

فکر و تمدن قرآن

سال پنجم / شماره ۳ / پیاپی ۱۷ / پاییز ۱۴۰۳
شماره شاپا الکترونیک: ۳۳۵۶ - ۲۷۸۳
فصلنامه علمی



دانشکده علوم قرآنی اصفهان



- ◆ الگوی مفهومی آرمان شهر انگیزی در تمدن‌سازی قرآن کریم
احسان فدائی • محمد کاویانی آرانی
- ◆ بازخوانی انتقادی تفسیر آیه سوم سوره تحریم با تکیه بر تاریخ‌گذاری قرآن
علی سعیدی • آیت اله اسماعیلی
- ◆ زیبایی‌شناسی باغ ایرانی- اسلامی از منظر آیات توصیفگر بهشت در قرآن کریم
سپیده یاقوتی • فریده طالب پور
- ◆ نقش نظام تغذیه قرآن بر سلامت معنوی عنایت شریفی
- ◆ بازخوانی داستان حضرت ابراهیم (ع) در قرآن کریم بر پایه نقش‌مایه‌ها
بنول علامت‌ساز • احمد زارع زردینی • کمال صحرایی اردکانی • سید محمد موسوی بفروری
- ◆ تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی منابع دوره صفویه (مطالعه موردی تاریخ جهان‌آرای عباسی)
عبداله متولی • رضا محمدی



فكر آران فرهنگ و تمدن





فصل نامه علمی «قرآن، فرهنگ و تمدن»

دانشکده علوم قرآنی اصفهان (دولت آباد)

سال پنجم / شماره ۳ / پیاپی ۱۷ / پاییز ۱۴۰۳

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

مدیر مسئول: حجت الاسلام دکتر سید احمد سجادی جزئی

سردبیر: دکتر محمدعلی چلونگر

مدیر اجرایی: دکتر مهدی اثنی عشران

کارشناس نشریه: لیلا قصابی

ویراستار ادبی: دکتر روح اله ناظمی

روابط عمومی: مجتبی میرزاخانی

مترجم انگلیسی: دکتر مهدی حبیب اللهی

طراحی و صفحه آرایی: مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

صفحه آرا: نجمه عکاف زاده

طراح جلد: زینب ناجی

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

تلفن: ۰۳۱۴۵۸۵۰۱۱۱ داخلی: ۱۱۷

شاپا الکترونیکی: ۳۳۵۶-۲۷۸۳

ایمیل: qcc@quran.ac.ir

www.qcc.quran.ac.ir

شیوه نامه نگارشی مقالات: در سایت فصل نامه

« 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

♦ محمدعلی چلونگر

استاد گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان

♦ محسن دیمه کارگراب

دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

♦ محمدحسین رجبی دوانی

دانشیار گروه تاریخ دانشگاه امام حسین

♦ نصرالله 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

♦ محمدعلی مهدوی راد

دانشیار فقه و اصول پردیس فارابی دانشگاه تهران

♦ سید محمد نقیب

دانشیار تفسیر دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم


♦ اعضای هیئت تحریریه بین الملل

هادی عبدالنبی محمد التیمی، استاد تاریخ اسلام دانشگاه نجف اشرف

عمار عبودی محمد حسین نصار، استاد گروه تاریخ دانشگاه کوفه

ارزیابان علمی محترمی که مقالات این شماره را داوری کرده اند:

شناسه پژوهشگر (ORCID)	نام خانوادگی	نام
0000-0002-1102-4193	آریانفر	مهدی
0000-0002-1651-5143	آهنگ	علی
**	اصغریان دستتائی	محمد
0000-0002-7737-7952	پورشعبانیاں	زهرا
0000-0002-4623-5011	جعفریان	مجید
**	داداش نژاد	منصور
0000-0002-6651-0834	زینلی	بهمن
**	سلیمانی ابهری	هادی
0000-0001-9368-2415	صائمی	داود
0000-0001-7375-8814	عسگری	انسیه
0009-0008-7035-656X	کاظمی	حسن
0000-0003-3215-4728	کاوند	علیرضا
0000-0002-2530-6239	هادیلو	بهمن



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، پردازد.

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

۱- قرآن و تمدن:

الف) مولفه‌های تمدنی قرآن

ب) مباحث تمدن اسلامی و زیر شاخه‌های آن با استناد به قرآن کریم

ج) تمدن نوین قرآنی

د) مقایسه تمدن قرآنی با دیگر تمدن‌ها

ه) تمدن‌ها از نگاه قرآن

و) مستشرقان و تمدن قرآنی

ز) تحلیل تاریخی قرآن در ابعاد مختلف

ح) سیر تاریخی قرآن پژوهی

ط) تحلیل قصص و موضوعات قرآن با رویکرد تمدنی

ی) سیره انبیاء و معصومین با رویکرد قرآنی

۲- قرآن و فرهنگ:

