن. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
تقی زاده، محمد؛ و امین زاده، بهناز. (۱۳۸۴). فهرست موضوعی کلام الهی در زمینه شهرسازی، معماری، هنر، محیط زیست و علوم اجتماعی. انتشارات راهبان.
فرزندوحی، جمال؛ و جمشیدی، نظام. (۱۳۹۸). نقد مقاله حضرت یوسف در دایرةالمعارف جودانیکا. قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۴ (۲۶)، ۴۱-۶۲. doi: 10.22034/QKH.2019.2740
قائمی امیری، محمد مهدی. (۱۳۸۲). انسان و جهان «تقریرات درس آیت‌الله مملوچی». انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
قدرت، سید مصطفی؛ و قدرت، سید محمد حسین. (۱۳۸۳). باستان شناسی قرآن کریم. بیان جوان.
مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). بحار الانوار. موسسه الوفاء.
مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). جامعه و تاریخ. انتشارات صدرا.
موسی پور نگاری، فریبا؛ و مرتضوی، مهدی. (۱۳۹۴). گفته‌ها و ناگفته‌هایی در باره باستانشناسی روند گر. پژوهش‌های باستان شناسی ایران، ۵ (۹)، ۷-۲۶.
میر ابوالقاسمی، محمد تقی. (۱۳۸۸). باستان شناسی قرآن کریم. رشت: کتاب مبین.
نکونام، جعفر. (۱۳۸۰). درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، قم: نشر هستی نما.



- Asad, T. (2003). Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity. Cambridge University Press.
Binford, L. R. (1962). Archaeology as Anthropology. American Antiquity. 28 (2), 217-225.
Dark, K. R (1995). Theoretical Archaeology. Duckworth.
Eisenhart, M. (1991). Conceptual Frameworks for Research Circa 1991: Ideas from a Cultural Anthropologist; Implications for Mathematics Education Researchesrs. Paper Presented at the Proceedings of the Thirteen Annual Meeting North Maerical Paper of the International Group for the Psychology of Mathematics Education, Blacksburg, Virginia, USA.
Fagan, B. M, Durrani. N. (2015). World prehistory: A brief introduction. Taylor & Francis.
Hester, J, Grady, J. (1982). Introduction to Archaeology. The Dryden Press.
Insoll, T. (2004). Archaeology, Ritual and Religion. Routledge.
Meskell, L. (2009). Archaeology under fire: Nationalism, politics, and the preservation of cultural heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East. Routledge.
Preucel, R.W. (1991). The Philosophy of Archaeology, In W. Preucel , Processual and Postprocessual



- Archaeologies: Multiple Ways of Knowing the Past, 17-30. Illinois University Press.
- Renfrew, C., Bahn, P. (1991). *Archaeology: theories, methods and practice*. Thames and Hudson.
- Rouse, I. (1992). *The Tainos*. Yale University Press.
- Smith, L. (2006). *Archaeological theory and the politics of culture*. Routledge.
- Somekh, B, Lewin, C. (2005). Glossary. In Somekh, B, Lewin, C (eds.) *Research Methods in Social Sciences*: 344-349. Sage Publication.
- Trigger, B. G. (2006). *A history of archaeological thought* (3rd ed.). Cambridge University Press.
- Wajdi, M. A. (2009). *Tawhīd, 'adl, and khilafah: An Islamic worldview for political and social justice*. Islamic Foundation.

Theoretical Framework of Archaeology in the Holy Quran

Received: 2024/01/27
Accepted: 2023/03/11

[10.22034/JKSL.2024.436565.1314](https://doi.org/10.22034/JKSL.2024.436565.1314) 
[20.1001.1.27833356.1403.5.2.1.1](https://doi.org/10.1001.1.27833356.1403.5.2.1.1) 

 * Mahdi Mortazavi

Type of Article: Researching

Abstract

The foundational theoretical frameworks in archaeology, largely borrowed from other scientific disciplines, have a relatively short history within the field. Despite this, the Iranian archaeological community has embraced changes in theoretical frameworks since a short period before and a brief hiatus after the Islamic Revolution. This acceptance, although not without challenges, is primarily due to unfamiliarity with case studies related to these theoretical frameworks. Adapting theoretical frameworks tested in the context of ancient American societies to the research landscape of Iran is a complex and challenging endeavor. This paper examines the general theoretical frameworks of archaeology from the perspective of the Holy Quran. While a comprehensive examination of all relevant verses is beyond the scope of this paper, the author aims to present specific examples of Quranic verses. Theoretical frameworks prominent in Culture–History archaeology, processual archaeology, and post–processual archaeology, all of Western origin, find clear resonance in certain verses of the Holy Quran. In fact, some Quranic verses reflect a comprehensive view of the theoretical frameworks in these three domains. The aim of this paper is to highlight the capacity of the Holy Quran as a guiding source for theoretical frameworks in archaeology, particularly concerning Iranian heritage. By utilizing insights from the Quran, archaeologists can gain a deeper understanding of the past and provide more accurate interpretations of archaeological data.

Keywords: Quranic Archaeology, Theoretical Framework, Culture–History, Processual, Post–Processual

*Associate Professor, Department of Archaeology, Archaeology Research Institute, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran





Introduction:

The archaeology of the Holy Quran is an emerging and developing field that seeks to find archaeological evidence to examine the narratives and stories of the Quran. This field, relying on the theoretical concepts of the Quran and the lessons drawn from its stories, aims to gain a deeper understanding of the history and culture of ancient societies, as well as to enhance human thinking and reasoning skills. The theoretical frameworks presented in archaeology, such as Culture–History archaeology, processual archaeology, and post–processual archaeology, which all have Western origins, resonate clearly in specific verses of the Holy Quran. In fact, some verses of the Quran serve as comprehensive reflections of these three theoretical frameworks in archaeology. This article aims to highlight the potential of the Holy Quran as a guiding source for the theoretical framework of archaeology, particularly in the context of Iranian heritage. By using insights from the Quran, archaeologists can achieve a deeper understanding of the past and provide more precise interpretations of archaeological data.

Research Methodology:

This study utilizes a documentary–analytical method. During the research, sources and texts related to the subject, including books, scholarly articles, theses, and academic dissertations, as well as digital resources and scientific databases, were identified and collected. Subsequently, information was categorized based on topics and approaches, which proved to be very effective in the final analysis.

Research Findings:

This article proposes a new definition of archaeology as "the science of studying the outcomes of the interactive relationship between humans and the environment" and underscores its importance in examining the ways human societies have adapted, transformed, and interacted with their natural surroundings. This definition aligns well with the Quranic teachings on the interconnectedness of humans and nature. The Quran repeatedly emphasizes the concept of stewardship, placing the responsibility of caring for and managing the earth's resources on humans. From an archaeological perspective, the Quran's emphasis on stewardship is echoed in the material remains we discover from the past. Artifacts, structures, and landscapes all testify to how past societies interacted with their natural environment. For instance, agricultural tools and irrigation systems indicate the extent of human intervention in the landscape, while pottery and food remains provide insights into dietary patterns and food production. By studying these archaeological remnants, we gain valuable insights into how past societies adapted to their environment, managed resources, and interacted with the natural world. This knowledge can aid our efforts to live in harmony with nature and promote sustainable practices. The Quranic teachings on human–environment interaction offer a rich framework for interpreting archaeological data. By understanding the past, we can gain valuable insights into the present and shape



a more sustainable future. Archaeology, through the lens of the Quran, provides a unique perspective on human history and reveals the intricate connections between humans, their environments, and the delicate balance that sustains life on earth.

Conclusion:

In the evolution of theoretical frameworks, archaeology has shifted from the search for objective truths to the interpretation of the past considering cultural contexts and human experience. The wisdom of the Quran significantly contributes to this ongoing dialogue, offering a deeper understanding of human experience and history. Although archaeologists were initially focused on scientific methods and discovering objective truths about the past, by the mid-20th century, they recognized the limitations of this approach, especially for understanding intangible aspects like beliefs and ideas.

This led to a shift towards interpretive methods that considered the interpreter's perspective and the cultural context of the findings, emphasizing the human aspect of archaeology. The Quran, with its wisdom and insight into humanity, provides a valuable framework for this interpretive approach. This book offers a comprehensive and universal perspective on human nature, social dynamics, and the environment, enriching our understanding of the past beyond material remains. By incorporating Quranic insights into their research, archaeologists can achieve a more comprehensive and nuanced understanding of both the tangible and intangible aspects of past civilizations. This shift in archaeological thought can be further expanded and connected to the foundations of Islamic civilization and the revelation of the Holy Quran. With its profound insights into human nature, social dynamics, and the relationship between humans and their environment, the Quran offers a rich theoretical framework for archaeological research.

By referencing the Quranic verses, archaeologists can gain a deeper insight into the past, move beyond the limitations of purely positivist approaches, and encompass a more holistic and humanistic understanding of human history. Essentially, the Quran provides a timeless and universal guide for archaeological research, offering a perspective that precedes the intellectual developments of the 20th century. By integrating the wisdom of the Quran into their methodologies and learning from its stories, archaeologists can develop a more comprehensive and nuanced understanding of the past, illuminating not only the material remains but also the intangible aspects of human civilization.

How to cite

Mortazavi, M. (2024). Theoretical Framework of Archaeology in the Holy Quran. *Quran, Culture And Civilization*, 5(2),8 -31 . doi: 10.22034/jksl.2024.436565.1314



References

- Holy Quran. (translated by Mahdi Elahi Qomshehei). [in Persian]
- Akbarian A. A. (2012). Methodology of Quranic Stories. *Payam*, 7(109), 20-33. [in Persian]
- Asad, T. (2003). Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity. Cambridge University Press.
- Bayoomi M. M. (2004). Historical Study of Quranic Stories. (Sayyed Muhammad Rasstgoo, Translator), Scientific and Cultural Publications. [in Persian]
- Bemaniyan, M. R. (2011). Investigating the Relationship between Humans and Nature from an Eschatological Perspective in the Quran. *Interdisciplinary Quranic Studies Quarterly*, 2(5), 61-70. [in Persian]
- Biazar Shirazi, A. K. (2003). Archaeology and Historical Geography of Quranic Stories. Office of Islamic Culture Publication. [in Persian]
- Binford, L. R. (1962). Archaeology as Anthropology. *American Antiquity*, 28(2), 217-225.
- Dark, K. R (1995). Theoretical Archaeology. Duckworth.
- Eisenhart, M. (1991). Conceptual Frameworks for Research Circa 1991: Ideas from a Cultural Anthropologist; Implications for Mathematics Education Researchesrs. Paper Presented at the Proceedings of the Thirteen Annual Meeting North Maerical Paper of the International Group for the Psychology of Mathematics Education, Blacksburg, Virginia, USA.
- Fagan, B. M , Durrani. N. (2015). World prehistory: A brief introduction. Taylor & Francis.
- Farzandwahy, J., & Jamshidi, N. (2019). A Critique of the Article on 'Joseph' in the Encyclopedia Judaica. *The Qur'an from Orientalists Point of View*, 14(26), 41-62. doi: 10.22034/QKH.2019.2740 . [in Persian]
- Ghodrat, S. M. & Ghodrat, S. M. H. (2004). Archaeology of the Quran. Bayan-e-Javan. [in Persian]
- Golshani, M. (2005). Quran and Natural Sciences. Institute for Humanities and Cultural Studies Publication. [in Persian]
- Govahi, A. R. (2000). Introduction to the History of Religions in the Quran. Office of Islamic Culture Publication. [in Persian]
- Hester, J, Grady, J. (1982). Introduction to Archaeology. The Dryden Press.
- Insoll, T. (2004). Archaeology, Ritual and Religion. Routledge.
- Jafari Nia, Y (1987). Historical Insight into the Quran. Office of Islamic Culture Publication. [in Persian]
- Jafari Nia, Y. (2005). History of Islam from the Quranic Perspective. Ma'aref Publication. [in Persian]
- Majlisi, M. B. (1982). *Biḥār al-Anwār*. Al-Wafa Institute. [in Arabic]
- Meskill, L. (2009). Archaeology under fire: Nationalism, politics, and the preservation of cultural heritage in the Eastern Mediterranean and Middle
- Mir Abulqasemi, M. T. (2009). Archaeology of the Quran. *Ketab Mobin*. [in Persian]
- Motahari, Morteza. (1982). Society and History. Sadra Publications. [in Persian]
- Mousapour Negari, Fa. & Mortezaei, M. (2010). Said and Unsaid about the Processual Archaeology. *Iranian Archaeological Research*, 5(9), 7-26. [in Persian]
- Naqizadeh, M. & Aminzadeh, B. (2005). Subject Index of Divine Discourse in the Fields of Urban Planning, Architecture, Art, Environment, and Social Sciences. Rahian Publication. [in Persian]
- Nekonam, J. (2001). Introduction to Quranic Historiography. Hesti Nama Publication. [in Persian]
- Preucel, R.W. (1991). The Philosophy of Archaeology, In W. Preucel , Processual and Postprocessual Archaeologies: Multiple Ways of Knowing the Past, 17-30. Illinois University Press.
- Qaemi Amiri, M. M. (2003). Man and the World: Reports on Ayatollah Mamduhi's Lectures. Institute



- for Educational and Research of Imam Khomeini. [in Persian]
- Renfrew, C., Bahn, P. (1991). *Archaeology: theories, methods and practice*. Thames and Hudson.
- Rouse, I. (1992). *The Tainos*. Yale University Press.
- Sadr, S. M. B. (2009). *Historical Traditions in the Quran*. (Sayyed Jamal Musavi, Translator), Islamic Publications Office. [in Persian]
- Smith, L. (2006). *Archaeological theory and the politics of culture*. Routledge.
- Somekh, B, Lewin, C. (2005). Glossary. In Somekh, B, Lewin, C (eds.) *Research Methods in Social Sciences*: 344-349. Sage Publication.
- Trigger, B. G. (2006). *A history of archaeological thought* (3rd ed.). Cambridge University Press.
- Wajdi, M. A. (2009). *Tawhīd, `adl, and khilafah: An Islamic worldview for political and social justice*. Islamic Foundation.

COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences 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>



جستاری در کاربری روش نظام‌واره‌ای تنزیلی در
استخراج علوم انسانی قرآن بنیان (مطالعه موردی
سوره‌های علق و بقره)



مجید چهری*



10.22034/JKSL.2024.411432.1236



دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲

مسعود اقبالی**



20.1001.1.27833356.1403.5.2.2.2



پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۲

مقاله: پژوهشی

چکیده

قرآن کریم یک نظام‌واره معرفتی بی‌همتاست؛ بدین معنا که تمام بخش‌ها و اجزای آن با هم مرتبط است و در سیر نزول سوره‌ها به ترتیبی خاص و پی‌درپی نازل شده است و گام‌به‌گام انسان‌ها را در تمام عرصه‌های موردنیاز، تربیت و هدایت می‌کند. امروزه هرگونه تفسیر و پژوهش در قرآن کریم به ترتیب نزول، «روش تنزیلی» نامیده می‌شود. آنچه با نظر به تحولات اجتماعی و نیازهای انسان‌ها در عصر حاضر ضروری به نظر می‌رسد، لزوم استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان است که در به‌کارگیری روش‌ها با موانعی روبه‌رو بوده است. مسئله اصلی در پژوهش حاضر پی‌جویی نوآوری در ترسیم روش‌ها با جستاری در شناخت جایگاه و کاربری روش نظام‌واره‌ای تنزیلی در استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان است. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی، دو سوره علق و بقره را به‌عنوان نخستین سوره مکی و نخستین سوره مدنی بررسی کرده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد، کاربری نگاه نظام‌واره‌ای تنزیلی می‌تواند به‌عنوان روش و تحولی نو در استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان به شمار آید. در این رویکرد، سوره علق، به‌عنوان نخستین سوره نازل‌شده، معارفی چون راهکارهایی نو در دعوت و تبلیغ دینی، مراحل تربیت دینی، ابتدای قرآن کریم بر معرفت‌بخشی و ابهام‌زدایی را ارائه کرده است؛ همچنان‌که از سوره بقره، به‌عنوان نخستین سوره مدنی، معارفی مانند انسجام‌بخشی به جامعه نبوی، راهبری ترقی‌ساز جامعه نبوی، شناخت دقیق جامعه نوپای دینی و پیشگیری از فعال شدن گسست‌های اجتماعی قابل استخراج است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، نظام‌واره، ترتیب نزول، قرآن‌بنیان، سوره علق، سوره بقره.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم قرآنی کرمانشاه، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران (نویسنده مسنول).

chehri@quran.ac.ir

** استادیار زبان و ادبیات عرب، دانشکده علوم قرآنی کرمانشاه، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران.





استناد به مقاله

چهری، مجید و اقبالی، مسعود. (۱۴۰۳). جستاری در کاربری روش نظام‌واره‌ای تنزیلی در استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان (مطالعه موردی سوره‌های علق و بقره). فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۲)، ۳۲-۵۵. doi: 10.22034/jksl.2024.411432.1236



۱. بیان مسئله

قرآن کریم مجموعه‌ای معرفتی است که قرآن‌پژوهان و مخاطبان آن، در دوره‌های گوناگون و به مقتضای نیازها، به روش‌های مختلف به برداشت از آبخور زلال آن پرداخته‌اند. شاید از عصر نزول تاکنون، احساس نیاز به حضور قرآن در جامعه و برآوردن نیازهای جامعه بشری، مانند عصر کنونی موردانتظار نبوده است. این احساس نیاز با نظر به تجربه نمودن مکاتب مادی متفاوت و مدعی کمال و سعادت انسان و اداره جامعه و آشکار شدن ناکارآمدی آن‌ها در رساندن انسان به کمال فردی و اجتماعی، همچنین با توجه به نزدیک شدن جامعه به عصر ظهور منجی و انتظار او، شکل متفاوتی به خود گرفته است. اگر در دوران گذشته صرفاً نوعی نگاه مقدس به متن دین و عمل به آن جهت نیل به سعادت اخروی حاکم بود، در دوران معاصر، شبهه‌کارایی دین در اداره جامعه و برآورده‌سازی نیازهای افراد جامعه نیز مطرح است. بدین جهت اندیشمندان مسلمان و قرآن‌پژوهان در عصر حاضر می‌کوشند با نگاهی نو و با بهره‌گیری از روش‌های جدید، قرآن را به ساحت زندگی فردی و عرصه اجتماع بیاورند و ضمن زدودن شبهات موجود، دانش‌های موردنیاز بشر در این عرصه را از قرآن کریم استخراج نمایند. پژوهش‌هایی از این دست که عموماً در حوزه علوم انسانی به معنای اعم صورت می‌گیرد، امروزه با عنوان «علوم انسانی قرآن‌بنیان» شناخته می‌شود.

بررسی‌ها نشان می‌دهد فرایند استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان ضمن دستیابی به موفقیت‌هایی، در برخی موارد دچار آسیب گردیده و در برخی موارد با موانعی روبه‌رو شده است (رجبی، ۱۴۰۰، ص ۱۰۵). با توجه به ضرورت استخراج و عرضه علوم انسانی قرآن‌بنیان، مسئله اصلی پژوهش حاضر، کیفیت ترسیم روشی نو در کار بست نگاه نظام‌واره‌ای تنزیلی به معارف قرآن و استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان است. نگاه نظام‌واره‌ای تنزیلی بدین معناست که قرآن کریم یک مجموعه معرفتی منسجم و منظم است که تمام بخش‌های آن با هم ارتباط دارد و یک نظام‌واره معرفتی را تشکیل داده است. رویکرد تنزیلی، این نظام‌واره را به ترتیب نزول سوره‌ها بررسی می‌کند تا سیر نزول معارف قرآنی و مراحل تحول‌آفرینی و تربیت فردی و اجتماعی را دریابد. می‌توان این نگاه را در فهم و برداشت از قرآن کریم رویکرد «نظام‌واره‌ای تنزیلی» نامید. نظام‌واره معارف قرآن کریم از انسجام و انتظام خاصی برخوردار است؛ به گونه‌ای که به تصریح برخی از آیات، هیچ‌گونه اختلافی در آن نیست: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ



لَوْ جَدُّوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً» (نساء: ۸۲). بازخوانی این ویژگی این مسئله را طرح می‌کند که آیا چنین مجموعه معرفتی، معارفش را به شکل نظام‌واره‌ای، شبکه‌ای، منسجم و کاملاً مرتبط با هم ارائه نموده است؟ اگر چنین است، همگامی با نزول آیات و سوره‌ها در روند طبیعی نزول، چگونه می‌تواند به‌عنوان روشی نو در استخراج علوم انسانی قرآن بنیان به شمار بیاید و برخی موانع موجود در این زمینه را مرتفع سازد؟ نویسندگان این جستار جهت پاسخ به این مسئله با بررسی جدول ترتیب نزول سوره‌های قرآن، دو سوره علق و بقره را به‌عنوان نخستین سوره مکی و نخستین سوره مدنی بررسی کرده‌اند. وجه انتخاب این دو مصداق، بررسی «نخستین مرحله تحول آفرینی فردی در مکه» و «نخستین مرحله تحول آفرینی اجتماعی و جامعه‌سازی در مدینه» و با نظر به امکان استخراج علوم انسانی قرآن بنیان با روش نظام‌واره‌ای تنزیلی است.

هدف این پژوهش، امکان‌سنجی گشودن دریچه و روشی نو در استخراج علوم انسانی قرآن بنیان است؛ بدین معنا که با مطالعه سوره‌های قرآن کریم به ترتیب نزول و توجه به موقعیت نزولی و محتوا و غرض آنها، بتواند امکان دستیابی به یافته‌های جدید را ضمن مطالعه نخستین سوره مکی و نخستین سوره مدنی بررسی و تحلیل نماید. ضرورت استخراج علوم انسانی قرآن بنیان، خصوصاً در دوران معاصر، بر کسی پوشیده نیست؛ به‌ویژه در دو حوزه «توان راهبری و اداره جامعه بشری»، و «پاسخ به شبهات مربوط به کارآمدی دین». بدین جهت اندیشمندان مسلمان قرآن پژوهان معاصر برای پاسخ به این نیازها، با روش‌های متعددی به برداشت از قرآن و تفسیر و تدبر در آن پرداخته‌اند. این امکان وجود دارد به کار نیستن نگاه نظام‌واره‌ای تنزیلی در تحلیل معارف قرآن باعث شود پژوهشگر قرآنی بتواند ارتباط شبکه‌ای هدفمند و معناداری را میان داده‌های مربوط به طرح و حل یک مسئله در قرآن کریم ترسیم کند و با نگاه حل مسئله و استخراج راهکار و دانش جدید، به قرآن کریم مراجعه نماید. از آنجاکه روش طرح موضوعات در قرآن کریم براساس مدلی خاص است و در بخش‌های مختلف و به تناسب و فراخور بحث طرح می‌شود، از طرفی هر بخش از این داده‌ها سبب نزول خاص و سیاق مشخصی دارد و در شبکه معنایی خاصی قرار می‌گیرد، نبود نگاه نظام‌واره‌ای می‌تواند به‌عنوان مانعی در استخراج علوم انسانی قرآن بنیان به شمار آید.

پژوهش‌های فراوانی در خصوص علوم انسانی قرآن بنیان نگاشته شده که هر کدام موضوعی



خاص را از جنبه عقیدتی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی استخراج کرده یا روشی جدید را در این عرصه معرفی نموده است؛ همچنین همایش‌های متعددی نیز در این موضوع برگزار شده است. اما پژوهشی که با رویکرد نظام‌واره‌ای و بر مبنای روش تنزیلی، روش‌شناسی و استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان را بررسی کرده باشد، یافت نگردید. باین حال آنچه به‌عنوان پیشینه پژوهش در این خصوص به دست آمد، به شرح زیر است:

- کتاب فهم القرآن الکریم؛ التفسیر الواضح حسب الترتیب النزول اثر قرآن‌پژوه معاصر مراکشی محمد عابد الجابری که در سه جلد به‌دنبال ایجاد تحول در روش‌های استخراج مفاهیم عصری از قرآن کریم است. وی سوره‌های قرآن کریم را در سیر نزول به سه دسته تقسیم نموده است.

- عبدالکریم بهجت‌پور در آثار مرتبط با تفسیر تنزیلی همچون کتاب‌های تفسیر به ترتیب نزول: مبانی، اصول، قواعد و فواید، شناخت‌نامه تنزیلی سوره‌های قرآن کریم، و تفسیر همگام با وحی و نیز در مقاله‌ای با عنوان «نقش ترتیب نزول در تفسیر تربیتی قرآن» که نگاهی جدید به مفاهیم سور قرآن کریم به ترتیب نزول داشته است. او در این آثار می‌کوشد با این رویکرد، معارف جدیدی را از قرآن کریم استخراج نماید.

- سید منذر حکیم در مقاله «مطالعه قرآن براساس ترتیب نزول سوره‌ها» که در شماره‌های ۱ و ۲ فصلنامه مدیریت در اسلام منتشر شده است.

- جمشید ابزاری در کتاب تفسیر تحلیلی قرآن کریم. وی از نویسندگان معاصر است که نگارش مجموعه تفسیری خود را براساس رویکرد تفسیر به ترتیب نزول انجام داده و در مقدمه، اهمیت و ضرورت و مبانی و اصول تفسیر به ترتیب نزول را بیان کرده است.

- اسعد احمد علی صاحب تفسیر القرآن المرتب؛ منهج الیسر التربوي. وی در این کتاب، تربیت اسلامی قرآنی را براساس ترتیب نزول آیات و سوره‌ها تنظیم و تدوین و برای تربیت قرآنی شش مرحله معرفی نموده است.

- مقاله «نگاهی به تفسیر قرآن براساس ترتیب نزول»، از احمد قدسی در مجله مطالعات تفسیری. وی که از منتقدان روش تفسیر به ترتیب نزول به شمار می‌رود، در این مقاله، ترتیب کنونی سوره‌ها را و حیانی دانسته و روش تفسیر تنزیلی را نه تنها امری ضروری به حساب نیاورده، بلکه آن را خلاف مصلحت و حکمت شمرده است.

- همایش روش‌شناسی استخراج علوم انسانی قرآن بنیان که توسط دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم در زمستان ۱۴۰۱ برگزار شد. این همایش در محورهای مختلفی به مباحث مربوط به روش‌شناسی استخراج علوم انسانی قرآن بنیان پرداخت.

- سه دوره همایش دوسالانه علوم انسانی قرآن بنیان در سال‌های ۱۳۹۵، ۱۳۹۷ و ۱۴۰۰ توسط دانشگاه علامه طباطبایی (ره). این همایش تاکنون دوسال یک‌بار برگزار شده و دوره آتی آن نیز در بهار ۱۴۰۳ برگزار خواهد شد.

- کتاب ساختار هندسی سوره‌های قرآن از محمد خامه‌گر که در سال ۱۳۸۶ توسط سازمان تبلیغات اسلامی به چاپ رسیده است. این کتاب نشان داده است که آیات هر سوره غرض واحدی را پیگیری می‌کند و نظم هندسی خاصی بر سوره‌ها حاکم است.

- کتاب پژوهشی در نظم قرآن از عبدالهادی فقهی‌زاده، چاپ‌شده در انتشارات جهاد دانشگاهی تهران. نویسنده در فصل چهارم این کتاب با ذکر نمونه‌هایی از آیات قرآن، نقش سیاق در فهم آیات را بیان کرده و در فصل پنجم در باب تناسب و ارتباط سوره‌ها با یکدیگر بحث کرده و چند دیدگاه را نقد و بررسی نموده است.

همان‌گونه که در بررسی پیشینه از نظر گذشت، در هر کدام از حوزه‌های تفسیر به ترتیب نزول و علوم انسانی قرآن بنیان به تفکیک، پژوهش‌های مستقلی انجام شده، اما تاکنون با نگاه و رویکرد مطالعه تنزیلی سوره‌های قرآن کریم، مسئله استخراج علوم انسانی قرآن بنیان پژوهش نشده و پژوهش حاضر از این جهت دارای نوآوری است.

پژوهش حاضر با ابتنای بر نظام‌واره دانستن معارف قرآن کریم که انسجام و هماهنگی کاملی در مطالب آن دیده می‌شود، همچنین مطالعه این نظام‌واره به ترتیب نزول سوره‌ها و جایگاه نزولی آن‌ها شکل گرفته است. پژوهش می‌کوشد با روش توصیفی تحلیلی، مفاهیمی همچون نگاه نظام‌واره‌ای، نگاه تنزیلی، علوم انسانی قرآن بنیان و ترسیم روند ساختاریابی جامعه نبوی در گفتمان قرآن کریم را تبیین کند. در ادامه، سوره علق به‌عنوان نخستین سوره مکی و سوره بقره به‌عنوان نخستین سوره مدنی بررسی خواهد شد. پژوهش در بررسی این دو سوره با روش توصیف و تحلیل و با توجه به اینکه هرکدام در مجموعه و نظام‌واره معارف قرآن چه نقشی دارد، به ترتیب و جایگاه نزولی آن‌ها توجه خواهد کرد؛ بدین معنا در این بررسی سوره علق و سوره بقره با نگاه نظام‌واره‌ای تنزیلی در امکان استخراج علوم انسانی قرآن بنیان مطالعه خواهد شد.



۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲. نظام‌واره

بررسی اجمالی در کتب معتبر لغوی بیانگر آن است که معنای صحیح لغت «نظام»، از ریشه «ن ظ م» به معنای «انضمام و همراه کردن چند چیز به یکدیگر» است؛ بسان دانه‌های تسبیح یا مروارید یا هر چیزی با چنین ماهیتی که به رشته در آمده و با یکدیگر همراه شده است. به این عمل «انتظام» و به خروجی‌ای که از این کار به دست می‌آید، «نظام» می‌گویند (فراهیدی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۱۶۶؛ ازهری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۲۸۱؛ طریحی، ۱۳۷۵، ص ۱۷۶؛ جوهری، ۱۴۲۶ق، ج ۵، ص ۲۰۴۱). در اصطلاح اندیشمندان اسلامی و غربی، نظام (سیستم)^۱ مجموعه‌ای از اجزا و روابط میان آن‌هاست که توسط ویژگی‌هایی معین، به هم وابسته یا مرتبط می‌شود و این اجزا با محیطشان یک کل را تشکیل می‌دهد (رضائیان، ۱۳۸۴، ص ۶۵). در این موضوع که آیا می‌توان قرآن کریم را مجموعه‌ای نظام‌مند دانست یا خیر، برخی قرآن‌پژوهان معترف به وجود نظام دقیق معارف قرآنی در محورهای مختلف بوده و برای این مصحف شریف، نظام ویژه اخلاقی و تربیتی و معرفتی قائلند و برخی آن را از وجوه اعجاز قرآن کریم نیز دانسته و در برخی موارد، حوزه‌هایی همچون مدیریت و اقتصاد را نیز بدان تعمیم داده‌اند (رک: رضائی اصفهانی، ۱۳۹۰، صص ۴۱۳-۵۱۹).

۲-۲. مطالعه تنزیلی یا به‌ترتیب‌نزول

در نگاه نظام‌واره‌ای به معارف قرآن کریم، «روند نهادینه‌سازی باورهای دینی، سلب باورهای غلط، ترسیم ارزش‌ها و روند تشریح احکام»، در اکثر موارد به‌صورت مرحله‌ای و در قالب یک شبکه معرفتی براساس یک نظم مشخص، با مؤلفه‌های تعیین‌شده و گام‌به‌گام و در بسیاری از موارد، در چند حلقه از سوره‌های متعدد دنبال شده است؛ به‌عنوان مثال روند تشریح حجاب^۲ و برچیدن شراب^۳ را می‌توان در این خصوص معرفی کرد (نک: بهجت‌پور، ۱۳۸۹).

صراحت گفتاری قرآن در هدفمندی آن، جای هیچ‌گونه شکی برای آشنایان به معارف قرآن باقی نمی‌گذارد

1. system.

۲. احزاب: ۵۳ و ۵۵ و ۵۹؛ نور: ۳۰-۳۱ و ۵۸-۵۹.

۳. نحل: ۶۷؛ بقره: ۲۱۹؛ نساء: ۴۳؛ مائده: ۹۰.



که قرآن کتابی هدف‌دار و جهت‌دار است که گام‌به‌گام حقیقت‌جویان را به سرچشمه معنویت و کمال رهنمون می‌سازد. حال اگر قرآن یک هدف کلی داشته باشد، طبیعتاً سوره‌های قرآن کریم نیز هرکدام بخشی از این هدف را روشن می‌کند و رابطه‌ای معنادار و هماهنگ با هدف کلی قرآن برقرار می‌نماید. بدین‌سان می‌بینیم که پذیرش هدفمندی قرآن، در یک روند طبیعی، ما را به پذیرش هدفمندی سوره سوق می‌دهد و این سؤال را مطرح می‌کند که اگر هدف کلی قرآن هدایت است، پس سوره بقره، آل عمران، ناس یا هر سوره دیگری، چه بخشی از این هدایتگری را بر عهده دارد؟ آیا اگر یکی از این سوره‌ها در قرآن گنجانده نمی‌شد، باز هم هدف نهایی قرآن تأمین می‌گشت و همه ابعاد هدایت بیان می‌گردید؟ اگر به این سؤال پاسخ منفی بدهیم و اعتقاد داشته باشیم که هر سوره جایگاه ویژه خود را دارد و هیچ چیز جای آن را پر نخواهد کرد، آنگاه باید به این سؤال پاسخ دهیم که هدف ویژه هر سوره چیست و هر سوره در کلیت خود درصدد بیان چه پیامی است؟ اینجاست که به‌طور منطقی، بحث هدفمندی سوره‌ها مطرح می‌شود و پاسخ شایسته خود را طلب می‌کند.

در بررسی قرآنی و تاریخی و روایی منابع صدر اسلام و با رویکرد هم‌زمانی و درزمانی، درمی‌یابیم قرآن کریم به شکل تدریجی و سوره به سوره بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل می‌شد و تا نزول یک سوره به اتمام نمی‌رسید، نزول سوره بعدی شروع نمی‌گردید. ذکر عبارت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» نیز نشانگر آن بود که نزول سوره قبل به اتمام رسیده و نزول سوره بعدی شروع شده است (نک: معرفت، ۱۴۲۹ق، ص ۱). ترتیب نزول سوره‌های قرآن کریم، ترتیبی غیر از ترتیب مصحف موجود بوده است. منابع تاریخ قرآن کریم ما را با مجموعه‌ای از جداول ترتیب نزول سوره‌ها آشنا می‌کند (سیوطی، بی تا، ج ۱، صص ۵۹-۶۰؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۲۸۰-۲۸۲) این جداولها از برخی صحابه و تابعان به دست ما رسیده است. اسامی این نقل‌ها عبارت است از: «نقل سعید بن مسیب از علی رضی الله عنه، نقل عطاء از ابن عباس موجود در مجمع البیان و المقدمه‌تان و فضائل القرآن، نقل مجاهد از ابن عباس یا عکرمة یا حسن بصری موجود در در دلائل النبوة، نقل ابوصالح از ابن عباس موجود در تاریخ یعقوبی، جدول تلفیقی موجود در النهرست ابن ندیم، جدول ترتیب نزول زهری در تنزیل القرآن و نقل جابر بن زید در الاتقان سیوطی» (بهجت پور، ۱۳۹۵، ج ۱، صص ۹۵-۱۲۵). این جداول که عمدتاً به ابن عباس برمی‌گردد، بسیار مورد بررسی و مذاقه قرآن‌پژوهان قرار گرفته است. معرفت در کتاب التمهید فی علوم القرآن (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۱۳۳-۲۳۷) و بهجت پور در مقدمه و بخش‌های ابتدایی آثاری همچون تفسیر همگام با وحی، شناخت‌نامه تنزیلی سوره‌های قرآن کریم و تفسیر تنزیلی (مبانی، اصول، قواعد و قواعد و قواعد)، به شکل کامل‌تری به بررسی ترتیب نزول سوره‌ها پرداخته‌اند.



های موجود در عباس نهاده و کاستی معرفت در بررسی خود، مبنای را بر صحت جداول نزول منقول از ابن این جدول نزول را با جدول نزول جابر بن زید و دیگران و نیز نصوص تاریخی مورد اعتماد تکمیل نموده است تری به بررسی جداول ترتیب طور مفصل پور به (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۱۳۳-۱۳۴). همچنین بهجت ها را با یکدیگر مقایسه نموده و یک ترتیب نزول پرداخته و با آوردن تمامی جداول ترتیب نزول، همگی آن ها با یکدیگر معتقد جانبۀ آن متقن و قابل اعتماد به دست داده است. وی پس از ارائه جداول ترکیبی و مقایسه همه پور، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۱۷). مبنای است، توافق حداکثری در میان جداول ترتیب نزول وجود دارد (نک: بهجت ها، پژوهش اخیر است پژوهش حاضر در بررسی چینش نزول سوره

۲-۳. علوم انسانی قرآن بنیان

قرآن کریم صرفاً منبع استخراج علوم انسانی نیست؛ چه اینکه تمام دانش‌های مورد نیاز هدایت و تربیت مخاطبان در قرآن کریم است و علوم انسانی نیز بخشی از این دانش‌ها را در بر می‌گیرد: «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بُيُوتًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل: ۸۹). در تعریف و تقسیم‌بندی علوم و دانش‌های بشری دیدگاه‌های فراوانی وجود دارد. تقسیم‌بندی این علوم به دو بخش انسانی و طبیعی، از اصلی‌ترین این دیدگاه‌هاست (رضائی اصفهانی، ۱۳۹۰، صص ۲۵۷-۲۶۰). علوم انسانی به مجموعه دانش‌هایی گفته می‌شود که علوم انسان را از جهت خصوصیات ذهنی (باورها، علائق، عواطف) و ارتباطی او (رابطه‌اش با طبیعت و انسان‌های دیگر) بررسی می‌کند. حال اگر این بخش از علم بر مبنای قرآن کریم و مستخرج و مستکشف از آن باشد، «علوم انسانی قرآن بنیان» نامیده می‌شود؛ به عبارت دیگر، علوم انسانی قرآن بنیان مجموعه علوم و دانش‌هایی است که در قالب بنایی مستحکم از علوم انسانی بر پایه آموزه‌های قرآنی پایه‌گذاری شده که هدف آن به کمال رساندن جوامع انسانی و ترویج تعالیم الهی جهت نیل بشر به کمال و سعادت است. از آنجاکه نهاد بشری در همه عرصه‌های خود نیازمند راهنمایی و دستگیری است، قرآن پژوهان در تلاشند با روش‌های مختلفی این دانش‌ها را از قرآن کریم استخراج و به جامعه عرضه نمایند (گلشنی، ۱۳۷۷، ص ۱۴۷).

۳. روند ساختاریابی جامعه نبوی از نگاه قرآن کریم

از دیگر مباحث مهم و ضروری در تبیین روش نظام‌واره‌ای تنزیلی سوره قرآن، آشنایی با روند ساختاریابی جامعه نبوی از نگاه قرآن کریم است. این بررسی از آنجا اهمیت ویژه‌ای می‌یابد که مخاطبان قرآن کریم، گفتمان خود را در برابر دو سطح از مخاطبان بنا نهاده است که عبارتند از مخاطبان اولیه، یعنی «سطح مخاطبان اولیه»



(مخاطبان عصر نزول) و «مخاطبان ثانویه» (تمام مخاطبان اعصار بعد). قرآن کریم در مرحله نخست، راهبری و هدایت مخاطبان اولیه را در طول دوره بعثت رسول اکرم ﷺ بر عهده داشته و سپس با طراحی یک الگوی تمام‌عیار، به راهبری سایر جوامع دینی در اعصار بعد پرداخته است. با نظر به روند شکل‌گیری جامعه نبوی در طول دوره زمانی بعثت پیامبر ﷺ، آیه ۲۹ سوره فتح چهار مرحله برای شکل‌گیری و رشد جامعه نبوی (ص)، به شرح زیر، ترسیم نموده است:

الف) «أَخْرَجَ شَطْأَهُ» رشد به صورت جوانه و شاخه‌های کوچک. این مرحله مربوط به ابتدای دعوت پیامبر ﷺ در مکه است که قرآن کریم از آن به «شَطْأً» تعبیر کرده است. واژه «شَطْأً» (ج) «أشطاء» به شاخه‌های کوچک (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۲۷۶) که تازه از درخت بیرون زده یا جوانه‌هایی که تازه از زمین روییده، معنا شده است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۳۱).

ب) «فَأَزْرَهُ» رشد به صورت نهال نوپا. واژه «أَزْرَهُ» را به «بزرگ‌شدن، تقویت یافتن و قدرت شدید» معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۴).

ج) «فَأَسْتَعْلَظُ» مرحله تنومندی و قوام یافتن. «استغلاظ» نقطه مقابل سستی است و آن را به «غلظت و استحکام» معنا نموده‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۲۵۰). برخی نیز آن را «مستحکم شدن گیاه و درخت و استوار گشتن آن را بر ساقه‌های خود» دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۴۹).

د) «فَأَسْتَوِي عَلَى سَوْقِهِ» مرحله استقلال و ایستادن بر پایه‌های خود. دو مرحله از سیر تکامل جامعه نبوی، یعنی «رشد از حالت دانه‌ای» و «نهال‌گونه‌ان»، در مکه رخ می‌دهد و همزمان با ورود پیامبر ﷺ و مهاجران به مدینه، دوره‌های بعدی یعنی «تنومندی» و «استحکام یافتن» و «دوره استوار شدن بر پایه‌ها» در این مرحله طی می‌شود.

۴. بررسی مصداقی سوره علق

همان‌گونه که در ابتدای بحث اشاره شد، نگاه نظام‌واره‌ای به معارف قرآن، پنجره دریافت‌های جدیدی را به روی قرآن‌پژوهان می‌گشاید. بدین جهت دو حوزه مورد مطالعه پژوهش شامل سوره علق و سوره بقره بقره بررسی و تحلیل خواهد شد.

۴-۱. بررسی محورهای کلان و غرض سوره

سوره علق نخستین سوره نازل شده بر پیامبر اکرم ﷺ است و تمام گزارش‌های ترتیب نزول این مسئله را تأیید



می‌کند (بهجت پور، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۴۳). این سوره ۱۹ آیه دارد و لازم است آن را با نظر به آغاز بعثت نبوی و نخستین مرحله از اهداف چهارگانه قرآن که عبارت از «جوانه زدن و تولید شاخه‌های کوچک» است، بررسی کنیم. این سوره نخستین حلقه از این گام نخست است و با نظر به این جایگاه در سیر هدف نزول قرآن، در فرایند روش‌شناسی استخراج علوم انسانی قرآن بنیان بررسی می‌شود.

آنچه مسلم است اینکه لزوم ترسیم گام‌های تحول‌آفرین مهم و بنیادین در سوره علق به‌عنوان نخستین سوره نازل شده بر پیامبر ﷺ، ترسیم‌کننده گام‌های تحول‌آفرین و بنیادین است. محتوای این سوره دارای دو بخش اصلی است: آیات ۱ تا ۸ که در آن شاهد بحث از مراحل خلقت انسان و واسپاری دانش به او و همچنین برخی انحرافات پیش‌روی وی هستیم؛ آیات ۹ تا پایان سوره که شاهد بیان مصداقی از مخالفت‌های عصر نزول با پیامبر اکرم ﷺ هستیم که ضمن بیان آن، برخی تهدیدها و عاقبت‌اندیشی‌ها نیز تبیین شده است.

در بحث از غرض سوره، با نظر به روش کشف محورهای کلی سوره و تلاش در شناخت گام‌های تحول‌آفرین، می‌توان دریافت که این سوره متشکل از چهار اصل مهم تحوّل است: اول اصل تعلیم خدا به انسان. طرح اصل شناخت در دو آیه ۱ و ۲ این سوره، از شناساندن انسان به خود وی و لزوم شناخت خداوند متعال حکایت دارد؛

دوم اصل نیازمندی انسان. همچنین با توجه به دو آیه ۱ و ۲ و با نظر به اصل تحوّل «نیاز»، انسان موجودی مخلوق خداوند متعال و آن‌به‌آن نیازمند به او شناخته می‌شود. چه بسا در بحث از اصل معنایی «علق»، بتوان وابستگی را نیز از وجوه معنایی این واژه دانست؛ زیرا «علقة» که یکی از مراحل خلقت جسم انسان است، حالتی است که انسان به مادر وابسته و به دیواره رحم آویزان است.

سوم اصل سرکشی انسان. در این اصل، انسان موجودی معرفی می‌شود که با احساس بی‌نیازی، سر به طغیان می‌نهد؛ آنجا که در آیات ابتدایی سوره می‌فرماید: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ» (علق: ۷). طبق این آیه، خداوند ابتدا به انسان شناخت داد و سپس وی را نیازمند معرفی نمود. ممکن است چنین بنماید که اگر انسان این شناخت و نیاز را نداشته باشد و خود را از خداوند متعال بی‌نیاز و مستغنی ببیند، سر به طغیان می‌نهد و از مسیر کمال و سعادت بیرون می‌رود.

چهارم اصل علم خدا به انسان. در یکی از کلیدی‌ترین آیات سوره و با تعبیر «أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللّٰهَ يَرَى» (علق: ۱۴)، به حضور خدا در تمام صحنه‌های زندگی اشاره می‌کند. این اصل یکی از گام‌های مهم تحول‌آفرین برای همه انسان‌ها است.

۴-۲. سوره علق در رویکرد نظام‌واره‌ای تنزیلی با نظر به استخراج علوم انسانی قرآن بنیان

از آنجا که علوم انسانی در اکثر عرصه‌های زندگی انسان حضور دارد و نوع گرایش‌ها و رفتارها و عملکردهای او را مدیریت می‌کند، پس ضروری است قرآن کریم به‌عنوان مرجع اصلی موردنیاز این دانش‌ها به‌شمار آید. در بررسی سوره علق با روش نظام‌واره‌ای تنزیلی و با رویکرد استخراج علوم انسانی قرآن بنیان، می‌توان مؤلفه‌های مهمی را استخراج نمود. با نظر به غرض سوره، مؤلفه‌های قرآن بنیانی مانند موارد ذیل قابل بررسی است:

الف) دعوت و تبلیغ دینی. آنچه در آیات ۱ تا ۵ سوره علق دیده می‌شود، کیفیت ترسیم گام‌های دعوت به خداست؛ بدین معنا که مخاطبان برای شناخت خداوند متعال، نخست لازم است نسبت به اصل وجودی خود و کیفیت خلقت خود شناخت به دست آورند. نکته مهمی که در حوزه دانشی علوم انسانی قرآن بنیان ضرورتاً نیازمند واری و پردازش است، کیفیت دعوت به دین و تبلیغ معارف دینی است؛ به روشی که بتواند مخاطب را متحول کند و به سمت معارف دینی سوق دهد. چنین می‌نماید که این مسئله از روش نظام‌واره‌ای تنزیلی بهتر قابل استخراج و فهم است و چنین رویکردی به سوره‌ها می‌تواند رویکردی نو در برداشت از قرآن کریم باشد.

ب) شناسایی مراحل تربیت دینی. در این بخش نیز می‌توان این دانش را از سوره علق به دست آورد که تربیت انسان، مرحله‌ای و فرایندی است. قرآن کریم نظام مرحله‌ای را به کار بسته، اما چون از علم مطلق الهی صادر شده است، فرایندی به‌شمار نمی‌آید؛ بدین معنا که تربیت انسان تحت راهبری قرآن کریم، محمول آزمون و خطا نیست. آشنایی با سیر مراحل تربیت انسان، ذیل مجموعه دانش‌های تربیتی به‌شمار می‌آید و چنین می‌نماید که ابتدای مجموعه این دانش‌ها بر سیر تربیت دینی در قرآن کریم، ما را بهتر و سریع‌تر به مطلوب خواهد رساند.

ج) نظام معرفتی و ابهام‌زدایی: از بحران‌ها و چالش‌های مهم دوران معاصر بحران هویت و چالش شناخت مبدأ و جایگاه و معاد انسان است که از مجموعه دانش‌های علوم انسانی و ذیل دانش فلسفه قابل بررسی است. آیات ۱ تا ۸ سوره علق یک جهان‌بینی ویژه به مخاطب می‌دهد؛ چراکه بخش مهمی از حوزه‌های دانشی در علوم انسانی، به تفکر و تلاش در فهم آغاز خلقت و مراحل خلقت انسان ارتباط دارد. بحث از این حوزه دانشی، گستره قابل تأملی در سراسر قرآن کریم را در بر می‌گیرد که نخستین پرده از آن در نخستین آیات سوره علق بازتاب یافته است. درحقیقت، با نظر به اینکه این سوره نخستین گام از مراحل تحول و تربیت انسان را محقق نموده است، می‌توان به وجود یک نظام دقیق معرفت‌بخش و ابهام‌زدا در حوزه شناخت انسان در قرآن کریم اشاره کرد که بخش آغازین آن، در سوره علق قابل استخراج است.



۵. بررسی مصداقی سوره بقره

۵-۱. بررسی محورهای کلان و غرض سوره

بررسی محتوای سوره بقره و کشف محورهای اصلی آن، به پژوهشگر در دستیابی به غرض سوره یاری می‌رساند. بدیهی است بر مبنای وحدت غرض سوره‌ها، محورهای محتوایی هر سوره دقیقاً در راستای تأمین غرض سوره به کار گرفته شده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد سوره بقره از دو محور اصلی تشکیل شده است. در بخش نخست که از ابتدای سوره تا آیه ۱۴۴ را شامل می‌شود، شاهد بیان سه قصه اصلی شامل قصه آدم و حوا، ابلیس و بنی اسرائیل هستیم. در محور دوم که از آیه ۱۴۵ تا پایان سوره را شامل می‌شود، عمدتاً احکام شرعی بیان شده است. طبیعتاً در دو محور فوق به مباحث دیگری نیز اشاره شده، اما محورهای اصلی سوره دو محور مذکور است.

قصه آدم و حوا از آیه ۳۰ تا ۳۹، اشاره به «ابلیس» در آیه ۳۴ و با تعبیر «شیطان» در آیات ۳۶، ۱۶۸، ۲۰۸، ۲۶۸ و ۲۷۵ و قصه بنی اسرائیل به تفصیل و با اندکی پراکندگی در آیات ۴۰ تا ۱۴۴ آمده است. کوتاهی و بلندی قصه‌ها در قرآن کریم مدنظر نیست؛ بلکه رویکرد قرآن کریم در بیان قصه‌ها تا آنجا ادامه دارد که به تأمین هدف مورد نظر بینجامد. بر این اساس، می‌توان خلاصه‌ای از مقصود ذکر داستان و تفهیم آن به مخاطب را این‌گونه جمع‌بندی کرد که در داستان «خلقت آدم و حوا»، خداوند خلیفه‌ای به اسم «آدم» بر زمین می‌گمارد. آدم ابتدا در بهشت بود و سپس خداوند او را نسبت به نزدیک شدن به شجره ممنوعه نهی کرد. آدم و حوا فریب ابلیس را خوردند و به نهی خداوند توجهی نکردند. اشاره به قصه استکبار ابلیس از سجده کردن بر آدم و داستان تمرّد و عهدشکنی بنی اسرائیل نیز از دیگر موارد و با درون‌مایه‌ای مشترک با داستان آدم به شمار می‌رود.

در بررسی بخش دوم از آیه ۱۴۴ تا آخر سوره می‌توان گفت، از آنجاکه ارتباط انسان با خدا و به تبع آن رابطه انسان با جامعه، از مهم‌ترین ابعاد روابط انسان است، عهد و میثاق‌های انسان با خدا و تبیین جایگاه آن در مجموعه رفتارهای انسان اهمیتی ویژه دارد. طی بررسی انجام‌شده در بخش دوم محورهای محتوایی، به تفصیل شاهد بیان احکام شرعی هستیم. این تشریحات مجموعه قوانینی به شمار می‌آید که در جهت قوام‌دهی به ابعاد ارتباطی انسان و تقویت انسجام اجتماعی در جامعه نبوی در سال‌های نخست حضور در مدینه، در سوره بقره تعبیه شده است.

جهت طی نمودن موفق فرآیند شناسایی غرض سوره لازم است به هندسه نزول قرآن کریم توجه ویژه داشت.



بدین معنا که قرآن کریم ابتدا ناظر بر شرایط مخاطبان اولیه عصر نزول نازل شده و گام به گام روند شکل‌گیری جامعه دینی در عصر نبوی را راهبری نموده است. در این مرحله گام‌های تحوّل‌آفرینی و فرایند باورسازی و تولید آرمان‌های الهی در جامعه نوپای دینی، در مکه و مدینه به تدریج طی شده است. بر این اساس جهت‌دستیابی به مسئله مهم غرض سوره لازم است از مسیر کشف ارتباط و هدف هر سوره با روند رشد و تعالی خواهی در جامعه دینی در عصر نزول بهره‌برد. همچنان که برای این مهم آشنایی اجمالی با مراحل شکل‌گیری جامعه نبوی در مرحله سوم رشد، یعنی دوره استحکامیابی جامعه نبوی، مانند تحوّل، رشد و پیشرفت جامعه نوپای دینی در مدینه، ضروری است. به گفته برخی از مفسران، سوره بقره درصدد «تعیین شاخصه‌های ایمان در شرایط جدید حضور مسلمانان در مدینه و برخورد با آفت‌ها و آسیب‌هایی است» که از گزینش و انتخاب دلخواه احکام تشریح شده ناشی می‌شود. در این سوره، ضمن آسیب‌شناسی رفتار دینداران گذشته، از جمله ابلیس و اهل کتاب، برای پایداری بر کلیت و هویت واحد دینی و اسلامی، راهنمایی‌هایی صورت گرفته و درباره هرگونه نقض عهد و پیمان و تفکیک بین احکام و برخورد گزینشی آن‌ها هشدار داده است (بهجت‌پور، ۱۳۹۴، صص ۳۸۱-۳۸۲).

۲-۵. سوره بقره با رویکرد نظام‌واره‌ای تنزیلی با نظر به استخراج علوم انسانی قرآن بنیان

علوم انسانی قرآن بنیان در عرصه راهبری اجتماعی جامعه دینی، از مهم‌ترین نیازها و ضرورت‌های جامعه دینی منسجم و موفق به شمار می‌رود. قرققرآ «ققاز در بررسی سوره بقره با روش نظام‌واره‌ای تنزیلی و با رویکرد استخراج علوم انسانی قرآن بنیان، می‌توان مؤلفه‌های مهمی را استخراج نمود. دستاوردهای ذیل که با نظر به محتوا و غرض سوره بقره به دست آمده است، بخش اندکی از یافته‌های قابل استحصال و استخراج از این سوره است و در ارتباط با بُعد اجتماعی تربیت دینی در جامعه نبوی و استخراج علوم انسانی قرآن بنیان قرار دارد.

۱-۲-۵. انسجام‌دهی به جامعه نبوی:

نظام‌واره معارف قرآن کریم در سوره بقره، به طرق مختلف، جایگاه و اهمیت عهد و میثاق‌های الهی را به مخاطبان یادآوری کرده و از طریق بیان عواقب سوء عهدشکنی برخی دینداران گذشته، این مهم را به انجام رسانده است.

۲-۲-۵. راهبری ترقی‌ساز جامعه نبوی

جامعه نبوی یا آخرین الگوی دینی و اجتماعی بشریت، تحت مدیریت مستقیم خداوند متعال شکل گرفته و به تصریح آیه ۲۹ سوره فتح، چهار مرحله جوانه‌زدن، به شکل نهال درآمدن، تنومندی و قوت‌یافتن و درنهایت،



استوار شدن و ایستادن بر پایه‌های خود را از سر گذرانده است. با در نظر گرفتن تربیت و هدایت بشر به‌عنوان هدف نهایی از نزول قرآن کریم و همچنین راهبرد الگوسازی جامعه نبوی، چنین می‌نماید که سوره بقره طی یک نظام‌واره منسجم و به‌عنوان هشتماد و هفتمین حلقه در ترتیب نزول، شکل‌گیری و ترقی این جامعه را در ابتدای مرحله سوم جامعه‌سازی پیش برده و در این مسیر، با آسیب‌شناسی‌های به‌موقع، آن را از بحران‌ها و گذرگاه‌های حادثه‌خیز به سلامت عبور داده است. مواردی مانند هشدار درباره آسیب‌های نفاق و منافقان (بقره: ۸-۲۰)، الزام مؤمنان به پایبندی به عهد و میثاق الهی (بقره: ۲۷ و ۴۰)، ترسیم قوانین انسجام‌بخش اجتماعی (بقره: ۱۴۸-۱۵۳ و ۱۷۸-۱۸۵)، آسیب محتمل از جانب اهل کتاب (بقره: ۷۶-۸۰؛ ۸۴-۸۸) و... ناظر به این مساله‌اند.

۵-۲-۳. ارائه شناختی دقیق از جامعه نوپای دینی و پیشگیری از فعال شدن گسست‌های اجتماعی

بررسی‌ها در سوره بقره با کاربست نگاه نظام‌واره‌ای تنزیلی نشان می‌دهد، بسترهای مناسبی برای وقوع نقض عهد فردی و جمعی در سال‌های نخست حضور پیامبر و مؤمنان پیشرو در مدینه وجود داشته است که در این میان، سوره بقره در جایگاه نظام‌واره‌ای منسجم و واقع در هشتماد و هفتمین حلقه از ترتیب نزول، با یک هدف محوری، ضمن انسجام‌دهی به جامعه نوپای دینی از رهگذر بیان عواقب سوء عهدشکنی و ترسیم قوانین جدید، از وقوع نقض عهد جمعی در جامعه نبوی پیشگیری نموده است. به شرح زیر، به تعدادی از بسترها و عوامل مناسب فعال شدن گسست‌های اجتماعی و نقض عهد جمعی در سال‌های نخست مدینه اشاره می‌کنیم:

الف) از بسترهای مناسب وقوع نقض عهد جمعی، تنوع جغرافیای اجتماعی و فرهنگی و اعتقادی است؛ به گونه‌ای که اجتماع و فرهنگ و اعتقادات متنوعی، ساختار اجتماعی جزیره‌العرب (ناس، ۱۳۸۲، ص ۷۰۶) و خصوصاً مدینه عصر نزول را تشکیل داده بود.

ب) غلبه فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی اهل کتاب که خود یکی از مهم‌ترین بسترهای وقوع نقض عهد در سال‌های نخست حضور پیامبر اکرم ﷺ در مدینه به شمار می‌رفت. اهل کتاب مدینه به‌عنوان قشری ثروتمند، با تکیه بر هویت دینی‌شان، خود را از سایر اقشار اجتماعی مدینه برتر می‌دانستند. یهودیان از ساکنان اصلی یثرب به شمار می‌آمدند و بسیاری از آنان در سال ۷۰ میلادی به سرزمین حجاز و یمن مهاجرت کرده بودند (یوسفی غروی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۰۸). امام صادق (ع) در روایتی، دلیل اصلی سکونت آنان در مدینه را انتظار ظهور پیامبر آخرالزمان دانسته است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، صص ۳۰۹-۳۱۰). این انتظار آنان تا حدی بود که در برخی نبردهایشان با بنی‌غطفان این دعا را می‌خواندند: «اللَّهُمَّ (إِنَّا) نَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي وَعَدْتَنَا أَنْ تُخْرِجَهُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ إِلَّا نَصَرْتَنَا عَلَيْهِمْ» (ابن‌قتیبه، بی‌تا، ص ۵۶؛ واحدی، ۱۴۱۱ق، صص ۳۱-۳۲)؛

ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۸۸).

ج) ساختار نظام قبیله‌ای و فقدان نظم اجتماعی و سیاسی در سرزمین حجاز از دیگر بسترهای مهم امکان وقوع نقض عهد فردی و خصوصاً جمعی در مدینه بود؛ چراکه در جزیره‌العرب، قبیله اساسی‌ترین واحد سیاسی و اجتماعی بود و به دو نوع قبایل یک‌جانشین و کوچ‌نشین تقسیم می‌گردید (برزگر، ۱۳۹۲ش، صص ۸۷-۸۸). در موارد متعددی، با اسلام آوردن رئیس قبیله تمام افراد قبیله وی نیز اسلام می‌آوردند (العلی، ۱۳۹۱، صص ۳۱۹-۳۳۳؛ برزگر، ۱۳۹۲، صص ۱۰۲-۱۰۳) و این مسئله بستری مناسب بود تا با روی‌گردانی رئیس یا بزرگان قبیله از اسلام و نظم اجتماعی جدید، سایر افراد قبیله نیز از این پیمان گسسته شوند. قرآن کریم در آیات متعددی پابندی به ارزش‌های قبیله‌ای و سنت نیاکان را دلیل ایمان نیاوردن برخی از مخاطبان دانسته است (بقره: ۱۷۰؛ مانده: ۱۰۴؛ اعراف: ۲۸، ۹۵ و ۱۷۳؛ شعراء: ۷۴؛ لقمان: ۲۱؛ زخرف: ۲۲ - ۲۳).

د) وجود گروه بیمارادلان و منافقان در سال‌های نخست دعوت پیامبر اکرم ﷺ در جمع مؤمنان بستر مرتبط دیگر بود. عبارت «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» در قرآن کریم به این گروه اشاره دارد (مدثر: ۳۱؛ بقره: ۱۰). با استناد به ترتیب نزول قرآن کریم، منافقان نیز در اواخر حضور پیامبر در مکه، به‌ناچار با جریان اسلامی هم‌قدم شدند (عنکبوت: ۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، صص ۲۸۸-۲۸۹).

۵-۲-۴. آسیب‌شناسی پیشگیرانه از وقوع نقض عهد فردی و اجتماعی

از دیگر دستاوردهای نگاه نظام‌واره‌ای تنزیلی به سوره بقره در استخراج علوم انسانی قرآن بنیان این نکته است که این سوره به‌عنوان نخستین سوره مدنی، در بیان چهارچوبی که در بحث از روند ساختاریابی جامعه نبوی از نظر گذشت، در بخشی از مرحله استحکام‌بخشی و قوام‌دهی به جامعه نبوی در حوزه راهبری و آسیب‌شناسی، یعنی از ابتدای مرحله سوم شکل‌گیری و تومندی و قوت‌یافتن، ایفای نقش نموده است. با توجه به شرایط ویژه ورود پیامبر ﷺ به مدینه، شکل‌گیری رسمی جامعه و وضع قوانین الهی همگام با نزول سوره بقره مشخص می‌شود. در این سوره با یک آسیب‌شناسی همگام و هدفمند همراه با ذکر مصادیق متعددی از نقض عهد مؤمنان گذشته با ابزار بیان قصص، بر اهمیت عهد و میثاق‌های الهی و لزوم پابندی مؤمنان به آن بسیار تأکید شده است؛ همچنین انسجام و استحکام‌یافتن جامعه نوپای دینی و ترقی مؤمنان در تصحیح و تقویت روابط اجتماعی و نیز بروز نیافتن آسیب تشکیک و سستی در دین و نقض عهد جمعی در دوره سوم شکل‌گیری، مشروط به میزان پابندی تک‌تک آنان به عهد و میثاق‌های الهی دانسته شده است.



نتیجه‌گیری

پس از بررسی و تفحص در مسئله «جستاری در کاربرست نگاه نظام‌واره‌ای تنزیلی در استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان» و بررسی مصداقی سوره علق و سوره بقره، نتایج زیر به دست آمد:

هدف قرآن کریم هدایت و تربیت انسان‌هاست. با نظر به این هدف، قرآن کریم نظام‌واره‌ای منسجم و هدفمند است؛

با توجه به هدفمندی قرآن کریم در تربیت و هدایت بشر، این هدف در قالب ۱۱۴ غرض اصلی در ۱۱۴ سوره نهادینه شده و قابلیت جلوه‌نمایی دارد؛ از این رو طبق بررسی به‌عمل آمده و با در نظر گرفتن روند ساختاریابی جامعه نبوی می‌توان گفت، معارف قرآن کریم به شکل تدریجی و نظام‌واره نازل شده و در رویکرد تنزیلی، ناظر به نیازهای مرحله‌ای و گام‌به‌گام مخاطبان بوده است؛

علوم انسانی مجموعه‌ای از دانش‌های موردنیاز برای تربیت و هدایت مخاطبان قرآن کریم است و قرآن کریم مرجع اصلی این دانش‌ها به شمار می‌رود. در صورت کشف و استخراج این دانش‌ها از قرآن کریم، آن را «علوم انسانی قرآن‌بنیان» می‌نامیم؛

در شناسایی روش‌های کشف و استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان، یکی از مهم‌ترین و کاربردی‌ترین روش‌ها، روش معرفتی شده در این مطالعه یعنی روش نظام‌واره‌ای تنزیلی است. بررسی‌های انجام‌شده نشان داد که تحول‌آفرینی در کشف و استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان، با کاربرست نگاه نظام‌واره‌ای تنزیلی ممکن است؛

کاربرست همزمان نگاه نظام‌واره‌ای و روش تنزیلی در بررسی دو مصداق موردبررسی در پژوهش، یعنی سوره علق به‌عنوان نخستین سوره مکی با هدف ایجاد تحول فردی همه‌جانبه و سوره بقره به‌عنوان نخستین سوره مدنی با هدف راهبری و ایجاد تحول اجتماعی، وجود نظام‌واره معرفتی دقیقی را در قرآن کریم همگام با نزول ثابت می‌کند؛ با رویکرد نظام‌واره‌ای تنزیلی به سوره علق در می‌یابیم این سوره به‌عنوان نخستین سوره نازل‌شده شامل طرح مؤلفه‌های تربیتی و تحول‌آفرینی مانند اصل تعلیم خدا به انسان، اصل نیازمندی انسان به خدا، اصل سرکشی انسان و اصل علم خدا به انسان است. همچنین رویکرد نظام‌واره‌ای تنزیلی در بررسی سوره علق می‌تواند در استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان در مواردی مانند دعوت و تبلیغ دینی، گام‌های تربیت و تحول دینی، نظام معرفتی و ابهام‌زدایی و رد انگاره کارایی نداشتن دین در عصر حاضر به کار آید؛

با رویکرد نظام‌واره‌ای تنزیلی به سوره بقره در می‌یابیم این سوره به‌عنوان نخستین سوره مدنی شامل طرح مؤلفه‌هایی مانند طرح بایسته‌های ارتباط مؤمنان با رهبر جامعه و ترسیم قوانین انسجام‌بخش است؛ همچنین رویکرد نظام‌واره‌ای تنزیلی در بررسی سوره بقره می‌تواند در استخراج علوم انسانی قرآن‌بنیان در مواردی مانند انسجام‌دهی به جامعه نبوی، راهبری ترقی‌ساز جامعه نبوی، ارائه شناختی دقیق از جامعه نوپای دینی و پیشگیری از فعال شدن گسست‌های اجتماعی و درنهایت، آسیب‌شناسی پیشگیرانه از وقوع نقض عهد فردی و اجتماعی به کار آید.

کتاب نامه

- قرآن کریم. (فولادوند، مترجم).
ابن عاشور، محمد الطاهر. (بی تا). *التحریر والتنویر*. الدار التونسية للنشر والدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.
ابن کثیر، عبدالله بن مسلم. (بی تا). *تفسیر غریب القرآن*. مكتبة الهلال.
ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل. (۱۴۰۸ق). *البدایة والنهاية (علی شیری، محقق)*. دار احیاء التراث العربی.
ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل. (۱۴۲۲ق). *تفسیر الوسیط*. دار الفکر.
ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. دار صادر.
ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۱۲ق). *تهذیب اللغة*. دار احیاء التراث العربی.
العلی، صالح احمد. (۱۳۹۱). *دولت رسول خدا ﷺ*. (هادی انصاری، مترجم). پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
برزگر، ابراهیم. (۱۳۹۲). *تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران*. سمت.
بهجت پور، عبد الکریم. (۱۳۹۵). *همگام با وحی*. انتشارات سبب النبوی.
بهجت پور، عبد الکریم. (۱۳۸۹). *درآمدی بر اصول تحول فرهنگی*. مؤسسه بوستان کتاب.
بهجت پور، عبد الکریم. (۱۳۹۲). *تفسیر به ترتیب نزول مبانی اصول قواعد و فوائد*. سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
بهجت پور، عبد الکریم. (۱۳۹۳). *مهارت های بیان تفسیر*. انتشارات تهذیب.
بهجت پور، عبد الکریم. (۱۳۹۴). *شناخت نامه تنزیلی سوره های قرآن کریم*. نشر تهذیب.
بهجت پور، عبد الکریم. (۱۳۸۷). *نقش ترتیب نزول در تفسیر تربیتی قرآن*. دوفصلنامه تخصصی قرآن و علم، ۲(۳)، ۶۷-۷۶.
DOR: 20.1001.1.20086016.1387.2.3.5.8
جوادی آملی، عبد الله. (۱۳۸۶). *قرآن در قرآن*. مرکز نشر اسراء.
جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۲۶ق). *الصحاح*. انتشارات دارالعلم للملایین.
حویزی، محمد الکریمی. (۱۴۰۲ق). *التفسیر لکتاب الله المنیر*. المطبعة العلمية.
رجبی، ابوذکر. (۱۴۰۰). *سنجش تحلیلی انتظارات مقام معظم رهبری ناظر به تحول علوم انسانی قرآن بنیان با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب*. قرآن و علم، ۱۵(۲۹)، ۱۰۵-۱۳۴.
Doi: 10.22034/QVE.2022.6636
رشید رضا، محمد. (۱۴۳۲ق). *تفسیر المنار*. دار احیاء التراث العربی.
رضائی اصفهانی، محمد علی. (۱۳۹۰). *علوم قرآن ۲: اعجاز قرآن در علوم طبیعی و انسانی*. انتشارات بین المللی المصطفی.
رضائیان، علی. (۱۳۸۴). *تجزیه و تحلیل و طراحی سیستم*. انتشارات سمت.
زحیلی، وهبة بن مصطفى. (۱۴۱۱ق). *التفسیر المنیر فی العقیبة والشریعة والمنهج*. دار الفکر.
زرقانی، محمد عبد العظیم. (بی تا). *مناهل العرفان فی علوم القرآن*. مكتبة التوفيقية.
زرکشی، بدر الدین محمد. (۱۴۱۰ق). *البرهان فی علوم القرآن*. دار المعرفة.
سید قطب. (۱۴۱۵ق). *فی ظلال القرآن*. دار الشروق.
سیوطی، جلال الدین. (بی تا). *الإتقان فی علوم القرآن*. دار الکتب العربی.
شرف الدین جعفر. (۱۴۲۰ق). *الموسوعة القرآنية خصائص السور*. دار التقریب بین المذاهب الاسلامیة.
صدر، محمدباقر. (۱۴۲۸ق). *المدرسة القرآنية*. مرکز البحوث والدراسات الاسلامیة للشهید الصدر.
طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
طریحی، فخر الدین بن محمد. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. انتشارات مرتضوی.



- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین. نشر هجرت.
- فیروزآبادی، مجد الدین. (بی تا). بصائر ذوی التمییز فی لطائف کتاب الله العزیز. المكتبة العلمية.
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحدیث. بنیاد بعثت.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، محقق). دار الکتب الاسلامیة.
- گلشنی، مهدی. (۱۳۷۷). از علم سکولار تا علم دینی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مجلسی، محمدباقر. (بی تا). مرآة العقول. بی نا.
- محمود شحاته، عبدالله. (۱۳۶۸). اهداف و مقاصد قرآن کریم (سید محمدباقر حجتی، مترجم). دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مدرسی، محمدتقی. (۱۴۰۶ق). من هدی القرآن. دار الهدی.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). تفسیر المراغی. دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۵). قرآن شناسی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۹ق). التمهید فی علوم القرآن. انتشارات تمهید.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دار الکتب العلمیة.
- ناس، جان بایر. (۱۳۸۲). تاریخ جامع ادیان (علی اصغر حکمت، مترجم). شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- نجفی خمینی، محمدجواد. (۱۳۷۹). تفسیر آسان. انتشارات اسلامیة.
- واحدی، علی بن احمد. (۱۴۱۱ق). أسباب نزول القرآن. دار الکتب العلمیة.
- یوسفی غروی، محمدهادی. (۱۴۱۷ق). موسوعة التاریخ الاسلامی. مجمع الفکر الاسلامی.

An Inquiry into the Application of the Systematic Sequential Descending Method in Extracting Quran-Based Human Sciences (Case Study of Surahs Al-'Alaq and Al-Baqarah)

Received: 2023/08/13

Accepted: 2024/03/12

[10.22034/JKSL.2024.411432.1236](https://doi.org/10.22034/JKSL.2024.411432.1236)[20.1001.1.27833356.1403.5.2.2.2](https://doi.org/10.22034/JKSL.2024.411432.1236)

* Majid Chehri



** Masoud Eghbali

Type of Article: Researching

Abstract

The Holy Quran is a unique epistemological system, meaning that all its parts and components are interconnected and were revealed in a specific and sequential order. This progressive revelation guides and educates humans in all necessary aspects. Today, any interpretation and research of the Holy Quran following the order of revelation is called the "revelatory method." Given the social changes and human needs in the contemporary era, it is essential to extract Quran-based human sciences, which has faced certain obstacles in the application of methods. The primary issue in this research is exploring innovations in method design through an inquiry into the systematic revelatory method's role and application in extracting Quran-based human sciences. Using a descriptive-analytical approach, this study examines Surahs Al-'Alaq and Al-Baqarah, the first revealed Meccan and Medinan Surahs, respectively. The results indicate that applying the systematic revelatory approach can be considered a novel method in extracting Quran-based human sciences. In this approach, Surah Al-'Alaq, as the first revealed Surah, offers insights such as new strategies in religious invitation and preaching, stages of religious education, and the Quran's foundation on knowledge and clarity. Similarly, from Surah Al-Baqarah, as the first Medinan Surah, insights such as unifying the prophetic community, guiding the community's progress, understanding the nascent religious society, and preventing the activation of social divisions can be extracted.

Keywords: Holy Quran, Systematic Approach, Order of Revelation, Quran-Based, Surah Al-'Alaq, Surah Al-Baqarah.

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

chehri@quran.ac.ir

** Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Quranic Sciences, Kermanshah, University of Quranic Sciences and Teachings, Qom, Iran.



سال پنجم

شماره دوم

پیاپی شانزدهم

تابستان ۱۴۰۳



Introduction:

The Holy Quran is a unique epistemological system in which all parts and components are interconnected, and its chapters were revealed in a specific and sequential order. Scholars have presented different perspectives on the mode of the Quran's revelation, but it generally seems that the Quran was revealed gradually, with a new chapter beginning only after the previous one was completed. It can be inferred that the purpose of this gradual revelation by Almighty God was to guide humanity step-by-step in all necessary areas and to gradually educate them. Nowadays, any interpretation and research in the Quran that considers the order of revelation is called the " revelatory or descending method ". In this approach, the researcher views the Quran as a coherent system, and its guidance and education can be identified step by step, considering the stages of human growth and development. On the other hand, in light of social changes and contemporary human needs, there is a necessity to derive Quran-based humanities, which has faced challenges in methodological application. The main issue in the present research is exploring innovation in delineating methods with an inquiry into the application of the systematic revelatory approach in extracting Quran-based humanities, focusing on the chapters Alaq and Baqarah as the first revealed Meccan and Medinan chapters, respectively.

Research Method:

This study employs a descriptive-analytical method to elucidate concepts such as a systematic perspective, the revelatory perspective, Quran-based humanities, and the structural formation process of the prophetic community within the discourse of the Holy Quran. Subsequently, the chapter of Alaq, as the first revealed Meccan chapter, and the chapter of Baqarah, as the first revealed Medinan chapter, will be examined. The study will analyze these chapters descriptively and analytically, considering the role each plays in the comprehensive and systematic knowledge of the Quran, focusing on their sequential and revelatory positions. In this context, chapters Alaq and Baqarah will be studied with a systematic revelatory perspective to explore the possibility of extracting Quran-based humanities.

Research Findings:

The study of the existing literature and the generated scientific works related to this research reveals a new approach:

1. By considering the Quran's knowledge as a system and aligning with its gradual revelation, a new perspective can be opened in Quranic studies and research.
2. Another finding of the research is the purposefulness of the Holy Quran in guiding and educating humanity. This purpose is embedded in the 114 main objectives of the 114 chapters, which have the potential to manifest. Therefore, according to the study and considering the structural formation process of the prophetic community, it can be said that the knowledge of the Holy Quran was revealed gradually and systematically, addressing the incremental and step-by-step needs of its audience.
3. The systematic knowledge of the Quran, considering the necessity for human guidance and education, has been designed with a specific structure, allowing for its application in any condition and era. From this epistemological system, Quran-based humanities can be derived using the Ta revelatory method.



Results:

After investigating and exploring the issue of "Inquiry into the Application of the Systematic revelatory Approach in Extracting Quran-Based Humanities" and examining the specific examples of the chapters Alaq and Baqarah, the following results were obtained:

- Quran-based humanities comprise a set of essential knowledge for guiding and educating the Quran's audience, with the Holy Quran being the primary source of this knowledge. When these fields of knowledge are discovered and extracted from the Holy Quran, they are referred to as "Quran-based humanities."
- In identifying methods for discovering and extracting Quran-based humanities, one of the most important and practical methods is the systematic revelatory method introduced in this study. The conducted investigations show that transformative discovery and extraction of Quran-based humanities are possible through the application of the systematic revelatory perspective.
- The simultaneous application of a systematic perspective and the revelatory method in examining the two specific examples in this study—chapter Alaq as the first revealed Meccan chapter, aimed at comprehensive individual transformation, and chapter Baqarah as the first revealed Medinan chapter, aimed at guiding and bringing about social transformation—demonstrates the presence of a precise epistemological system in the Holy Quran, consistent with its revelation.
- With a systematic revelatory approach to chapter Alaq, we find that this chapter, as the first revealed chapter, includes components of educational and transformative principles such as the principle of God's teaching to humanity, human dependence on God, human rebellion, and God's knowledge given to humans. Additionally, the systematic revelatory perspective in studying chapter Alaq can be applied in extracting Quran-based humanities in areas such as religious invitation and preaching, steps for religious education and transformation, epistemological systems, ambiguity removal, and refuting the notion that religion is ineffective in the contemporary era.
- With a systematic revelatory approach to chapter Baqarah, we discover that this chapter, as the first revealed Medinan chapter, includes elements such as outlining the requirements for believers' relationship with the community leader and formulating cohesive laws. Moreover, the systematic revelatory perspective in examining chapter Baqarah can be used to extract Quran-based humanities in areas such as consolidating the prophetic community, leading the progressive development of the prophetic community, providing precise knowledge of the emerging religious community, preventing the activation of social fractures, and ultimately, preventive diagnosis of individual and social covenant breaches.

How to cite

Chehri, M., & Eghbali, M. (2024). An Inquiry into the Application of the Systematic Sequential Descending Method in Extracting Quran-Based Human Sciences (Case Study of Surahs Al-'Alaq and Al-Baqarah). *Quran, Culture And Civilization*, 5(2), 32-55. doi: 10.22034/jksl.2024.411432.1236

References

- Holy Quran. (Fooladvand, Translator). [in Persian]
- Al-Ali, S. A. (2012). The State of the Prophet (PBUH) (Hadi Ansari, Translator). Research Institute of Hawzah and University. [in Persian]
- Al-Azhari, M. A. (1992). Tahdhīb al-Lugha. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Bahjattpour, A. (2008). The Role of the Order of Revelation in Educational Interpretation of the Quran. Specialized Journal of Quran and Science, 2(3), 67-76. DOR: 20.1001.1.20086016.1387.2.3.5.8. [in Persian]
- Bahjattpour, A. (2010). An Introduction to the Principles of Cultural Transformation. Bustan-e-Ketab Institute. [in Persian]
- Bahjattpour, A. (2013). *Tafsir in Order of Revelation: Foundations, Principles, Rules, and Benefits*. Islamic Thought and Culture Research Institute Publications. [in Persian]
- Bahjattpour, A. (2014). *Skills in Interpretation*. Tamhid Publications. [in Persian]
- Bahjattpour, A. (2015). *The Chronological Order of the Descent of the Surahs of the Holy Quran*. Tamhid Publishing. [in Persian]
- Bahjattpour, A. (2016). Along with the Revelation. Sebt al-Nabi Publications. [in Persian]
- Barzegar, E. (2013). History of State Transformation in Islam and Iran. SAMT. [in Persian]
- Farāhīdī, K. A. (1989). *Kitāb al-`Ain*. Hijrat Publishing. [in Arabic]
- Firouzābādī, M. D. (n.d.). *Basā'ir Dhawī al-Tamīz fī Laṭā'if Kitāb Allah al-Azīz*. Al-Matba'a al-Ilmiyya. [in Arabic]
- Golshani, M. (1998). From Secular Science to Religious Science. Institute for Humanities and Cultural Studies. [in Persian]
- Ḥuwayzī, M. al-K.. (1982). *Tafsīr Likitābillāh al-Munīr*. Al-Matba'a al-Ilmiyya. [in Arabic]
- Ibn `Ashur, M. T. (n.d.). *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*. Tunisian Publishing House and Jamahiriya Publishing House for Distribution and Advertising. [in Arabic]
- Ibn Kathīr, I. (1987). *Al-Bidāya wa'l-Nihāya* (Ali Shiri, Investigator). Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Ibn Kathīr, I. (1988). *Tafsīr al-Wasīf*. Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Ibn Manẓūr, M. M. (2001). *Lisān al-`Arab*. Dar Sader. [in Arabic]
- Ibn Quṭaybah, A. M.. (n.d.). *Tafsīr Gharīb al-Qur'an*. Al-Hilal Library. [in Arabic]
- Javadī `Amulī, A. (2007). *Quran in Quran*. Esra Publishing Center. [in Persian]
- Jawhari, I. H. (2005). *Al-Ṣiḥāḥ*. Dar al-Ilm Lilmalayin Publications. [in Arabic]
- Kulaynī, M. Y. I. (1986). *Al-Kāfī* (Ali Akbar Ghafari and Muhammad Akhundi, Investigators). Dar al-Kutub al-Islamiyya. [in Arabic]
- Mahmoud Shehata, A. (1989). Objectives and Purposes of the Holy Quran (Seyed Mohammad Bagher H. , Translator). Islamic Culture Publishing Office. [in Persian]
- Majlisi, M. B. (n.d.). *Mir'āt al-Uqūl*. No Publisher. [in Arabic]
- Makarem Shirazi, N. et al, (1995). *Tafsir Nemuneh*. Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [in Persian]
- Marāghī, A. M. (n.d.). *Tafsīr al- Marāghī*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Ma' refat, M. H. (2008). *Al-Tamhīd fī `Ulūm al-Quran*. Tamhid Publications. [in Arabic]



- Mesbah Yazdi, M. T. (2006). Quranology. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [in Persian]
- Modarresi, M. T. (1986). *Min Huḍā al-Quran*. Dar al-Huda. [in Arabic]
- Najafi Khomeini, M. J. (2000). Easy Interpretation. Islamic Publishing. [in Persian].
- Noss, J. B. (2003). Comprehensive History of Religions (Ali Asghar Hekmat, Translator). Scientific and Cultural Publishing Company. [in Persian]
- Qurashī, A. A. (1998). *Tafsīr Aḥsan al-Ḥadīth*. Be'sat Foundation. [in Persian]
- rajabi, A. (2022). An Analytical Assessment of the Expectations of the Supreme Leader for the Evolution of the Quranic- Based Humanities: Emphasizing the Declaration of Second Step of Revolution. *THE Qur'an And Science*, 15(29), 105-134. doi: 10.22034/QVE.2022.6636. [in Persian]
- Rashid Riḍā, M. (2011). *Tafsīr al-Minār*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Rezaei Esfahani, M. A. (2011). Quranic Sciences 2: The Miracle of the Quran in Natural and Human Sciences. International Publications of Al-Mustafa. [in Persian]
- Rezaeian, A. (2005). Systems Analysis and Design. SAMT Publications. [in Persian]
- Sadr, M. B. (2007). The Quranic School. Center for Islamic Research and Studies of Martyr Sadr. [in Arabic]
- Sayyid Quṭb. (1994). *Fi Zīlāl al-Quran*. Dar al-Shorouk. [in Arabic]
- Sharaf D. J. (1999). The Quranic Encyclopedia: Characteristics of the Surahs. Dar al-Taqrēb Bayn al-Madhahib al-Islamiyya. [in Arabic]
- Suyūṭī, J. D. (n.d.). *Al-Itqān fi 'Ulūm al-Quran*. Dar al-Kitab al-Arabi. [in Arabic]
- Ṭabāṭabāī, M. H. (1996). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Quran*. Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers of Qom. [in Arabic]
- Ṭurayḥī, F. D. M. (1996). *Majma al-Baḥrain*. Mortazavi Publications. [in Arabic]
- Wahidi, A. A. (1995). *Asbab Nuzul al-Quran*. Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [in Arabic]
- Yousefi Gharavi, M. H. (1996). Islamic History Encyclopedia. Islamic Thought and Culture Institute [in Persian].
- Zarkashī, B. M. (1989). *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Quran*. Dar al-Ma'rifa. [in Arabic]
- Zarqānī, M. A. A. (n.d.). *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Quran*. Al-Tawfiqiya Library. [in Arabic]
- Zuhaylī, W. M. (1991). *Al-Tafsīr al-Munīr fi al-Aqīdah wa al-Sharia wa al-Manhaj*. Dar al-Fikr. [in Arabic]

COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences 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>



مورخان فارسی نگار و بهره‌گیری از آیات قرآن در
گزارش ویران‌گری‌های حاکمان (مطالعه موردی
آیه ۳۴ سوره نمل)



طاهر بابائی*
سهیلا پیروزفر**
ولی عبدی***



10.22034/JKSL.2024.436794.1316
20.1001.1.27833356.1403.5.2.3.3



دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۲۳
پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵

مقاله: پژوهشی

چکیده

آیه ۳۴ سوره نمل از آیاتی است که مورد توجه مورخان فارسی نگار سده‌های هشتم تا سیزدهم هجری قرار گرفته و با برداشتی همسو با هدف این مورخان، در گزارش رویدادهای تاریخی گنجانده شده است. نوشته حاضر در پاسخ به این پرسش سامان یافته است که «مورخان فارسی نگار در توصیف اقدامات ویران‌گرانه سلاطین متجاوز و دشمن یا اقدامات سلاطین و حاکمان دلخواه و ممدوح خود، چگونه از این آیه بهره برده‌اند؟» و به روش توصیفی تحلیلی به کاویدن این مسئله پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد، اختلاف در برداشت از «تباهی سرزمین‌ها و خواری عزیزان، برآمده از ورود حاکمان» که در آیه آمده، سبب شده است تا گروهی از مورخان این تباهی و خواری را مشیت الهی بخوانند و اقدامات ویران‌گرانه حاکمان متجاوز و بیگانه را سرنوشت حتمی و پیش‌بینی شده‌ای بدانند که در قرآن از آن یاد شده است؛ گروهی دیگر نیز این افساد و اذلال را اصلی گریزناپذیر و یادآوری شده توسط خداوند بدانند و اقدامات حاکمان دلخواه و ممدوح خود را مشروع و پذیرفتنی توصیف کنند. این افساد و اذلال در برداشت هر دو گروه، در توصیف اقدامات حکمرانان متجاوز و بیگانه یا حکمرانان ممدوح و دلخواه، به‌عنوان اصل کلام الهی و نه گفته ملکه سبأ تلقی شده است.