الف) فرهنگ‌ها از منظر قرآن

ب) تأثیرات فرهنگی قرآن

ج) مقایسه فرهنگ قرآنی با دیگر فرهنگ‌ها

د) قرآن و فرهنگ اجتماعی

ه) مستشرقان و فرهنگ قرآنی

و) شاخص‌های فرهنگ ساز قرآن در ابعاد فردی



فهرست

الگوی مفهومی آرمان‌شهر انگیزی در تمدن‌سازی قرآن کریم

احسان فدائی، محمد کاویانی ارانی..... ۸

بازخوانی انتقادی تفسیر آیه سوم سوره تحریم با تکیه بر تاریخ‌گذاری قرآن

علی سعیدی، آیت اله اسماعیلی..... ۳۵

زیبایی‌شناسی باغ ایرانی اسلامی از منظر آیات توصیف‌گر بهشت در قرآن کریم

سپیده یاقوتی، فریده طالب پور..... ۵۵

نقش نظام تغذیه قرآن بر سلامت معنوی

عنایت شریفی..... ۷۷

بازخوانی داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم بر پایه نقش مایه‌ها

بتول علامت‌ساز، احمد زارع زردینی، کمال صحرایی اردکانی، سیدمحمد موسوی بفروئی..... ۹۴

تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی منابع دوره صفویه (مطالعه موردی تاریخ جهان‌آرای عباسی)

عبدالله متولی، رضا محمدی..... ۱۱۹

ترتیب مقالات براساس زمان پذیرش مقالات است.


The Conceptual Model of the Motivational Utopia in the Civilization-Building of the Holy Quran *

Received: 2024/03/14
Accepted: 2024/06/11

10.22034/iksl.2024.447869.1329 

Ehsan Fadaei** 

20.1001.1.27833356.1403.5.3.1.3 

Mohammad Kaviani Arani *** 

Type of Article: Research

Abstract

From the perspective of the Holy Quran, motivation is considered one of the pillars of civilization-building in the establishment of an Islamic utopia. Therefore, the purpose of this research is to present a conceptual model of a motivational utopia in the civilization-building of the Holy Quran. The theoretical part of this goal is pursued by examining concepts extracted from the commentaries of exegetes, while the practical part investigates how motivation-based civilization-building, as rooted in the Quran, is achieved. The main research question is: What is the conceptual model of a motivational utopia in the civilization-building of the Holy Quran? This study is classified as fundamental-developmental research, utilizing qualitative content analysis as its methodology. The entire Quran (as the population) was analyzed, identifying the themes related to the "conceptual model of a motivational utopia" (more than 2,700 verses). Then, through examining commentaries, open, axial, and selective coding was conducted. To present a comprehensive model, three core themes-causal, structural, and consequential-were identified after coding. The validity and reliability of this model were initially assessed by 17 experts, with the CVR and CVI values confirming the content validity of this conceptual model. The findings indicate that from the Quran's perspective, society and civilization-building represent a utopia where the motivational system is established across various individual, familial, and social domains.

Keywords: utopia, Holy Quran, motivation, civilization-building, qualitative content analysis.

How to cite:

fadaei, E., & kavyani, M. (2024). The conceptual model of motivational utopia in the civilization of the Holy Quran. *Quran, Culture And Civilization*, 5 (3), 9-34. doi: 10.22034/jksl.2024.447869.1329

*This article is derived from the doctoral dissertation of "Ehsan Fadaei" entitled "A Conceptual Model of Quran-Based Motivation with an Islamic Society-Building Approach," supervised by "Dr. Mohammad Kaviani Arani" and advised by "Dr. Mohammad Amini Tehrani," completed at "Al-Mustafa International University."

** Assistant Professor of Educational Sciences, Ayatollah Taleghani Campus, Farhangian University, Qom, Iran (Author Corresponding).
fadaei653@gmail.com

*** Associate Professor of Psychology, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran.





الگوی مفهومی آرمان‌شهر انگیزشی در تمدن‌سازی قرآن کریم*

احسان فدائی**

محمد کاویانی آرانی***

10.22034/iksl.2024.447869.1329 doi

20.1001.1.27833356.1403.5.3.1.3

دریافت: ۱۴۰۲-۱۲-۲۴

پذیرش: ۱۴۰۳-۰۳-۲۲

مقاله: پژوهشی

چکیده

از دیدگاه قرآن کریم، انگیزش یکی از ارکان تمدن‌سازی در تأسیس آرمان‌شهر اسلامی محسوب می‌شود؛ از این رو هدف پژوهش حاضر ارائه الگوی مفهومی آرمان‌شهر انگیزشی در تمدن‌سازی قرآن کریم است. در بخش نظری این هدف از طریق بررسی مفاهیم استخراج شده از تفاسیر مفسران دنبال می‌شود و در بخش کاربردی، چگونگی تمدن‌سازی انگیزش مبتنی بر قرآن کریم بررسی می‌شود. سؤال اصلی پژوهش چنین است: الگوی مفهومی آرمان‌شهر انگیزشی در تمدن‌سازی قرآن کریم چیست؟ این پژوهش از نوع تحقیقات بنیادی توسعه‌ای به شمار می‌رود و روش کیفی مورد استفاده در آن تحلیل محتوای کیفی است. در این راستا متن آیات کل قرآن (جامعه آماری) بررسی و مضمون‌های مربوط به «الگوی مفهومی آرمان‌شهر انگیزشی» به عنوان نمونه (بالغ بر ۲۷۰۰ آیه) شناسایی شد؛ آنگاه با مراجعه به تفاسیر، طبقه‌بندی مفهومی و کدگذاری باز و محوری و انتخابی صورت گرفت. نویسنده در راستای ارائه الگویی جامع، پس از کدگذاری، به سه مضمون پایه اعم از علی و ساختاری و پیامدی دست یافت. روایی و اعتبار این الگو در مرحله اول توسط ۱۷ نفر از کارشناسان بررسی شد. مقدار CVI و CVI نشان‌دهنده روایی محتوایی این الگوی مفهومی است. نتایج نشان داد جامعه و تمدن‌سازی از منظر قرآن کریم، آرمان‌شهری است که نظام انگیزشی آن در حوزه‌های مختلف فردی و خانوادگی و اجتماعی قوام می‌یابد.