واژگان کلیدی: آیه ۳۴ نمل، تاریخ‌نگاری فارسی، مشروعیت‌بخشی در تاریخ، قرآن و تاریخ.

* استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).

taherbabaei@um.ac.ir

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
*** استادیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.





استناد این مقاله

بابائی، طاهر، پیروزفر، سهیلا و عبدی، ولی. (۱۴۰۳). مورخان فارسی‌نگار و بهره‌گیری از آیات قرآن در گزارش ویران‌گری‌های حاکمان (مطالعه موردی آیه ۳۴ سوره نمل). فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۲)، ۵۸-۷۹. doi: 10.22034/jksl.2024.436794.1316



۱. بیان مسئله

آیه ۳۴ سوره نمل: «قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذْلَةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ»، به داستان مواجهه سلیمان نبی ﷺ با ملکه سبا در یمن اشاره دارد. مطابق برخی روایات، نام ملکه سبا «بلقیس» بوده است. حضرت سلیمان ﷺ در نامه‌ای به ملکه سبا خواهان پیروی او از وی و از حق شد. بلقیس نیز به‌رغم اظهار توانایی اطرفیانش، با اظهار اینکه ورود ملوک سبب ایجاد ویرانی و خفت می‌شود، هدایایی نزد سلیمان فرستاد.

در میان ترجمه‌های متعدد برای این آیه، محمدمهدی فولادوند به‌گوینده اشاره کرده و آن را با عنوان «ملکه» آورده است: «[ملکه] گفت: پادشاهان چون به شهری درآیند، آن را تباه و عزیزانش را خوار می‌گردانند و این‌گونه می‌کنند» کلیدواژه‌هایی که در ترجمه‌های قرآن برای برداشت مورخان می‌توانست اهمیت داشته باشد، «أَفْسَدُوهَا»، «جَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذْلَةً» و «وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» است که ترجمه آن‌ها پیشتر آورده شد. واژه «قَالَتْ» نیز یکی از مهم‌ترین واژه‌هایی است که در آثار همه تاریخ‌نویسانی که بدان‌ها می‌پردازیم، حذف شده است. این کلیدواژه‌ها و نیز تعلق سخن به خداوند یا ملکه سبا از موضوعات مورد توجه مفسران بوده است. در تفسیر المیزان، «افساد قریه‌ها» به تخریب و آتش زدن و ویران کردن بناهای آن و «اذلال عزیزان» به کشتن، اسیر کردن و تبعید تفسیر شده است. صاحب المیزان مقصود از «وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» را هم، استمرار وقوع و رفتار همیشگی پادشاهان دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵، صص ۳۶۰-۳۶۱). پرسش کلیدی در خصوص آیه این است که سخن مذکور صرفاً سخن بلقیس است یا سخن جهان‌شمول و همیشگی الهی؟ علامه طباطبایی با ردّ سخن برخی مفسران، این جمله را به اقتضای آیه، جزء کلام ملکه دانسته است و نه کلام خداوند. نظر غالب مفسران در خصوص اینکه «افساد و اذلال برآمده از ورود ملوک، جزئی از کلام الهی است یا سخن بلقیس»، در تفسیر «وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» آمده است. شماری از مفسران، مشابه نظر مؤلف المیزان، «افساد و اذلال آورده‌شده را» به‌عنوان عادت همیشگی پادشاهان، تأکیدی بر سخن بلقیس دانسته‌اند و نه اصل کلام الهی (برای نمونه نک: جرجانی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۴۱۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۵۵۵). اما مفسران بسیاری افساد و اذلال برآمده از ورود ملوک را جزئی از کلام الهی دانسته و آن را صرفاً به داستان رویارویی ملکه سبا و سلیمان نبی ﷺ محدود نکرده‌اند.

در یکی از نخستین تفاسیر قرآن به‌جای‌مانده در جهان اسلام، مقاتل بن سلیمان (۱۵۰ق) به ترجمه‌واژه‌ها پرداخته و به‌طور کامل اجزای مطالب را از آن خداوند دانسته و در پایان به شکل کوتاه با عبارت «کَمَا قَالَتْ» (آنچنان‌که آن زن گفت) به‌گفته شدن این سخن از سوی ملکه سبأ اشاره کرده است (مقاتل بن سلیمان، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۰۴). طبری مورخ مشهور و نویسنده تاریخ الرسل و الملوک، در اثر دیگرش که از نخستین و مهم‌ترین تفسیرهای قرآن به‌شمار می‌رود، با اشاره به سخنان اصحاب پیامبر ﷺ براساس «وَكَذَلِكَ يُفَعَّلُونَ» و مطابق نظر ابن عباس، آن را گفته خداوند دانسته است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹، صص ۹۶-۹۷)؛ اما در ترجمه تفسیری که خود انجام داده، این مطالب را از زبان ملکه سبأ آورده است (طبری، ۱۳۵۶، ج ۵، ص ۱۲۴۸). ابن ابی حاتم (۳۲۷ق) که تفسیر خود را براساس روایات پیامبر و اصحاب او نوشته است، با اشاره به سخنان مفسران مختلف و آوردن سخن ابن عباس، به‌رغم اینکه جملات را از آن بلقیس دانسته، براساس همان جمله پایانی و مطابق نظر ابن عباس، «جزئی از کلام الهی بودن این سخنان» را معتبر دانسته است (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۲۸۷۷). ماتریدی (۳۳۳ق) با داعیه تفسیر تأویلی، به نمونه‌های مشابه در قرآن اشاره کرده و همانند دیگران، قول بلقیس را مورد تصدیق خداوند و جزئی از کلام الهی دانسته است (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۸، صص ۶۵ و ۱۱۴). نصر بن محمد سمرقندی (۳۹۵ق) نیز همانند بسیاری از مورخان، نظر ابن عباس را درخصوص تصدیق سخن ملکه از سوی خداوند آورده، اما در پایان سخنش با اشاره به سخن حسن بصری مبنی بر اینکه «کل آیه سخن بلقیس است»، آن را مخالف نظر اکثر مفسران دانسته است (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۵۸۱). طبرانی همین مطلب را بدون اشاره به ابن عباس و حسن بصری آورده است (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۵، ص ۲۲). مشابه این نظرات را از سوی مفسران برجسته دیگر نظیر شیخ طوسی (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۹۳)، طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۴۴)، سیوطی (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۰۷) و بسیاری دیگر می‌توان مشاهده کرد که بخش پایانی آیه را تصدیق خداوند بر گفته بلقیس دانسته‌اند. در میان این مفسران، بیضاوی هر دو نظر را بدون ترجیح یکی بر دیگری آورده است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۶۰). زمخشری و نسفی با این بیان که بخش پایانی آیه تأکید بر قول بلقیس است و از عادت همیشگی پادشاهان حکایت دارد، آورده‌اند که برخی از مولفان، این بخش از آیه را قول خداوند، و نه قول بلقیس دانسته‌اند و اینچنین با استناد به این آیه، فساد حاکمان و حلال ساختن حرام از سوی آنان



را توجیه کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۶۵؛ نسفی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۰۸).

با توجه به مطالب پیش گفته، پذیرش اینکه این کلام منحصرأ کلام بلقیس نبوده، سبب ورود این آیه به برخی از آثار تاریخی و بهره‌برداری از آن شده است. نکته اصلی که سبب گرایش مورخان در گنجاندن این آیه در لابه لای مطالب تاریخی شده، پذیرش یا ردّ بخش «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَهْلَهَا أَذْلَه» به‌عنوان اصل کلام الهی یا قول ملکه سبأ است. این بخش عموماً با حذف «قالت» از آغاز آیه و غالباً بدون اشاره به «وَكَذَلِكَ يَقَعُلُونَ» در پایان آیه مورد توجه بوده است. از جمله، مورخان فارسی‌نگار سده‌های هشتم تا سیزدهم هجری با تاسی به این آیه، آن را جزء کلام الهی قلمداد کرده و اهدافی را در آثارشان دنبال کرده‌اند و در بیان رویدادهایی که می‌توانسته مصداق این آیه باشد، بدان اشاره نموده‌اند.

گروه دیگری از مورخان بدون آوردن مصداق، این آیه را به‌عنوان یک اصل پذیرفته‌اند. این مؤلفان آیه را به‌عنوان جزئی از کلام الهی برشمرده‌اند، اما برای آن، تهاجم یا غارتی را به‌عنوان مصداق نیاورده‌اند. اولیاء‌الله آملی در برتری‌دهی قلم بر تیغ، اصحاب تیغ را به حکم «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا»، عامل گسترش ظلم و ستم دانسته است. از سیاق کلام مشخص می‌شود او نیز این بخش از آیه را به‌عنوان امری همیشگی تلقی کرده و جزء کلام خداوند شمرده است (آملی، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۳۰۴). بدایع‌نگار نواب تهرانی (۱۲۹۹ق) به‌عنوان یکی از تاریخ‌نویسان متأخر، در نگارش دستور الاعقاب، بخش نخست آیه را جزء کلام الهی و با تعبیر «كما قال الله تعالی» آورده و به‌عنوان شاهد برای وقوع چنین رفتاری از سوی ملوک تلقی و به کتب تاریخی ارجاع داده است (نواب تهرانی، ۱۳۷۶، صص ۳۱-۳۲).^۱ زین‌العابدین شروانی (۱۲۵۳ق) در توصیف عشق، به تضمین از قرآن دست زده و آیات متعددی را به‌عنوان نماینده حالات عشق آورده است. او از میان آن آیات، آیه ۳۴ سوره نمل را «سلطان عشق» خوانده است (شیروانی، ۱۳۱۵، ص ۵۸۵).^۲ با توجه به مطالب گفته‌شده، این مقاله به کشف اهداف و بیان مصداق‌های مورخان فارسی‌نگار عصر انتخاب‌شده توجه نشان داده است. این نظرات می‌تواند در چگونگی بهره‌گیری

۱. «کتب تواریخ و سیر برین مدعا، حاکی و ناطق است» (نواب تهرانی، ۱۳۷۶، صص ۳۱-۳۲).

۲. «لولاک لما خلقت الافلاک» نشان عشق است. «فَلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي» بیان عشق است. «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» سلطان عشق است. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» حامل عشق هم انسان عشق است. «وَيُجِبُهُمْ وَيُجِيبُونَهُ» هم درد عشق است و هم درمان عشق است. «لَا عَذَابَ لَعَذَابِ شَدِيداً» امثال هجران عشق است» (شیروانی، ۱۳۱۵، ص ۵۸۵).



از مطالب آثار اینان، یاری‌رسان پژوهشگران باشد. مسئله این پژوهش، واکاوی اهداف مورخان فارسی‌نگار سده‌های هشتم تا سیزدهم هجری در کاربست این آیه در آثارشان و بهره‌برداری از آن است. مورخان مذکور با پذیرش «تباهی سرزمین‌ها و خواری مردمان در هنگام هجوم پادشاهان» به‌عنوان امری مسلم و کلامی الهی، آیه ۳۴ سوره نمل را چگونه و در چه مواقعی به‌کار بسته‌اند؟ پژوهش حاضر از نوع کیفی است. با توجه به بنیادی بودن موضوع، با روش توصیفی تحلیلی و جست‌وجو در منابع تاریخی و تفسیری، پس از گردآوری داده‌ها و اطلاعات موجود در منابع دوره مدنظر، تلاش می‌کنیم به این دو پرسش، پاسخ علمی و برآمده از داده‌های تاریخی بدهیم: الف) استفاده از این آیه در توصیف اقدامات ویران‌گرانه سلاطین متجاوز و دشمن چگونه بوده است؟ ب) مورخان در بیان رویدادهای مربوط به سلاطین و حاکمان دلخواه و ممدوح خود چگونه از این آیه بهره برده‌اند؟

گفتنی است، انتخاب دوره زمانی سده‌های هشتم تا سیزدهم هجری به‌سبب ضبط این آیه در آثار این قرون است و پیش از آن (عصر سلجوقیان تا عصر ایلخانی) و فارغ از بیان داستان پیامبران و عصر سلیمان نبی، در آثار فارسی چندان به این آیه توجه نشده است.

۲. بهره‌برداری از آیه ۳۴ سوره نمل در توصیف ویران‌گری‌های حکمرانان متجاوز

بهره‌گیری از این آیه به اشکال مختلفی در منابع تاریخی مشاهده می‌شود. اساساً با مطالعه منابع تاریخی و آشنایی با چگونگی استفاده از این آیه در میان مطالب تاریخی درمی‌یابیم که تاریخ‌نویسان فارسی با دو نگاه نزدیک به هم، به استفاده از این آیه در لابه‌لای مطالب خود دست یازیده‌اند. نخستین نگاه به برداشت کلی از این آیه مبنی بر جواز ویرانی در هنگام ورود ملوک بازمی‌گردد که سبب شده است تاریخ‌نویسان آن را به‌عنوان تقدیر و سرنوشت خویش بپذیرند و این ویرانی و خفت و تحقیر را برآیند گریزناپذیر ورود هر سلطان و ملکی قلمداد کنند؛ چندان‌که در گزارش ورود دشمنان بدنامی همچون مغولان و ویرانی حاصل از تهاجم آن‌ها به این آیه اشاره کرده‌اند. نمونه این گزارش را اولیاء‌الله آملی در سده هشتم هجری در کتاب خود گنجانده است. او در توصیف شهر کجور، به تهاجم و استیلای مغولان گریزی زده و با همسان قرار دادن ویرانی کجور با خرابی شهرهای خراسان و عراق،^۱ به این آیه اشاره کرده است (آملی، ۱۳۴۸، ص ۱۹۱). تنوی نیز

۱. «و در مبدأ آن حال بر موجب نص «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أَدْلَهُ» عمارت بلاد به خرابی و عزت عباد به مذلت مبدل گشته» (آملی، ۱۳۴۸، ص ۱۹۱).



در ذکر وقایع سال ۶۵۰ق،^۱ به سلطنت دوباره قطب‌الدین بر کرمان و تلاش او برای پر کردن خزانه پرداخته است. قطب‌الدین در این راه، به مصادرة اموال ثروتمندان دست زد و علاوه بر آن، کسانی همچون ملا فخرالدین ختسی قاضی القضاة کرمان را به زندان افکند که سرانجام، مرگ او را در همان زندان در پی داشت. تنوی که در توصیف خود به نوعی مخالف قطب‌الدین بوده، این ظلم و ستم بر مردم کرمان و قاضی القضاة را با آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذْلَهُ» همراه ساخته است (تنوی، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۳۹۲۳). گفتنی است، کتاب سمط‌العلی نوشته منشی کرمانی که منبع تنوی بوده، نگاهی مثبت به قطب‌الدین محمد داشته و به این آیه اشاره‌ای نکرده است (منشی کرمانی، ۱۳۲۸، ص ۳۲).

خواندمیر، مورخ هواخواه صفویان در سده دهم هجری، به تعدی و ستم ازبکان در هنگام حمله به خراسان (هرات) اشاره کرده و آورده است که این حمله شکنجه و آزار «متولیان خراسان» و غارت مردمان و «حقارت و اذلال اهل جاه و جلال» را در پی داشت و سبب شد تا «ناله و نفیر صغیر و کبیر از فلک اسیر» درگذرد. او این سرنوشت را با آوردن آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذْلَهُ» بسان تقدیر و سرنوشتی که پیشتر در قرآن بدان اشاره رفته، پذیرفته است (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۳۷۹). در تاریخ‌نگاری صفویان و در مواجهه با عثمانیان نیز که منجر به قتل مردمان و خرابی شهرهای ایران شد، استفاده از این آیه برای پذیرش سرنوشت آسیب‌دیدگان به چشم می‌خورد؛ چندان‌که والیه قزوینی در بیان تهاجم عثمان پاشا به آذربایجان در سال ۹۹۳ که به ویرانی تبریز و قتل عام اهالی آن منجر شد، با اشاره به آیه ۳۴ سوره نمل کشتار تبریزیان و تخریب شهر را توصیف کرده است (والیه قزوینی، ۱۳۷۲، ص ۷۱۸).^۲

مؤلف ریاض‌الفرردوس خانی نیز صفحاتی را به حمله عثمانی به عراق‌ریال به‌خصوص بصره‌ریال در اواخر سده یازدهم هجری اختصاص داده و تصرف منطقه و کشتار چندین‌هزار تن از شیعیان را با بیان «مؤذای» «إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» به ظهور پیوست، سرانجام مقدر دانسته

۱. در متن کتاب، سال ۶۴۰ق است. با توجه به اینکه تنوی مبدأ وقایع تاریخی را از وفات پیامبر ﷺ در نظر گرفته، می‌بایست ده سال رویدادها را به جلو برد.

۲. «وَأَن حَكَمَ بِيَجَا بِه هَمْدَسْتِي فَرْمَان قَضَا دَر تَبْرِيز كَارِي نَكْرَد كِه شَرَح أَن خَامَه مَكْسُور اللِّسَان بُوْدَه بَاشَد؛ چَه از رَاه امْتِثَال فَرْمَان، رُومِيَان بَا تَبَغْهَای آخْتَه بَه شَهْر تَاخْتَنَد و مَضْمُون كَرِيْمَه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذْلَهُ» رَا خَاطِر نَشَان مَرْدَم أَن خَطَه خَلْد نَشَان سَاخْتَنَد. خَاْنَهَهَا خَرَاب شَد و دُود از دُودمَان هَا بَرآمَد و فَرِيَاد و فغان نِسَاء و صَبِيَان بَه گوش آسْمَانِيَان رَسِيْد و بَسِيَارِي از زَنَان و فَرزَنْدَان تَبْرِيزِيَان كِه دَر آن مَوج خِيْز بَلَا غَرِيْق بَحْر فَنَا شُدَه بُوْدَنَد، بَه دَسْت رُومِيَان اِفْتَاد» (والیه قزوینی، ۱۳۷۲، ص ۷۱۸).



است (حسینی منشی، ۱۳۸۵، ص ۴۴۷). چنین رویکردی که در آن ویرانی و کشتار به‌عنوان سرنوشت محتوم و گریزناپذیر مردمان پس از ورود ملوک به سرزمین‌ها قلمداد می‌شود، در جریان تسخیر اصفهان به دست افغان‌ها در سال ۱۱۳۴ نیز مشاهده می‌شود. زین العابدین شیروانی در بستان السیاحه و نائینی در جامع جعفری در توصیف چگونگی تسلط محمود افغان بر اصفهان و قتل و غارت و فسق و فجور برآمده از آن، این سرنوشت را با آوردن این آیه همراه ساخته‌اند (شیروانی، ۱۳۱۵، ص ۶۷؛ نائینی، ۱۳۵۳، ص ۲۶۱).

توجه به آنچه گذشت نشان می‌دهد که شماری از مورخان فارسی‌نگار در شرح رویدادهای مربوط به کشتار و غارت و ویرانی سرزمین‌ها به دست حاکمان یا پادشاهانی که دل با آنان نداشتند و به‌نوعی آنان را متجاوز و ظالم می‌دانستند، از این آیه استفاده کرده و آن را به‌عنوان سرنوشتی که از سوی خداوند برای آنان تعیین و در قرآن بر آن تأکید شده، وصف کرده‌اند. نکته قابل توجه در این تضمین‌ها این است که این افساد سرزمین‌ها و اذلال عزیزان به‌گونه‌ای توصیف شده که گویی این حاکمان و سلاطین غارتگر مقصر این ویرانی‌ها نبوده‌اند.

۳. بهره‌برداری از آیه مذکور در توجیه ویران‌گری‌ها و مشروعیت‌دهی به اقدامات حکمرانان ممدوح

مشروعیت‌دهی در تاریخ‌نویسی مورخان اسلامی، به اشکال مختلف نظیر انتساب به خاندان‌های مشروع، جعل و وضع حدیث و روایت، رؤیابینی، انطباق رفتارها با شخصیت‌های مقبول، تحریف رویدادها و بسیاری صورت‌های دیگر به چشم می‌خورد. یکی از این راه‌ها، استفاده از آیات قرآنی جهت توجیه اقدامات نامطلوب حکمرانان است که غالباً با استفاده از بخش‌هایی از آیات صورت می‌پذیرد. درخصوص آیه ۳۴ سوره نمل نیز وضع چنین است و در شواهدی که در ادامه ذکر و بررسی خواهد شد، عموماً فعل «قالت» که قول پس از آن را به ملکه سبأ نسبت می‌دهد، حذف شده و صرفاً همان بخش که به افساد و اذلال مربوط می‌شود و قسمت پایانی که می‌تواند مصدق این افساد و اذلال و انتساب به کلام الهی باشد، در متن گنجانده شده است.

در سده هشتم هجری، محمود بن محمد که به آفسرایی شهره است، در مسامرة الاخبار و مسایرة الاخبار به این آیه تمسک جسته است. او از منشیان و دیوانیان سلجوقیان روم (حک: ۴۷۳-۷۰۷ق) بود و پس از خراج‌گزاری سلجوقیان روم به ایلخانان (حک: ۶۵۳-۷۳۶ق)، اثر خود را به نام امیر تیمورتاش چوپانی گمارده ابوسعید بهادرخان ایلخانی (حک: ۷۱۶-۷۳۶ق) در آسیای صغیر نوشت. آفسرایی در ذکر



وقایع سال ۶۸۵ به این آیه توجه کرده است. او در ارائه گزارش لشکرکشی گیخاتو که در دوره حکومت برادرش ارغون (حک: ۶۸۳-۶۹۰ق) با بیست هزار نفر به آقسرا یورش برد، به مهاجرت و آوارگی مردم اشاره کرد و هراس و وحشت مردم از حضور شاهزاده ایلخانی را با آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أُذِلَّةً» توجیه نمود. او حتی با عادلانه خواندن رفتار شاهزاده ایلخانی بر این مشروعیت‌دهی تأکید کرد (آقسرای، ۱۳۶۲، صص ۱۴۶-۱۴۷).

در تاریخ‌نگاری دوره تیموریان و مقارن آن، آثاری می‌بینیم که جهت توجیه اقدامات سلاطینی که اثر به نام آنان یا خاندان حاکم نوشته شده، از آیه ۳۴ سوره نمل استفاده کرده‌اند. یکی از رویدادهایی که به شکل مشترک در منابع عصر تیموری برای توجیه قتل و غارت صورت گرفته در آن از این آیه استفاده شده، وقایع پس از نبرد آنقره (۸۰۴ق) و شکست ایلدریم بایزید سلطان عثمانی (حک: ۷۹۱-۸۰۴ق) به دست تیمور است. این گزارش‌ها به شکلی است که تاریخ‌نویسان تیموری که از مطالب یکدیگر بهره برده‌اند، با تفاوت‌ها و تشابهاتی بدان اشاره کرده‌اند. حافظ ابرو (۸۳۳ق) که در خدمت تیمور بود و در مجالس خاص سلطانی و حتی گاه در اردوی تیمور حضور می‌یافت، به‌عنوان دبیر و منشی در اثر تاریخی خود زبدة التواریخ به این رویدادها پرداخته است (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۵-۱۶). او در ادامه حمله تیمور به آسیای صغیر، به حمله امیر شیخ نورالدین به بروسه (برسا) پرداخته و پس از توصیف غارت گنجینه‌های شهر و اموال مردم که «مهار در مهار و قطار در قطار» به چنگ آنان افتاد، در توجیه این غارت‌گری و نیز آتش زدن شهر آورده است که «بعد از آن سرّ «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» ظاهر شد» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۷۰). شامی نیز در اثر خود تقریباً به همین شکل، این رویداد را توصیف و توجیه کرده است (شامی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۲). کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی (۸۸۷ق) در نگارش مطلع سعدین و مجمع بحرین که به تاریخ صد و هفتاد ساله ایران از سلطنت ابوسعید بهادرخان آخرین ایلخان بزرگ تا ابوسعید تیموری اختصاص دارد، با بیان اینکه «بعد از نهب و غارت، در شهر آتش افروخته، تر و خشک آن را در هم سوختند و سرّ «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» ظاهر شد»، به همین قضیه اشاره کرده و به همان شیوه حافظ ابرو در پی مشروعیت دادن به اقدامات تیموریان در ویران‌سازی بروسه برآمده است (سمرقندی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۹۳۲). شرف‌الدین علی یزدی نیز که در سال ۸۲۸ به دستور ابراهیم میرزا (حاکم فارس) ظفرنامه را



نگاشت (یزدی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص چهل و هفت)، به داستان حمله امیر شیخ نورالدین پرداخته و آورده است که «بعد از انضباط اموال، سرّ کریمه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» به ظهور پیوست و تمام شهر را به مکنسه نهب و تاراج پاک رفته، آتش افروختند و تر و خشک در هم سوختند» (یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۱۵۸). تمسک به این آیه در غارت آسیای صغیر به دست تیمور، تنها به تواریخ رسمی تیموریان محدود نماند؛ بلکه در نامه‌های تیمور به سلطان ایلدریم بایزید^۱ و نیز در جواب نامه سلطان شاهرخ به مراد دوم عثمانی (حک: ۸۲۴-۸۵۵ ق)^۲ نیز بدان اشاره شد. یزدی پیش از گزارش این اقدامات در آسیای صغیر، در بیان حمله تیمور به هند و قلعه تلمبی در سال ۸۰۱ ق، آیه مدنظر را در اثر گنجانده و هجوم لشکریان به شهر در طلب آذوقه و غارت و آتش زدن خانه‌ها را که «به غیر از سادات و علما کسی از آن بلیه امان نیافت»، با آوردن «به رسم معهود «إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا»»، توجیه کرد (یزدی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۸۹۴).

مقارن همین دوره، ظهیرالدین مرعشی است. او در سال ۸۸۰ کتاب تاریخ گیلان و دیلمستان را به دستور کارکیا سلطان محمد (حک: ۵۵۱-۸۸۳ ق) نگاشت (مرعشی، ۱۳۶۴، ص ۹) و در بیان حمله کارکیا سلطان محمد به طالقان در سال ۸۵۱ ق، به ویرانی طالقان به سبب «ازدحام عساکر نصرت‌آثار» اشاره کرد و این خرابی را با «بَر مِصْدَاقِ «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا»» گریزناپذیر خواند (مرعشی، ۱۳۶۴، ص ۲۷۶). در همین دوره، سرهندی تاریخ خود را که حکومت غوریان و سلاطین دهلی را در برگرفته، به مبارکشاه دوم (حک: ۸۲۴-۸۳۷ ق) تقدیم کرد و نام تاریخ مبارکشاهی بر آن نهاد (سرهندی، ۱۳۸۲، ص ۳). او در اثرش بخشی را به گزارش حمله سلطان فیروزشاه در سال ۷۸۲ به «گهرکو» حاکم شهر کیهتر که دست به کشتار سادات زده بود، اختصاص داد و پس از بیان نهب، غارت و اسیر کردن اهالی، با اشاره به آیه ۳۴ سوره نمل آورد که «فسده آن دیار را مالش داد» (سرهندی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۵). نیز در اخبار سال ۷۹۴، به حمله سلطان محمدشاه پسر فیروزشاه برای دفع شورش برسنگه و شکست شورشی توجه کرد و خرابی و تاراج ولایت

۱. «لشکر کشورگشای به صوب سیواس در حرکت آورده شد و به عنایت ربانی و حمایت سبحانی، تمکن در آن میسر گشت و الحمدلله علی ذلک و مشاهده «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أَذْلَةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» بر جهان و جهانیان حاصل شد» (فریدون‌بک، ۱۲۷۴ ق، ج ۱، ص ۱۲۶).
 ۲. «چون حضرت امیرکبیر بزرگوار (انار الله برهانه) در مملکت روم درآمد و جد این ولاجوی، امیر مجاهد بایزید خداوندگار را (طاب ثراه) به سبب خصومت ادنی که نسبت با مغفرت‌پناه مشار الیه کرده بود، به فحوائ «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» اظهار جلالتی نموده باز به مقرر عز خود معاودت فرمودند» (فریدون‌بک، ۱۲۷۴ ق، ج ۱، ص ۲۹۴).



برسنگه را با تاسی به آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلِهَا أُذْلَةً»، موضوعی پسندیده ضبط نمود (سرهندي، ۱۳۸۲، ص ۱۵۲).

در اواخر سده نهم هجری، معین‌الدین محمد زمجی مشهور به اسفزاری (درگذشته پس از ۸۹۹ق) که «عمده مترسلان زمان خود بود» (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۳۴۸)، به تألیف کتاب *روضات الجنات في اوصاف مدينة هرات* (تألیف در ۸۹۷-۸۹۹ق) دست زد (اسفزاری، ۱۳۳۸، ج ۱، ص ۲۱). او که به سبب خویشاوندی با خواجه قوام‌الدین نظام‌الملک، دیوانسالار برجسته عصر سلطان حسین بایقرا (حک: ۸۷۵-۹۱۱ق)، به تیموریان تعلق خاطر داشت (اسفزاری، ۱۳۳۸، ج ۱، ص ۸)، در بیان درگیری ملک حافظ پسر ملک‌غیاث‌الدین با شهزاده یسور در هرات، در نیمه دوم قرن هشتم هجری به تخریب مزارع و غلات و اعتراض مردم به شاهزاده ملک‌حافظ و دستور او مبنی بر تخریب نکردن مزارع اشاره کرد؛ اما تداوم خرابی‌ها را با «بحکم کریمه» «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلِهَا أُذْلَةً» همچنان افراد سپاه خرابی می‌کردند» توجیه نمود (اسفزاری، ۱۳۳۸، ص ۴۷۱).

در تاریخ‌نویسی عصر صفویان نیز استفاده از این آیه در توجیه و مشروعیت دادن به اقدامات خراب‌کارانه حاکمان به چشم می‌خورد. یکی از این آثار که در زمره تواریخ عمومی قرار دارد، فتوحات شاهی نوشته صدرالدین ابراهیم امینی هروی است که تاریخ صفویان را از آغاز تا سال ۹۲۰ در بر گرفته است. مؤلف که «صدارت خاصه همایون» سلطان حسین بایقرا را بر عهده داشت، در سال ۹۱۶ که خراسان به دست صفویان افتاد، مورد توجه شاه اسماعیل اول (حک: ۹۰۷-۹۳۰ق) قرار گرفت. امینی در سال ۹۲۶ نزد شاه اسماعیل حضور یافت و مأمور نگارش فتوحات شاهی شد که البته ناتمام ماند (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۲۷؛ ابوی مهریزی، ۱۳۸۳، ص ۳۱-۳۲). امینی در بیان وقایع سال ۹۱۸ و اقدامات امیر نجم ثانی، تسلیم شدن قریه خزار (در نزدیکی بلخ) به دست حاکم آن (آق فولادسلطان) را گزارش کرد؛ اما به‌رغم تسلیم، این قریه به دست سپاهیان صفوی ویران شد. امینی هروی این ویران‌سازی را با بیان «آن قریه را مورد «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلِهَا أُذْلَةً» نمود»، مشروعیت داد (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۳۸۱).

افوسته‌ای نطنزی که کتاب *نقاوة الآثار في ذکر الأخیار* را در تاریخ صفویان از اواخر حکومت



طهماسب اول (حک: ۹۳۰-۹۸۴ق) تا سال ۱۰۰۷ق نگاشته، این آیه را به‌عنوان اصل و قاعده در سرکوب و ویرانی قلمداد کرده است. او در اشاره به وظایف والیان و سرکشی آنان آورده است که «... و اگر هرکدام از ایشان به اغرا و اغوای شیطان درصدد لشکرکشی و جهانگیری درآیند، هرآینه آثار مضمون صدق مشحون «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلِهَا آذِلَّةً» بر صفحه جهان و صحیفه دوران سمت وقوع یابد». این چنین، ویرانی و غارت برآمده از تحرکات سلطان علیه والیان محلی که مردمان را نیز در بر می‌گرفت، به‌عنوان بخشی از عواقب و جزای نافرمانی والیان معرفی شده است (افروشته‌ای نظنزی، ۱۳۷۳، ص ۴۷۱). خورشاه بن قبادی الحسینی ملقب به ایلچی نظام‌شاه که از سوی برهان‌شاه و شاه‌طاهر نظام‌شاهی از هند به‌عنوان سفیر نزد صفویان فرستاده شد، در سال ۹۷۱ تاریخ خود را در وصف صفویان نگاشت (خورشاه بن قباد، ۱۳۷۹، صص ۲۱-۲۳). او حدود بیست سال در ایران عصر صفوی زیست و در تاریخ‌نویسی جانب صفویان را داشت؛ از این رو در گزارش حمله شاه اسماعیل به طبرس در سال ۹۱۰ و خشم شاه از فرار اعراب طبرس آورده است که «آتش خشم شاهانه ملتهب شده، مصدوقه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» وضحی تمام یافت و عساکر گردون‌ستیز دست به غارت و خونریز برآورده، تیغ انتقام به خاص و عام آن شهر نهادند و از مراسم قتل و تاراج دقیق‌های نامرعی نگذاشتند» (خورشاه بن قباد، ۱۳۷۹، ص ۳۱). او این چنین، این تاراج بزرگ و کشتار را با آیه مذکور مشروعیت داد. مقارن این مورخ هندی عصر صفوی، سیدمحمد معصوم بکری (۱۰۱۹ق) از رجال نظامی و مورخ دوره اکبرشاه گورکانی (حک: ۹۶۳-۱۰۱۴ق)، در تاریخ سند ضمن اشاره به وقایع اواخر سال ۹۲۶، به شورش دریاخان و حمله شاه‌بیگ پرداخته و آورده است که «شهر تهته^۱ را ده روز تاراج نموده، خاک مذلت بر فرق ساکنانش افشانند و مضمون کریمه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» به ابلغ وجهی ظاهر گشت» (بکری، ۱۳۸۲، ص ۱۱۴). این چنین او نیز همانند ایلچی نظام‌شاه و مورخان معاصرش، از این آیه برای توجیه اقدامات غارت‌گرانه حاکمان بهره برد. در همین دوره، میر سیدشرف راقم سمرقندی (۱۱۱۳ق) که اثر خود را در دربار حاکمان ماوراءالنهر و ازبکان که با صفویان از سر ناسازگاری برآمده بودند نگاشته، با نگاهی متفاوت به صفویان نگرسته است. او برخلاف منابع صفوی که ازبکان را غارت‌گر و بیگانه توصیف کرده‌اند، دومین حمله عبدالله‌خان

۱. محل شورش و شهری در ایالات سند پاکستان.



بن اسکندر خان به خراسان و ویرانی و کشتار حاصل از آن را با دست‌یازی به همین آیه مشروعیت داده و آورده است که عبدالله خان «عنان عزیمت به هر قریه و ولایت که معطوف می‌داشت، به مضمون کریمه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا»، گرد از نهاد خاکیان آن مکان می‌برآورد و در زیر سم سمنند جهانپنما، غبار هر یک را به باد فنا می‌داد» (راقم سمرقندی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۷).

پس از صفویان، میرزا مهدی خان استرآبادی، وقایع‌نگار و منشی الممالک عصر نادرشاه افشار، درّه نادره را به‌عنوان یکی از دشوارترین و متکلف‌ترین نثرهای تاریخ فارسی نگاشت که یکی از آثار برجسته در بهره‌گیری از آیات قرآنی برای زیباسازی متن به شمار می‌رود (امیدعلی، ۱۳۹۷، ص ۵۶-۶۸). او در توصیف نبرد ایران و هند، اقسام مصادر ویرانی و خرابی را در اثرش گنجانده و با آیه ۳۴ سوره نمل بدان مقبولیت داد. استرآبادی تهاجم ایران به هند را به این شکل توصیف نمود: «عساكر ايران با هندیه ... بی‌حجاب به نهب نفاانس و اسر نفوس و هتک و فتک و نقش و نقش و محش و نهش و نیش و نتش و فصل و قصل و کسح و کثح و حرق و خرق و هدم و رذم و هذم و جذم و حذم و خذم و لکم و لثم و حطم و لطم و رتم و رثم و هشم و هسم و هضم و هصم پرداختند و کریمه باهر الأدله «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذْلَةً» به ظهور پیوست» (استرآبادی، ۱۳۸۴، صص ۴۴۶-۴۴۷).

در عصر قاجار نیز محمدتقی نوری از این آیه برای توجیه ویران‌سازی‌های حاکمان قاجار بهره برد. نویسنده که وزیر محمدولی میرزا حاکم خراسان بود (نوری، ۱۳۸۶، ص ۳۳) و به نوشته خودش، «کمر به خدمت‌گزاری این دولت بسته» (نوری، ۱۳۸۶، ص ۴)، در تأیید این حکومت به تاریخ‌نویسی پرداخت و حتی در حمایت از سلطنت قاجاران به نسب‌سازی نیز دست برد (نوری، ۱۳۸۶، ص ۲۶). او در اشاره به حمله قاجار به افاغنه هرات و اسفزار آورد که «آزار از پای ثبیات و ابکار و لباس از بر ابرار و اشرار کشیده و دریدند و از خون موائد ولدان و غلمان پیر و جوان، شربت مباشرت و مباسطت در پنهانی و آشکار چشیدند، کردند و بردند و سوختند و رفتند. کهنه‌پلاسی و کاسه‌شکسته‌ای را در هیچجا باقی نگذاشتند». نوری آنگاه تمام این اقدامات را با عبارت «سَرَّ کریمه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» ظاهر و هویدا گشت»، پوشش داد (نوری، ۱۳۸۶، ص ۴۲۷).

نتیجه‌گیری

برداشت‌های متفاوت تفسیری که سبب جهت‌دهی به پیش‌فرض‌های مورخان شده، سبب گردید تا بهره‌گیری از آیات قرآنی در توجیه اقدامات سلاطین و پادشاهان، یکی از راه‌های مشروعیت‌بخشی به اقدامات حاکمان شود. یکی از این آیات که مورد استفاده مورخان فارسی‌نگار سده‌های هشتم تا سیزدهم هجری بوده، آیه ۳۴ سوره نمل است که به سبب اختلاف در تلقی آن به عنوان اصل کلام الهی یا گفته ملکه سبأ، می‌توان برداشت‌های متفاوتی از آن داشت. این اختلاف، در کتب تفسیری به چشم می‌خورد؛ چندان‌که برخی از مفسران با اشاره به بخش پایانی آیه، نکات پیش‌گفته آیه را گفته خود خداوند و مورد تصدیق خداوند، یا برعکس گفته ملکه سبأ و مورد تأکید خداوند دانسته‌اند. همین اختلاف برداشت سبب شده است تا مورخان ضمن پذیرش برداشت نخست (گفته خود خداوند)، از آن در گزارش رویدادهای ویران‌گرانه حاکمان استفاده کنند. این مورخان، با حذف «قالت» از آغاز آیه، این نکته را که تباهی سرزمین‌ها و خواری عزیزان با ورود ملوک جزء کلام الهی است، به عنوان حکم قطعی تلقی کرده و این افساد و اذلال را به عنوان یک اصل پذیرفته‌اند، اما در آثارشان در دو جایگاه متفاوت به کار برده‌اند. گروهی از مورخان فارسی‌نگار از این آیه به عنوان اصلی کلی بهره‌برداری کرده و آن را در شأن هر حاکمی صادق دانسته‌اند؛ از این رو ویرانی و تخریب برآمده از سلاطین متجاوز و بیگانه را به عنوان مشیت الهی پذیرفته و در گزارش‌های این چنینی از این آیه استفاده کرده‌اند؛ اما گروه دیگر از مورخان که عمدتاً به دستور یا به نام سلاطین دلخواه خود به تاریخ‌نویسی دست زده‌اند، در آثارشان از این آیه به عنوان ابزار مشروعیت‌بخشی به اقدامات بهره‌برده‌اند. این دسته، در گزارش اقدامات حاکمان ممدوح خود که با تخریب و غارت همراه بوده، با اشاره به این آیه و استناد به کلام الهی، این ویران‌گری‌ها را موجه و مشروع جلوه داده‌اند. در نتیجه، مورخان فارسی‌نگار قرون منتخب، با بهره‌گیری از این آیه و برداشت موافق نظر خود، در مشیت الهی شمردن ویران‌گری‌های حاکمان بیگانه و دشمن یا مشروعیت دادن به اقدامات ناپسند حاکمان مورد پسند خود، گام برداشته‌اند. بررسی و تأیید استفاده مورخان از آیات قرآنی متناسب با اهداف و اغراض خود، از اهداف کلی این پژوهش بود که آیه ۳۴ سوره نمل به عنوان یک نمونه مورد واکاوی قرار گرفت.

کتاب نامه

قرآن کریم.

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (اسعد محمد طیب، محقق). مکتبه نزار مصطفی الباز. ابوی مهزیزی، محمدرضا. (۱۳۸۳). جایگاه فتوحات شاهی در تاریخ نگاری عصر صفوی. کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ۸، (۸۴)، ۳۰-۳۴.

استرآبادی، میرزا مهدی خان. (۱۳۸۴). دره نادره (سیدجعفر شهیدی، محقق). انتشارات علمی و فرهنگی. اسفزاری، معین الدین محمد زمجی. (۱۳۳۸). روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات (سید محمدکاظم امام، محقق). انتشارات دانشگاه تهران.

افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت‌الله. (۱۳۷۳). نقاوة الآثار فی ذکر الاخیار فی تاریخ الصفویة (احسان اشراقی، محقق). انتشارات علمی و فرهنگی.

امیدعلی، حجت‌الله. (۱۳۹۷). بررسی جنبه‌های زیبایی‌شناختی آیات قرآن در دره نادره. پژوهش‌های ادبی - قرآنی، ۶ (۳)، ۵۱-۶۹.

DOR: 20.1001.1.23452234.1397.6.3.3.8

امینی هروی، امیر صدرالدین ابراهیم. (۱۳۸۳). فتوحات شاهی (محمدرضا نصیری، محقق). انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

آقسرای، محمود بن محمد. (۱۳۶۲). تاریخ سلاجقه یا مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار (عثمان توران، محقق). اساطیر.

آملی، اولیاء‌الله. (۱۳۴۸). تاریخ رویان (منوچهر ستوده، محقق). بنیاد فرهنگ ایران.

بکری، محمد معصوم. (۱۳۸۲). تاریخ سند معروف به تاریخ معصومی (داود پوته، عمر بن محمد، محقق). اساطیر.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التاویل. دار إحياء التراث العربی.

تنوی، قاضی احمد. (۱۳۸۲). تاریخ الفی (غلامرضا طباطبایی مجد، محقق). انتشارات علمی و فرهنگی.

جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن. (۱۴۳۰ق). درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم. دار الفکر.

حافظ ایرو، عبدالله بن لطف‌الله. (۱۳۸۰). زبدة التواریخ، حافظ ایرو (سیدکمال حاج‌سیدجوادی، محقق). سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

حسینی منشی، محمد میرک بن مسعود. (۱۳۸۵). ریاض الفردوس خانی (ایرج افشار و فرشته صرافان، محقق). بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین. (۱۳۸۰). تاریخ حبیب السیر. (دبیر سیاقی، محقق). خیام.

قباد الحسینی، خورشاه. (۱۳۷۹). تاریخ ایلچی نظام‌شاه (محمدرضا نصیری و کونیچی هاندا، محققان). انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

راقم سمرقندی، میرسیدشریف. (۱۳۸۰). تاریخ راقم (منوچهر ستوده، محقق). بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التاویل (مصطفی حسین احمد، محقق). دار الکتب العربی.

سرهندی، یحیی بن احمد عبد‌الله. (۱۳۸۲). تاریخ مبارکشاهی (محمد هدایت حسین، محقق). اساطیر.

سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق. (۱۳۸۳). مطلع سعدین و مجمع بحرین (عبدالحسین نوائی، محقق). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم. دار الفکر.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابیبکر. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر بالماثور. کتابخانه عمومی آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).

شامی، نظام‌الدین. (۱۳۶۳). ظفرنامه تیموری (پناهی سمنانی، محقق). سازمان نشر کتاب انتشارات بامداد.

- شبروانی، زین العابدین بن اسکندر. (۱۳۱۵). بستان السياحه یا سیاحتنامه (عبدالله مستوفی، محقق). سنایی. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان في تفسير القرآن. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸م). التفسیر الكبير: تفسير القرآن العظيم. دار الكتاب الثقافي.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البيان في تفسير القرآن (فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، مترجمان). ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البيان في تفسير القرآن (تفسیر الطبری). دار المعرفة.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۵۶). ترجمه تفسیر طبری. توس.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان في تفسير القرآن. دار إحياء التراث العربي.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الكبير (مفاتيح الغیب). دار إحياء التراث العربي.
- فریدون بک، احمد توقیعی. (۱۲۷۴ق). منشآت السلاطین. مطبعة عامره. (ترکی)
- ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). تأویلات أهل السنة (مجدی باسلوم، محقق). دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- مرعشی، سید ظهیرالدین بن سید نصیرالدین. (۱۳۶۴). تاریخ گیلان و دیلمستان (منوچهر ستوده، محقق). انتشارات اطلاعات.
- مقاتل بن سلیمان، ابوالحسن. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان (عبدالله محمود شحاته، محقق). دار إحياء التراث العربي.
- منشی کرمانی، ناصرالدین. (۱۳۲۸). سمط العلی للحضرة العلیا (عباس اقبال، محقق). شرکت سهامی چاپ.
- نائینی، محمدجعفر بن محمدحسین. (۱۳۵۳). جامع جعفری. انجمن آثار ملی.
- نسفی، عمر بن محمد. (۱۳۷۶). تفسیر نسفی (عزیزالله جوینی، محقق). انتشارات سروش.
- نواب تهرانی، میرزاهدی. (۱۳۷۶). دستور الاعقاب (سیدعلی آل داوود، محقق). نشر تاریخ ایران.
- نوری، محمدتقی. (۱۳۸۶). اشرف التواریخ (سوسن اصیلی، محقق). میراث مکتوب.
- واله قزوینی اصفهانی، محمد یوسف. (۱۳۷۲). خلد برین (میرهاشم محدث، محقق). بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- یزدی، شرف الدین علی. (۱۳۸۷). ظفرنامه، شرف الدین علی یزدی. کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

Persian Historians and the Utilization of Quranic Verses in Reporting the Destruction by the Rulers (A Case Study of Verse ۳۴, Surah An-Naml)

Received: 2024/01/27

Accepted: 2023/03/11

[10.22034/JKSL.2024.436794.1316](https://doi.org/10.22034/JKSL.2024.436794.1316) 

[20.1001.1.27833356.1403.5.2.3.3](https://doi.org/20.1001.1.27833356.1403.5.2.3.3) 

 * Taher Babaei

 ** Sohaila Piroozfar

 *** Vali Abdi

Type of Article: Researching

Abstract

Verse 34 of Surah An-Naml is one of the verses that attracted the attention of Persian historians from the 8th to the 13th centuries AH, and was included in historical reports with an interpretation aligned with these historians' objectives. This paper addresses the question: "How have Persian historians utilized this verse in describing the destructive actions of invading and enemy rulers, or the actions of their favored and praised rulers?" Through a descriptive-analytical method, the paper explores this issue. The findings indicate that the differing interpretations of "the corruption of lands and the humiliation of the esteemed, arising from the entry of rulers," mentioned in the verse, have led some historians to consider this corruption and humiliation as divine will. They view the destructive actions of foreign and invading rulers as a predetermined and inevitable fate referred to in the Quran. Another group sees this corruption and humiliation as an unavoidable principle reminded by God, thus describing the actions of their favored and praised rulers as legitimate and acceptable. In both groups' interpretations, this corruption and humiliation are seen as the essence of the divine

*. Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding author) .

taherbabaei@um.ac.ir

** Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

***. Assistant Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.





word and not merely the statement of the Queen of Sheba, applied to describe the actions of either invading foreign rulers or praised and favored rulers.

Keywords: Verse 34 An-Naml, Persian Historiography, Legitimization in History, Quran and History.

Introduction:

Persian historians utilized verse 34 of Surah An-Naml in their works with specific objectives arising from their perspectives and inclinations. This usage is particularly reflected in Persian sources from the 8th to the 13th centuries AH. The research problem of this study is to explore the objectives of Persian historians from the 8th to the 13th centuries AH in their application of this verse in their works and how they benefited from it. This research is based on the question of how these historians, accepting "the corruption of lands and the humiliation of people during the invasion of kings" as a definite and divine decree, applied verse 34 of Surah An-Naml and in what contexts.

Research Methodology:

Given the fundamental nature of the topic, this study uses a descriptive-analytical method. After collecting data and information from historical and exegetical sources of this period, the study attempts to provide scientific answers to the following two questions based on historical data:

- a) How was this verse used to describe the destructive actions of invading and hostile rulers?
- b) How did historians utilize this verse when describing the events related to their favored and praised rulers?

The selection of the 8th to 13th centuries AH as the time frame is due to the recording of this verse in the works of these centuries. Prior to this period (from the Seljuk era to the Ilkhanid era), this verse is scarcely mentioned in Persian works, except in the context of the stories of the prophets and the era of Solomon.

Research Findings:

According to the conducted research, the Persian historians under consideration used this verse in two ways, both to justify the actions of rulers and their destructive measures. The first use involves the application of verse 34 of Surah An-Naml in describ-



ing the destructive actions of invading rulers, where the destructive actions of unwanted and hostile rulers are depicted and justified. From this perspective, historical reports provide data indicating the permissibility of destruction upon the arrival of kings, leading historians to accept it as their fate and destiny, viewing this destruction and humiliation as an inevitable outcome of any ruler's invasion. This is seen, for instance, in the accounts of the notorious Mongol invasions and the resulting destruction.

The second use primarily involves historians who wrote under the orders or in favor of their preferred rulers. They used this verse as a tool to legitimize the actions of these rulers. In their works, these historians justified and legitimized the destructive and plundering actions of their favored rulers by referencing this verse and invoking divine authority. Historians such as Aqhsarai in *Musamarat al-Akhbar wa Musayarat al-Akhyar*, Hafiz-i Abru in *Zubdat al-Tawarikh*, Kamal al-Din Abdul-Razzaq Samarqandi in *Matla' as-Sa'dayn wa Majma' al-Bahrayn*, Sharaf al-Din Ali Yazdi in *Zafarnama*, Zahir al-Din Mar'ashi in *Tarikh-i Gilan wa Deylamestan*, Sirhindi in *Tarikh-i Mubarakshahi*, Asfuzari in *Ruzat al-Jannat fi Awsaf Madinat Herat*, Amiri in *Futuhāt-i Shahi*, Afushta'i Natanz in *Nawadir al-Akhbar fi Dhikr al-Akhyar*, Khworshah ibn Qubad al-Husseini in *Tarikh-i Ilchi Nizamshah*, Sayyid Muhammad Ma'sum Bukhari in *Tarikh-i Sind*, Raqam Samarqandi in *Tarikh-i Raqam*, and Mirza Mahdi Khan Astarabadi in *Durra-e Nadira* used this verse to justify the destructive actions of their favored rulers.

Conclusion:

In conclusion, the Persian historians of the selected centuries used this verse in accordance with their viewpoints to consider the destructive actions of foreign and hostile rulers as divine destiny or to legitimize the undesirable actions of their favored rulers. Examining and confirming the use of Quranic verses by historians in line with their objectives and purposes was a general aim of this research, which focused on verse 34 of Surah An-Naml as a case study.

How to cite

Babaei, T., Pirouzfard, S., & Abdi, V. (2024). Persian Historians and the Utilization of Quranic Verses in Reporting the Destruction by the Rulers (A Case Study of Verse 34, Surah An-Naml) Abstract. *Quran, Culture And Civilization*, 5(2), 58-79. doi: 10.22034/jksl.2024.436794.1316

References

The Holy Quran. [in Arabic]

- Abuyi Mehrizi, M. R. (2004). The Position of Shahnameh's Conquests in Safavid Historiography. Book of the Month of History and Geography, 8(84), 30-34. [in Persian]
- Afoushtei Natanzi, M. H. (1994). *Niqāwat al-Āthār fi Dhikr al-Akhyār fī Tārīkh al-Şafavīyah* (Ehsan Eshraghi, editor). Scientific and Cultural Publications [in Arabic]
- Amini Heravi, A. S. D. I. (2004). Royal Conquests (Mohammad Reza Nasiri, editor). Society of Cultural Heritage Works and Monuments [in Persian]
- Amuli, O. (1969). *Tarikh Rowyan* (Manouchehr Sotoudeh, editor). Iran Cultural Foundation. [in Persian]
- Aqsarai, M. M. (1983). *Tarikh Saljuqiya or Musāmirat al-Akhabār wa Musāyerat al-Akhyār* (Osman Turan, editor). Asateer. [in Persian]
- Astarābādī, M. M. K. (2005). *Durrat al-Nādira* (Seyyed Jafar Shahidi, editor). Scientific and Cultural Publications. [in Arabic]
- Bakri, M. M.. (2003). *Tarikh Sind Known as Tarikh Ma'sūmī* (Davoud Poteh and Omar bin Mohammad, editors). Asateer. [in Arabic]
- Bayḍāwī, A. U. (1997). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Esfazari, M. D. M. Z. (1959). *Rawḍāt al-Jannāt fi Awṣāf Madīnat Hirāt* (Seyyed Mohammad Kazem Imam, editor). Tehran University Press. [in Persian]
- Fakhr al-Razi, M. 'U. (1999). *Al-Tafsīr al-Kabīr (Mafatīh al-Ghayb)*. Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi. [in Arabic]
- Feraidun Bek, A. . (1857). *Munsha'āt al-Salāḥīn*. Matbaa Amira. [in Turkish]
- Gubād, al-Husain, Kh. (2000). *Tarikh Ilchi NezamShah* (Muhammad Reza Nasiri, the editor). Society of Cultural Works Press. [in Persian]
- Hafīz Abrū, A. L. (2001). *Zubdat al-Tawārīkh, Hafīz Abrū* (Seyyed Kamal Haj Seyyed Javadi, editor). Ministry of Culture and Islamic Guidance Publishing Organization. [in Arabic]
- Hosseini Munshi, M. M. M. (2006). *Riyāḍ al-Firdaws Khānī* (Iraj Afshar and Farshid Sarrafan, editors). Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation. [in Persian]
- Ibn Abī Ḥḥam, A. R. M. (1998). *Tafsīr Al-Quran al-'Azīm* (As'ad Mohammad Tayyib, editor). Maktabat Nizar Mustafa Al-Baz. [in Arabic]
- Jurjānī, A. Q. A. R. (2009). *Durar al-Durar fī Tafsīr Al-Quran Al-'Azīm*. Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Khwandmir, G. H. (2001). *Tarikh Habib al-Siyar* (Dabir Sayyahi, editor). Khayyam [in Persian]
- Marashi, Sayyed Z.. (1985). *History of Gilan and Dailamstan* (researched by Manouchehr Sotoudeh). Ettela'at Publications. [in Persian]
- Māturīdī, M. M. (2005). *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah* (researched by Majdi Basloum). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Muhammad Ali Baydoun Publications. [in Arabic]



- Munshi Kermani, N. (1949). *Samʿ al-ʿUlā Lilḥaḍrat al-ʿUlyā* (researched by Abbas Eqbal). Printing Company. [in Arabic]
- Muqātil ibn Suleimān, A. Ḥ.. (2002). *Tafsīr Muqātil ibn Suleimān* (researched by Abdullah Mahmoud Shahata). Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi. [in Arabic]
- Nāīnī, M. J. (1974). *Jameʿ Jafari*. National Works Association. [in Persian]
- Nasafi, U. M. (1997). *Tafsir Nasafi* (researched by Azizollah Jowini). Soroush Publications. [in Persian]
- Nawab Tehrani, M. M. (2007). *Dastūr al-Aʿqāb* (researched by Seyyed Ali Al Davoud). History of Iran Publications. [in Persian]
- Nūrī, M. T. (2007). *Ashraf al-Tawārīkh* (researched by Sousan Asili). Mirath Maktoob. [in Persian]
- Omid Ali, H. (2018). Aesthetic Cognitive Aspects of Quranic Verses in Durrat al-Nādīra. *Literary-Quranic Research*, 6(3), 51-69. [in Persian]
- Rāqim Samarqandī, M. S. S. (2001). *History of Rāqim* (researched by Manouchehr Sotoudeh). Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation. [in Persian]
- Samarqandī, K. A. R. (2004). *Maʿlaʿ Saʿdayn and Majmaʿ Baḥrain* (researched by Abdolhossein Navaei). Institute for Humanities and Cultural Studies. [in Arabic]
- Samarqandi, N. M. (1995). *Tafsīr al-Samarqandī known as Baḥr al-ʿUlūm*. Dar Al-Fikr. [in Persian]
- Sarhindi, Y. A. A. (2003). *Tarikh Mubarak-e Shahi* (researched by Mohammad Hedayat Hossein). Asatir. [in Persian]
- Shāmī, N. (1984). *Zafarnāma Teimuri* (researched by Panahi Semnani). Bamdad Publishing. [in Arabic]
- Shirvani, Z. A. I. (1936). *Bustan al-Siyaha or Siyahname* (researched by Abdullah Mostowfi). Sanaei. [in Persian]
- Suyūfī, A. A. B. (1983). *Al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr Bilmʿthūr*. Ayatollah Marashi Najafi Public Library. [in Arabic]
- Ṭabarānī, S. A. (2008). *Al-Tafsīr al-Kabīr: Tafsīr al-Quran al-ʿAẓīm*. Dar Al-Kitab Al-Thaqafi. [in Arabic]
- Ṭabarī, M. J. (1991). *Jāmiʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Quran* (Tafsir al-Tabari). Dar Al-Maʿarifah. [in Arabic]
- Ṭabarī, M. J.. (1977). *Translation of Tafsir Tabari*. Tous. [in Persian]
- Ṭabarsī, F. Ḥ. (1993). *Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Quran* (translated by Fazlollah Yazdi Tabatabai and Hashem Rasouli). Naser Khosrow. [in Arabic]
- ṬabāṬabāī, M. H. (1970). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Quran*. Al-Aʿlami Institute for Publications. [in Arabic]
- Tattawi, Q. A. (2003). *Tarikh al-Fay* (Gholam Reza Tabatabai Majd, editor). Scientific and Cultural Publications. [in Arabic]
- Ṭūsī, M. Ḥ. (N.d.). *Al-Tibyān in Tafsīr al-Quran*. Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi. [in Arabic]
- Waleh Qazvini Isfahani, M. Y. (1993). *Khold-e Barin* (researched by Mir Hashim Mohaddes). Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation. [in Persian]



- Yazdī, Sh. D. A. (2008). *Zafarnama*, Sharaf al-Din Ali Yazdi. Library, Museum, and Documentation Center of the Islamic Consultative Assembly. [in Persian]
- Zamakhsharī, M. U. (1986). *Al-Kashāf* (researched by Mustafa Hussein Ahmed). Dar Al-Kitab Al-Arabi. [in Arabic]

COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences 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>





کاوشی در مفهوم فرهنگ روزمرگی از نگاه قرآن کریم

زهرا صرفی*



10.22034/JKSL.2024.426545.1281



دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۹

محدثه کریمی نیا**



20.1001.1.27833356.1403.5.2.4.4



پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۶

مقاله: پژوهشی

چکیده

«روزمرگی» از اصطلاحات عصر مدرنیسم است و انسان مدرن را اسیر خود ساخته است. روزمرگی تکرار زندگی روزمره با اکتفا به اهداف پست و به دور از رشد است. نظر به فراگیر شدن چالش روزمرگی در دوران معاصر، این پژوهش در نظر دارد تا در چهارچوب روش تحلیلی توصیفی این مفهوم را در قرآن کریم توصیف کند. معادل لفظی صریح و روشنی برای اصطلاح روزمرگی در قرآن کریم وجود ندارد، اما با مطالعه و تحلیل آیات قرآن به دست می‌آید که طیف وسیعی از آیاتی که به زندگی دنیا و سبک زندگی مادی اشاره دارد، مشتمل بر مؤلفه‌های روزمرگی است. نکته حائز اهمیت آن است که انسان ناگزیر از زندگی روزمره است و این مسئله با روزمرگی تفاوت دارد؛ از این رو در قرآن کریم نیز این دو موضوع از یکدیگر تفکیک شده است. قرآن کریم انسان را از سرگرمی به تکرارهای بی‌ارزش و اهداف پست نهی می‌کند و از هرگونه توقف و ایستایی در گذر زمان و رشد نکردن، بلکه افول و سقوط نهی کرده است. این سرگرم شدن به امور روزمره و بی‌توجهی به رشد و کمال اصیل، انسان را از درک درست معنای حقیقی زندگی بازمی‌دارد و به افسردگی مبتلا می‌سازد. به میزانی که این نشانه‌ها در زندگی انسان نمایان شود، او به روزمرگی مبتلا شده است.





واژگان کلیدی: روزمرگی، روزمره، تکرار، اهداف پست، رشد نکردن.

استناد این مقاله

صرفی، زهرا و کریمی نیا، محدثه. (۱۴۰۳). کاوشی در مفهوم فرهنگ روزمرگی از نگاه قرآن کریم. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۷۸،(۲)۵- ۱۰۳. doi: 10.22034/jksl.2024.426545.1281



۱. بیان مسئله

روزمرگی یکی از مقولات مهم و مورد توجه در مطالعات فرهنگی اجتماعی دوران معاصر و از واژگان عصر مدرنیسم است. روزمرگی در دوران مدرن به بحران تبدیل شد؛ تا آنجا که انسان را از سوژگی انداخت و از وضعیت وجودی خود غافل نمود. با وجود این و به رغم آنکه مسئله روزمرگی در دوره معاصر صورت بندی شده و در ظرف مدرنیسم طرح و بسط یافته، زندگی بشر بر پهنه خاک همواره توأم با روزمرگی بوده است.

بی تردید این چالش با نوع نگاه انسان به زندگی در دنیا پیوند دارد. از نگاه آموزه های اسلامی، گرایش های زاهدانه یا راهبانه ای که به نفی زندگی می پردازد و به گوشه گیری و عزلت گزینی توصیه می کند، به شدت نفی می شود. از دیگر سو، اسلام مخالف گرایش های دنیا طلبانه انسان به زندگی است. این گرایش های دنیا طلبانه به طور ویژه بعد از رنسانس در جهان ترویج و توسعه یافت؛ اما بررسی انضمامی بیش از چهار قرن زندگی بشر بعد از رنسانس نشان می دهد که نه تنها زندگی اصالت نیافت، بلکه زندگی بشر با چالش های متعددی چون روزمرگی مواجه شد. پس از آن نیز زندگی همچنان معنای خود را باز نیافته و چیزی جز تکرار برای تکرار نیست. آیا زندگی انسان تلاش بی وقفه برای جمع آوری بیشتر متاع دنیا است؟ آیا هدف از زندگی آن است که مدتی را در این جهان به هر قیمتی زندگی کند یا هدف آن است تا با زندگی کردن قیمت بیابد؟ به نظر می رسد این مسئله در اسلام نیز مورد توجه قرار گرفته است، قرآن کریم کتاب هدایت است و انسان را به سوی کمال راهنمایی می کند؛ از این رو به هر آنچه که مانعی در مسیر کمال باشد، توجه لازم را دارد.

از جمله کتب و مقالاتی که در حوزه علوم اجتماعی تدوین شده و به مسئله «روزمرگی» پرداخته است، کتاب نقد زندگی روزمره^۱ از هانری لفسور، کتاب جامعه شناسی خانواده نوشته مرتضی منادی، مقاله «نظریه های زندگی روزمره» نوشته هاله لاجوردی و مقاله «مقابله با مرضی به نام روزمرگی» نوشته محسن شمیم زارع است؛ اما تاکنون پژوهشی با موضوع روزمرگی در قرآن کریم انجام نشده و در تفاسیر نیز به طور مستقل از آن سخنی به میان نیامده است. بنابراین پژوهش حاضر که از نوع تفسیر موضوعی است، تلاش دارد با روش توصیفی تحلیلی به این مسئله بپردازد

1. Critique of everyday life

و نگاه قرآن کریم به این مسئله را بیان کند. بر این اساس این پژوهش با مطالعه مستقیم آیات قرآن کریم برپایه پی‌جویی مؤلفه‌های مفهوم روزمرگی، مسئله روزمرگی را از نگاه این کتاب آسمانی تبیین می‌کند.

۲. واژه‌شناسی روزمرگی

معادل اصطلاح روزمرگی در زبان عربی «روتینیتة» است که در اصل، عربی نیست و از زبان انگلیسی وارد این زبان شده است. واژه Everydayness در زبان انگلیسی می‌تواند معادل روزمرگی باشد (هایدگر، ۱۳۹۲، ص ۵۸۵). این واژه از ترکیب کلمه everyday به معنای «روزمره» و پسوند ness تشکیل شده و به معنای عادی بودن، روزمره بودن، دنیوی بودن، مکرر و معمول بودن است (Normant, Lewis, ۱۲۶۱م). واژه روزمرگی در عربی قدیم معادل معنایی مشخص و دقیقی ندارد. بیشتر مفاهیمی مانند «عادت» به برخی از مؤلفه‌های معنایی آن اشاره می‌کند. عادت به معنای تکرار کار است تا حدی که آن کار برای انسان آسان شده و جزء طبیعت ثانویه او شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۶۶۷).

واژه «روزمره» در لغت‌نامه‌های فارسی به معانی متعددی آمده که عبارت است از: هر لفظ مشهور میان مردم، مکالمه هرروزه، وجه معاش، روزینه، بهره هرروزه، همیشه و هرروز (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۱۶۸۸)؛ امر روزانه، همه‌روزه، مقررری روزانه (شمیم، ۱۳۷۹، ص ۵۲۹)؛ روزانه، هرروزه، کار هرروز (معین، ۱۳۸۶، ص ۱۶۸۸؛ ایزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۰؛ جلالی، ۱۳۵۴، ص ۸۴۴). در مجموع «روزمره» در لغت فارسی به معنای امر روزانه یا هرروزه است. عبارت روزمرگی از ترکیب کلمه «روزمره» با یاء نسبت تشکیل شده است. در زبان فارسی هرگاه کلمه‌ای به هاء غیرملفوظ ختم گردد و یاء نسبت به آخر آن افزوده شود، حرف هاء به حرف گاف تبدیل می‌شود و کلمه، معنای حاصل مصدري پیدا می‌کند. بر این اساس، «روزمرگی» اصطلاحی مستقل و جدید است که در کتب لغت با این معنا مورد توجه نبوده است. اصطلاح روزمرگی به‌طور مستقل در زبان فارسی بار معنایی منفی ندارد، لکن با توجه به سیاق جمله‌گاه بار معنایی منفی پیدا می‌کند.



۳. روزمرگی در اصطلاح معاصر

هانری لوفور^۱ فیلسوف فرانسوی مارکسیستی است که به مطالعات انتقادی زندگی روزمره، یعنی نقد یکی از مهم‌ترین ارکان سرمایه‌داری پرداخته است. به باور او زندگی روزمره انسان‌ها از نیمه قرن بیستم، تحت استیلای نظام سرمایه‌داری در آمده و این نظام برای حفظ منافع خود و جلوگیری از جنبش‌های انقلابی، با تبلیغات گسترده توسط رسانه‌ها، در ابعاد مختلف زندگی انسان‌ها رسوخ و انسان را از شأن اصلی خود دور کرده است. نظام سرمایه‌داری به دنبال این فعالیت‌ها، ذهن افراد را بر مسائل پیش‌پاافتاده‌ای مانند پرداخت صورت حساب‌ها، پرکردن یخچال، پرداخت شهریه دانشگاه و مانند آن متمرکز کرده است که در نتیجه آن انسان‌ها روزمره شده‌اند و ناخودآگاه به بازتولید نقش‌هایی می‌پردازند که طبقه مسلط به آن‌ها تحمیل کرده‌اند. شاخصه‌های اصلی جامعه‌ای که افراد آن روزمره شده‌اند عبارت است از: داشتن کنش‌های مکانیکی و بی‌روح، مصرف‌گرایی بی‌رویه، فردگرایی و از خودبیگانگی.^۲ او نتیجه این روند را تبدیل شدن جامعه به جامعه تروریست می‌داند؛ یعنی جامعه‌ای که در آن وحشت، خشونت، قدرت‌طلبی و خیانت حاکم است و تمام افراد آن تروریست‌های بالقوه هستند که برای رسیدن به قدرت و برتری، دیگران را زیر پای خود له می‌کنند. او معتقد است انسان برای اینکه تبدیل به انسان شود، باید با بازشناختن توان‌های بالقوه خود و به کمک اخلاق و علم و هنر، خود را از قید روزمرگی‌های بی‌بخشد (لاجوردی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۳؛ امیری و رضناپور، ۱۳۹۱، صص ۱۳-۱۵؛ ثابت، ۱۳۹۱، صص ۲۰-۲۲۳). انتقاد لوفور، به شرایط بیگانه‌ساز زندگی روزمره برمی‌گردد. وی در اثر سه‌جلدی خود با عنوان نقد زندگی روزمره،^۳ از روزمرگی به‌عنوان عامل تخریب فرهنگ و تعاملات اجتماعی و

۱. او (Lefebvre, Henri) مورد توجه قرار گرفت. پیش از او جورج لوکاج (George Lukacs) با بحث از "شیء شدگی" و پیش از او هم مارکس (Karl Marx) در بحث از مقوله "بت‌وارگی" یا "از خود بیگانگی" به نوعی به مذمت زندگی روزمره پرداختند، اما لوفور با تمرکز بر مساله زندگی روزمره به نظریه‌پردازی اقدام می‌کند. وی نوشتن درباره زندگی روزمره را از سال ۱۹۴۷ آغاز کرد. او جلد اول کتاب نقد زندگی روزمره را در (۱۹۴۷) و جلد دوم را در (۱۹۶۲) و جلد سوم را در سال (۱۹۸۱) به زبان فرانسه نگاشت و در همان سال کتابی با عنوان "از مدرنیته تا مدرنیسم: برای یک فرافلسفه روزمرگی" نگاشت (برای مطالعه درباره هانری لوفور ن. ک: David Harvey)

۲. مفهوم از خودبیگانگی نخستین بار توسط هگل مطرح شده است، از خود بیگانگی یعنی دور شدن از حقیقت خود، البته باید توجه داشت در هر مکتب فلسفی تعریف از خود متفاوت است، در اسلام از خودبیگانگی به معنای فراموشی خداوند هست زیرا روح و حقیقت انسان از خداوند است و کسی که خداوند را فراموش کند در واقع از خود حقیقی اش دور شده است. (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۱۶۵)

3. Critique of everyday life

محیط فیزیکی مدرنیته، نقدی مارکسیستی ماتریالیستی ارائه می‌دهد، او می‌گوید: زندگی افراد به حدی دچار پیش‌پافتادگی شده است و تمام زندگی در مترو-کار-خواب خلاصه شده است که باید دقایق مکاشفه، خلوص عاطفی و ابراز وجود را به‌عنوان بنیانی برای اثبات خود مغتنم شمرد (برگرفته از کتاب شیلدنز، ۲۰۱۱م).

از دیدگاه جامعه‌شناسی، یکی از آثار منفی و مخرب انقلاب صنعتی که گریبان‌گیر زندگی بشر امروز شده، روزمرگی است. از جمله نشانه‌های این نوع زندگی فردگرایی (به معنای اتکای بیش از حد به نیروی فردی)، تنهایی، افسردگی و رخوت است و از آفات آن مرگ خلاقیت (به‌سبب تکرار مکررات و فاصله گرفتن از ایده‌پردازی‌های نو)، ناامیدی و کسالت (به‌سبب نداشتن آینده‌نگری و اهمیت ندادن به زندگی)، خودکشی (به‌سبب بحران هویت ناشی از تکرارهای روزانه و تلقی بی‌ارزش بودن انسان)، مصرف‌گرایی (به‌سبب ارضا نشدن با رفع نیازهای سابق و تلاش برای پر کردن خلأهای زندگی)، طلاق (به‌سبب تنوع‌طلبی و تلاش برای معنادهی به زندگی از بیرون) و رسیدن به پوچی است (شمس زارع، ۱۳۹۳، صص ۲۸-۲۹). به نظر می‌رسد بوروکراسی و رسانه و ارزش‌هایی چون سرعت و نظم و لذت، با نهادینه کردن روزمرگی، فرصت کوچک‌ترین حرکت را هم از جریان زندگی روزمره انسان سلب کرده است. بر این اساس روزمرگی را می‌توان فقدان آگاهی و سوژگی انسان دانست و از این‌رو با غفلت همراه است. انسان مبتلا به روزمرگی به جای آنکه حرکت کند، حرکت داده می‌شود؛ همچنین روزمرگی بهره‌خاص بودن را از انسان سلب می‌کند و همه را در یک سطح و در شرایط مشابه قرار می‌دهد و با حذف همه غیرمنتظره‌ها، نظمی آهنین را بر زندگی بشر امروز حاکم می‌کند. از این‌رو برخی پژوهشگران روزمرگی را مجموعه‌ای از کنش‌ها و برنامه‌ریزی‌های یکنواخت حول محور امور پیش‌پافتاده و بدیهی دانسته‌اند که امور خارق‌العاده و وقایع بزرگ در آن هیچ تأثیری ندارد؛ بلکه در این نوع زندگی، تأکید بر شهوت‌رانی، معاشرت‌های سبک‌سرانه و حرف‌های بی‌قاعده است (فدرستون، ۱۳۸۰، صص ۱۵۹-۱۸۶). بنابراین روزمرگی طبق نظر پژوهشگران در اثر عواملی نظیر نداشتن بینش صحیح به زندگی، نداشتن خودشناسی و بحران هویت، نداشتن تفکر، نداشتن هدف، استیلای نظام سرمایه‌داری و هدایت کردن مسیر زندگی انسان‌ها در جهت منافع خود، تبلیغات رسانه‌ای و رسوخ آن در زندگی افراد و ارائه الگوهای ناصحیح، بی‌کاری، نداشتن قاعده صحیح برای زندگی و



نداشتن اراده و همت کافی به وجود می‌آید. از جمله آسیب‌های روزمرگی نیز افسردگی و ناامیدی، مصرف‌گرایی، کوتاه‌بینی و جهالت، فردگرایی و انحصارطلبی، قدرت‌طلبی به قیمت پامال کردن حقوق دیگران، شهوت‌رانی و داشتن معاشرت‌های سبک‌سرانه و سرگرم شدن با خوشی‌های آنی و زودگذر، خشونت، رسیدن به پوچی و خودکشی است.

از چالش‌های مهم عرصه جامعه‌شناسی ارائه تعریف روشنی از مفاهیم و واقعیت‌های اجتماعی است. برای روزمرگی نیز که یکی از واقعیت‌های اجتماعی است، به جهت فراگیر بودن و گستردگی مفهومی آن، تعریف جامع و مانعی ارائه نشده است؛ اما براساس آنچه بیان شد، در یک نگاه فراگیر می‌توان گفت: «روزمرگی تکرار زندگی روزمره با اکتفا به اهداف پست و به‌دور از رشد است». بسیاری از نکات طرح‌شده درباره روزمرگی، در جایگاه عوامل یا آسیب‌های ناشی از روزمرگی قرار می‌گیرد. بر محور همین تعریف، در این پژوهش تلاش می‌شود تا با مفهوم روزمرگی در قرآن کریم آشنا شویم.

۴. تمایز «زندگی روزمره» از روزمرگی

توجه به تمایز بین مفهوم «زندگی روزمره» و روزمرگی امری لازم است. مفهوم زندگی روزمره از مباحث مهم دانش جامعه‌شناسی است؛ تا آنجا که شاخه‌ای از این دانش با عنوان «جامعه‌شناسی زندگی روزمره» به بررسی این مفهوم و مسائل پیرامون آن می‌پردازد. از نگاه برخی پژوهشگران، زندگی روزمره مجموعه‌ای از انگیزه‌ها و اعتقادات و کنش‌های فردی است (وریج کاظمی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۱) و بررسی زندگی روزمره یعنی توجه به تمام فعالیت‌های عادی و همیشگی انسان که در طول روز آن را انجام می‌دهد. بر این اساس، زندگی روزمره یک فرد در گذر تلاش‌های روزانه او، یعنی کارکردن و تفریح کردن و فعالیت‌های مختلف روزانه‌اش قابل شناسایی است (منادی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۳). اما به نظر می‌رسد این اصطلاح به تعریف جامع‌تری نیاز دارد؛ زیرا به تمام رفتار، گفتار، افکار و عواطفی که روزانه در زندگی یک فرد یا گروه یا جامعه به‌طور معمول جریان دارد، اشاره می‌کند و عمدتاً به‌صورت خودکار و بدون خودآگاهی انجام می‌شود.

زندگی روزمره لزوماً عرصه وقوع تکرارهای بی‌ارزش نیست؛ بلکه می‌تواند بستری برای تعالی انسان باشد؛ اما متأسفانه بسیار رخ می‌دهد که زندگی روزمره به جای آنکه ساحتی باشد تا انسان در بستر آن به رشد و تعالی برسد، به مثابه زندانی درمی‌آید که انسان در آن اسیر شده و

بدون تفکر به انجام کارهایی پوچ و تکراری می‌پردازد. در این هنگام است که گفته می‌شود انسان دچار «روزمرگی» یا «هرروزگی» شده است. نتیجه آنکه اصطلاح «زندگی روزمره» در عین اینکه با روزمرگی پیوند بسیار وثیق دارد و بنیان آن است، از روزمرگی متفاوت است و مادامی که انسان یا گروه یا جامعه‌ای نشاط و خلاقیت خود را حفظ کند، مبتلا به روزمرگی نمی‌شود.

۵. روزمرگی در قرآن کریم

قرآن مجید در آیات متعددی به ابعاد مختلف خلقت انسان اشاره کرده است. انسان به حکم خلقت، نه بسان فرشته عقل محض و نه چون حیوان جسم محض است؛ بلکه هم مُلک و هم ملکوت در وجود او جلوه‌گر است؛ ازاین‌رو قهراً در انسان دو گرایش متضاد شکل گرفته است؛ گرایشی رو به بالا و گرایشی رو به پایین، گرایشی آسمانی و گرایشی زمینی. آنگاه خدا به انسان عقل و اراده بخشیده و او را در میان این دو راه مختار کرده است؛ ازاین‌رو انسان میان دو بی‌نهایت قرار دارد؛ از یک‌سو می‌تواند تا بی‌نهایت سقوط کند و از دیگرسو می‌تواند تا بی‌نهایت اوج بگیرد. آدمی در هر لحظه از عمرش، براساس امیال و اندیشه‌ها و کردارها به یکی از دوسو میل می‌کند. پس از نگاه قرآن کریم انسان می‌تواند به گونه‌ای زندگی کند که فراخور نیک‌بختی و بقای مرتبه «احسن تقویمی» باشد یا به گونه‌ای زندگی کند که نگون‌بخت و شقاوتمند گردد: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۴-۵). ازاین‌رو قرآن کریم به توصیف انواع سبک زندگی‌ها پرداخته و نتیجه و عاقبت هر یک را بیان کرده است. بر این اساس هرچند معادل لفظی صریح و روشنی برای اصطلاح روزمرگی در قرآن کریم وجود ندارد، براساس مطالعه و تحقیق در آیات قرآن کریم به دست می‌آید، آیاتی که به سبک زندگی مادی و حیوانی پرداخته است، با مسئله روزمرگی پیوند دارد و مؤلفه‌های روزمرگی را نشان می‌دهد. این مطلب در شکل زیر ترسیم شده است.



۱-۵. اکتفا به اهداف پست و سرگرمی به تکرارهای بی‌ارزش

زندگی روزمره معطوف به نیازهای حیات جسم انسان در دنیا است. چنانچه در جامعه غربی این امر آشکار است (اسکندرلو، ۱۳۹۹، ص ۹). این زندگی از نگاه قرآن کریم مرحله پست حیات است که از آن در آیات متعددی به «الحیة الدنیا» تعبیر شده است. خداوند متعال در قرآن کریم به اعراض از دنیا طلبان امر کرده است: «فَاعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» (نجم: ۲۹). در بسیاری از آیات قرآن کریم ماده «م ت ع» در قالب کلمه «مَتَاع» و «تَمَتُّع» برای تبیین نوعی از سبک زندگی آمده است که هدف در آن، تنها بهره‌مندی‌های دنیوی صرف است و صلاح و رستگاری در آن راهی ندارد؛ بلکه نتیجه آن، طغیان و فراموشی خدا و فراموشی شأن انسانیت و گمراهی است. در واقع اشتغال به لذات دنیوی به نحوی است که انسان را از وجه اخروی خود دور می‌کند؛ از این رو این نوع سبک زندگی از نگاه قرآن مردود است:

«كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالاً وَأَوْلَاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (توبه: ۶۹).

به باور برخی لغت‌شناسان، هرگاه در آیات قرآن کریم «تَمَتُّع» درباره دنیا ذکر شده، به معنای انذار و تهدید است؛ یعنی بهره‌مندی و برخوردارای که به دنبال آن سود اخروی وجود ندارد

(راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۹۱). پیروان این سبک زندگی، بهره‌ای جز لذات‌های آنی و آرزوهای واهی ندارند و دلبستگی ایشان به لذات پست، شأنشان را در حد حیوانات پایین می‌آورد: «ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَمْتَعُوا وَيُلْهِيَهُمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (حجر: ۳). ساختار مضارع افعال «يَأْكُلُوا» و «يَمْتَعُوا» نشان‌دهنده استمرار حرکت آن‌ها در این مسیر و اسارتشان در چنبره چنین تکرارهایی است. بر این اساس در آیات دیگر هم با کاربرد فعل مضارع بر این نکته تأکید می‌کند: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَمْتَعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ» (محمد: ۱۲). اما این تمتع و بهره‌گیری از دنیا و غرق شدن در لذت‌های آنی و پست، دلخوشی به تکرارهای بی‌ارزشی است که سودی برای ایشان نخواهد داشت: «أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ * ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ * مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمْتَعُونَ» (شعراء: ۲۰۵-۲۰۷).

لازم به ذکر است که صاحبان نگرش و سبک زندگی مادی لزوماً افراد مرفه و برخوردار جامعه نیستند؛ بلکه به سخن امام علی علیه السلام گروهی بسان گوسفندان پروار مرفهند و گروهی بسان گوسفندانی که در پی آب و علف در بیابان‌ها می‌گردند، نامرفهند؛ اما هر دو گروه هم و هدفشان شکم است (نهج البلاغه، نامه ۴۵). از این رو در آیات متعددی از قرآن کریم افرادی که چنین سبک زندگی‌ای را برگزیده‌اند، به چارپایان و حیوانات تشبیه شده‌اند. چنین انسان‌هایی گوش به فرمان شهوت خود خواهند بود؛ پس اکتفایشان به دنیا هم‌تشان را کوتاه می‌سازد و دنیایی که قرار بود تا وسیله و مقدمه سعادت و کمال ایشان باشد، در جایگاه هدف قرار می‌گیرد و همه هم و غم چنین انسان‌هایی بهره‌گیری بیشتر از لذایذ دنیوی خواهد بود: «وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ * الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَىٰ الْآخِرَةِ» (ابراهیم: ۲-۳)، افراد دنیاطلب افراد کوتاه‌بینی هستند که توان درک فراتر از حیات دنیا را ندارند: «وَلَمْ يَرِدُوا إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» (نجم: ۲۹-۳۰) و حیات نقد دنیا را می‌پسندند: «وَلَا تُطْعَمُهُمْ أَنَّمَا أَوْ كَفُورًا * ... إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ» (انسان: ۲۴ و ۲۷).

قرآن کریم در پاسخ به این سؤال که «مگر از زندگی روزمره گریزی است که باید در پی نوع دیگری از زندگی بود؟ مگر نه آنکه اکثر مردم در زمان‌ها و مکان‌های مختلف زندگی روزمره دارند و حتی انبیای الهی نیز زندگی روزمره داشته‌اند؟»، میان زندگی روزمره و روزمرگی تمایز گذاشته است. بی‌تردید هر انسانی، ناگزیر از زندگی روزمره و لوازم آن است؛ زیرا خداوند متعال سنت ثابتی دارد و راه تعالی و شکوفایی استعدادهای بالقوه آدمی را در همین ظرف دنیا قرار داده



است؛ از این رو مؤمنان از نعمت‌ها و لذایذ دنیوی بهره می‌گیرند: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (اعراف: ۳۲) و بهره خود را از دنیا فراموش نمی‌کنند: «وَلَا تَتَسَنَّسْ بِتَسْبِيحِكِ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص: ۷۷). بر این اساس روشن می‌شود که قرآن کریم زندگی در دنیا و انجام اشتغالات روزمره را مذمت نکرده است. از نگاه قرآن دنیا و لوازم آن در صورتی مذموم است که این امور هدف قرار گیرد؛ به نحوی که انسان را از امور مهم‌تر باز دارد و اشتغال به آن‌ها حجابی بین انسان و نیل به حقیقت زندگی گردد. به عبارت دیگر هرچند از نگاه قرآن کریم، صرف بهره‌گیری از دنیا کار نکوهیده‌ای نیست، غرق شدن در لذات مادی و فراموشی خدا و روز رستاخیز و خروج از هنجارها و ارتکاب گناه نکوهیده است. از نگاه قرآن کریم، شایسته است انسان قدر حیات را که موهبتی الهی است، بداند و با به کار بردن دانش و برنامه‌های قرآنی، به حیات طیبه‌ای که پروردگار عالم برای او در نظر دارد، برسد: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۷). بر این اساس لحظه‌لحظه عمر انسان ارزشمند است و انسان باید آگاهانه این لحظه‌ها را برای رشد خود به کار گیرد؛ اما انسان معمولاً فریفته دنیای مادی می‌شود و زندگی او معطوف به رفع حوایج مادی و تأمین غرایز طبیعی می‌گردد و با سرگرم شدن به دنیا از توجه به سعادت حقیقی خود باز می‌ماند؛ از این رو خداوند متعال در آیات متعددی به انسان هشدار می‌دهد که مبادا فریفته دنیا شوند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ» (فاطر: ۵). همچنین قرآن در آیات فراوانی از اشتغال به مظاهر دنیوی و گرفتار شدن در دام آن‌ها نهی می‌کند؛ بنابراین از نگاه قرآن کریم از زندگی روزمره گریزی نیست، اما روزمرگی که نوعی سبک زندگی مادی یکنواخت بر مبنای تکرار امور زندگی روزمره و اکتفای به اهداف مادی و پست است، مطرود است؛ از این رو قرآن مؤمنان را از آن برحذر داشته است. افزون بر آن، خداوند از همنشینی و نزدیکی با صاحبان چنین سبک زندگی‌ای بر حذر داشته است: «فَاعْرِضْ عَنْ مَن تَوَلَّىٰ عَن دِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكُمْ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَن اهْتَدَىٰ» (نجم: ۲۹-۳۰).

۱-۵. دوری از کمال اصیل انسانی و تلاش برای معنادگی به زندگی از بیرون

از نگاه قرآن کریم، هرکس تنها طالب دنیا و زینت‌های آن باشد، از آخرت محروم می‌شود:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّهَا نُوفَّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ لَا يُبْخَسُونَ» (هود: ۱۵). خداوند متعال در این آیه و آیات دیگر، از دنیا و متاع آن تعبیر به «زینت» کرده است: «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (کهف: ۴۶). در برخی آیات دیگر، این تعبیر در قالب فعل مجهول به کار رفته است تا در عین اشاره به دلربایی ظاهری آن، حقیقی بودن این زینت را نفی کند:

«زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ» (آل عمران: ۱۴).

خداوند در آیه دیگری می‌فرماید: «زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» (بقره: ۲۱۲). توضیح آنکه حکمت خداوند متعال اقتضا می‌کند دنیا محل و نعمت‌های دنیوی ابزار آزمایش انسان باشد؛ از این رو باید در ظاهر از جاذبه لازم و کافی برخوردار باشد تا انسان با گذشتن از آن، ظرفیت لازم برای رشد را بیابد. اما انسان‌ها غرق در این نعمت‌های فانی و لذات آنی می‌شوند و از حقیقت امر غافل می‌گردند؛ درحالی‌که هر انسانی می‌تواند با اندکی تأمل، متوجه فریبنده بودن این ظواهر دلربا گردد؛ از این رو در بسیاری از آیات قرآن کریم امر به تعقل و تفکر شده و گاه به وضوح ریشه گناهان را تعقل نکردن معرفی کرده است (انعام: ۱۵۱).

مسئله‌ای که در اینجا به ذهن می‌رسد آن است که مظاهر دل‌فریب دنیا که دل‌بستگی و دل‌مشغولی به آن انسان را دچار روزمرگی می‌کند و از شأن اصلیش باز می‌دارد و برای سرگرمی و معنادگی کاذب به زندگی آدمی را گرفتار خود می‌سازد، کدام است؟ قرآن کریم در پاسخ به این سؤال می‌فرماید:

«اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتْرَةً مُمْصِرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ» (حدید: ۲۰)

این آیه دل‌بستگی به مظاهر پنج‌گانه و فریبنده دنیوی را نفی می‌کند تا مبدا این‌ها در زندگی هدف انسان قرار گیرد. از نگاه این آیه، زندگی دنیوی عرضی و همانند سرابی است که زایل



می‌شود و از یکی از خصال پنج‌گانهٔ لعب، لهو، زینت، تفاخر یا تکاثر خالی نیست.^۱ همهٔ این‌ها همان موهوماتی است که نفس آدمی بدان و یا به بعضی از آن‌ها تعلق خاطر می‌یابد، اما هیچ‌یک از آن‌ها برای انسان کمال نفسانی و خیر حقیقی ندارد (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۹، ص ۱۶۴). در مجموع قرآن کریم، چهار مرتبه بر لهو و لعب بودن دنیا در قالب حصر تأکید کرده است (انعام: ۳۲؛ عنکبوت: ۶۴؛ محمد: ۳۶؛ حدید: ۲۰). «لعب» امری است که در عین تمایل به آن و لذت بردن از آن، انجام آن منظور مفیدی در پی ندارد. «لهو» هم امری سرگرم‌کننده است و فرد را از امور مهم‌تر باز می‌دارد. در این رابطه به این دو آیه توجه کنید: «الْأَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ» (تکاثر: ۱) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (منافقون: ۹). از ویژگی بازی و سرگرمی جذابیت آن است؛ از این رو توصیف دنیا به لهو و لعب با عبارت پایانی آیهٔ بیستم سورهٔ حدید که دنیا را «متاع غرور» (فریبنده) نامیده، کاملاً هماهنگ است. افزون بر این قرآن در فاصلهٔ میان این دو موضوع، تمثیلی بسیار زیبا بیان کرده و در قالب آن به خوبی حالات انسان فریفتهٔ دنیا را از آغاز تا انجام به تصویر کشیده و فرموده است که حال چنین انسانی به کشاورزی می‌ماند که بارش باران و رویش زراعتش او را سرخوش ساخته است، اما کم‌کم زراعت او رو به زردی می‌گذارد تا آنجا که خشکیده و درهم‌شکسته شود و باد آن را به اطراف پراکنده سازد و اثری از آن نماند. بر این اساس از نگاه قرآن کریم انسانی که به زندگی روزمره و رفع نیازهای مادی اکتفا کند، از کشتهٔ خود بهره‌ای نبرده و رنج بی‌حاصل کشیده است:

«وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلْهَبْتُمْ طِبْيَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْرَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ»
(احقاف: ۲۰)

پس در روز قیامت آن‌گاه که آتش دوزخ بر کافران و دنیاطلبان عرضه می‌شود، به آن‌ها گویند: آن ابزارها و نعمتهایی که در دنیا به شما داده شد، اعم از نعمت خارجی مثل مال و ثروت، و نعمت باطنی مثل عقل، این‌ها را در غیر محل خود صرف گردانیدید؛ حال آنکه بایستی با آن‌ها

۱. به باور برخی مفسران این آیه به دوران مختلف زندگی انسان (کودکی و نوجوانی، جوانی و بزرگسالی) اشاره داشته و بیان میکنند که در هر دوره‌ای از عمر، یکی از جلوه‌های دنیا، انسان را مشغول میکند؛ دوران کودکی و نوجوانی، مشغول لهو و لعب است، دوره جوانی، در فکر زینت و زیبایی و دوره میانسالی و پیری، گرفتار تفاخر و تکاثر است (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۹، ص ۱۶۴).



سعادت، فضیلت و کمال انسانی خود را کسب می‌کردید؛ اما کفران نعمت کردید و تمام آن‌ها را صرف تمتّعات نفسانی نمودید (بانوامین، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۳۸). پس ایشان حق بلکه ظرفیت و توان بهره‌مندی از لذایذ اخروی را نخواهند داشت؛ از این رو برخی مفسران اشاره کرده‌اند که التذاذ از نعمت‌های اخروی از شئون صفای روانی و نورانیت است و اختصاص به اهل ایمان دارد و کفران در اثر خبیث ذات و محرومیت از رحمت پروردگار، جز از عقوبت دوزخ و آتش حسرت روانی بهره‌ای نخواهند داشت (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۵، ص ۲۶۳). افزون بر آنکه این سراب فریبنده که انسان با دل بستن به آن از یاد خدا که مایه حیات حقیقی است، غافل می‌شود، در همین زندگی مادی و دنیوی نیز او را دچار سختی و تنگی می‌سازد: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَبِأَنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» (طه: ۱۲۴) که روزمرگی و آسیب‌های آن نمونه این ضیق و سختی است.

۵-۲. دون‌همتی و رشدنیافتگی

انسان با موجودات دیگر در دغدغه برای زیستن و دوام آن اشتراک دارد، اما دغدغه ارزشمندی زندگی، خاص انسان است. انسان به‌طور ذاتی میل به کمال دارد و ایستایی و توقف مطلوب او نیست و می‌خواهد رو به جلو حرکت کند و پیش رود، اما به جهت غرق شدن در زندگی روزمره و پیدایش و غلبه برخی ویژگی‌ها، از جمله لذت‌جویی و راحت‌طلبی، از این میل ذاتی فاصله می‌گیرد؛ در نتیجه خواسته‌های محدود و همت او مصروف امور پست نظیر شکم و شهوت می‌شود و آنگاه به توقف و ایستایی در گذر زمان، بلکه حتی سقوط از مرتبه انسانی مبتلا می‌گردد. پس ارزش هر انسانی به اندازه خواسته‌های اوست^۱ (نهج‌البلاغه، ص ۴۷۷). بنابراین اگر خواسته‌های انسان محدود به خوردن و شهوترانی باشد، هم‌شان چهارپایان خواهد بود و البته این امر از ارفع تکلیف نمی‌کند و مطلوب عقل نیست؛ زیرا تکلیف است که تشریف را به دنبال دارد (قشیری، ۲۰۰۰م، ج ۲، ص ۲۶۳).

دون‌همتی در برابر علو همت یا همت بلند و به معنای پستی طبع و کوتاهی همت در طلب امور بزرگ و اکتفا کردن به امور جزئی و نتیجه ضعف نفس است (نراقی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۸). افراد دون‌همت به خواسته‌های پست و به عبارت دیگر به مظاهر و جلوه‌های دنیا راضی می‌شوند.

۱. قَدْرُ الرَّجُلِ عَلَى قَدْرِ هِمَّتِهِ



خداوند متعال در این رابطه می‌فرماید: «ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهَيْمُ الْأَمْلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»^۱ (حجر: ۳) و «فَذَرُّهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ» (زخرف: ۸۳) و «فَذَرُّهُمْ فِي عَمَزَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ» (مؤمنون: ۵۴). این آیات حاوی پیام هشدارآمیزی برای دنیاطلبان است که هرچه خواهند بکنند، اما به‌زودی نتیجه عمل خود را می‌بینند.

از نگاه پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله، انسان باید به اصلاح آخرت و اصلاح آنچه به آن مکلف است، بپردازد و از دل بستن به دنیای فانی بپرهیزد و جسمش را که روزی خورِ خوان الهی است، با معصیت در معرض خشم او قرار ندهد؛ بلکه به کسب مغفرت الهی مشغول گردد و همت خود را در راه طاعت او مصروف سازد؛ زیرا با توجه به دنیا بهره آخرت از دست می‌رود و خواسته‌ها ناکام می‌ماند، اما با توجه به آخرت بهره دنیا محفوظ می‌ماند و خواسته‌های اخروی حاصل می‌شود^۲ (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۷؛ بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۲، ص ۱۰۴). پس باید در اندیشه آخرت بود تا دنیا خوار و فروتن حاضر شود (لیثی، ۱۳۷۶، ص ۳۳۵). چگونه همت انسان متوجه خداوند متعال و آخرت نباشد؛ درحالی‌که چه بخواید یا نخواهد رو به‌سوی او دارد و در محضر او حاضر خواهد کتبه مهم آن است که حضرت علی علیه السلام فرمود: «آن فریفته‌ای که به اوج آمال خود در دنیا دست یابد، همچون کسی نیست که به کمترین بهره خود از آخرت دست یابد»^۳ (نهج البلاغه، ص ۵۴۰).

۳-۵. غفلت از معنای واقعی زندگی

هر انسان در برشی معین از زمان به نام «عمر» در این دنیا حضور دارد و به محض ورود به دنیا شمارش معکوس برای رسیدن به نقطه پایان شروع می‌شود و انسان در این محدوده زمانی عمر فرصت دارد تا سعادت یا شقاوت را برای خود رقم زند. پس انسان این اختیار و اراده را دارد که آن‌گونه که دلخواه اوست، در این جهان زیست کند. این انتخاب وابسته به نگاه او به زندگی است. بر همین اساس پرسش از چرایی زیستن بنیادی‌ترین مسئله و چالش در زندگی انسان است.

۱. از نکات قابل توجه در این آیه کاربرد فعل یلهیم است که پژوهشگران آن را به معنای اشتغال به امری و بازماندن از امر مهمتر دانسته‌اند (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۷۴۸).

۲. أَيُّهَا النَّاسُ أَقْبَلُوا عَلَيَّ مَا كَلَّفْتُمُوهُ مِنْ إِصْلَاحِ آخِرَتِكُمْ وَ إِبْرَاضِ عَمَّا ضَمِنَ لَكُمْ مِنْ دُنْيَاكُمْ وَ لَا تَسْتَعْمِلُوا جَوَارِحَ عَدِيَّتِ بِنِعْمَتِهِ فِي التَّعَرُّضِ لِسَخَطِهِ بِمَعْصِيَتِهِ وَ اجْعَلُوا شُغْلَكُمْ فِي التِّمَاسِ مَغْفِرَتِهِ وَ اضْرَفُوا هِمَّتَكُمْ بِالتَّقَرُّبِ إِلَى طَاعَتِهِ مَنْ بَدَأَ بِنَصِيْبِهِ مِنَ الدُّنْيَا فَاتَتْهُ نَصِيْبُهُ مِنَ الْآخِرَةِ وَ لَمْ يُدْرِكْ مِنْهَا مَا يُرِيدُ وَ مَنْ بَدَأَ بِنَصِيْبِهِ مِنَ الْآخِرَةِ وَصَلَ إِلَيْهِ نَصِيْبُهُ مِنَ الدُّنْيَا وَ أُدْرِكْ مِنَ الْآخِرَةِ مَا يُرِيدُ

۳. مَا الْمَغْرُورُ الَّذِي ظَفِرَ مِنَ الدُّنْيَا بِأَعْلَى هِمَّتِهِ كَالْآخِرِ الَّذِي ظَفِرَ مِنَ الْآخِرَةِ بِأَدْنَى سَهْمَتِهِ

اینکه چرا من هستم و چرا باید زندگی کنم؟ در سبک زندگی غیراصیل و مادی تلاش می‌شود که این دغدغه فراموش شود؛ با اشتغال پیوسته، با کار و با سرگرم شدن به شهوت‌ها.

درواقع ناآگاهی از فلسفه حقیقی حیات یا غفلت از آن سبب می‌شود که انسان به زندگی دنیا دل خوش کند: «وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (رعد: ۲۶). از نگاه قرآن کریم، انسان با غفلت از معنای حقیقی زندگی، تنها متوجه ظاهر دنیا می‌گردد و به باطن آن که مزرعه آخرت است، توجه نمی‌کند: «يُعَلِّمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۷)؛ از این رو به دنیا و متاع دنیا متمایل و مشتاق می‌گردد و از خدا غفلت می‌کند؛ پس تابع هوای نفس خود می‌شود و در این هواپرستی افراط می‌ورزد: «تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطْعَمَنَ مَنَ غَفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا» (کهف: ۲۸). چنین شخصی دچار تکبر می‌شود و به آیات الهی ایمان نمی‌آورد و از آن‌ها روی گردان می‌شود؛ بلکه در راه و مسیر رشد حرکت نمی‌کند: «سَاصِرِفٌ عَن آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ» (اعراف: ۱۴۶). پس همنشین شیطان می‌گردد: «وَمَن يَعِشْ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف: ۳۶) و قوای ادراک و تمییز او از کار می‌افتد: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹). چنین فردی نه تنها در اندیشه رشد و تعالی نیست، بلکه اگر مسیر رشد را به او نشان دهند، آن را بر نمی‌گزیند: «وَإِن يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا» (اعراف: ۱۴۶). چنین فردی تنها پس از مرگ از خواب غفلت بیدار می‌شود: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمُ فَبَصُرْتُمُ الْيَوْمَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (ق: ۲۲) و به غفلت و ظلم خود اعتراف می‌کند: «يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ» (انبیاء: ۹۷)، اما خیلی دیر است و آن روز، روز حسرت اوست: «وَأَنْذَرْتَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (مریم: ۳۹).

بر همین مبنا در بخش پایانی آیه بیستم سوره حدید، بعد از آنکه مظاهر پنج‌گانه دنیا را مناسب هدف‌گذاری ندانست، می‌فرماید: «وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ». بر این اساس هرگاه انسان در برخورداری از دنیا آن را وسیله شکوفایی ظرفیت‌های روحی خود و قرب



الهی قرار دهد، در آخرت از رضوان الهی بهره‌مند می‌شود؛ اما اگر دنیا را هدف قرار داد و همت خود را صرف لعب، لهو، زینت، تفاخر یا تکاثر کرد، در آخرت گرفتار عذاب شدید خواهد شد؛ زیرا: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (احقاف: ۱۹)؛ یعنی انسان در اعمال خود مختار است و در آخرت جایگاه هر انسانی ناشی از عمل او در دنیاست و به کسی ظلم نمی‌شود. پس اگر انسان در بیراهه افتاد و در اثر اغواء شیطان و نفس اماره، گوهر و حقیقت وجودی خود را نه تنها رشد نداد، بلکه آن را تباه کرد و ناخود خود را فربه نمود، زیان‌کار است و اعمالش منشأ عذابش می‌گردد و آتش جهنم وجودش فرا می‌گیرد.

بی‌تردید مهم‌ترین عامل ایجاد رشد و پویایی در زندگی انسان آرمان‌ها یا اهداف اوست. انسان در صورتی از یک زندگی توأم با رشد بهره‌مند می‌شود که آگاهانه برای خود آرمان برگزیند؛ زیرا ارزش یافتن زندگی، دستیابی به کمالات متعالی است و نیز کنترل خود طبیعی با تکیه بر آرمان ممکن می‌شود. هرچند ممکن است آرمان‌های دنیوی نظیر علم، ثروت، مقام، شهرت، لذت جنسی و دیگر شهوت‌ها بتوانند در زندگی دنیوی رشد و پویایی ایجاد کنند، قادر نیست انسان را از اسارت خود طبیعی (نفس اماره) رهایی بخشد و در مسیر رشد حقیقی برای رسیدن به کمال شایسته رهنمون سازد. با وجود این، بسیاری از انسان‌ها سبک زندگی مادی را که برخاسته از نگرش مادی به زندگی است، برگزیده و دستیابی به دنیا و متاع دنیا را هدف زندگی خود قرار داده‌اند: «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ» (ابراهیم: ۲؛ انسان: ۲۷)؛ درحالی‌که از نگاه قرآن کریم متاع دنیا کم‌ارزش است و شایستگی هدف بودن را ندارد: «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ» (توبه: ۳۸). در این سبک زندگی، حیات حقیقی و اصیل با توجه تام به حیات نقد مادی از یاد می‌رود و این اندیشه حاکم است که انسان با مرگ از بین می‌رود. به این آیات توجه کنید: «وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ * الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ» (ابراهیم: ۲-۳)، «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا» (جاثیه: ۲۴)، «وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (انعام: ۲۹) و «إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (مؤمنون: ۳۷). پس انسان تا زنده است، باید از انواع لذایذ مادی اوج بهره را ببرد. به سخن دیگر این سبک زندگی بر شهوت‌رانی و مال‌اندوزی و لذت‌جویی تأکید می‌کند. سرانجام اینکه این نوع زندگی انسان را از تعالی و ارزش‌های فکری و روحی دور می‌کند، ارزش‌ها و آرمان‌هایی که حیات انسان را



به یک حرکت هدفمند تبدیل می‌کند؛ زیرا به‌طور معمول زندگی چنین فردی بر محور نیازهای مادی و تأمین آن‌ها دور می‌زند و درگیر تکرارهاست. گاه یک مسئله یا حادثه انسان را متوجه این تکرارها می‌کند. در این هنگام حتی اگر زندگی مادی موفق‌تر داشته باشد، از این تکرارها احساس خستگی و سرخوردگی و پوچی می‌کند. آمار خودکشی در میان اقشار مرفه جوامع مختلف، مؤید این مطلب است.

اگر قرآن به زندگی انسان وارد شود، مهم‌ترین دغدغه‌ای که برای او ایجاد می‌کند، دغدغه‌ی چگونه زیستن است. در قرآن کریم عبودیت الهی به‌عنوان بنیاد سبک زندگی مطلوب معرفی شده است (ذاریات: ۵۶). توقف و رکود هرگز در این سبک زندگی راه ندارد؛ زیرا وقتی آرمان انسان عبودیت باشد و در پی آن باشد که به قرب الهی برسد، باید از تمام صفات کمال الهی الگو بگیرد و آرام‌آرام با تجلی به این صفات، در حد خودش رشد کند؛ از این رو قرآن کریم نه تنها انسان را در مسیر رشد حرکت می‌دهد و به رشد توصیه می‌کند، بلکه به افزون‌طلبی در کمالات فرامی‌خواند: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه: ۱۱۴). روایات نیز بر این نکته تأکید می‌کند. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «هرکه دو روزش یکسان باشد، مغبون است... هرکه فردایش بدتر از دیروز او باشد، محروم است. هرکه چون دنیایش تأمین شود، دیگر به خیر آخرت خود اهمیتی ندهد، هلاک است. هر که به کاستی وجود خود رسیدگی نکند، خواهش‌های نفس بر او چیره شود و هرکه در کاستی باشد، مرگ برایش بهتر است». (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۳۹۳).^۱ این تعابیر زیبا روشن می‌کند که در مکتب اهل بیت علیهم السلام مؤمن همواره باید از وضع موجود به سمت وضع مطلوب سیر کند و هرگز در هیچ مرتبه‌ای دچار رکود و توقف نشود. این مهاجرت پیوسته از وضع موجود به وضع مطلوب، مهم‌ترین عامل رشد و شکوفایی استعدادها و رسیدن او به مراتب کمال خواهد بود.

۱. مَن اعْتَدَلَ يَوْمَهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ *** مَن آخِرْتَهُ إِذَا سَلِمَتْ لَهُ دُنْيَاهُ فَهُوَ هَالِكٌ ، وَمَن لَّمْ يَتَعَاهَدِ النَّقْصَ مِّنْ نَّفْسِهِ غَلَبَ عَلَيْهِ الْهَوَى ، وَمَن كَانَ فِي نَقْصٍ فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَهُ .



نتیجه‌گیری

۱. روزمرگی در قرآن کریم که نسخه‌ی شفابخش آلام بشری و راهنمای سعادت انسان است، در قالب یک اصطلاح مشخص به کار نرفته، اما قرآن به شیوه‌ی خود به این درد توجه کرده و در ضمن گستره‌ی وسیعی از آیات، به مؤلفه‌های مختلف آن پرداخته و انسان را از گرفتار شدن در دام این معضل بر حذر داشته است؛

۲. از نگاه قرآن کریم انسان برترین مخلوق هستی و دارای استعدادهای بی‌شمار است و دنیا ظرف و ابزاری برای شکوفایی استعدادهای او شمرده می‌شود؛ بنابراین دنیا فی‌نفسه فاقد بار ارزشی مثبت یا منفی است، اما وقتی این ظرف و ابزار برای انسان هدف می‌شود و در نتیجه او حقیقت وجودی خود را فراموش می‌کند، آنگاه قرآن کریم چنین دنیایی را مذموم می‌شمرد. از نگاه قرآن غرق شدن در دنیا آفات بسیاری دارد که یکی از این آفات، روزمرگی و اسیر شدن در دام تکرارهای بی‌ارزش و اهداف پست است.

۳. دنیا صرفاً ظرفی برای رشد انسان است؛ پس متاع دنیا توان سیراب کردن روح کمال‌طلب او را ندارد؛ از این‌رو دلبستگی به دنیا و مظاهر دنیوی و هدف قرار دادن آن‌ها حتی با فرض دستیابی تمام و کمال به آن، انسان را آرام نمی‌سازد و به سعادت نمی‌رساند؛ حتی اگر خود نیز بر آن واقف نباشد؛ زیرا زندگی انسان محدود به دنیای مادی نیست و در نتیجه برخورداری تمام و کمال از مادیات هم نمی‌تواند آرامش و رضایت حقیقی را برای او به ارمغان آورد. پس هرگاه فرصتی برای اندیشه‌آدمی فراهم شود یا تلنگری بخورد، ممکن است این درد سر برآورد و آن را دریابد؛ از این‌رو قرآن کریم از سرگرمی به تکرارهای بی‌ارزش و اهداف پست و هرگونه توقف و ایستایی در گذر زمان و رشدنیافتگی نهی کرده و به میزانی که انسان به این آفات مبتلا یابد، به روزمرگی دچار شده است.

کتاب نامه

- قرآن کریم. (فولادوند، مترجم).
- نهج البلاغة (للصحي صالح).
- ابن بابويه، محمد بن علي. (۱۳۷۶). الأملی (للمصدق). نسیم کوثر.
- ابن فهد حلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۷ ق). عدة الداعي ونجاح الساعي. مؤسسة المعارف الاسلامية.
- اسکندریلو، محمد جواد. (۱۳۹۹). سبک زندگی اسلامی و غربی؛ مبانی و رویکردها. قرآن و علم، ۱۴(۲۷)، ۹-۲۸.
- doi: 10.22034/QVE.2021.5354
- امیری، نادر و رضایور، آرش. (۱۳۹۱). هانری لوفر و تولید اجتماعی فضا. فرهنگ و رسانه، ۲(۴)، ۱۸-۱.
- امین، نصرتبیگم. (بی تا). تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، بی تا.
- ایزدی، لادن. (۱۳۸۹). لغت نامه صبا. ادیب.
- بروجردی، آقا حسین. (۱۳۸۶). جامع احادیث الشیعة (للبروجردی). نشر الصحف.
- ثابت، سارا. (۱۳۹۱). هنر شهر را پس میگیرد. سوره اندیشه، ۱۰(۶۴-۶۵)، ۲۲۰-۲۲۳.
- جلالی، تهمورس. (۱۳۵۴). فرهنگ پایه وژه های پارسی و بیگانه زباند در زبان فارسی. کتابخانه ابن سینا.
- حسینی همدانی، محمد. (۱۴۰۴ ق). انوار درخشان در تفسیر قرآن. انتشارات لطفی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه دهخدا. مؤسسه لغت نامه دهخدا و دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن. دار القلم.
- شمس زارع، محسن. (۱۳۹۳). مقابله با مرضی به نام روزمرگی. اصلاح و تربیت، ۱۹(۱۴۸)، ۲۸-۲۹.
- شمیم، علی اصغر. (۱۳۷۹). لغت نامه شمیم (عصمت اسماعیلی، مصحح). مدیر.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۰۲ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). اطیب البیان فی تفسیر القرآن. سبطین.
- فدرستون، میک. (۱۳۸۰). زندگی قهرمانی و زندگی روزمره (هاله لاجوردی، مترجم). ارغنون، ۷(۱۹)، ۱۵۹-۱۸۶.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۲۰۰۰ م). لطائف الإشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- لاجوردی، هاله. (۱۳۸۴). نظریه های زندگی روزمره. مطالعات جامعه شناختی، ۱۲(۲۶)، ۱۲۳-۱۴۰.
- لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶). عیون الحکم والمواعظ (للیثی). بی تا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۳). فطرت. انتشارات صدرا.
- منادی، مرتضی. (۱۳۸۵). جامعه شناسی خانواده. دانه.
- نراقی، مولا احمد. (۱۳۸۶). معراج السعادة. قائم آل محمد.
- وریج کاظمی، عباس؛ و فرجی، مهدی. (۱۳۸۲). عرفی شدن و زندگی روزمره. مطالعات جامعه شناختی، ۱۱(۲۱)، ۲۴۳-۲۷۰.

David Harvey. (1990). (Afterword in) Lefebvre, Henri. (The Production of Space, D. Nicholson-Smith trans. Basil Blackwell.

Lewis, noman. (1961). the new roget `s thesaurues in dictionary form. patnam `s sons.

Shields, Rob. (2011). "Henri Lefebvre" in "key thinkers on space and place" edited by Phil Hubbard and Rob Kitchin London. sage.

Exploring the Concept of Everyday Culture from the Perspective of the Holy Quran

Received: 2023/11/30
Accepted: 2023/03/16

[10.22034/JKSL.2024.426545.1281](https://doi.org/10.22034/JKSL.2024.426545.1281)
[20.1001.1.27833356.1403.5.2.4.4](https://doi.org/20.1001.1.27833356.1403.5.2.4.4)



*Zahra Sarfi



** Mohadeseh Karimi Nia

Type of Article: Researching

Abstract

Everydayness" is a term from the modernist era that has ensnared the modern human being. Everydayness involves the repetitive cycle of daily life, focusing on lowly goals devoid of growth. Given the prevalence of the challenge of "everydayness" in contemporary times, this research aims to describe this concept in the Holy Quran within an analytical-descriptive framework. There is no explicit and clear literal equivalent for the term "everydayness" in the Holy Quran. However, through studying and analyzing Quranic verses, it is found that a wide range of verses referring to worldly life and material lifestyles encompasses elements of everydayness. It is crucial to note that while humans are inevitably engaged in daily life, this differs from the concept of everydayness. Thus, in the Holy Quran, these two topics are distinguished from each other. The Quran discourages humans from indulging in meaningless repetitions and lowly goals, and from any stagnation and lack of growth over time, instead warning against decline and downfall. Engaging in trivial daily activities and neglecting genuine growth and perfection prevents humans from understanding the true meaning of life and leads to depression. The extent to which these symptoms appear in a person's life indicates their affliction with everydayness.

Keywords :Everydayness, Daily Life, Repetition, Lowly Goals, Lack of Growth

*. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran (Corresponding author) .

sarfi@alzahra.ac.ir

** Master's Degree in Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran.





Introduction:

Everydayness is a significant cultural feature of the modern era, often regarded as a cultural crisis that diminishes human agency and leads to obliviousness to one's existential state. Given its importance, various researchers have examined this issue. Notable works include Henri Lefebvre's "Critique of Everyday Life," Morteza Monadi's "Sociology of Family," Haleh Lajvardi's article "Theories of Everyday Life," and Mohsen Shamim Zarei's article "Confronting the Disease of Everydayness." However, no study has yet addressed the concept of everyday life in the Quran independently, despite the Quran being a healing guide and a path to perfection. This research aims to analyze the components of the concept of everyday life from the Quranic perspective by directly studying the Quran and extracting relevant verses.

Research Method:

This study is documentary research that gathers data from various sources, specifically the Quran. Initially, a definition of "everyday life" was established using the works and studies of social scientists. Based on this definition, the Quranic verses were studied, and an effort was made to extract the elements of the concept of everyday life from the Quran using a descriptive-analytical method.

Findings:

Everydayness is defined as "the repetition of daily life, limited to lowly goals, devoid of growth, and striving to give meaning to life from external sources and through trivial matters." The study and analysis of Quranic verses reveal that the key components of everyday life in the Quran are as follows:

1. Contentment with Trivial Goals and Engagement in Worthless Repetitions: In many Quranic verses, the root word "م ت ع" is used in the form of "متاع" and "تمتع" to describe a lifestyle where the goal is merely worldly enjoyment, devoid of righteousness and salvation: "Like those before you who were mightier than you in strength and more abundant in wealth and children; they enjoyed their share of worldly enjoyment, and you enjoyed your share just as those before you enjoyed their share, and you have indulged as they indulged. Their deeds have become worthless in this world and the Hereafter, and they are the losers" (Tawbah: 69). Followers of this lifestyle have nothing but fleeting pleasures and vain desires, reducing their dignity to that of animals: "Leave them to eat and enjoy themselves and be diverted by [false] hope, for they are going to know" (Hijr: 3). The use of present tense in "يَأْكُلُوا" and



“يَتَمَتَّعُوا” indicates the continuous nature of their actions and their enslavement to such repetitive behaviors.

2. Deviation from True Human Perfection and Seeking External Meaning in Life: Almighty God, in various Quranic verses, refers to the world as “adornment”: “Beautified for people is the love of that which they desire – of women and sons, heaped-up sums of gold and silver, fine branded horses, and cattle and tilled land. That is the enjoyment of worldly life, but Allah has with Him the best return” (Aal-e-Imran: 14). The heedless individual, instead of focusing on true perfection, is preoccupied with these adornments and seeks false meaning in life through these five manifestations: “Know that the life of this world is but amusement and diversion and adornment and boasting to one another and competition in increase of wealth and children. It is like the example of rain whose [resulting] plant growth pleases the tillers; then it dries and you see it turned yellow; then it becomes [scattered] debris. And in the Hereafter is severe punishment and forgiveness from Allah and approval. And what is the worldly life except the enjoyment of delusion?” (Hadid: 20).

3. Lack of Ambition and Stunted Growth: Humans inherently desire perfection, and stagnation and inaction are not desirable to them. However, being immersed in mundane life and the prevalence of certain traits, such as hedonism and comfort-seeking, distances them from this inherent desire.

As a result, their limited desires and ambitions become focused on trivial matters like food and lust, leading to stagnation. Almighty God states: “Leave them to eat and enjoy themselves and be diverted by [false] hope, for they are going to know” (Hijr: 3) and also: “So leave them to converse vainly and amuse themselves until they meet their Day which they are promised” (Zukhruf: 83).

4. Neglect of the True Meaning of Life: Undoubtedly, the most crucial factor in fostering growth and dynamism in life is having goals or aspirations. A person will benefit from a life imbued with growth only if they consciously choose a goal for themselves. However, ignorance of the true philosophy of life or neglecting it causes one to be satisfied with worldly life: “They rejoice in the worldly life” (Ra’d: 26). From the Quranic perspective, by neglecting the true meaning of life, one becomes concerned only with the superficial aspects of the world and does not focus on its essence, which is the field of the Hereafter: “They know what is apparent of the worldly life, but they, of the Hereafter, are unaware” (Rum: 7). Consequently, they become inclined and



attached to worldly pleasures, neglecting God, thus becoming slaves to their desires and indulging in excessive hedonism. Such an individual is not only uninterested in growth and excellence but will not choose the path of growth even if it is shown to them: “And if they see every sign, they will not believe in it. And if they see the way of righteousness, they will not adopt it as a way; but if they see the way of error, they will adopt it as a way” (A`raf: 146). Ultimately, the life of such a person revolves around material needs and the repetition of fulfilling them, leading to a life devoid of spiritual and intellectual growth, transforming human life into a purpose-driven journey.

Conclusion:

In conclusion, while the concept of “everydayness” is not explicitly mentioned as a specific term in the Quran, which is the healing prescription for human ailments and a guide to human happiness, the Quran has addressed this issue in its unique way and has warned humanity against falling into the trap of this problem through various verses.

How to cite

Sarfi, Z., & Karimi Nia, M. (2024). Exploring the Concept of Everyday Culture from the Perspective of the Holy Quran. *Quran, Culture And Civilization*, 5(2),87 -103. doi: 10.22034/jksl.2024.426545.12814



References

- Holy Quran. (translated by Fooladvand.) [in Persian]
- Nahj al-Balagha .(edited by Subhi Salih).[in Arabic]
- Amin, N.-B. (n.d.). Tafsīr Makhzan al- 'Irfān in Quranic Sciences. No Publisher. [in Persian]
- Amiri, N.; and Rezapour, A. (2012). Henri Lefebvre and the Social Production of Space. *Culture and Media*, 2(4), 1-18. [in Persian]
- Boroujerdi, A. H. (2007). *Jāmi' Aḥādīth al-Shi'a* (by Boroujerdi). Al-Sohof. [in Arabic]
- Dehkhoda, A.-A. (1998). Dehkhoda Dictionary. Dehkhoda Dictionary Institute and University of Tehran. [in Persian]
- Eskandarloo, M. J. (2021). ISLAMIC AND WESTERN LIFESTYLE; BASICS AND APPROACHES. *THE Qur'an And Science*, 14(27), 9-28. doi: 10.22034/QVE.2021.5354. [in Persian]
- Featherstone, M. (2001). Heroic Life and Everyday Life (translated by Haleh Lajvardi). *Arganooon*, 7(19), 159-186. [in Persian]
- Henry, D. (1990).(Afterword in)Lefebvre, Henri .(The Production of Space, D. Nicholson-Smith trans. Basil Blackwell.
- Husseini Hamadani, M. (1984). *Anwār al-Dirakshān* in Tafsīr al-Quran. Lotfi Publications. [in Persian]
- Ibn Bābiwayh, M. A. (1997). *al-Amān* (by al-Saduq). Nasim Kowthar. [in Arabic]
- Ibn Faḥd Ḥillī, A. M. (1987). 'Uddat al-Dā'ir wa Najah al-Sā'ir. Islamic. [in Arabic] Knowledge Institute.
- Izadi, L. (2010). Saba Dictionary. Adib. [in Persian]
- Jalali, T. (1975). Basic Dictionary of Persian and Foreign Words Used in the Persian Language. Ibn Sina Library. [in Persian]
- Laithī Wāsiṭī, A. M. (1997). 'Uyūn al-Ḥikam wa al-Mawā'idh (by Lithy). No Publisher. [in Arabic]
- Lajvardi, H. (2005). Theories of Everyday Life. *Sociological Studies*, 12(26), 123-140. [in Persian]
- Monadi, M. (2006). *Sociology of the Family*. Danjeh. [in Persian]
- Motahari, M. (2014). *Fiṣrat*. Sadra Publications. [in Persian]
- Narāqī, M. A. (2007). *Mi'rāj al-Sa'ādah*. Qa'em Al-Muhammad. [in Persian]
- Noman, L.)1961 .(The New Roget's Thesaurues in Dictionary form. Patnam's Sons.
- Qushayrī, A. K. H. (2000). *Laṭā'if al-Ishārāt: A Complete Sufi Commentary on the Quran*. The Egyptian General Book Organization. [in Arabic]
- Rāghib Isfahānī, H. M. (1991). *Mufradāt Alfāz al-Quran*. Dar al-Qalam. [in Arabic]
- Rob, S. (2011). Henri Lefebvre" in "Key Thinkers on Space and Place, edited by Phil Hubbard and Rob Kitchin London. sage.
- Shamim, A. A. (2000). *Shamim Dictionary* (corrected by Esmat Esmaeili). Modabber.
- Shams Zare, M. (2014). Combating the Disease Named Everydayness. *Eslaah and Tarbiat*, 19(148), 28-29. [in Persian]



Ṭabātabāī, M. H. (1982 CE). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Quran*. Al-A'jami Institute for Publications. [in Arabic]

Ṭayyeb, A.-H. (1990). *Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Quran*. Sibtayn[in Persian] .

Thabit, S. (2012). The Art Reclaims the City. *Sooreh Andisheh*, 10(64-65), 220-223. [in Persian]

Varij Kazemi, A.; and Faraji., M. (2003). Secularization and Everyday Life. *Sociological Studies*, 11(21), 243-270[in Persian]

COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences 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>



راهبردهای تمدن ساز قرآن کریم با تأکید بر
سوره یوسف ﷺ *



مهدی نادى **
سید حسین فلاح زاده ***
محسن الویری ****



10.22034/JKSL.2024.399354.1214
20.1001.1.27833356.1403.5.2.5.5



مقاله: ترویجی

دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۹
پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۶

چکیده

انسان موجودی اجتماعی است و لازمهٔ زیست اجتماعی او قوانین مدنی است که بخشی منبعث از عقل بشر و بخشی منبعث از وحی است. قصص قرآن نیز که هدف از نزول آن عبرت‌آموزی و نقش آن تمدن‌سازی است، رسالت بخش دوم را به عهده دارد. این پژوهش که با روش توصیفی تحلیلی سامان یافته، درصدد استخراج راهبردهای تمدن‌ساز قرآن بر مبنای قصهٔ حضرت یوسف ﷺ است. بنا بر یافته‌های تحقیق، راهبردهای تمدنی سورهٔ یوسف در سه محور قابل شناسایی است که عبارت است از: راهبردهای تربیت نفس و خانواده و مدیریت سیاسی جامعه که ذیل این سه محور قرار دارد: محور اول شامل ترسیم نقش زندگی، کتمان سر، توسل و توکل به خدا، امانت‌داری، صبر و تقوا؛ محور دوم شامل مهر و عطفیت بین اعضای خانواده، شکیبایی بر نامالایمات فرزندان، ملاک نبودن برتری در توانمندی جسمی و عفو و گذشت؛ محور سوم شامل شایسته‌سالاری، عدالت اجتماعی، ارتباطات خارجی با محوریت اقتصادی، نظام‌گزینش کارگزاران و محوریت قانون. براین اساس، مؤلفه‌های جامعهٔ متمدن، از ویژگی‌هایی نظیر شهروندان خودساخته، برخوردار از فضایل اخلاقی و انسانی، شکیبا در تعاملات خانوادگی و اجتماعی و عطفیت و پیوند عمیق، دور از تعصبات و زمینه‌ساز مدینهٔ متمدن متدین مبتنی بر توحید و محوریت آن برخوردار خواهد بود.

*. این مقاله برگرفته از پایان‌نامه دکتری «مهدی نادى» تحت عنوان «راهبردهای تمدن ساز قرآن کریم با تأکید بر قصص (قصه حضرت یوسف ﷺ)» است که با راهنمایی «دکتر محسن خندان الویری» و مشاوره «دکتر حمیدرضا نادى» در «دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، دانشکده تاریخ و مطالعات سیاسی» انجام پذیرفته است.
**. دکتری تاریخ تمدن اسلامی، دانشکده تاریخ، دانشگاه باقرالعلوم ﷺ، قم، ایران (نویسنده مسئول).

mnadi94@yahoo.com

***. دانشیار تاریخ، دانشکده تاریخ، دانشگاه باقرالعلوم ﷺ، قم، ایران.

****. استاد تاریخ، دانشکده تاریخ، دانشگاه باقرالعلوم ﷺ، قم، ایران.



به علاوه حکمران جامعه‌ای با شهروندانِ فوق، برآیند آرای آن‌هاست و کارگزاران آن حکومت براساس شایسته‌سالاری، افرادی متخصص، متعهد و امانت‌دار هستند. حاکمیت آن نیز مبتنی بر قوانین الهی است و خیانت‌کار براساس عدالت و انصاف مجازات خواهد شد.

واژگان کلیدی: تمدن، تمدن اسلامی، راهبرد، قصص قرآن، قصه یوسف ﷺ.

استناد به مقاله

نادی، مهدی، فلاح زاده، سیدحسین و الویری، محسن. (۱۴۰۳). راهبردهای تمدن‌ساز قرآن کریم با تأکید بر سوره یوسف ﷺ. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۲)، ۱۳۱-۱۰۴.

doi: 10.22034/jksl.2024.399354.1214



۱. بیان مسئله

مفهوم «تمدن» رسیدن به مدنیت است و مدنیت شکل خاص و درهم‌تنیده از مجموعه مناسبات فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، هنری و دینی در چهارچوب نظام مدیریتی و سیاسی مشخص همراه با یک نظام ارزشی است. جامعه‌ای که دارای یک نظام فرهنگی و ارزشی استقرار یافته است، به سبب آن معیارهای قومی و بدوی تعیین تکلیف شده، درحقیقت به نقطه تولید و زایش تمدن رسیده است. این جامعه همچنین باید قابلیت «توسعه قدرت سیاسی» و «تولید علم» را دارا باشد (قراملکی و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۱۴۸). بررسی سیر تحول اجتماعی تمدن‌ها در طول تاریخ بشر نشان می‌دهد که دین و آموزه‌های انبیای الهی، در هسته مرکزی بسیاری از تمدن‌های بشری بلکه همه آن‌ها قرار دارد و «اولین باری که بشر متوجه منافع و مصالح اجتماعی خود شد و درصدد حفظ آن بر آمد، زمانی بود که اولین پیامبر الهی در میان بشر مبعوث شد و راهنمای آنان گشت. نتیجه اینکه انسان به وسیله انبیای الهی متوجه مصالح و منافع خود و زندگی اجتماعیش گردید. این مطلب را از این آیه استفاده می‌کنیم: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه» (بقره: ۲۱۳). این آیه چنین خبر می‌دهد که انسان در قدیم‌ترین عهدش، امتی واحد و ساده و بی‌اختلاف بود. سپس به‌خاطر غریزه استخدام، اختلاف در بین افرادش پیدا شد و اختلاف هم به مشاجره و نزاع انجامید؛ لذا خدای تعالی انبیا علیهم‌السلام را برانگیخت و با آنان کتاب فرستاد، تا به وسیله آن کتاب، اختلاف‌های خود را حل کنند و دوباره به وحدت اجتماعی‌شان برگردند و این وحدت را به وسیله قوانینی که تشریح فرموده، حفظ کنند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ۱۴۳).

راهبردهای تمدنی قرآن کریم از یک‌سویه پرورش و تربیت نفوس آحاد جامعه در حیطه اعمال و رفتار شخصی آن‌ها اشاره دارد و از سوی دیگر به رفتارهای عملی مؤثر بین‌اثنی و جمعی و گروهی تأکید می‌کند. از مجموع آیات قرآن، ۱۶۵۷ آیه (بیش از ربع قرآن) به قصص اقوام گذشته و پیامبران آن‌ها و افراد و اشخاص پرداخته است که بیشترین فراوانی آن مربوط به قوم بنی اسرائیل و انبیای آن‌ها خصوصاً حضرت موسی علیه‌السلام است؛ همچنین باید قصه حضرت یوسف علیه‌السلام را کامل‌ترین قصه از حیث داشتن شروع و پایان به صورت پیوسته و در یک سوره دانست که خدای سبحان آن را «أحسن القصص» نامیده است (یوسف: ۳). بی‌تردید بیان این حجم عظیم از آیات قرآن به صورت قصه از سوی خدا هدف بزرگی را

دنبال می‌کند و او خود صراحتاً به آن اشاره نموده است:

«لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (یوسف: ۱۱۱)

براین اساس قصه‌های قرآن مایه عبرت برای اندیشمندان و متفکران جامعه است و یاوه‌سرایی و دروغ‌پردازی نیست؛ بلکه علاوه بر اینکه مؤید و مصدق دیگر کتب آسمانی غیر محرف است، مبین و تفصیل‌دهنده هر چیزی است که در این دنیا نیاز به تفصیل داشته باشد؛ به علاوه تبیین و تفصیل آن همراه با هدایت و رحمت‌آفرینی است و مایه تعالی و رستگاری ابدی مؤمنان خواهد بود.

ما در این تحقیق به دنبال کشف آموزه‌هایی هستیم که در قالب راهبردهای تمدن‌ساز، توسط حضرت حق در قرآن کریم به‌ویژه در سوره یوسف، با هدف ایجاد جامعه‌ای که در آن بشر با آرامش به بندگی خدا و سلوک جمعی مؤمنانه می‌پردازد و به تعالی می‌رسد، بیان شده است. با بررسی تعاریف مختلف «راهبرد» از جنبه نظامی و غیرنظامی، استنباط میشود که راهبرد دارای دو جزء اساسی «هدف» و «مسیر دستیابی به هدف» است. هدف یا اهداف که اولین جزء راهبرد است، به‌عنوان جهت‌دهنده تلقی گردیده و بیان‌کننده آن است که به کجا باید رفت؛ همچنین مسیر دستیابی به اهداف، به‌عنوان دومین جزء راهبرد، بیان‌کننده آن است که چگونه و با چه شیوه و ابزاری به سمت هدف یا اهداف باید حرکت کرد. «راهبرد» مجموعه‌ای از برنامه‌هاست که به شکل آگاهانه و به‌منظور رسیدن به هدفی خاص اتخاذ میگردد و الگویی از رفتارهای سازمانی در طول زمان است. نتیجه اینکه «راهبرد» طرح و برنامه‌ای است که به شکل آگاهانه و به‌منظور رسیدن به هدفی خاص اتخاذ می‌گردد (احمدوند و دیگران، ۱۳۸۹، ش ۲۳). براین اساس می‌توان گفت: «راهبرد تمدن‌ساز»، طرح و برنامه‌ای است که برای رسیدن به مدنیت اجتماعی یا جامعه مدنی با ویژگی‌های خاص خود طراحی می‌شود. در این جامعه، قانون نقش محوری دارد؛ چه قوانین آن منبعث از عقل جمعی و رأی اکثریت جامعه باشد، یا منبعث از وحی باشد و از سوی خداوند به‌منظور ایجاد مدینه فاضله ارائه گردد. این برنامه‌ها ممکن است در حوزه تربیت فرد، خانواده یا اجتماع و نحوه تعامل آن‌ها با یکدیگر و با دیگر جوامع انسانی ارائه گردد یا در حوزه فضای فیزیکی شهر یا مربوط به حوزه نظام سیاسی حاکم بر جامعه یا نظام فرهنگی و هنری آن باشد. مجموع موارد فوق می‌تواند تمدنی را بسازد که برون‌داد آن انسان‌های فاضل و جامعه‌ای بافضیلت خواهد بود.



حضرت یوسف ع؟ به عنوان پیامبر الهی و عزیز مصر (رئیس حکومت و دولت)، اساس حکومت خود را بر یکتاپرستی استوار نمود و با اصلاح و مدیریت نفوس و هدایت مردم به سوی معبود واحد و اقتصاد مبتنی بر عدالت اجتماعی، به اصلاح جامعه پرداخت؛ بنابراین در ساختار حکومت حضرت یوسف ع نیروی انسانی خودساخته، امین، کاردان، متخصص و خداترس نقش اول را دارد. یوسف ع خود نیز با همین فرض، مسئولیت و مدیریت جامعه را پذیرفت و پادشاه مصر نیز به اعتبار «تخصص و امانت‌داری» او، مسئولیت دولت مصر را به او سپرد (امیری، ۱۴۰۱، ص ۱۵۵). یوسف ع نیز توانست مسیر جامعه شرک‌آلود و بت‌پرست مصر را به سوی جامعه توحیدی تغییر دهد. پس از آن یوسف ع حرکت خود را با اصلاح اقتصاد شروع کرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۷۲).

می‌توان آیات سوره یوسف را با توجه به راهبردهای آن حضرت به سه دسته تقسیم نمود: دسته اول آیاتی که به راهبردهای مدیریت نفس اشاره دارد، دسته دوم، آیاتی که به راهبردهای مدیریت خانواده اشاره دارد و دسته سوم آیاتی که به راهبردهای مدیریت سیاسی جامعه و ضوابط و لوازم آن اشاره دارد. نکته پایانی در این بخش آن است که به نظر می‌رسد علت استفاده خداوند از قصص برای انتقال این راهبردها سه عامل است: اول الگوسازی برای آحاد بشر که فطرتاً در تمام مقاطع زندگی خود به دنبال الگو هستند (احزاب: ۲۱؛ ممتحنه: ۴ و ۶)، دوم تأثیر قصه بر روح و روان آدمی و سوم عبرت‌آموزی صاحبان خرد و اندیشه از گذشتگان (یوسف: ۱۱۱).

موضوع این پژوهش از نمونه موضوعات بین‌رشته‌ای به شمار می‌آید که کلیه تحقیقات و تألیفات مرتبط با «تمدن، تمدن اسلامی، راهبردهای تمدن‌ساز، آیات تمدنی و آیات تاریخی قرآن کریم» را می‌توان در زمره پیشینه تحقیق قرار داد. در پایگاه نورمگز بیش از هزار مقاله و ۱۵۰ کتاب و پایان‌نامه مرتبط با قرآن، «تمدن، تمدن اسلامی و راهبرد» توسط پژوهشگران داخلی و خارجی و به زبان‌های فارسی، عربی و لاتین به ثبت رسیده که هیچ‌یک به‌طور مستقل و مستوفاً به راهبردهای تمدن‌ساز قرآن کریم نپرداخته است. مهم‌ترین مطالعات مشابه این پژوهش به شرح ذیل است:

مقاله «تمدن‌سازی انبیاء ابراهیمی، مدیریت اقتصادی و عدالت اجتماعی با تأکید بر حکومت حضرت یوسف ع» نوشته زهرا سلیمانی و اصغر منتظرالقائم (۱۳۹۳، صص ۷-۲۲). این مقاله مهم‌ترین تحقیقی است که به موضوع پژوهش حاضر نزدیک است؛ زیرا علاوه بر توجه به تمدن‌سازی انبیا، به حکومت یوسف ع در مصر نیز پرداخته است. در این مقاله ابتدا به دسته‌بندی گروه‌های درون جامعه معاصر حضرت یوسف در کنعان و مصر پرداخته و سیاست‌های

ایشان را در برخورد با هریک تشریح نموده، سپس به مدل اقتصادی آن حضرت که برای تغییر شیوه مدیریت اقتصادی مصر استفاده نمود، پرداخته و آن را تبیین کرده است. این مقاله بیشتر به دنبال بیان گزارشی تاریخی از زندگی یوسف، سنت و سیره و نوع اقداماتی است که ایشان در هر مرحله انجام داده و در پایان نیز به نتیجه آن که حاکمیت بر مصر است اشاره نموده و آن را نمونه تمدن این پیامبر بنی اسرائیلی برشمرده است؛ اما مقاله حاضر به دنبال بیان هدف خداوند از آوردن قصص در قرآن و ارائه راهبردهای مؤثر در تمدن‌سازی از آن راهبردهاست.

مقاله «تمدن اسلامی و راههای تحقق آن در قرآن و روایات»، نوشته فرشته رستمی گرازان. محور اصلی این تحقیق، روایات و قرآن کریم بوده و قصص قرآن به عنوان محور بحث انتخاب نشده و نویسنده به طور ویژه به آنها پرداخته است. او همچنین راه‌های تحقق تمدن اسلامی را پژوهش کرده، نه راهبردهای دستیابی به آن را. بی‌شک راهبردهای تمدن‌ساز با راههای تحقق تمدن اسلامی متفاوت است؛ مثل جان و جان‌مایه و قطار و ریل.

مقاله «بررسی مبانی زندگی اجتماعی از منظر قرآن کریم»، نوشته فاطمه برزویی. نویسنده این مقاله نیز گرچه «تمدن» را به معنای همزیستی مسالمت‌آمیز همراه با فرهیختگی و نظام‌مندی فرض کرده، به جای راهبردهای قرآنی، به مبانی آن پرداخته و توجهی به قصص نکرده است؛ البته گستره پژوهش او کل قرآن بوده است.

پایان نامه «مبانی نظری تمدن اسلامی در قرآن و حدیث» نوشته فریدون رضایی. در این پایان‌نامه مبانی و تا حدودی مبادی نظری تمدن اسلامی بررسی و پژوهش شده، اما از راهبردهایی که مدنیت از آنها سرچشمه میگیرد، خبری نیست و به آن‌ها توجهی نشده است.

مقاله «شاخصهای تمدن اسلامی براساس آموزه‌های قرآنی» نوشته محمدباقر سعیدی روشن (۱۳۹۳، صص ۶۱-۸۲). نویسنده در این مقاله به دنبال تبیین جامعهای است که تمدن آن جزئی از منظومه توحیدی است؛ با تأکید بر اینکه تمدن بدون نگاه توحیدی و اعتقادی محکوم به فناست. همچنین نویسنده به دنبال کشف این حقیقت است که شاخصهای تمدن اسلامی علاوه بر معنویت، سعادت و فرزاندگی و بسط فضیلت‌های انسانی نیز در منظومه فکری اسلام در اداره جامعه قرار دارد و مهم‌تر از همه آنها اینکه معتقد است، اسلام در تمدن اسلامی به نرم‌افزار بیش از سخت‌افزار (اقتصاد و سیاست و حکومت) توجه دارد. بنابراین این پژوهش نیز به علت بی‌توجهی به راهبردهای تمدنی و قصص قرآن کریم، با موضوع تحقیق حاضر فاصله دارد.



موضوع و هدف نوشته حاضر که یک پژوهش بین‌رشته‌ای است، یافتن راهبردهایی است که خدای سبحان در قرآن برای ساختن تمدن بشری مبتنی بر فطرت بیان فرموده است. نتیجه این راهبردها نیز دستیابی به جامعه متمدن متدین یا همان مدینه فاضله است. به‌علاوه این پژوهش به دنبال یافتن راهبردهای تمدنی در سوره مبارکه یوسف است و ظاهراً نمونه مشابهی هم ندارد؛ اگرچه به‌صورت پراکنده، بخشهایی از آن در بعضی از کتابها، مقالات و پایان‌نامه‌ها دیده می‌شود.

۲. راهبردهای تمدن ساز

راهبردهای تمدن‌ساز قرآن با محوریت سوره یوسف علیه السلام، در سه عنوان کلی قرار می‌گیرد و در ادامه ذیل هر عنوان، به راهبردهای مرتبط می‌پردازیم:

۱-۲. راهبردهای تربیت و مدیریت نفس^۱

شهو و غضب دو غریزه نفسانی است که هنگام رسیدن انسان به توانایی و قدرت بروز می‌کند و کنترل آن‌ها لازم و ضروری است. در داستان یوسف علیه السلام این دو غریزه به‌شدت مهار شده است. قرآن کریم در شرح حال حضرت یوسف، هم پیش از رسیدن به حکومت و هم بعد از آن، به تربیت نفس و مدیریت آن توسط ایشان اشاره نموده است. این اقدام یوسف علیه السلام ابتدا برای تربیت خود در طول زندگی و سپس برای نزدیکانش صورت گرفت. در ادامه تنها به بعضی از مصادیق آن اشاره می‌کنیم.

اولین راهبرد مهم بیان‌شده در سوره یوسف در تربیت نفس، «ترسیم نقشه زندگی و آینده روشن و زیباست». خداوند در ابتدای این سوره، تربیت نفس یوسف را شروع کرد و رؤیایی را به او نشان داد و در داستان هم ابتدا از آن رؤیا خبر داد. این هم بدان جهت است که از همان آغاز تربیت، دورنمایی از آینده درخشان یوسف و ولایت الهی را که خداوند به او اختصاص داد نشان دهد تا بشارتی برای او باشد و بدان دل خوش کند و در طول زندگی و فرازونشیب‌های آن مدنظرش باشد؛ در نتیجه، در برخورد با مصیبت‌ها و شدایدی که با آن روبرو می‌شود، به یاد آن دورنمای خوش بیفتد و نفس را به خویشتن‌داری و تحمل آن مشقات راضی کند. حکمت بشارت‌های الهی به اولیای خود برای دستیابی به آینده درخشان و مقام قرب نیز همین است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱،

۱. مدیریت نفس همان «تدبیر نفس» است. (ارسطو، ۱۳۳۷، کتاب نخست، ص ۱)

ص ۱۰۵). در این رابطه توجه به این آیه‌ها نیز سودمند است: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (یونس: ۶۲-۶۴)

دومین راهبرد تربیت نفس «کتمان سر» است. آیه ۵ سوره یوسف، این موضوع را بسیار با اهمیت ذکر کرده است. پس از اینکه یوسف خواب خود را برای پدر بازگفت، یعقوب دریافت که خدای بزرگ اراده نموده است که یوسف شخصیت بزرگی شود و خواب او خبر از این واقعه بزرگ می‌دهد؛ لذا امنیت و سلامت او را در رازداری دید و به او دستور داد که رؤیای خود را برای برادران تعریف نکند؛ زیرا شیطان دشمن آشکار انسان است و برای گمراه کردن او نقشه می‌کشد. مجری این نقشه برادران یوسف بودند و ابزار آن حسد بود و آن‌ها با کمک شیطان دست به نیرنگ می‌زدند: «قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (یوسف: ۵). حفظ اسرار خود و دیگران و حکومت از موضوعات بسیار مهمی است. هر فردی باید بدان تربیت شود و بر اساس آن عمل نماید و چه بسا فاش کردن سری ممکن است سرنوشت شخصی یا خانواده یا مملکتی را عوض کند و باعث جنگ و خونریزی یا قتل و غارت گردد.

سومین راهبرد تربیت نفس «توسل به خدا در سختی‌ها» است. شهروند تربیت شده در مکتب انبیا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ در لحظه سختی و ناتوانی، به منبع فیض الهی و قدرت او که مافوق همه قدرتهاست، متوسل می‌شود و با تضرع به درگاه او استمداد می‌طلبد. یوسف نیز هنگامی که با تهدید راعیل روبرو شد که او را مخیر به تمکین در برابر خواسته‌اش یا زندان همراه با تحقیر و توهین نمود، رو به درگاه خداوند به مناجات پرداخت و با تضرع چنین گفت: «قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (یوسف: ۳۳). او سختی زندان و تحقیر راعیل را بر خواسته جاهلانۀ او ترجیح داد و در مناجات خود با خدا اعلان کرد که زندان برایش محبوب‌تر است. خداوند سبحان نیز مناجات او را شنید و درخواستش را اجابت نمود. چهارمین راهبرد تربیت نفس «امانت‌داری» است. امانت ضد خیانت و از نشانه‌های دین‌داری و از کلیدی‌ترین راهبردهای تربیت نفس است. اشخاص امین و امانت‌دار کسانی هستند که حاکمان می‌توانند با طیب خاطر، زمام امر یا اموری را به آن‌ها بسپارند. این راهبرد چنان با اهمیت است که شرط نزول وحی بر انبیاء الهی دارا بودن آن است و پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز قبل از مبعوث شدن به نبوت، چنان نفس خویش را به این وصف آراست که در بین مردم عربستان به «محمد امین» شهرت یافت (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۸).



خداوند در سوره نساء به صراحت به ادای امانت و عودت آن به صاحبش امر می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء: ۵۸). در قصه حضرت یوسف علیه السلام نیز چندین بار به این مهم اشاره شده است؛ از جمله فقدان صفت امانت‌داری در برادران یوسف که او را در کودکی از پدر به امانت گرفتند و خانثانه به چاهش افکندند و سپس به عنوان برده به کاروانیانش فروختند و مذمت آن‌ها از سوی پدر (یوسف: ۱۵)، آوردن برادر مادری یوسف (بنیامین) به مصر و از دست دادن او به خاطر غفلت و عدم دقت در حراستش (یوسف: ۷۰-۷۶)، اشاره یوسف به امانت‌داری خود در خانه راعیل و خیانت نکردن به فوطیفار در غیاب او: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ» (یوسف: ۵۲)، تأکید بر «امانت» در کلام پادشاه مصر نسبت به حضرت یوسف علیه السلام که او را امین خود شمرد (یوسف: ۵۴-۵۵). بنابراین شهروند متمدن و تمدن‌ساز شهروندی است که نفس خود را به صفت امین و امانت‌داری آراسته باشد؛ امین دیگران باشد و هرگز در امانتی که به او سپرده می‌شود، خیانت نکند.^۱

پنجمین راهبرد تربیت نفس «صبر و بردباری» است. صبر از مهم‌ترین مؤلفه‌های یک عضو اجتماع انسانی است و در آموزه‌های دینی به منزله رأس ایمان شمرده شده است. سر در بدن مهم‌ترین و حساس‌ترین و باارزش‌ترین عضو و به همان اندازه، در تصمیم‌سازی و رفتار انسان تأثیرگذار است. زندگی انسان در یک جامعه مدنی و در کنار انسان‌های دیگر، طوری که نه ظلم کند و نه مورد ستم واقع شود (بقره: ۲۷۹) و به قوانین عامه و مدنی احترام بگذارد و به بایدها و نبایدهای آن نیز عمل نماید، مستلزم صبر و تحمل است. به علاوه صبر در تکالیف شرعی نیز گاهی برای انجام واجبات و گاهی برای ترک معاصی لازم است. آحاد جامعه مدنی علاوه بر صبر شخصی، برای قوام آن نیز باید هماهنگ و با یکدیگر، بر انجام قوانین و ترک رفتارهای مخرب اقدام کنند (آل عمران: ۲۰۰) و همدیگر را نیز به صبر دعوت نمایند؛ یعنی تواصی به صبر و تواصی به حق که همان راستی و درستی است (عصر: ۳). خدای سبحان در قرآن کریم در موارد متعددی به موضوع صبر توصیه کرده و در سوره یوسف نیز به این راهبرد فوق‌العاده مؤثر توجه خاص نشان داده و علاوه بر تصریح به صبر و تحمل، رفتار یعقوب و یوسف را به عنوان الگو و اسوه عملی مطرح نموده است. بنابراین صبر و تحمل یکی از مهم‌ترین راهبردهای تمدن‌ساز است و شهروند جامعه مدنی با بهره‌مندی از آن، تأثیر به‌سزایی در تمدن‌سازی خواهد داشت.

۱. در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرُّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (انفال: ۲۷) نیز به این مضمون تصریح شده است.

ششمین راهبرد تربیت نفس «تقوا و صبر» است. به تعبیر قرآن، مهم‌ترین رفتاری که موجب سرانجام خوش یوسف گردید، پرهیزگاری توأم با صبر است: «قَالُوا أِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۹۰). مشکلات و ناملايمات روزمره انسان در زندگی، در طول تاریخ فراوان بوده و خواهد بود. این مشکلات و ناملايمات گاهی از سوی طبیعت (مثل زلزله، باران، رانش زمین، سيل، قحطی، طاعون و وبا) و گاهی از سوی دیگر انسان‌هاست (مثل حسادت‌ها، جنگ‌ها و قتل و غارت‌ها) که انسان را به چالش می‌کشد. تنها راه برون‌رفت از این چالش صبر و مقاومت در برابر این مشکلات است؛ صبر و تحملی که باعث می‌شود انسان بر رفتار و اعمال و افکارش مسلط باشد؛ همچنین اینکه در بحران‌های موجود و پیش‌رو از مرزهای اخلاق و انسانیت خارج نشود و در هر حالی پرهیزکارانه زندگی کند؛ حرام و حلال خداوند را مراقبت نماید و حریم‌ها و حرمت‌ها را پاس بدارد. در مدینه فاضله و جامعه متمدن متدین، شهروندان در هر حال جایگاه دیگر اعضا را محترم می‌شمارند، به آن‌ها محبت می‌کنند و عشق می‌ورزند و به قوانین مدنی و اجتماعی احترام می‌گذارند. همه این ویژگی‌ها ناشی از تقوای توأم با صبر است که محبوب خداست و پداس آن نزد خدا محفوظ است و ضایع نمی‌شود.

۲-۲. راهبردهای مدیریت و تربیت خانواده^۱

اولین راهبرد در این بخش، «مهر و عطوفت بین اعضای خانواده» در جامعه مدنی است. اعضای خانواده در جامعه متمدن متدین، مجموعه‌ای عطوف و مهربان هستند که عطوفت و مهربانی بین آن‌ها موجب به هم پیوستگی و انسجام گردیده است و این انسجام به پیوستگی حلقه‌های بزرگتر جامعه مدنی کمک می‌کند. سوره یوسف اگرچه در نگاه اولیه از هم‌گسیختگی خانواده یعقوب را نشان می‌دهد، در متن آیاتش آموزه‌های دقیقی برای تربیت فرزندان وجود دارد. در آیه ۱۳ بعد از آنکه برادران یوسف از پدر خواستند یوسف را برای تفریح و سرگرمی همراه آن‌ها بفرستد و قول دادند از او حفاظت و حراست کنند، یعقوب علیه السلام در جواب فرزندان فرمود: «قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَدْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبَّ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ» (یوسف: ۱۳)، در این جواب نکته بسیار عمیق و لطیفی بیان شده است. او خطاب به فرزندان از طرف نفس خود می‌گوید: «من از بردن یوسف محزون می‌شوم»؛ یعنی مشکل شما نیستید، بلکه نفس من از دوری یوسف محزون می‌شود و

۱. مدیریت خانواده همان «تدبیر منزل» است. (ارسطو، ۱۳۳۷، کتاب نخست، ص ۷)



ازسویی چون رمه‌گاہ گوسفندان محل تاخت و تاز گرگ‌هاست، خوف دارم مبادا زمانی که شما مشغول کار خود هستید، گرگی از فرصت سوءاستفاده کند و او را بدرد. لطافت این راهبرد چنان زیبا و دقیق است که یعقوب علیه السلام به غایت مهر و عطفوت، سعی در هدایت فرزندان دارد؛ به این ترتیب که به آن‌ها نشان دهد، اندیشه شما در خصوص بی‌توجهی من به شما و معطوف بودن همه توجهم به یوسف صحیح نیست؛ بلکه شما را گروهی قابل اعتماد و امین می‌دانم و همه شما را دوست دارم، اما نفس و دل من به خاطر طفولیت یوسف و ضعیف بودن او محزون می‌شود و به همین علت از بردن او ممانعت می‌کنم. این راهبرد تربیتی به ما می‌آموزد که برای کنترل خشم فرزندان و هدایت آن‌ها به سمت وسویی که جمعی به هم پیوسته باشند و بین آن‌ها مهر و عطفوت حاکم گردد، ولی و پدر خانواده باید از جان خود مایه بگذارد و لطف و مهربانی را خمیرمایه رفتار خود کند تا تأثیرگذار باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۳۲) و فرزندان تصور نکنند او برادر یا خواهری را بر دیگر اعضای خانواده ترجیح می‌دهد.

دومین راهبرد تربیت و مدیریت خانواده، «صبر و شکیبایی بر نامالیمات فرزندان» است. در راهبردهای مدیریت و تربیت نفس، به موضوع صبر و تحمل نفس در نامالیمات روزمره طبیعی و انسانی و حیوانی اشاره شد (یوسف: ۱۸).^۱ در این بخش، صبر و تحمل راهبردی است که اعضای خانواده، به خصوص پدر، در مقابل نامالیمات و ناسازگاری‌های فرزندان پیشه می‌کنند. اعضای هر خانواده، به ویژه همسر و فرزندان که در یک منزل زندگی و بر سر یک سفره ارتزاق می‌کنند، ممکن است در مدت زمانی که کنار همند یا حتی دور از هم زندگی می‌کنند، اختلاف پیدا کنند و این اختلاف حتی به مشاجره، دعوا و ضرب و شتم نیز کشیده شود. عبور از این اختلاف که عموماً طرفین دعوا هم خون و از یک رحم هستند، برای اعضای خانواده بسیار مشکل است. راهبرد سوره یوسف در این خصوص صبر و شکیبایی و به تعبیر دقیق‌تر «صبر جمیل» است؛ یعنی همان تحمل و کف نفس همراه با سکوت؛ به این معنا که شخص در عین حال که مجرم را می‌شناسد، از برخورد فیزیکی خودداری می‌کند و برای تأدیب و تربیت او و بازگشتش به خانواده و توبه از گناه صبر پیشه می‌کند.

سومین راهبرد تربیت و مدیریت خانواده «ممنوعیت توانمندی جسمی به‌عنوان ملاک برتر» است. «عُصْبَةٌ» به عددی بین ۱۰ تا ۱۵ یا ۲ تا ۴۰ گفته می‌شود، مثل «رَهْطٌ» و «قوم» و «نفر» مفرد ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۸۸) و اجمالاً به گروهی دارای قدرت و قوت گفته می‌شود که نسبت به یکدیگر تعصب و اهتمام خاص داشته باشند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۳۵). از آیه «إِذْ قَالُوا

۱. «وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ»

لْيُؤَسِّفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (یوسف: ۸) درمی‌یابیم که یوسف و برادرش بنیامین (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۵۶) از یک مادر و دیگر برادران از مادران دیگری بودند. به علاوه یوسف و برادرش هر دو کودکان خردسالی بودند و به همین خاطر جزء «عُصْبَةٌ» محسوب نمی‌شدند. همان‌گونه که راغب می‌گوید، واژه «عصبة» به معنای گروهی قوی و قدرتمند است که در قول متحد و در عمل نیز معاضد و همدوش یکدیگرند؛ بنابراین از نظر اسلام پسندیده نیست که برادران با تکیه بر قدرت جسمی و توانمندی‌های بدنی خود چنان برخوردی با یوسف و برادرش کرده باشند. آنچه از کلام برادران یوسف در آیه پیش گفته (یوسف: ۸) برمی‌آید و سیاق آیات نیز نشان می‌دهد آن است که برادران یوسف علاوه بر اشاره به قدرت و توانمندی جمعی خود و تأکید بر آن، از سویی به خون نیز اشاره نموده‌اند؛ اینکه یوسف و برادرش از مادر دیگری هستند و ما نیز از مادران دیگری هستیم. چنین موضع‌گیری نزد خداوند پسندیده نیست؛ زیرا آنچه در تربیت مدنظر اسلام است، تقوا و تقرب به خداست، نه قدرت و توانایی‌های جسمی: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳).

چهارمین راهبرد تربیت و مدیریت خانواده «چشم‌پوشی از خطاهای دیگر اعضای خانواده و طلب مغفرت برای آن‌ها» است. چشم‌پوشی از خطاهای دیگران و عفو بخشش خطاکار، از صفات جمال خداست و این صفت از لوازم زندگی اجتماعی شمرده می‌شود؛ چون بی‌تردید خطا در رفتار انسان‌های غیر معصوم وجود دارد و بروز آن باعث اختلاف و به‌هم‌ریختگی نظام و قوام خانواده می‌شود. رفتارهای نامطلوب و ناهنجاری‌های افراد خانواده، گاه از روی عمد و گاه از روی سهو، می‌تواند باعث بروز اختلافات بزرگ و احياناً درگیری‌های لفظی یا فیزیکی گردد. این رفتارها عموماً ناشی از نادانی و کینه و حسد و علاج آن گذشت و ایثار است. آیه «قَالُوا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۹۰) به خوبی گذشت یوسف علیه السلام از جنایت برادرانش را نشان می‌دهد. بعد از آنکه یوسف علیه السلام خود را به برادران شناساند، برادران در کمال تعجب گفتند: «آیا تو یوسفی؟» و او هم جواب داد: «بله، من یوسفم». آنگاه همگی برادران گفتند: «تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِبِينَ» (یوسف: ۹۱). در این هنگام بود که برادران به گناه خود اعتراف کردند و به اشتباه خویش اذعان نمودند. به‌زعم عموم انسان‌ها، زمان، زمان انتقام گرفتن یوسف علیه السلام بود، اما آن حضرت در اوج قدرت و کسوت عزیزی مصر، از گناهان برادران درگذشت و با اشاره به غفران و رحمت خداوند و با عرض ادب به پیشگاه حضرت حق، عفو و رحمت و غفران را به او نسبت داد: «قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَعْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف: ۹۲)؛ یعنی در جایی که خداوند «أَرْحَمُ



الرَّاجِمِينَ» و بخشنده و مهربان است، من هم با تأسی به آن وجود مقدس و بی همتا از گناهان شما درخواهم گذشت.

۲-۳. راهبردهای مدیریت سیاسی جامعه^۱

حضرت یوسف علیه السلام بر اساس علم «تأویل الأحادیث» و رسالت نبوی خود اقدام به زدودن آلودگی‌های محیطش نمود و با تعلیم توحید و معاد و نبوت نسبت به گسترش ایمان و پاکدامنی از فضای زندان اقدام کرد. او حاکم نمونه‌ای بود که تمام امور مادی را به وحی و عوامل روحانی متصل کرد و عالم ناسوت را به ملکوت پیوند زد. از مضمون آیه «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (یوسف: ۴۰)، برمی‌آید که آن حضرت همه ظواهر دنیا و دلبستگی‌های آن را پندارهای نادرست می‌دانست و حکومت اصلی را از آن خدا می‌شمرد. وی به‌عنوان یک پیامبر الهی که به‌زودی حاکم و زمامدار نیز می‌شد، حکومت را نیز با نگاه اراده‌خداوند می‌نگریست. این سخن یوسف علیه السلام در واقع مهم‌ترین منشور دولتی بود و حکومتی با محوریت دین را نشان می‌داد. می‌توان با توجه به آیه ۳ سوره مائده کامل‌ترین شکل این حکومت را اسلام است (قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۴، ص ۱۹۶۰).

اولین راهبرد مدیریت سیاسی جامعه «نظام شایسته‌سالاری با استعدادیابی، شکوفایی و گزینش» است. شهروندان جامعه از حیث استعداد علمی و توانایی‌های هنری و اجرایی متفاوتند و هر یک استعدادها و بالقوه‌های دارند که دولت‌ها باید آن‌ها را بشناسند و به فعلیت تبدیل نمایند. حضرت یوسف علیه السلام نیز این رسالت را در جامعه مصر، قبل از رسیدن به حاکمیت و بعد از آن، به خوبی انجام داد. خداوند ابتدا در سوره یوسف فرمود: «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (یوسف: ۶)؛ یعنی خدای سبحان براساس علم و حکمتش، یوسف را برای مأموریت عظیم خود برگزید و به او علم الأحادیث را که بخشی از آن علم تأویل و تعبیر خواب است، آموخت و نعمت نبوت را بر او تمام کرد. این استعدادیابی با این هدف بود که با بهره‌گیری از روش‌های علمی به شکوفایی استعدادها و بالقوه و تربیت نیروی انسانی لازم برای پست‌های مدیریتی نظام

۱. مدیریت جامعه همان «سیاست مدن» است. (ارسطو، ۱۳۳۷، ج ۲، ص ۴۰)

اجرائی و تقنینی و قضایی کشور اقدام کند و از این ره آورد نیروهای شایسته‌ای برای اداره جامعه تربیت نماید. با دقت در آیه «وَقَالَ الْمَلِكُ اِثْنَيْنِ بِهِ اَسْتَخْلِيصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ اَمِينٌ» (یوسف: ۵۴) درمی‌یابیم که پادشاه مصر پس آن تعبیر خوابش توسط یوسف سخت عاشق ملاقات با او گردید و لذا دستور داد که «یوسف را نزد من آورید. می‌خواهم او را مخصوص خود نمایم» و آنگاه که با او آشنا شد و تکلم نمود، دریافت که یوسف چه گوهر گران‌بهایی بوده که به دستور راعیل و فوطیفار، ظالمانه سال‌ها به زندان انداخته شده است؛ لذا او را برای خود برگزید و گفت: «تو امروز نزد من بامکنت و مورد اعتماد هستی». نتیجه اینکه نظام شایسته‌سالاری برای پست‌های مدیریتی جامعه، از کشف استعدادهای نهفته در شهروندان و گزینش آن‌ها شروع می‌شود و با پرورش و آماده‌سازی و انتخاب و انتصاب آن‌ها تکمیل می‌گردد. این رسالت در نظام دین‌مدار اولاً توسط خداوند صورت می‌گیرد (یوسف: ۶) و انبیا و جانشینانشان از بین مردم برگزیده می‌شوند، ثانیاً توسط انبیای الهی علیهم السلام که مأموریت و رسالت آن‌هاست (نهیج البلاغه، خ ۱) صورت می‌گیرد و ثالثاً بر عهده حاکمان و دولت‌هاست (یوسف: ۵۴). این راهبرد، بی‌تردید در تأمین نیروی انسانی برای مدیریت جامعه و ایجاد جامعه‌ای متممّن و متدین فوق‌العاده مهم و مؤثر است. دومین راهبرد مدیریت سیاسی جامعه «نظام مبتنی بر عدل و انصاف» است. نظام عدلیه یا سازمان قضایی مبتنی بر عدل و انصاف از ضروریات هر جامعه با هر مرام و مسلکی است و قوام و استحکام جامعه به قوام و اتقان آن بستگی دارد. در آموزه‌های دینی و تعالیم انبیای الهی و کتب و حیانی به‌ویژه قرآن کریم به این راهبرد مهم اشاره شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده: ۸). در سوره یوسف نیز آمده است: «وَشَهِدْ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِّنْ قَبْلِ فَصَدَقْتَ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (یوسف: ۲۷). این آیه حاکی از اتفاقی است که در خانه عزیز مصر رخ داد و همسر او به یوسف علیه السلام طمع استمتاع جنسی برد. اگرچه چنین اتفاقاتی در اطراف چنین مناصبی در حکومت‌های فاقد اعتقادات مذهبی طبیعی بود و اگر یوسف تمکین می‌نمود، با تکرار ده‌ها بلکه صدها بار آن هم اتفاقی نمی‌افتاد، با تحفظ یوسف علیه السلام و فرار از تن دادن به خواسته راعیل (زلیخا)، ماجرا علنی شد و به‌طور طبیعی یک نفر شاکی و یک نفر هم متشاکی پیدا کرد که برای داوری بین آن‌ها قطعاً نیاز به قاضی و قضاوت بود. راه‌حل بحران در شهادت شاهدی بیطرف بود که



با اراده خدا ورود کرد و مشکل را حل نمود. این اتفاق اگرچه ممکن بود با یک فرمان تحکمی از سوی عزیز مصر و به نفع راعیل بسته شود، با برخورد عادلانه او و قبول قضاوت حاکم مرضی الطرفین موضوع عوض شد و یوسف حاکم و راعیل محکوم گردید؛ از طرفی، چون اتفاقی نیفتاده بود، با طلب بخشش از یوسف و فرمان به راعیل برای استغفار و توبه از عشق مذموم و درخواست مراد، ماجرا خاتمه یافت: «فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ * يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ» (یوسف: ۲۷). بر این اساس، راهبرد قرآن کریم در خصوص نظام قضایی دولت، نظام مبتنی بر عدالت است؛ یعنی نظامی که حقوق یک شهروند عادی، چه برده و چه آزاد، در مقام دادخواهی عادلانه رسیدگی می‌شود و او به حق خود می‌رسد؛ هر چند مدعی علیه او یک اشراف‌زاده بااصالت صاحب منصب باشد.

سومین راهبرد مدیریت سیاسی جامعه «نظام ارتباطات خارجی با محوریت اقتصادی» است. انسان ذاتاً موجودی اجتماعی است که حضورش در جمع دیگر انسان‌ها، برای رفع نیازمندی‌هایش صورت می‌گیرد. این حضور هم بدون ملاحظه نوع تجمعات انسانی دیگر است؛ چه بستگان خونی و نسبی باشند یا حسبی و مصاهره‌ای، درون قبیله‌ای باشند یا برون قبیله‌ای، دارای یک ملیت باشند یا چند ملیتی، هم شهری و از یک منطقه باشند یا غیر آن و نهایتاً اهل یک کشور باشند یا چند کشور. در هر صورت آنچه انسان‌ها را به یکدیگر نزدیک می‌کند، احتیاج و نیاز است. نیاز انسان به طبیعت، حشرات، پرندگان، حیوانات و هم‌نوعانش، گاهی مربوط به نیازهای روحی روانی و معنوی است و گاهی نیازهای مادی و اقتصادی. او برای رفع نواقص و احتیاجات خود محتاج ارتباط است. مشهودترین و مهم‌ترین نیاز انسان نیازهای اقتصادی است؛ بنابراین در اولین مرحله از تلاش خود، به رفع احتیاجات مادی اهتمام می‌ورزد و اولویت اول او برای برقراری ارتباط و رفع نیازهایش کسانی هستند که از هر جهت به او نزدیک‌ترند. اگر این ارتباط میسر نشد، ارتباط با افراد دورتر مثل دولت‌ها و ملت‌های خارجی برقرار می‌شود. ارتباط انسان‌ها و دولت‌ها با یکدیگر براساس حکمت و عقلانیت، احترام متقابل و حفظ عزت و کرامت طرفین و وفای به تعهدات فی مابین است (مانده: ۱؛ آل عمران: ۶۴). در سوره یوسف، آیه «وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ» و آیاتی پس از آن (یوسف: ۵۸-۱۰۰) به این راهبرد اشاره می‌کند. یوسف علیه السلام در حالی که عزیز مصر بود، به مهمانان خارجی توجه داشت و سعی می‌کرد احترام آن‌ها را حفظ کند. زمانی که سال‌های قحطی فرارسید، فرزندان یعقوب علیه السلام برای تأمین آذوقه خود

و عیالشان درمانده شدند و برای رفع آن به نکاپو افتادند. آن‌ها در بررسی‌های خود به این نتیجه رسیدند که در مصر گندم که قوت اولیه آن‌ها بود، با درایت دولت مصر، برای روزهای فحطی انبار شده و مصریان به بلاد اطراف نیز در این جهت کمک می‌کنند (کتاب پیدایش، ۵۶ - ۵۷)؛ لذا آنان با اذن پدر به مصر آمدند (طبری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶۸). تعامل یوسف با برادران خود در مصر به‌عنوان مهمانان خارجی، علی‌رغم مظالمی که در حق یوسف انجام داده بودند و با وجود اینکه یوسف علیه السلام آن‌ها را شناخت، همراه با استقبال و اكرامی شایسته ایشان بود (یوسف: ۵۹). رفتار یوسف علیه السلام در برخورد با برادران طی سه با رفت‌وآمد آن‌ها و اتفاقاتی که در این سفرها در مصر و خرید گندم به وقوع پیوست، مؤید این راهبرد قرآنی برای مراودات بین‌المللی است.

چهارمین راهبرد مدیریت سیاسی جامعه «نظام گزینش کارگزاران، شرایط و صفات آن‌ها» است. در این بخش به گزینش کارگزاران شایسته برای مناصب مدیریتی جامعه خواهیم پرداخت. در جامعه‌ای که با عقلانیت اداره می‌شود، شایسته‌سالاری از اصول نظام گزینش مدیران و صاحب‌منصبان حکومت محسوب می‌شود. اگر زمام امور جامعه اعم از مجموعه قانونگذاری و دستگاه قضایی و مدیریت اجرایی به دست نخبه‌های علمی و هوشمندان جامعه باشد، بی‌تردید رشد و بالندگی آن جامعه حتمی است و در تمام چالش‌های پیش‌رو و بحران‌های غیرمنتظره، با اخذ تصمیمات هوشمندانه، بهترین عکس‌العمل را در کوتاه‌ترین زمان نشان خواهد داد؛ اما اگر زمام امور جامعه به دست منفعت‌طلبان کوتاه‌فکر باشد که با فرصت‌طلبی و از راه تملق و رفیق‌بازی به پست‌های کلیدی و مناصب حساس دست یافته‌اند، در اولین چالش، بدترین تصمیمات را اخذ و بزرگ‌ترین صدمات و لطمات را متوجه دولت و ملت و کشور خواهند کرد. در سوره یوسف به این موضوع بسیار مهم توجه ویژه‌ای شده است؛ آیه «وَقَالَ الْمَلِكُ اِثْنَيْنِ بِهِ اَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ اَمِينٌ» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۴۲) از قول پادشاه مصر است. او تعبیر خواب خود را با واسطه یکی از درباریان از یوسف شنیده و سپس درخواست یوسف را در خصوص روشن شدن قصه زنان مصر و روشن شدن حقانیت او با اقرار زنان مصر و راعیل، دریافت کرده بود. پادشاه بی‌صبرانه منتظر رؤیت جمال یوسف بود؛ لذا دستور داد که «او را نزد من بیاورد. می‌خواهم او را جزء خواص خود نمایم». دستور اجرا شد و زمانی که پادشاه با یوسف به گفتگو نشست، دریافت که او حکیمی فرزانه است. همچنین امین است؛ چون به مصر خیانت نکرد و دانشمند است؛ چون علم تأویل احادیث را می‌داند (دیباچی، ۱۳۸۷، ص ۶۶)؛ لذا بدون تعلل به او جایگاه مخصوصی داد و در اصطلاح امروزی، یوسف علیه السلام را با اختیارات تام و قدرت کامل همچون اختیارات و سلطه خود، به



سمت مشاور ویژه خود منصوب کرد. ابن عباس می‌گوید: «مکین یعنی تورا فرمانروای پادشاهی خود کردم و قدرتت را همچون قدرت خویش گرداندم و در این باره مورد اعتماد من هستی». (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۲، ص ۲۳۹). به هر حال این آیه وضعیت جدید پدید آمده برای یوسف را بیان می‌کند. در آیه «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ» (یوسف: ۵۵)، یوسف علیه السلام از حسن اعتماد شاه استفاده کرد و پیشنهاد وضع مطلوب را ارائه نمود و از او خواست که خودش را به مدیریت وزارت اقتصاد و دارایی منصوب کند. حضرت تأکید کرد که شرط احراز این پست بسیار حساس اولاً تدبیر است که نتیجه آن امانت‌داری است و ثانیاً دانش لازم (علم تأویل الاحادیث) برای اداره این وزارتخانه است که او هر دو را در حد اعلی دارد. بنابراین آنچه گذشت، در گفتمان پادشاه مصر و یوسف علیه السلام برای کارگزار مطلوب دولت چهار ویژگی ذکر شده است که هنگام گزینش باید مدنظر هسته گزینش حکومت باشد. این چهار ویژگی عبارت است از: قدرت یا مکنت و توانایی، امانت‌داری و خیانت نکردن در امانت، حراست و پاسداری از بیت‌المال و تعهد بر آن و علم و آگاهی و تخصص در مسئولیت (قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۲۳۳)

پنجمین راهبرد مدیریت سیاسی جامعه «حکومت بر مدار قانون» است. بی تردید قوام و ثبات یک جامعه مبتنی بر قانون است و قانون نقطه اشتراک تمام سلاطین و گرایش‌ها در یک جامعه است. منتسکیو معتقد است:

قوانین به معنای اعم عبارت از روابط لازم و تأثیرات و نتایج مستقیمی است که از طبیعت موجودات حاصل می‌گردد و به این معنا تمام موجودات برای خود قوانینی دارند. الوهیت، عقول عالیة بشری، دنیای مادی، انسان و جانوران هر یک قوانینی مربوط به خود را دارند که از طبیعت آن‌ها حاصل شده و با آن قوانین زیست می‌کنند» (منتسکیو، ۱۳۴۹، ص ۸۳)

ارسطو نیز معتقد است: «آنجا که قانون معتبر نباشد، نشانی از حکومت نیست؛ چون در هر حکومتی باید قانون بر کارها حاکم باشد» (ارسطو، ۱۳۳۷، ص ۱۶۷). قرآن کریم با زبان‌های مختلف و به طور مکرر به اهمیت قانون تصریح کرده است؛ از جمله در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مانده: ۱). «عقد» و «عهد» و «میثاق» هر سه یک معنا دارد و قوانین در هر جمعی و در هر سطحی لازم الاجراست. قانون اساسی و غیراساسی، عمومی و خصوصی و حتی قوانین بین‌المللی همگی جزء عقود و میثاق‌های ملی و بین‌المللی است و عمل به آن‌ها اساس قوام یک جامعه و اساس تمدن و راهبرد مدنیت است. در سوره یوسف در موارد متعددی به قانون و قانون‌مداری در جامعه و روابط بین‌الملل اشاره شده است که

در مجموع راهبردی بودن قانون و ضابطه در بین آحاد جامعه و دولت‌های مختلف را نشان می‌دهد. در ادامه به اختصار به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

قانون «مجازات خیانت‌کار» که در آیه ۲۵ سوره یوسف مطرح شده است: «وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ». در این آیه راعیل خطاب به عزیز مصر، از قانون مجازات مجرم سخن گفته است. او با بیان خود به صورت صریح تجاوز به عنف را عمل سوء و جرم معرفی و بر مجازات قانونی آن که زندان و تنبیه است، تأکید کرده است.

قانون «احترام به قوانین و تعاملات سیاسی و اقتصادی بین ملت‌ها» که دو آیه ۵۸ و ۵۹ سوره یوسف به آن اشاره می‌کند: «وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ * وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ * فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ». این دو آیه به آمدن برادران یوسف از کنعان، سرزمین موحدان، به کشور مصر، سرزمین شرک، می‌پردازد و احترام متقابل و تعامل بین دولت مصر و همسایگان را در قالب دادوستدهای اقتصادی و روابط سیاسی نشان می‌دهد. جمله «وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ» بیانگر این احترام متقابل است. به علاوه فروش گندم در زمان قحطی به دیگران، با احترام و بدون زیاده‌طلبی، نشان‌دهنده اهتمام به قانون است.

قانون «الترام به قوانین و موثیق گذشتگان» که در آیه ۳۸ سوره یوسف آمده است: «وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ». واژه «مِلَّة» در این آیه، به معنای آیین و روش و قانون است. یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ تأکید می‌کند که به آیین و چارچوب خداپرستی و توحیدی آبا و اجداد خود، ابراهیم و اسحاق، پایبند و ملتزم است و از آن تخطی نخواهد کرد. اصولاً در هر کشور و نظامی، دولت‌های بعدی به موثیق و تعهدات دولت‌های قبل از خود که بین دولت و مردم یا دولت و دیگر دولت‌ها یا مردم بین خود و خدای خود برقرار شده، پایبند و به آن‌ها ملتزمند و آن را محترم می‌شمارند.



نتیجه‌گیری

مهم‌ترین نتایج به‌دست‌آمده از آنچه گذشت، عبارت است از:

۱. جامعه‌ی متمدن در درجه‌ی اول شهروندانی خودساخته دارد که از فضایل اخلاقی برخوردارند و به‌خاطر این فضایل، علاوه‌بر تمایز از شهروندان دیگر جوامع بشری، باعث ایجاد جامعه‌ای بافضیلت شده‌اند که در آن، بستر تعالی و رشد فضایل انسانی و اخلاقی شهروندان فراهم است. در این جامعه، سلوک جمعی به‌سوی الله و رسیدن به مقام خلافت الهی که غایت قصوای خلقت است، رایج است. در سوره‌ی یوسف راهبردهای تربیت این نوع شهروندان فراوان به چشم می‌خورد. این شهروندان هدف مشخص و نقشه‌ی راهی برای رسیدن به تعالی دارند و در زندگی خود سرگردان نیستند. این شهروندان نسبت به حفظ اسرار الهی و اسرار دیگران کتومند و به این صفت زیبا شهرت دارند. همچنین امانت‌داری و دوری از خیانت به دیگر شهروندان صفت بارز آن‌هاست. در تمام فراز و فرودها و ناملایمات زندگی خود و در تعاملات خانوادگی و اجتماعی صبور و شکیبایند و تقوا و پرهیزکاری از شاخصه‌های تک‌تک آن‌هاست. این شاخصه‌های فردی در شهروندان تربیت‌یافته در مکتب سوره‌ی یوسف، با ملاطی از جنس محبت و مهرورزی به دیگران و عشق به همنوع، پایه و اساس ایجاد خانواده به‌عنوان کوچک‌ترین عضو جامعه‌ی انسانی است. این جامعه‌ی کوچک با ویژگی مهر و عطفوت بین تک‌تک اعضای خود تشکیل می‌شود و به‌خاطر همین ویژگی، پیوندی عمیق و ناگسستنی دارد که به کمک آن، وپروس‌های گزنده و نابودکننده‌ای مثل تعصبات غیر معقول و خطاهای سهوی و جاهلانیه را که ممکن است بدنه‌ی جامعه را نابود و متلاشی کند، خنثی می‌سازد و زمینه‌ی ایجاد مدینه‌ی متمدن متدین و مبتنی بر توحید و محوریت آن را فراهم می‌نماید.

۲. جامعه‌ی بشری برای رتق وفتق امور اقتصادی و معیشت شهروندان خود و حل و فصل دعاوی احتمالی بین شهروندان و حفظ امنیت جامعه و اموال عمومی و خصوصی شهروندان نیازمند یک سیستم حکمرانی مطلوب است که حاکمان آن بر ایند رأی آحاد شهروندانش خواهند بود. این سیستم حکمرانی در جامعه‌ای که شهروندان آن از ویژگی‌های فوق‌برخوردارند، با راهبردهایی همچون استعدادیابی و دعوت از شهروندان شایسته و متخصص و متعهد به حفظ و حراست از بیت‌المال، امانت‌دار و مبرا از خیانت به مردم و اموال عمومی جامعه شروع می‌شود، با شایسته‌سالاری تداوم

می‌یابد و حاکمیتی مبتنی بر عدل و انصاف ایجاد می‌کند.

۳. دولت متمدن در ارتباطات خود با ملت‌های دیگر منافع ملتش را براساس حکمت و عزت و با محوریت بهبود اقتصاد جامعه و معیشت شهروندان پیش می‌برد و ضمن احترام به مواثیق بین‌المللی، جامعه‌ای مبتنی بر قانون بنا می‌کند. در این حکومت جایی برای خائن نیست و خیانت‌کار متناسب با خیانتش و براساس عدالت و انصاف مجازات خواهد شد. این‌ها بخشی از راهبردهای برآمده از داستان یوسف عَلَيْهِ السَّلَام برای ایجاد جامعه‌ای متمدن و متدین و مبتنی بر توحید است. حاصل آنکه می‌توان با بهره‌گیری از نظام تمدنی مبتنی بر توحید و خداپرستی برگرفته از قرآن کریم و به‌ویژه قصص و روایات تفسیری اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام و تکیه بر فطرت خداجو و خداخواه انسان‌های پاک، جهان را از بداخلاقی‌های معمول به مدینه فاضله رهنمون ساخت و زمینه را برای ایجاد تمدن اسلامی و ظهور آخرین ذخیره الهی فراهم نمود.



کتاب نامه

قرآن کریم.

- آشوری، داریوش. (۱۳۸۱). تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ. آگاه.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۲۰۰۳م). قصص الانبیاء. دار مکتبة الهلال.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. دار صادر.
- ابن هشام. (۱۳۹۲). سیره نبوی (مسعود انصاری، مترجم). نشر مولی.
- احمدوند، علی محمد و همکاران. (۱۳۸۹ق). مروری بر مدل‌های انتخاب راهبرد، نشریه مدیریت فردا، ۹ (۲۳)، ۱۱۶-۱۰۷.
- ارسطو. (۱۳۳۷). سیاست (حمید عنایت، مترجم). علمی فرهنگی.
- امیری، محمد؛ و صفری، علی آقا. (۱۴۰۱). برنامه‌ریزی تولیدی از منظر قرآن با تأکید بر الگوی مدیریتی حضرت یوسف علیه السلام. قرآن و علم، ۱۶ (۳۱)، ۱۵۵-۱۷۶. Doi: 10.22034/QVE.2023.7622
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۶ق). البرهان فی تفسیر القرآن. بنیاد بعثت.
- برزویی، فاطمه. (۱۳۹۴). بررسی مبانی زندگی اجتماعی از منظر قرآن کریم، [پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده]. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم. (۱۳۸۰). باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۷۶). تاریخ سیاسی اسلام. نشر جاویدان.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). معرفت‌شناسی در قرآن. اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). تسنیم. اسرا.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین. اسماعیلیان.
- الدر، جان. (۱۳۳۵ق). باستان‌شناسی کتاب مقدس (سهیل آذری، مترجم). نور جهان.
- دروزة، محمد عزة. (۱۴۲۱ق). التفسیر الحديث: ترتیب السور حسب النزول. دار الغرب الإسلامی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. دانشگاه تهران.
- دیباچی، محمدعلی. (۱۳۸۷). پیامبران دولتمرد. پاتوق کتاب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. دار الشامیة.
- رستمی گرازان، فرشته. (۱۳۹۳). تمدن اسلامی و راههای تحقق آن در قرآن و روایات. [پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده]. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- رضایی، فریدون. (۱۳۹۳). مبانی نظری تمدن اسلامی در قرآن و حدیث. هشتمین همایش بین‌المللی پژوهش‌های قرآنی.
- سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۹۳). شاخصهای تمدن اسلامی براساس آموزه‌های قرآنی، آموزه‌های قرآنی. (۲)، ۸۲-۶۱.
- سلیمانی، زهرا؛ و منتظرالقائم، اصغر. (۱۳۹۳). تمدن‌سازی انبیاء ابراهیمی، مدیریت اقتصادی و عدالت اجتماعی با تأکید بر حکومت حضرت یوسف علیه السلام. معرفت ادیان، (۲)، ۷-۲۲.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۴۰۴ق). الدر المشور فی التفسیر بالمأثور. کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شاو، برنارد. (۱۳۵۱). اسلام دین آینده جهان (سیدهادی خسروشاهی، مترجم). نسل جوان.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷). تفسیر المیزان (سید محمدباقر موسوی همدانی، مترجم). دفتر تبلیغات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ناصر خسرو.

- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۵). تاریخ طبری؛ تاریخ الرسل والملوک (ابوالقاسم پاینده، مترجم). اساطیر. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. دار المعرفة. قراملکی، احد فرامرز. (۱۳۷۹). روش شناسی مطالعات دینی. دانشگاه رضوی. قطب راوندی، سعید بن هبة الله. (۱۴۳۰ق). قصص الانبیاء. مكتبة العلامة المجلسي. قطب، سید. (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن. دار الشروق. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید). (بی تا). (فاضل خان همدانی، مترجم). اساطیر. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). کافی. دار الکتب الإسلامية. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). تاریخ قرآن. التمهید. ولایتی، علی اکبر. (۱۳۸۴). پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران. نشر وزارت خارجه.

Civilization-Building Strategies of the Holy Quran with Emphasis on Surah Yusuf (Joseph)*

Received: 2023/07/03
Accepted: 2024/04/22

[10.22034/JKSL.2024.399354.1214](https://doi.org/10.22034/JKSL.2024.399354.1214)



[20.1001.1.27833356.1403.5.2.5.5](https://doi.org/10.1001.1.27833356.1403.5.2.5.5)



** Mahdi Nadi

***Seyyed Hossein Fallahzadeh

**** Mohsen Alviri

Type of Article: Promotional

Abstract

Human beings are social creatures, and their social life necessitates civil laws, which are partly derived from human reason and partly from divine revelation. The stories in the Quran, aimed at imparting lessons and playing a role in civilization-building, fulfill the second part of this necessity. This research, organized using a descriptive-analytical method, seeks to extract the civilization-building strategies of the Quran based on the story of Prophet Yusuf (Joseph). According to the findings of this study, the civilizational strategies in Surah Yusuf can be identified in three main areas: strategies for self and family education, and political management of society. These three areas include the following: 1. Self and Family Education Strategies – Depicting the role of life – Concealing secrets – Resorting to and trusting in God – Trustworthiness – Patience and piety 2. Family Strategies – Love and affection among family members – Patience with children's adversities – Not considering physical ability as a criterion for superiority – Forgiveness and leniency. 3. Political Management Strategies – Meritocracy – Social justice – Foreign relations with an economic focus – Selection system of officials – Centrality of law. Accordingly, the components of a civilized society include self-made citizens possessing moral and human virtues, patience in family and social interactions, deep compassion and connection, free from prejudices, and conducive to a civilized, devout city based on monotheism and its centrality. Additionally, the ruler of such a society is the outcome of the votes

*. This article is derived from Mahdi Nadi's PhD dissertation titled "Civilization-Building Strategies of the Holy Quran with Emphasis on Stories (Story of Prophet Yusuf (AS))" supervised by Dr. Mohsen Khandan Alviri and advised by Dr. Hamidreza Nadi at Baqir al-Olum University, Faculty of History and Political Studies.

** . PhD in the History of Islamic Civilization, Faculty of History, Baqir al-Olum University, Qom, Iran (Corresponding author) .

mnadi94@yahoo.com

***Associate Professor of History, Faculty of History, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

****. Professor of History, Faculty of History, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.





of these citizens, and the officials of that government are specialists, committed, and trustworthy individuals selected based on meritocracy. The governance is based on divine laws, and traitors are punished with justice and fairness.

Keywords: Civilization, Islamic Civilization, Strategy, Quranic Stories, Story of Yusuf (Joseph).



Introduction

Human beings are social creatures, and living in a society necessitates civil laws, some of which stem from human reason and others from divine revelation. The stories in the Quran, aimed at providing moral lessons and contributing to civilization-building, serve the latter purpose. Out of the total Quranic verses, 1,657 verses (over a quarter of the Quran) are dedicated to the stories of past peoples, their prophets, and various individuals, with the most frequent references being to the people of Israel and their prophets, especially Prophet Moses (peace be upon him). The story of Prophet Joseph (peace be upon him) is considered the most complete in terms of having a coherent beginning and end within a single Surah, which God has described as “the best of stories” (Yusuf: 3). Clearly, the extensive presentation of these verses as stories by God pursues a significant purpose, explicitly mentioned in verse 111 of Surah Yusuf. Thus, the stories in the Quran serve as a source of lessons for intellectuals and thinkers, are not mere fabrications or falsehoods, but rather affirm and corroborate other unaltered heavenly books, elucidating and detailing everything that requires explanation in this world. Moreover, this elucidation is accompanied by guidance and mercy, leading to the eternal success of believers.

Research Methodology

This research, conducted using a descriptive-analytical method, aims to extract civilization-building strategies from the story of Prophet Joseph (peace be upon him) as presented in the Quran. The goal of this study is to uncover teachings articulated as civilization-building strategies by the Almighty in the Quran, especially in Surah Yusuf, aimed at creating a society where humans live peacefully, worship God, engage in collective righteous conduct, and achieve spiritual elevation.

Findings

According to the findings of the research, the civilization-building strategies in Surah Yusuf can be identified under three main axes: strategies for personal and familial development and the political management of society. These axes include:

1. Personal and Familial Development:

- Life Planning: Understanding and planning for one’s role in life.
- Secrecy: Keeping confidences and seeking refuge and trust in God.
- Integrity: Upholding honesty and avoiding betrayal.
- Patience and Piety: Exhibiting patience and piety in all aspects of life.
- Family Affection: Demonstrating kindness and patience within the family, and valuing moral qualities over physical abilities.

2. Political Management:

- Meritocracy: Promoting the selection of qualified and trustworthy individuals for positions of authority.
- Social Justice: Upholding justice in society and managing external relations with



an emphasis on economic affairs.

- Governance: Establishing a legal system where betrayal is punished justly and governance is based on divine laws.

These strategies outline a vision of a civilized society characterized by self-disciplined citizens endowed with moral and ethical virtues, patient in social interactions, and forming compassionate family units. This society, devoid of irrational biases and detrimental behaviors, paves the way for a pious and unified community based on monotheism.

Conclusion

1. Civilized Society: A civilized society first and foremost consists of self-disciplined citizens who possess ethical virtues, distinguishing them from those in other human communities. These virtues foster a virtuous society where the foundation for moral and ethical growth is established, leading to collective progression towards God and attaining the divine vicegerency, the ultimate goal of creation. Surah Yusuf presents numerous strategies for nurturing such citizens, who have clear life goals, are known for keeping divine and others' secrets, and demonstrate trustworthiness and avoidance of betrayal.

These citizens show patience and piety in all life's ups and downs, forming the basis of a cohesive family unit marked by love and compassion.

2. Governance and Society: For managing economic and social affairs, resolving potential disputes among citizens, ensuring public and private security, and addressing common needs, a society requires an optimal governance system. In a society with such self-disciplined citizens, governance begins with the identification and selection of qualified, committed individuals who safeguard public wealth, uphold trust, and maintain integrity, leading to a system of meritocracy and justice-based governance.

3. State and International Relations: A civilized state advances its citizens' interests with wisdom and dignity, focusing on economic enhancement while respecting international agreements and upholding a lawful society. In such a government, there is no place for traitors, who are justly punished for their betrayals. These strategies from the story of Yusuf (peace be upon him) offer a framework for establishing a pious and civilized society based on monotheism.

In summary, by utilizing a civilization-building framework based on monotheism and divine worship derived from the Quran, particularly the stories and interpretive narrations of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), and relying on the innate God-seeking nature of righteous individuals, it is possible to guide the world towards an ideal society and pave the way for the emergence of the final divine savior.

How to cite

Nadi, M., Fallahzadeh, S. H., & Alviri, M. (2024). Civilization-Building Strategies of the Holy Quran with Emphasis on Surah Yusuf (Joseph). *Quran, Culture And Civilization*, 5(2),104 -131. doi: 10.22034/jksl.2024.399354.1214



References

- The Holy Quran [in Arabic].
- Ahmadvand, A. M.; Qazizadeh, S. Z. M. R. (2010). A Review of Strategic Models of Decision Making. *Management Tomorrow Journal*, 9(23), 107-116. [in Persian]
- Amiri, M., & Safari, A. A. (2023). The Production Planning from the Perspective of the Quran with an Emphasis on the Management Model of Hazrat Yusuf (A.S.). *The Qur'an And Science*, 16(31), 155-176. doi: 10.22034/QVE.2023.7622. [in Persian]
- Aristotle. (1958). *Politics* (Translated by Hamid Enayat). Scientific and Cultural Publications. [in Persian]
- Āshūrī, D. (2002). *Definitions and Concepts of Culture*. Agah Publications. [in Persian]
- Bahrāmī, H. S. (1995). *Al-Burhān fī Tafsīr al-Quran*. Bonyad Beasat. [in Arabic]
- Biazar Shirazi, A. K. (2001). *Archaeology and Historical Geography of Quranic Narratives*. Farhang-e Eslami Publishing House. [in Persian]
- Borzoioe, F. (2015). *Investigation of the Social Life Foundations from the Perspective of the Holy Quran* (Unpublished Master's Thesis). University of Sciences and Culture of the Quran. [in Persian]
- Darwazah, M. I. (2000). *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Arrangement of Surahs According to Revelation Order*. Dar al-Gharb al-Islami. [in Arabic]
- Dehkhoda, A. A. (1998). *Dehkhoda Dictionary*. University of Tehran. [in Persian]
- Dibajī, M. A. (2008). *Statesmen Prophets*. Patogh Ketab.
- Elder, J. (1956). *Archaeology and the Bible* (Translated by Soheil Azari). Noor-e Jahan. [in Persian]
- Ḥuwayzī A. A. J.. (1994). *Tafsīr Nūr al-Thaqalayn*. Ismailian Publications. [in Arabic]
- Ibn Hishām. (2013). *Biography of the Prophet* (Translated by Masoud Ansari). Mowla Publications. [in Arabic]
- Ibn Kathīr, I.U. (2003). *Stories of the Prophets*. Dar Al-Hilal Library. [in Arabic]
- Ibn Manzūr, M.M. (1993). *Lisān al-'Arab*. Dar Sader. [in Arabic]
- Javadi Amoli, A. (1378). *Epistemology in the Quran*. Esra Publications. [in Persian]
- Javadi Amoli, A. (2006). *Tasnīm*. Esra Publications. [in Persian]
- Kulaynī, M. Y. (1987). *Al-Kāfī*. Dar al-Kutub Al-Islamiyah. [in Arabic]
- Marefat, M. H. (2000). *History of the Quran*. Al-Tamhid. [in Persian]
- Payandeh, A. (1997). *Political History of Islam*. Javidan Publications. [in Persian]
- Qaramalki, A. F. (2000). *Methodology of Religious Studies*. Ferdowsi University. [in Persian]
- Qutb Rāwandī, S. H. (2008). *Stories of the Prophets*. Maktabat Al-Alame Al-Majlisi. [in Arabic]
- Qutb, S. (2009). *Fī Zīlāl al-Quran*. Dar al-Shorouk. [in Arabic]
- Raghib Isfahani, H. M. (1991). *Vocabulary of Quranic Words*. Dar al-Shamia. [in Arabic]
- Rezai, F. (2014). *Theoretical Foundations of Islamic Civilization in the Quran and Hadith*. Eighth International Conference on Quranic Research. [in Persian]
- Rostami Gorazan, F. (2014). *Islamic Civilization and Its Realization Paths in the Quran and Narratives* (Unpublished Master's Thesis). University of Sciences and Culture of the Quran. [in Persian]
- Ṣadūq, M. A. B. (1992). *Man Lā Yahduruhu al-Faqīh*. Islamic Publications Office. [in Arabic]
- Saiedi Roshan, M. B. (2014). *Indices of Islamic Civilization Based on Quranic Teachings*. *Quranic Teachings*, 11(2), 61-82. [in Persian]
- Shaw, B. (1975). *Islam: The Future Religion of the World* (Translated by Seyyed Hadi Khosrowshahi). Nasl-e Javan. [in Persian]
- Suleimani, Z.; Montazer al-Qa'im, A. (2014). *Civilization-building of Abrahamic Prophets*, Economic



- Management, and Social Justice with Emphasis on the Rule of Prophet Joseph (Unpublished Master's Thesis). Ma'arif-e Adyan. [in Persian]
- Suyūfī, A. R. A. B. (1983). *Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*. Ayatollah Marashi Najafi Library. [in Arabic]
- Ṭabarī, M. J. (1991). *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Quran*. Dar al-Ma'arif. [in Arabic]
- Ṭabarī, M. J. (1996). *History of Tabari; History of Prophets and Kings* (Translated by Abolqasem Payandeh). Asatir. [in Arabic]
- Ṭabarsī, F. Ḥ. (1993). *Majma al-Bayān fī Tafsīr al-Quran*. Naser Khosrow. [in Arabic]
- Ṭabāṭabāī, M. Ḥ. (2008). *Tafsīr al-Mīzān* (Translated by Seyyed Mohammad Baqir Mousavi Hamedani). Office of Islamic Propaganda. [in Persian]
- Ṭabāṭabāī, M. Ḥ. (2011). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Quran*. Al-Alami Institute for Publications. [in Arabic]
- The Holy Scriptures (Old Testament and New Testament). (N.d.). (Translated by Fazl Khan Hamedani). Asatir. [in Persian]
- Velayati, A. A. (2005). *The Dynamics of Islamic and Iranian Culture and Civilization*. Ministry of Foreign Affairs Publishing. [in Persian]

COPYRIGHTS

@ 2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences 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>



فرهنگ سازی الزامات غیراقتصادی تمدن سازی در واژگان اقتصادی قرآن کریم



سیده سمانه نطقی مقدم* ID
محمد مصطفی اسعدی** ID

10.22034/JKSL.2024.431175.1297 doi
20.1001.1.27833356.1403.5.2.6.6



دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۱
پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۷

مقاله: پژوهشی

چکیده

تحقق آرمان شهر قرآنی مبتنی بر درک همه زوایای فرهنگی و تمدنی کتاب وحی است. مسئله این پژوهش آن است که در نگاه موردی به واژگان اقتصادی قرآن کریم، الزامات تمدنی امت اسلامی در بخش غیراقتصادی با چه مؤلفه‌هایی فرهنگی به‌عنوان حجیم‌ترین موضوع، هم‌چنین افزایش تعاون و همیاری اجتماعی و نیز افزایش و ثبات امنیت جانی و سرزمینی، الزاماتی است که در این‌گونه از واژگان قرآن جانمایی شده است. در نتیجه مشخص گردید قرآن با کاربست واژگان اقتصادی که همه‌فهم و برای عموم جامعه کاربردی است، می‌کوشد تا با این مضامین جامعه را به سمت آنچه تمدن نراز اسلامی بدان نیاز دارد، سوق دهد و با ایجاد گفت‌وگویی رایج در فضای امت اسلامی، نسبت به نقش‌آفرینی تمدنی هرچه بیشتر آحاد مسلمانان هدف‌گذاری نماید. به‌علاوه قرآن در کاربست این واژگان، هم به آسیب‌های اقشار مسلمان توجه می‌کند و هم آسیب‌های غیرمسلمانانی را که بر فرهنگ و تمدن امت اسلامی اثر می‌گذارند، مطرح‌نظر قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: قرآن و فرهنگ، قرآن و تمدن، تمدن‌سازی، فرهنگ‌سازی، واژگان اقتصادی قرآن.



صفحه: ۱۳۲ تا ۱۵۶

* دانشجوی دکتری مدرسی تاریخ و فرهنگ تمدن اسلامی، دانشکده مطالعات تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

baran.notghi1364@gmail.com

** استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی ایران، تهران، ایران.



استناد به مقاله

نطقی مقدم، سیده سمانه و اسعدی، محمد مصطفی. (۱۴۰۳). فرهنگ سازی الزامات غیراقتصادی تمدن سازی در واژگان اقتصادی قرآن کریم. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۲)، ۱۳۲-۱۵۶
doi: 10.22034/jksl.2024.431175.1297



۱. بیان مسئله

نیک می‌دانیم قرآن کریم متغیّر ذاتی و اصیل فرهنگ اسلامی است که نظام بینشی و منشی و کنشی معیار را در سطح فراعصری و فرانسلی به جامعه بشریت عرضه نموده است. این منبع و حیانی، هنجارهای انسان‌ساز و جامعه‌ساز خود را در قالب‌ها و بسترها و زمینه‌های گونه‌گون فردی و اجتماعی جانمایی نموده است تا در فرایندی تدریجی، فرهنگ عمومی با فرهنگ معیار انطباق حداکثری پیدا کند. در این مسیر، روش‌ها و سبک‌ها و الگوهایی که این منبع فرابشری به کنشگران و فعالان فرهنگی و دینی می‌آموزد، می‌تواند نقش بی‌بدیلی در اعتلای فرهنگ جوامع اسلامی و حتی غیراسلامی داشته باشد. از دیگر سو می‌دانیم که عینی‌سازی تمدن مطلوب اسلامی پس از انحطاط تاریخی و فرارسیدن دوره احیا، وابسته به دوری از اقسام التقاط‌ها و انحراف‌ها و کج‌روی‌هایی است که در سیر فراز و فرود این تمدن روی داده است. امروزه ساخت یک تمدن بین‌المللی اسلامی باید بر مدار آموزه‌های عمیق و دقیق همین کتاب باشد؛ وگرنه سلايق و علايق قومیتی و ملیتی همواره می‌تواند مانعی جدی در شکل‌گیری واقعی امت واحد و متحد به شمار آید. به هر روی، مطالعه و مذاقه در آموزه‌های متنوع کتاب وحی نشان‌گر آن است که قرآن کریم در خلال بیان مواعظ اخلاقی و عرفانی، فقهی و شرعی و سایر مطالب انفرادی و اجتماعی، در رویکردی کلان، به الزامات تمدن‌ساز امت اسلامی نیز توجه داشته است. الزاماتی که هم مبانی آن مورد توجه پژوهشگران بوده است (روحانی، ۱۳۹۹، ص ۱۰) و هم ابعاد و اضلاع آن می‌تواند مورد واکاوی و بازاندیشی قرار گیرد.

واژگان اقتصادی قرآن کریم آن دسته از لغات کتاب وحی است که از حیث معنایی، در وهله نخست مفاهیم مرتبط با مسائل مالی را منتقل می‌سازد؛ مانند شراء و اشتراء، بیع، تجارت، کسب، قرض، مال، ثمن و اجر. کاربست این موارد گاهی همسو با همان واژگان اقتصادی، مضمون و نکته‌ای اقتصادی را بیان می‌کند. گاه نیز این موارد در موضوعاتی غیراقتصادی به کار رفته، اما واژگان، همان واژگان اقتصادی است. مسئله پژوهش حاضر بخش دوم از این واژگان است که مضمون اقتصادی ندارد، اما با واژگانی اقتصادی موضوعی فرهنگی و تمدنی را ناظر به نیازهای جامعه و امت اسلامی آشکار می‌سازد. پژوهش پیش‌رو می‌کوشد با مذاقه در این دسته از آیات، رویکردی تمدنی را واکاوی کند؛ زیرا فارغ از آنکه اقتصاد به‌عنوان یکی از اضلاع تمدن به شمار



می رود (اسعدی، ۱۴۰۲، ص ۳۶)، بسیاری از مسائل فرهنگی و تمدنی، در همین گونه آیات قابل رهگیری و پی جویی است. بر این اساس مسئله پژوهش حاضر آن است که در نگاه موردی به واژگان اقتصادی قرآن کریم، الزامات تمدنی امت اسلامی در بخش غیراقتصادی چگونه و با چه مؤلفه‌هایی فرهنگ‌سازی می‌شود؟ به دیگر سخن، قرآن چطور جریان تمدن‌سازی را در قالب واژگان اقتصادی در فرهنگ عمومی جامعه اسلامی جانمایی کرده است؟ قید «غیراقتصادی» به جهت جزئی‌سازی مسئله پژوهش اضافه شده است؛ زیرا با وجود کثرت موضوعات اقتصادی در کتاب وحی، همه ابعاد آن در حجم یک مقاله پژوهشی قابل پردازش نیست.

ضرورت پاسخ به این مسئله در بعد عام، ناظر به ضرورت تدبیر روش مند و قاعده‌مند در کتاب وحی است که بتواند الگوهای کاربردی موردنیاز انسان را از آن استخراج نماید. علاوه بر این در بعد خاص، ضرورت این پژوهش همسو با اهمیت جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی بر مبنای قرآن کریم است. قطعاً اگر قرار است جامعه اسلامی بر مبنای آموزه‌های وحیانی ساختار بیابد و فراتر از آن، تمدنی جهانی بر این مبنای شکل بگیرد، بدون فهم سبک‌شناسانه این کتاب، آن هدف محقق نخواهد گردید.

پیش از این، پژوهشی منطبق با مسئله قرآنی تمدنی حاضر یافت نگردید. پژوهش‌ها در این زمینه عمدتاً به تمدن اسلامی نگاه تاریخی دارد. در پژوهشی با عنوان «اصول کلی اقتصادی تمدن نوین اسلامی براساس سنت نبوی» (جوکار و مهدوی راد، ۱۳۹۹، ص ۶۹) در نگاه خاص به سیره نبوی، مسائلی همچون تأکید بر اشتغال، ترغیب به تولید، مبارزه با فقر و مبارزه با اشرافیت مورد توجه قرار گرفته و التفاتی به آیات قرآن نشده است. نیز در مقاله‌ای با عنوان «شاخصه‌های اقتصادی تمدن اسلامی» (میرجلیلی و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۲) سه مقوله کار و سرمایه و تولید بررسی شده است. این نوشتار ضمن آنکه رویکرد خاصی به مسئله حاضر ندارد، در توجه به دیدگاه فرهنگ اسلامی، نگاه عامی به قرآن و سخنان معصومان می‌افکنند.

فرضیه پژوهش حاضر آن است که قرآن کریم در فرازهایی که با مضامین اقتصادی ارائه کرده، مسائل مختلفی از تمدن اسلامی را که هم بعد مالی و هم بعد غیرمالی دارد، فرهنگ‌سازی نموده و با این روش می‌کوشد تا تمدن معیار در همه ادوار تاریخی، با نقش فراگیر حاکمیت و ملت در امت اسلامی شکل بگیرد؛ مشروط بر آنکه درک عمیق و دقیقی از کتاب وحی به عموم مسلمانان منتقل شده باشد.



۲. یافته‌ها

براساس استقراء صورت‌گرفته در آن دسته از آیات قرآن که دارای مضامین اقتصادی است، آشکار گردید که کتاب وحی، بسیاری از مسائل فرهنگی و تمدنی موردنیاز جامعه اسلامی و جامعه بشری را در همین قالب منتقل ساخته و ضمن کاربست یک گفتمان رایج و همه‌فهم، جامعه را از حیث تمدنی، به سمت اعتلا پیش می‌برد.

۲-۱. زدایش آسیب‌های فرهنگی

می‌دانیم تمدن‌پژوهان یکی از عوامل پیدایی هر تمدن را فرهنگ می‌دانند و رابط فرهنگ و تمدن را بود و نمود تصویر می‌کنند (کاشفی، ۱۳۹۰، ص ۳۰). فرهنگ بن‌مایه‌ای است که اگر سالم نماند، قطعاً تمدن سالم نخواهد ماند. روشن است که هر تمدنی بدون رصد آسیب‌های فرهنگی و تلاش مستمر برای پالایش و زدایش آن‌ها، نمی‌تواند مسیر اعتلا و شکوفایی را بییماید. آسیب‌های فرهنگی را آفات نرم‌افزاری هر تمدن دانسته‌اند که می‌تواند مانع پیشرفت یک تمدن شود و حتی در شرایطی، پسرفت و انحطاط آن را زمینه‌سازی کند. به همین جهت رویکرد بنیادین کتاب وحی در تمدن‌سازی، توجه به مسائل فرهنگی است و ساخت جامعه‌ای بر مدار فرهنگ معیار است.

در این عرصه، در کنار ده‌ها ابزار قرآنی، کاربست واژگان اقتصادی نیز قابل توجه است. یکی از موارد مکرر این موضوع، همسویی این واژگان با شریعت و دین حق به‌عنوان هنجارهای تراز فرهنگ دینی است که آیات متعددی نسبت به آن التفات می‌دهد؛ برای مثال قرآن در آیات متعددی مفهوم «اِثم» یا «خطیئه» را که نقطه روشن ناهنجاری دینی است، با مفهوم اقتصادی «کسب» بیان می‌کند (نساء: ۱۱۱-۱۱۲).

نکته مهم آن است که قرآن رویه فوق را ذیل همان مفهوم کسب، نه تنها ناظر به ناهنجاری‌های شخصی، بلکه در رویکردی وسیع‌تر، ناظر به گروه‌های ناهنجار اجتماعی مانند منافقان (نساء: ۸۸)،^۱ سارقان (مائده: ۳۸)^۲ و ظالمان (انعام: ۱۲۹)^۳ بیان کرده و هشدار مناسب یا مجازات آن را بیان فرموده است. در گام بعد و در رویکردی کاملاً تمدنی، عملکرد ضدفرهنگی برخی اقوام تاریخی

۱. فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرَكْسُهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتَرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا

۲. وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

۳. وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ



را با همین ادبیات نقد و نتیجه کنش ضدارزشی آنان را بیان می‌کند. برای نمونه در مورد قوم ثمود فرمود:

«وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»: اما ثمودیان را هدایت کردیم، ولی آنان کوردلی را بر هدایت ترجیح دادند. نهایتاً به کیفر آنچه همواره مرتکب می‌شدند، فریاد [مرگبار] عذاب خفت‌بار، آنان را فروگرفت (فصلت: ۱۷).

اما در سوره محل‌بحث، حجیم‌ترین اصطلاح اقتصادی که به زدایش آسیب‌های فرهنگی در لایه‌های مختلف اجتماع می‌پردازد، مفهوم «خرید» (اشترأ) است که هم آسیب‌های متنوعی را تحلیل می‌کند و هم اقشار مختلفی از جامعه را رصد و گزارش می‌نماید. زدایش آسیب‌ها ناظر به گروه‌های مختلف اجتماعی در چند سطح دنبال شده است.

۲-۱- آسیب‌های فرهنگی امت اسلامی

سطح نخست از این نگاه فرهنگی ناظر به مسلمانانی است که دچار برخی معضلات فردی شده یا مرتکب رذایل اخلاقی را شده‌اند. در حقیقت برخی ایجادکننده آسیب‌های فرهنگی در جامعه دینی هستند. قرآن پس از شناساندن ویژگی‌های بیمار دلان، در نتیجه‌گیری از بحث اجتماعی معرفتی اخلاقی خود می‌فرماید:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَحَتْ بِتِجَارَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ»: آنان کسانی هستند که گمراهی را به جای هدایت انتخاب کردند. [در نهایت] تجارتشان هیچ سودی نکرد و از راه‌یافتگان [به سوی سعادت] نبودند (بقره: ۱۶).

این ادبیات که هیچ بعد اقتصادی ندارد، در واقع ابداع قرآن کریم در خرید و فروش فرهنگ دینی و ناظر به بیمار دلانی است که در فضای جامعه اسلامی مدعی اصلاح‌گری و در عین حال منشأ فساد در اجتماع هستند و سایر مؤمنان را نیز تخطئه می‌کنند. این گروه در کشمگری دینی خود، ضلالت را به بهای هدایت خریداری کردند (طیب، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۰۶). برخی مفسران معتقدند اینان در واقع دین خدا را فروختند و کفر را به خدا به‌عنوان بها دریافت کردند. در واقع این خرید، اخذ و اعطا نبوده، بلکه ترک و اخذ بوده است (سبزواری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۹).

در همین بخش، گونه دیگری از آسیب‌های فرهنگی ترسیم می‌شود که با عنوان خرید دنیا به



آخرت از آن یاد شده است. قرآن کریم در تحلیل و نتیجه‌گیری از عملکرد ناقضان میثاق الهی، آنان را چنین توصیف می‌کند:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ»: اینان کسانی هستند که زندگی [زودگذر] دنیا را به [بهای ازدست‌دادن] آخرت [ابدی] خریدند؛ از این جهت نه عذابشان سبک می‌گردد و نه برای نجات از عذاب حمایتشان می‌کنند (بقره: ۸۶).

مطابق با این آیه، کسانی که به دنبال زندگی دنیوی هستند، فقط به قوانینی که منفعتشان را تأمین کند، پای‌بند خواهند بود و به سایر قوانین بی‌اعتنایند. این بیان نوعی تعلیل است؛ یعنی علت این همه نافرمانی آن است که آن‌ها دنیا را گرفتند و آخرت را نادیده شمردند. غافل از اینکه جهان دارای حساب و کتابی است که آن‌ها را به درجه سقوط کشانید. پس آخرت قیمتی است که از دست دادند و با آن دنیا را خریدند (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۸۲).

در مقطعی دیگر از این موضوع، قرآن این آسیب را ناظر به امت اسلامی و عملکرد مسلمانان نیز در نظر داشته و در بیانی آگاهی‌بخش فرموده است:

«وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: [آن] پیمانی را [که با] خدا [بسته‌اید]، به بهایی اندک نفروشید؛ زیرا آنچه [از بهشت و رضوان] نزد خداست، اگر بفهمید، برای شما بهتر است (نحل: ۹۵).

در نگاه ابتدایی، شاید مناسب‌تر بود از فعل «لا تَبِيعُوا» استفاده می‌کرد، اما فرمود: «لا تَشْتَرُوا»؛ زیرا اگر کالایی را به ازای وجه نقدی بدهند، صاحب کالا «بایع» و صاحب وجه «مشتري» است، اما اگر متاعی را به جای متاع دیگری بدهند، هر دو «بایع» خواهند بود. اینجا هم از گونه دوم است؛ یعنی عهد الهی با متاع دنیا معاوضه شده که همان «ثمن قلیل» است (طیب، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۱۸۳). با توجه به مخاطب نبودن اهل کتاب یا کفار در این آیه، آسیب فوق می‌تواند آحاد امت اسلامی را نیز تهدید و شرایطی را ایجاد کند که فرد یا گروهی از مسلمانان به جهت منافع مادی، «کثیر باقی» را فدای «قلیل فانی» کنند و این معامله پرضرر را متحمل شوند.

۲-۱-۲. آسیب‌های فرهنگی اقلیت‌های دینی

سطح دوم از این آسیب‌شناسی ناظر به اقلیت‌های دینی حاضر در تمدن اسلامی است که خاستگاه برخی آسیب‌های فرهنگی در تمدن اسلامی هستند. کتاب وحی اهل کتاب را مخاطب قرار می‌دهد و می‌فرماید:

«وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ»: و آیاتم را در تورات [که در برخی از آن‌ها اوصاف محمد ﷺ و قرآن است، با تغییر دادنشان] در برابر بهایی اندک نفروشید و تنها از من پروا کنید» (بقره: ۴۱).

این «ثمن قلیل»، براساس برخی روایات، یک مهمانی سالیانه از طرف یهودیان بود و برخی از آنان به خاطر همان مهمانی حاضر نبودند یهودیت را رها کنند و مسلمان شوند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۱۰). این گروه از آنجاکه مخاطب پیام وحی بودند و می‌توانستند با بهره‌گیری از کلام خدا راه او را گزینش کنند و در جرگه مؤمنان راستین درآیند، دارنده آیات خدا شناخته شدند. قرآن هم آنان را از فروش آیات منع کرد تا عوامل مادی سبب نشود تا هدایت الهی را از دست بدهند. همین سطح در مقطع دیگری نیز با ادبیاتی سنگین‌تر و به ضمیمه یک هشدار جدی بیان شده و خداوند فرموده است:

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»: قطعاً کسانی که آنچه را خداوند [از احکام، معارف، حلال و حرام] به‌عنوان کتاب [آسمانی] نازل کرده است، [به‌خاطر سود نامشروع خود، از مردم] پنهان می‌کنند و در برابر این [پنهان‌کاری] همواره بهای اندکی را انتخاب می‌کنند، جز آتش در شکم‌های خود نمی‌ریزند. خداوند روز قیامت با آنان سخن نمی‌گوید و [از گناهان و زشتی‌های مرتکب‌شده] پاکشان نمی‌سازد و برای آنان عذابی دردناک است (بقره: ۱۷۴).

برخی مفسران واژه «يَشْتَرُونَ بِهِ» در این آیه را به معنای «دافِعِينَ لِلْكِتَابِ» دانسته‌اند (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۶)؛ یعنی به‌واسطه گرفتن آن ثمن قلیل، کتاب خدا را دفع می‌کنند و نمی‌پذیرند. در واقع اینان می‌دیدند که اگر حقیقت را آشکار کنند، پیروانشان و مردم به دین



اسلام روی می آورند و دیگر به آن‌ها مراجعه نخواهند نکرد و بازار آن‌ها از رونق خواهد افتاد (جعفری، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۳۳).

جالب است که موضوع فوق در ادامه، با گونه دیگری از «اشتراک» تبیین شده است. قرآن در آیه بعدی می‌فرماید:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ»: آنان کسانی هستند که گمراهی را به جای هدایت و عذاب را به جای آمرزش انتخاب کردند. [شگفتا!] چه اندازه بر آتش دوزخ شکیبایند (بقره: ۱۷۵).

این تکمله، آشکارگر آن است که ایجاد آن آسیب فرهنگی در سطح اجتماعی، پیامدی مشخص در ایجاد یک باخت و ضرر شخصی و ابدی برای این گروه ضدفرهنگی دارد و آن خرید اختیاری، این خرید قهری را به دنبال خواهد داشت؛ بنابراین خرید و فروش ضدفرهنگی در آیات فوق، چنین تصویر می‌شود:

البته سایر آیات وحی نیز ابعاد دیگری از این موضوع را با همین ادبیات منتقل می‌کند و می‌فرماید: «مسلماً کسانی که کفر را به [بهای از دست دادن] ایمان خریدند، هرگز به خداوند هیچ زبانی نمی‌رسانند و برای آنان عذابی دردناک است» (آل عمران: ۱۷۷). اینان در واقع با این مبادله نوعی خودآزاری و ضرر به خود را محقق کردند.

در بعد تاریخی، کتمان آیات و کتاب، نمونه دیگری از آسیب فرهنگی را نیز شامل گردیده است که مربوط به قرآن کریم نیست. در این باره کتاب وحی نسبت به اهل کتاب چنین می‌فرماید:

«و [به یاد آرید] آن زمان را که خداوند از عالمان اهل کتاب پیمان گرفت که معارف و احکام مندرج در کتاب‌های آسمانی خود را قطعاً و حتماً برای مردم به منظور هدایتشان بیان کنند و پنهانش نسازند. پس آن پیمان را ترک کردند و به آن اعتنایی نمودند و در برابر ترک آن، بهایی اندک گرفتند. بد چیزی است آنچه به دست می‌آورند» (آل عمران: ۱۸۷).

تعبیر «پشت سر افکندن»، بیان دقیقی از نوع عملکرد اهل کتاب نسبت به عهد درون دینی خود



است که آسیبی برون دینی داشت و از همراهی با پیامبر خاتم جلوگیری کرد. در واقع اینان عملاً رویکرد تقابلی با دین خدا و مسیر هدایت اتخاذ نمودند؛ به گونه ای که کتاب وحی به صراحت از آن یاد می کند و می فرماید:

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ»: آیا وضع و حال کسانی که بهره ای اندک از کتاب [تورات و انجیل] به آنان عطا شد، ندانسته ای؟ آنان که [با پنهان کردن حقایق کتاب و تحریف برخی آیاتش] گمراهی می خرنند و [به سبب حسادت و دشمنی] می خواهند شما [هم] از راه [مستقیم] گمراه شوید (نساء: ۴۴).

مفسران اینان را احبار یهود دانسته و نصیب آنان را نیز علم به تورات شمرده اند (مغنیه، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۰۷). تعبیر «تَضَلُّوا» در آیه به روشنی می فهماند که یهودیان به گمراهی خود اکتفا نکرده و ضلالت مؤمنانی را که در راه مستقیم و حق قرار دارند نیز هدف گذاری نموده اند (صدیق حسن خان، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۸۶).

جالب است که قرآن در نگاه جامع خود، همان سان که آسیب فرهنگی این قشر را با ادبیات اقتصادی تشریح می کند، نقطه مطلوب در کنشگری فرهنگی از همین قشر را نیز مغفول نمی دارد و می فرماید:

«وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»: مسلماً از اهل کتاب کسانی هستند که به خدا و آنچه به سوی شما و آنچه به سوی خودشان نازل شده مؤمن اند؛ در حالی که در برابر خداوند قلبی فروتن دارند و آیات خدا را [چون هوای پرستان قومشان] به بهای اندک نمی فروشند. برای آنان نزد پروردگارش پاداشی شایسته است. بی تردید خداوند حساب رسی سریع است (آل عمران: ۱۹۹).

تعبیر «مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ» ناظر به قرآن و تعبیر «مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ» اشاره به تورات و انجیل است (مغنیه، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۹۶)؛ پس در برابر جریان ضد فرهنگی اقلیت های دینی، جریان ارزشی از این جماعت نیز تحلیل و ارزش گذاری می شود تا گمان نشود که هر قشر و گروهی را که رفتارهای ضد ارزشی بروز می دهند، می توان یک دست قضاوت نمود.



۲-۱-۳. تولیدات ضدفرهنگی

در سطح سوم، کتاب وحی به یک آسیب فرهنگی مهم با عنوان تولید محتوای ضد ارزشی در قالب معارف دینی اشاره می‌کند و می‌فرماید:

«فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ»: پس وای بر کسانی که نوشته‌ای را از نزد خود [به‌عنوان آیات تورات] می‌نویسند، سپس می‌گویند: «این آیات از سوی خداست» تا با این [کار زشت خانانه] بهایی اندک به دست آورند. پس عذاب شدید بر آنان از آنچه دست‌هایشان [با تکیه بر هوای نفسشان] نوشت و حسرت هلاکت بر آنان از آنچه [از رشوه و مال حرام] به دست می‌آورند (بقره: ۷۹).

این موضوع نیز با همان اصطلاح «اشترا» البته ناظر به فعالیت‌های فرهنگی ضداسلامی بیان گردیده است؛ هرچند مفسران جنبه مادی آن را نیز در نظر داشته و آن را برخوردارهای اندک و مال حرام و رشوه توصیف نموده‌اند (دینوری، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۳). برخی نیز گفته‌اند: «مقصود از نوشتن به دست‌هایشان این است که تورات را تحریف نمودند و اوصاف پیامبر را تغییر دادند تا عوام یهود را به شک و تردید بیندازند» (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۹۲). در این معنا، آسیب فرهنگی فوق‌بُعد مالی مستقیم ندارد؛ اما از آنجاکه منافع مادی برای بزرگان یهودیت در مدیریت افکار عمومی یهودیان در تقابل با اسلام نقش دارد، مورد توجه است.

در سطحی دیگر از همین موضوع، قرآن کریم از آسیبی به نام «فروش عهد خدا» یاد می‌کند و می‌فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ عَهْدَ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرْكَبُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»: مسلماً کسانی که پیمان خداوند و سوگندهایشان را [برای مقاصد مادی] به بهایی اندک می‌فروشند، برای آنان در آخرت هیچ نصیبی نیست. خداوند هم با آنان سخن نمی‌گوید و در قیامت به‌سوی آنان نظر [لطف و رحمت] نمی‌اندازد و [از گناه و آلودگی] پاکشان نمی‌سازد. برای آنان عذاب دردناکی است (آل عمران: ۷۷).



برخی از مفسران، واژه «يُسْتَرُونَ» در این آیه را به معنی «يَسْتَبِدِلُونَ» دانسته و عهد خدا را تعهد الهی نسبت به ایمان به پیامبر و ادای امانات معنا نموده‌اند (بیضاوی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴). بعضی نیز عهد خدا را شامل امر و نهی الهی و آنچه که عقل انسان را به دوری کردن از باطل و انقیاد نسبت به حق وامی‌دارد، دانسته‌اند (ابن عبدالسلام، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۱۱۰). اما قسمت بعدی آیه که به سوگندهای این افراد مرتبط است، بعد مادی روشن‌تری دارد. برخی ذیل این آیه روایتی را از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند که فرمود: «هرکس سوگندی بخورد که به وسیله آن مال برادرش را قطع کند، در روز قیامت خداوند را خشمناک ملاقات خواهد کرد». (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۶۴۳). بعضی نیز در تفسیر آیه نوعی از نفاق را مطرح کرده و گفته‌اند: «آنان با ادعای مسلمانی به مردم نزدیک می‌شدند و چیزهایی را از آن‌ها می‌گرفتند، ولی بعد به آن‌ها خیانت می‌کردند؛ درحالی‌که حقیقتاً مسلمان هم نبودند» (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۵۵).

سطح دیگری که قرآن در عرصه فرهنگی با همین ادبیات بیان کرده، نوعی از خودفروشی (اشترای نفس) ضد فرهنگی، اما در معنای غیررایج آن است. قرآن در برابر یهودیانی که حقیقت نبوت رسول خاتم را پس از شناخت آن انکار می‌کردند، می‌فرماید:

«بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعْثًا أَنْ يُزِيلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَيَّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَيَّ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ»: بد چیزی است آنچه خود را به آن فروختند و آن کفرورزی از روی حسادت به کتابی است که خدا [بر محمد ﷺ] نازل کرده است. آن‌ها [معتزانه می‌گویند: چرا] خداوند از باب احسانش به هرکه از بندگانش بخواهد کتاب آسمانی نازل می‌کند؟! پس آنان به خشم پی‌درپی خداوند که مستحق آن بودند، دچار شدند و برای منکران [قرآن و پیامبر] عذاب‌های خوارکننده است» (بقره: ۹۰).

اینجا پرسشی مطرح می‌شود که یهودیان چگونه خود را فروختند؟ برخی این موضوع را چنین توضیح داده‌اند که بیع و شراء در واقع عبارت از ازاله مالکیت مالک و انتقال آن به دیگری در قبال اخذ چیزی است؛ لذا این موضوع در مورد هر عوض و معوضی چه مثبت و چه منفی به کار رفته است و چون یهودیان به واسطه انکار پیامبر اسلام و کفر به ایشان خود را در هلاکت انداختند، از این رو خداوند آنان را به چیزی که می‌شناسند مخاطب قرار داده و فرموده است که به بد چیزی



در عوض ثواب الهی راضی شده‌اید (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۱۴). برخی معتقدند: «یهودیان در برابر هدایایی، اوصاف حضرت محمد ﷺ را کتمان کردند و قرآن این موضوع را نوعی خودفروشی می‌داند» (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۷۲).

باید توجه داشت که در نگاه قرآن این آسیب صرفاً ناظر به یهودیت و مسیحیت نیست و مشرکان نیز رصد می‌شوند. کتاب وحی در یک مقطع پس بیان ویژگی مشرکان در رعایت نکردن خویشاوندی و پیمان می‌فرماید:

«اَشْتَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»: آیات خدا را با بهایی اندک فروختند و [مردم را] از راه خدا بازداشتند. همانا بد است آنچه همواره انجام می‌دادند (توبه: ۹).

براساس گزارشی تاریخی، ابوسفیان یک مهمانی و پذیرایی فراهم نمود و جمعی از مردم را دعوت کرد تا به این وسیله، دشمنی آن‌ها را با پیامبر و اسلام برانگیزد؛ لذا تبعات این آسیب و این عملکرد منفی، عموم افرادی را که زمینه هدایت و همراهی با فرهنگ اصیل اسلامی را داشتند، تهدید نمود و به‌علاوه می‌توانست بستر ساز آسیب‌های بیشتر هم باشد.

در گام بعدی قرآن با آسیب‌شناسی از «مردم»، گروهی از آنان را خریدار یک پدیده ضد فرهنگی می‌داند و می‌فرماید:

«وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»: برخی از مردم خریدار سخنان باطل [و داستان‌های سرگرم‌کننده] اند تا بدون هیچ دانشی، [بلکه بر پایه جهالت و نادانی، مردم را] از راه خداوند منحرف کنند و آن را به استهزا بگیرند. برای آنان عذابی خوارکننده است (لقمان: ۶).

مراد از اصطلاح «لهو الحدیث» در این آیه، هر چیزی است که انسان را از راه خدا و بندگی باز دارد که یک مصداق آن غنا و مصداق دیگر تمسخر قرآن دانسته شده است (سیدکریمی حسینی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۱۱). برخی مفسران نیز به قرینه «اَشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى» مصداق این اصطلاح را شرک دانسته‌اند (هواری، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۲۹۳). اما در بعد تاریخی برخی معتقدند



این آیه در مورد نضر بن حرث و دیگرانی نازل شد که پس از سفر به فارس، برخی اخبار عجم را خریدند و آن‌ها را برای قریش بازگو نمودند و گفتند: «اگر پیامبر اخبار عاد و ثمود را می‌گوید، ما هم اخبار رستم و اسفندیار را می‌گوییم» و با این ارائه محتوا، آنان استماع قرآن را رها می‌کردند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۹۰). بعضی نیز گزارش کرده‌اند که مردی کنیزی خواننده خریده بود و روز و شب به غنای او گوش می‌داد (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۹۰). با توجه به اینکه در آیه، جامعه هدفی برای «لِهُوَ الْحَدِيثُ» در نظر گرفته شده است، می‌توان گفت گزارش تاریخی نخست قابل قبول‌تر است. به هر روی تولید یا ارائه محتوایی که باعث جدایی مردم از راه خدا و کلام او شود، مصداق این آسیب فرهنگی شناخته می‌شود.

۳. افزایش تعاون و همیاری اجتماعی

می‌دانیم که تعاون و همکاری افراد جامعه ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای پیشرفت جوامع انسانی است. تمدن‌پژوهان به جایگاه شاخص و پراهمیت تعاون و همکاری در اعتلای تمدنی پرداخته‌اند (ولایتی، ۱۳۸۴، ص ۲۰). اساساً هر تمدن محصول فرآیند تشکیلاتی افراد جامعه انسانی دارای اهداف مشترک است و تمدن بدون همکاری هم‌گرایانه و مشارکت کردن در نقش‌های مختلف اجتماعی بین افراد جامعه امکان شکل گرفتن باثبات و دوام ندارد؛ بنابراین تعاون و همکاری اعضای اجتماع از عوامل مؤثر در زایش و اعتلای تمدن محسوب می‌شود (همان). در همین راستا، فرهنگ اسلامی تعاون و همکاری اجتماعی را در آموزه‌های تمدنی خود به انحاء مختلف و مبتنی بر نگرش توحیدی دنبال نموده است تا امت اسلامی از چالش‌های درون اجتماعی مصون بماند. بخشی از گفتمان اقتصادی قرآن کریم نیز در همین زمینه بروز یافته است. کتاب وحی در دو مقطع مشابه، مفهوم «قرض به خدا» را مطرح فرمود تا کنش‌گری مؤمنانه امت در همیاری مالی با سایر مؤمنان را به رویکرد معنوی پیوند بدهد. در یک مقطع فرمود:

«مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: کیست که برای [جلب خشنودی] خدا [به نیازمندان] قرض الحسنه بدهد تا خدا آن را برایش به چندین برابر افزایش دهد؟ خداست که روزی را تنگ می‌کند و توسعه می‌دهد. [همه شما را برای دریافت پاداش این عمل خیر] به سوی او بازمی‌گردانند (بقره: ۲۴۵).

قابل توجه اینکه در آیه قید «حَسَنًا» آمده است؛ یعنی وام و قرضی که می‌دهید نیکو باشد و



کمک و بخشش به مردم همراه با اخلاص و احترام و حفظ شخصیت باشد؛ نه اینکه با منت گذاری یا اذیت همراه شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۴۴). بر این اساس، این فراز هم‌میلاری اجتماعی را تذکر داده و هم حفظ آداب مؤدبانه اجتماعی را یادآور گردیده است. اما برخی این قید را ناظر به منبع این قرض دانسته‌اند؛ به این معنا که قرض باید از مال حلال باشد (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۱، ص ۴۴۳). بر این اساس، فراز فوق علاوه بر هم‌میلاری اجتماعی، به سلامت اقتصادی در این مسئله نیز توجه می‌دهد.

علاوه بر قرض، انفاق نیز در همین گفتمان در کتاب وحی قابل رصد است. قرآن کریم پس از آنکه عالمان را تنها خشیت‌گران در برابر خدا می‌داند، آنان را چنین معرفی می‌کند: «به‌راستی کسانی که همواره کتاب خدا را تلاوت می‌کنند و نماز را [با شرایط ویژه‌اش] می‌خوانند و از آنچه روزی آنان کرده‌ایم در نهان و آشکار انفاق می‌کنند، به تجارتی امید دارند که هرگز کساد و نابود نمی‌شود» (فاطر: ۲۹). این آیه علاوه بر عبادات، انفاق را هم مصداق نوع خاصی از «تجارت» دانسته است که این گروه از آن بهره‌مند می‌گردند. هرچند بعد فرامادی و اخروی این تجارت معنوی در آیه مد نظر است، خروجی دنیوی آن، کمک و هم‌میلاری نسبت به نیازمندان و فقرا انگاشته می‌شود. همین نوع از تجارت با قید «نجات‌دهنده از عذاب دردناک»، در بخشی دیگر از آیات وحی ناظر به هم‌میلاری اجتماعی بیان شده است. خداوند در فرازی تمامی جامعه ایمانی را مخاطب قرار می‌دهد و می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّيْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ: ای مؤمنان، آیا شما را به تجارتی که از عذابی دردناک نجاتتان دهد، راهنمایی کنم؟ به خداوند و پیامبرش ایمان بیاورید و با اموال و جان‌هایتان در راه خدا جهاد کنید. این [ایمان و جهاد] از هر چیزی برای شما بهتر است؛ اگر [به منافع دنیایی و آخرتی‌اش] آگاه باشید (صف: ۱۰-۱۱).

جهاد با مال که در این آیه مصداق تجارت قرار گرفته است، می‌تواند نمونه‌های متعددی داشته باشد و برخی آن را انفاق در هر راه خیر دانسته‌اند (مهانمی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۴۰)؛ بر این اساس، شامل هم‌میلاری اجتماعی در هرگونه هزینه‌کرد مالی خواهد بود.

جالب آنکه همسوا ادبیات قرآن، همین ظرفیت اجتماعی در ادبیات معصومان نیز به‌صراحت

دنبال شده است. حضرت علی علیه السلام در بیانی فرمود: «هنگامی که دچار فقر شدید، با خداوند به وسیله صدقه تجارت کنید» (سیدرضی، ۱۳۷۷، قصار ۲۵۸؛ لیشی، ۱۳۷۶، ص ۱۳۵). کمک به مستمندان در هیچ کدام از انواع تجارت‌های رایج نمی‌گنجد و حتی عقول مادی و عادی، انسان را به بذل نکردن مال به دیگران توصیه می‌کند؛ اما انفاق در نگاه فرامادی معصوم، به‌عنوان کنشی اقتصادی و نوعی تجارت معرفی شده است تا درک روشن‌تری از آثار و برکات آن ایجاد گردد.

۴. افزایش و ثبات امنیت جانی و سرزمینی

تمدن‌پژوهان همواره به جایگاه امنیت در یک تمدن پویا اشاره کرده و آن را عامل مهمی در مانایی و اعتلای تمدن‌ها برشمرده‌اند (اسعدی، ۱۴۰۱، ص ۳۳). فرهنگ اسلامی مهم‌ترین مؤلفه در تأمین امنیت را «جهاد» دانسته و قرآن کریم هم آن را به طرق مختلف فرهنگ‌سازی کرده که بخشی از آن ذیل گفتمان اقتصادی قرآن کریم شکل گرفته است. در آشکارترین نمونه آن که هردو واژه «اشترأ» و «بیع» به کار رفته است، می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ... فَاسْتَبَشِرُوا بِنِعْمِ اللَّهِ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»: مسلماً خداوند از مؤمنان جان‌ها و اموالشان را به بهای اینکه بهشت برای آنان باشد، خریده است. [مؤمنانی که] همواره در راه خدا نبرد می‌کنند و [دشمن را] می‌کشند و [خود] کشته می‌شوند... پس [ای مؤمنان،] به [این] دادوستدی که با خداوند داشته‌اید، خوشحال باشید. این است کامیابی بزرگ» (توبه: ۱۱۱).

بر اساس این آیه، در چنین معامله‌ای خداوند مشتری است و مؤمنان بایع هستند. ثمن بهشت و مضمن هم جان آنان است (مغنیه، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۰۵). این فراز به روشنی موضوع جهاد در راه خدا و شهادت‌طلبی را به نوعی معامله تعبیر نموده است که هرچند برای شخص شهید خروج از دنیا و حیات و سعادت ابدی را در پی دارد، برای جامعه ایمانی و سرزمین‌های اسلامی امنیت‌آفرین است. نکته جالب آنکه این معامله الهی به صورت مشخص در برابر کسانی است که معامله دیگری در نقطه مقابل آن انجام داده‌اند؛ لذا خداوند در جای دیگر فرموده است:

«فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ»: آنان که [براساس آگاهی و معرفتشان به حقایق،] زندگی [زودگذر و فانی] دنیا را با آخرت [پرنعمت جاودانی] مبادله می‌کنند، البته باید در راه خدا بجنگند (نساء: ۷۴).



پس قرآن کریم در عرصه نظامی دو نوع فروشنده تبیین نموده است. گروه نخست که برای تمدن اسلامی نقش امنیت آفرین دارند و جان خود را به خدا می فروشند و گروه دومی که بر علیه جامعه و امت اسلامی نقش نظامی بروز می دهند.

همین موضوع در بعد امنیتی نیز در بیان قرآن کریم رخ نموده است. کتاب وحی در وصف کسانی که با ایشار و از خودگذشتگی جان خویش را در راه خدا فدا می کنند، می فرماید:

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ»: از مردم کسی [چون علی بن ابی طالب علیه السلام] است که جانش را برای به دست آوردن خشنودی خدا می فروشد. خداوند به بندگان بسیار مهرورز است (بقره: ۲۰۷).

می دانیم که شأن نزول این آیه ماجرای لیلۃ المبیّت و فداکاری حضرت علی علیه السلام در خوابیدن به جای پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۳۵). ایشان در آن شرایط حساس امنیتی جان خود را سپر بلای پیامبر صلی الله علیه و آله نمود و فرایند هجرت ایشان به مدینه را پشتیبانی نمود. البته برخی مفسران در نگاهی کلی، تفسیر آیه را ناظر به هرکسی دانسته اند که با دشمنان مسلمانان جهاد می کند یا در راه امر به معروف و نهی از منکر جان می دهد (طبری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۸۷). به هر روی به فروش جان به خریداری خداوند، در این فراز قرآنی هم توجه شده است. این معامله تأمین کننده جهاد و از جان گذشتن و امنیت آفرینی برای رهبر جامعه ایمانی یا امت اسلامی خواهد بود.





نکته پایانی آنکه دقیقاً بر همین مبنا، اهل بیت علیهم السلام نیز در نگاهی کلی و با استفاده از همین ادبیات، تمام فعالیت های مثبت دنیوی را جانمایی نموده اند (میراحمدی، ۱۴۰۲، ص ۶۸). حضرت علی علیه السلام در توصیف دنیا و در مواجهه با کسانی که نگاه منفی به حیات دنیوی دارند، چنین فرمود: «دنیا... تجارت خانه اولیای الهی است که در آن بهشت را کسب می کنند و سودی که می برند، رحمت خدا است...» (کوفی اهوازی، ۱۳۹۹ق، ص ۴۷). این نگره، ظرفیت ایجاد همه فعالیت های مثبت اجتماعی را فراهم می کند و هرگونه فردگرایی یا رویکردهای انزوی را از سبک زندگی آحاد جامعه می زاید و کمک می کند که با همان نگاه منفعت گرایانه، اما با رویکردی معنوی و ابدی، نقش های انسانی به بهترین شکل بروز یابد.

نتیجه گیری



براساس یافته‌های پژوهش، قرآن کریم با کاربست واژگان اقتصادی که همه‌فهم و برای عموم جامعه کاربردی است، می‌کوشد تا جامعه را با این مضامین، به سمت آنچه تمدن تراز اسلامی بدان نیاز دارد، سوق دهد و با ایجاد گفتمانی رایج در فضای امت اسلامی، نسبت به نقش آفرینی هرچه بیشتر آحاد مسلمانان هدف‌گذاری نماید. بر این اساس می‌توان گفت یکی از روش‌های قرآن در فرهنگ‌سازی در این عرصه، استفاده از واژگانی است که با ایجاد ذهنیتی همسو با منافع مالی، کنشگری تمدنی را بسترسازی کند. علاوه‌براین مشخص گردید که قرآن در کاربست این واژگان، هم به آسیب‌های اقشار مسلمان توجه می‌کند و هم آسیب‌های غیرمسلمانانی را که بر فرهنگ و تمدن امت اسلامی اثر می‌گذارند، مطمح‌نظر قرار می‌دهد؛ یعنی در مسیر ارتقای فرهنگ جامعه و نیز تمدن‌سازی، نمی‌توان صرفاً به منش مسلمانان توجه داشت؛ بلکه باید با نگاهی کلان، منش همگان را آسیب‌شناسی کرد.

Cultural Formation of Non-Economic Requirements for Civilization Building in the Economic Vocabulary of the Holy Quran

Received: 2023/12/31 [10.22034/JKSL.2024.431175.1297](https://doi.org/10.22034/JKSL.2024.431175.1297)   * Seyyede Samaneh Notghi Moghadam
Accepted: 2024/05/06 [20.1001.1.27833356.1403.5.2.6.6](https://doi.org/10.22034/JKSL.2024.431175.1297)   ** Mohammad Mostafa Asadi

Type of Article: Research

Abstract

The realization of the Quranic utopia is based on understanding all cultural and civilizational aspects of the Book of Revelation. This research addresses the question: What are the components of cultural formation for the non-economic civilizational requirements of the Islamic Ummah, as reflected in the economic vocabulary of the Holy Quran? According to the research findings through analytical methods, the elimination of cultural harms is identified as the most substantial issue, also increasing cooperation and social support, as well as enhancing and stabilizing personal and territorial security, are requirements embedded in such vocabulary of the Quran. Consequently, it was determined that the Quran, by employing economic terms that are comprehensible and practical for the general public, seeks to guide the society towards what an Islamic civilization necessitates. It aims to foster a prevalent discourse within the Islamic community to enhance the civilizational role of all Muslims. Furthermore, in utilizing these terms, the Quran addresses the harms faced by Muslim communities and the impacts of non-Muslims on the culture and civilization of the Islamic Ummah.

Keywords: Quran and Culture, Quran and Civilization, Civilization Building, Cultural Formation, Economic Vocabulary of the Quran

*. PhD Student in Islamic Civilization and Culture Studies, Faculty of Historical and Civilization Studies, University of Islamic Teachings, Qom, Iran (Corresponding author) .

baran.notghi1364@gmail.com

** . Assistant Professor, Department of Islamic Teachings, Faculty of Medicine, Iran University of Medical Sciences, Tehran, Iran.





Introduction

The Holy Quran is a foundational element of Islamic culture and serves as a standard for the worldview, conduct, and actions of humanity across all ages. This divine source presents human-building norms both at the individual and social levels with the aim of gradual cultural development. Thus, it teaches specific models, methods, and styles to individuals that can be beneficial for the enhancement of Islamic society and the construction of an ideal Islamic civilization. The Quran's diverse teachings address the broader issue of civilization building. For instance, the economic terminology in the Quran primarily brings to mind financial matters such as buying, selling, earnings, wealth, trade, loans, and so forth. However, these economic terms are also employed in non-economic contexts. The research at hand examines the application of economic terminology in non-economic subjects with the goal of cultural and civilizational enhancement relevant to the needs of the Islamic community.

Research Method

The hypothesis of this research is that the Quran, in sections that contain economic themes, also discusses various aspects of Islamic civilization that have both financial and non-financial dimensions. By doing so, it aims to create a model civilization for all historical periods, with a comprehensive role for both governance and the people within the Islamic community. This is conditional on a profound and precise understanding of the Holy Book being imparted to all Muslims. The research method employed is descriptive-analytical. First, Quranic verses with economic themes are identified, and then their semantic implications are analyzed. Economic terms in their economic sense are distinguished from those with non-economic, civilizational, and cultural implications.

The following verses contain the main themes related to the application of economic terms in non-economic, civilizational, and cultural contexts: Surah An-Nisa verses 111-112, 44, and 88; Surah Al-Ma'idah verse 38; Surah Al-An'am verse 129; Surah Fussilat verse 17; Surah Al-Baqarah verses 16, 79, 86, 90, 41, 174, 175, and 245; Surah An-Nahl verse 95; Surah Aal-e-Imran verses 77, 175, 187, and 199; Surah At-Tawbah verse 9; Surah Luqman verse 6; Surah Fatir verse 29; Surah As-Saff verses 10 and 11.

Subsequently, by referring to Quranic exegeses such as "Tafsir Al-Burhan Fi Tafsir Al-Quran," "Tafsir Kauthar," "Tafsir Al-Furqan," "Tafsir Aliyin," "Tafsir Samarqandi," "Tafsir Majma' al-Bayan," and "Tafsir Jami' al-Bayan Fi Tafsir al-Quran," civilizational and cultural issues related to Quranic terminology are enumerated, followed by detailed explanations.



Research Findings

- Eliminating Cultural Damages:

Culture is a key factor in the emergence of any civilization (Kashfi, 2011, p. 30). Without addressing cultural damages, the path to advancement cannot be pursued. The Holy Book also pays attention to the cultural issues of the community. In numerous verses, the Quran uses the economic term “acquisition” (كسب) to describe religious deviance (إثم) or wrongdoing (خطيئة), which are clear indicators of religious anomalies (An-Nisa: 111-112).

- Cultural Damages within the Islamic Community:

The first level of this cultural perspective concerns Muslims who have personal issues. After identifying the characteristics of those with diseased hearts, the Quran concludes its socio-ethical discussion by stating:

“They are those who have purchased error in exchange for guidance, so their transaction has brought no profit, and they were not guided” (Al-Baqarah: 16).

- Cultural Damages among Religious Minorities:

The second level of this cultural diagnosis pertains to religious minorities within Islamic civilization, which are sources of certain cultural damages within the Islamic civilization. The Holy Book addresses the People of the Book, who are aware of Allah’s verses, and prevents them from selling the verses so that they may be guided.

- Anti-Cultural Productions:

At the third level, the Holy Book refers to a significant cultural issue involving the production of anti-value content disguised as religious knowledge and states:

“So woe to those who write the ‘scripture’ with their own hands, then say, ‘This is from Allah,’ in order to exchange it for a small price. Woe to them for what their hands have written and woe to them for what they earn” (Al-Baqarah: 79).

- Increasing Cooperation and Social Solidarity:

Cooperation and collaboration among members of society are essential for the progress of human societies (Velayati, 2005, p. 20). Islamic culture pursues cooperation in its civilizational teachings based on a monotheistic perspective. Part of the Quran’s economic discourse is also reflected in this context. The Holy Book, in two similar instances, presents the concept of “loan to Allah” to connect the believers’ financial cooperation with other believers to a spiritual perspective (Al-Baqarah: 245).

- Enhancing and Stabilizing Personal and Territorial Security:

Security is a key component of the continuity and advancement of civilizations (Asadi, 2022, p. 33). Islamic culture considers “jihad” as the most important element

in ensuring security, and the Quran promotes this concept in various ways, with part of it being framed within the Quran's economic discourse. The most evident example is found in the terms "buying" (اشترأ) and "selling" (بيع) in Surah At-Tawbah verse 111, where Allah is the buyer, the believers are the sellers, and the reward is paradise.

Conclusion

Based on the research findings, the Quran uses economic terms that are easily understood and applicable to the general public to guide society towards the needs of an Islamic civilization. By creating a common discourse in the Islamic community, it aims to enhance the participation of all Muslims. Therefore, it can be said that one of the Quran's methods for cultural development in this field is the use of terms that, by aligning with financial interests, lay the groundwork for civilizational actions. Additionally, it has been clarified that the Quran, in applying these terms, not only considers the damages within Muslim groups but also takes into account the influences of non-Muslims that affect the culture and civilization of the Islamic community. This indicates that in the path of cultural development and civilization building, one should not only focus on the conduct of Muslims but also take a broad view to analyze the behavior of all individuals.

How to cite

Notghi Moghadam, S. S., & Asadi, M. M. (2024). Cultural Formation of Non-Economic Requirements for Civilization Building in the Economic Vocabulary of the Holy Quran. *Quran, Culture And Civilization*, 5(2), 132 -156. doi: 10.22034/jksl.2024.431175.1297



References

- The Holy Quran (Ansarian, H. ,Translator) [in Persian].
- Al-'Arūsī Ḥuwaizī, A. A. J. (1994). *Tafsīr Nūr al-Thaqalain*. Ismailiyan.
- Asadi, M.M. (2022). *History of Islamic Culture and Civilization*. Office of the Supreme Leader's Representative at Universities. [in Persian]
- Bahrānī, H. S. (1994). *Al-Burhān fi Tafsīr Al-Quran*. Al-Baath Institution for Printing and Publishing. [in Arabic]
- Bayḍāwī, A. 'U. (n.d.). *Tafsīr Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Al-Mutaba'ah Al-Amirah. [in Arabic]
- Dehghani, M. (2021). Factors of Development of Science in Islamic Civilization and Its Role in the Renaissance of Modern Islamic Civilization. *Discourse of the Islamic Revolution Studies*, 1(1), 82-99. [in Persian]
- Dinvari, A. M. (2003). *Tafsir Ibn Mohammad Known as Al-Wādhih fī Tafsīr Al-Quran Al-Karīm*. Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah. [in Arabic]
- Howairi, H. M. (2005). *Tafsīr Kitāb Allah Al-Azīz*. Dar Al-Basair. [in Arabic]
- Ibn Abd al-Salam, A. A. (2008). *Tafsīr Al-'Iz by Ibn 'Abd al-Salām* (Abdul Rahman Ahmad Fathi, summarizer). Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah. [in Arabic]
- Jafari, Y. (2011). *Tafsir Kousar*. Hijrat. [in Persian]
- Kāshifī, M. R. (2011). *History of Islamic Culture and Civilization*. [in Persian] International Center for Translation and Publication of Mustafa.
- Kūfī Ahwāzī, H. S.. (1980). *Al-Zuhd*. Al-Matba'ah Al-Ilmiyah. [in Arabic]
- Leithi Wasiti, A. M.. (1997). *'Uyyūn al-Ḥikam wa al-Mawā'iz* (Corrected by Hossein Hosseini Birjandi). Scientific and Cultural Institute Dar Al-Hadith. [in Arabic]
- Maghniyeh, M. J. (2004). *Tafsīr Al-Mubīn*. Dar Al-Kotob Al-Islamiyah. [in Arabic]
- Maghniyeh, M. J. (2007). *Tafsīr Al-Kāshif*. Bustan Ketab[in Arabic] .
- Mahāimī, A. A. (1983). *Tafsīr Al-Quran Known as Tabṣīr al-Raḥmān wa Taysīr al-Mannān*. Alam Al-Kotob. [in Arabic]
- Mirahmadi, A., & Amanipour, M. (2023). Application of the multifaceted concept of the world in Nahj al-Balaghah and its valuing output. *Pajooheshname Hadith Tatbigheh*, 10(18), 68-92. doi: 10.22034/PHT.2023.14025.1353 .[in Persian]
- Mirjalili, A. M. et al. (2014). *Economic Indicators of Islamic Civilization (Work, Capital, and Production)*. Eighth International Quranic Research Conference. pp. 1-100. Retrieved from <https://civilica.com/doc/967971>[in Persian]
- Qurshi, S. A. A. (1998). *Tafsīr Aḥsan al-Ḥadīth*. Basij Foundation. [in Persian]
- Rezaei Isfahani, M. A. (2008). *Tafsir Quran Mehr*. Quranic Interpretation and Sciences Research. [in Persian]
- Rouhani, S. S. (2020). *Theoretical Foundations of Islamic Civilization in the Quran and Its Manifestation in the Statements of Imam Khomeini and the Supreme Leader*. Najm Al-Huda. [in Persian]
- Sabzivari, Md. (1998). *Irshād al-Adhhān ilā Tafsīr Al-Quran*. Dar Al-Ta'arof Lil Matbuat. [in Arabic]
- Sadeghi Tehrani, M. (1998). *Tafsir Al-Furqān*. Mohammad Sadeghi Library. [in Persian]
- Sadiq Hasan Khan, M.S. (1999). *Faḥḥ al-Bayān fī Maqāsid al-Quran*. Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah. [in Arabic]
- Samarqandī, N. M. (1995). *Tafsīr Samarqandī*. Dar Al-Fikr. [in Persian]



- Seyed Raḏī, M. H. (1998). *Nahj al-Balaghah* (Translated by Seyed Jafar Shahidi). Scientific and Cultural Publications. [in Arabic]
- Seyyed Abbas, S. K. H. (2003). *Tafsīr Ilīyyīn*. Asvad. [in Arabic]
- Ṭabarānī, S. A. (1994). *Tafsīr Al-Kabīr: Tafsīr Al-Quran Al-‘Aẓīm*. Dar Al-Kitab Al-Thaqafi. [in Arabic]
- Ṭabarī, M. J. (1991). *Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr Al-Quran* (Tafsir Al-Tabari). Dar Al-Ma‘arif. [in Arabic]
- Ṭabarsī, F. Ḥ. (2007). *Tafsīr Majma‘ al-Bayān*. Al-Alami Institute for Publications. [in Arabic]
- Ṭayyib, A. H. (2007). *Aḡiyab al-Bayān fī Tafsīr Al-Quran*. Jahani Sabtin Institute. [in Persian] [in Arabic]
- Velayati, A. A.. (2005). *Culture and Civilization of Islam*. Ma‘aref Publication. [in Persian]

COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences 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, Second number / Consecutive sixteenth / Summer 2024

ISSN: 2783-3356

- Theoretical Framework of Archaeology in the Holy Quran (research article)
Mahdi Mortazavi
- An Inquiry into the Application of the Systematic Sequential Descending Method in Extracting Quran-Based Human Sciences (Case Study of Surahs Al-'Alaq and Al-Baqarah) (research article)
Majid Chehri • Masoud Eghbali
- Persian Historians and the Utilization of Quranic Verses in Reporting the Destruction by the Rulers (A Case Study of Verse 34, Surah An-Naml) (research article)
Taher Babaei • Sohaila Piroozfar • Vali Abdi
- Exploring the Concept of Everyday Culture from the Perspective of the Holy Quran (research article)
Zahra Sarfi • Mohadeseh Karimi Nia
- Civilization-Building Strategies of the Holy Quran with Emphasis on Surah Yusuf (Joseph) (Promotional article)
Mahdi Nadi • Seyyed Hossein Fallahzadeh • Mohsen Alviri
- Cultural Formation of Non-Economic Requirements for Civilization Building in the Economic Vocabulary of the Holy Quran (research article)
Seyyede Samaneh Notghi Moghadam • Mohammad Mostafa Asadi



University of Quranic Studies and Sciences
Isfahan Faculty of Quranic Sciences