واژگان کلیدی: آرمان‌شهر، قرآن کریم، انگیزش، تمدن‌سازی، تحلیل محتوای کیفی.

* این مقاله برگرفته از پایان نامه دکتری «احسان فدائی» تحت عنوان «الگوی مفهومی انگیزش قرآن بنیان با رویکرد جامعه‌سازی اسلامی» است که با راهنمایی «دکتر محمد کاویانی آرانی» و مشاوره «دکتر محمد امینی تهرانی» در «جامعه المصطفی العالمیه» انجام پذیرفته است.

** استادیار گروه علوم تربیتی، پردیس آیت الله طالقانی، دانشگاه فرهنگیان، قم، ایران (نویسنده مسئول). fadaei653@gmail.com

** دانشیار روان‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.



استناد به مقاله:

فدائی، احسان؛ و کاویانی ارانی، محمد. (۱۴۰۳). الگوی مفهومی آرمان شهر انگیزشی در تمدن سازی قرآن کریم. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۳)، ۹-۳۴.

Doi: 10.22034/jksl.2024.447869.1329

۱. بیان مسئله

همه افراد بشر به‌رغم تمام اختلاف‌ها و تفاوت‌ها در بینش‌ها و گرایش‌ها، در یک مسئله اتفاق دارند و آن اینکه همگی خواهان کمال و خوشبختی و به دنبال سعادت بیشترند (حاجی صادقی، ۱۳۸۳، ص ۳۵)؛ از این‌رو ساختن جامعه‌ای هموار و بدون تنش همواره به‌عنوان هدف نهایی ادیان الهی از جمله اسلام مدنظر بوده است. تاریخ زندگی بشری نیز گواه آن است که سودای نیل به سعادت فردی و اجتماعی و جامعه‌ای عاری از کاستی، همواره ذهن اندیشمندان و فلاسفه را به خود مشغول داشته و با تولد اندیشه در انسان همراه بوده است (مطلبی و نادری، ۱۳۸۸، ص ۱۲۶). این پدیده با عنوان «آرمان‌شهر یا اتوپیا، جامعه یا دولتی آرمانی و کامل است که اهل آن، تاریخ ندارند و به‌دور از هرگونه نگرانی و ترس، آسوده در شهر خود به کار مشغول‌اند» (شاه‌سنی، ۱۳۸۸، ص ۳۲). اتوپیا واژه‌ای یونانی است که توماس مور^۱ آن را ساخته است، یا به گفته حکیم ایرانی شهاب‌الدین سهروردی «ناکجاآباد»^۲ است و کنایه‌ای از معنای «خوبستان» در خود دارد و مراد از آن یک جامعه آرمانی است (سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۲۷۳). بیشتر متفکران و فلاسفه غربی و اسلامی رسیدن به سعادت و صلح و امنیت را با تشکیل حکومت واحد جهانی میسر دانسته‌اند. آنان معتقد بوده و هستند که با وحدت ملل مختلف، دلیلی برای جنگ و نزاع باقی نمی‌ماند و جهان می‌تواند به جامعه آرمانی برسد؛ منتها مبنای هر کدام از مکاتب و اندیشمندان در ساخت این جامعه با دیگری متفاوت است. اندیشه آرمان‌شهر و پیدایی و پیدایش و خلق شهری آرمانی، در تمامی مکتب‌ها و اندیشه‌ها به‌نوعی وجود دارد. در این میان دین اسلام به سبب رویکردهای خاص توحیدنگر و ویژگی‌های خاص خود، صفات و ویژگی‌های مشخصی را برای آرمان‌شهر مطلوب خود خواهان است (مطلبی و نادری، ۱۳۸۸، ص ۱۳۱).

این خواسته از آنجا تأیید می‌شود که از منظر قرآن، امت همان جامعه مطلوبی است که مسلمانان به دنبال آن هستند^۳ و در پی تحقق این جامعه است که مدینه فاضله برای انسانی که قصد رشد و تعبد در این جهان را دارد، ظهور می‌یابد.^۴ این جامعه که با صفت «واحد» توصیف شده است، در پناه یک پروردگار یگانه و هدف مشخص شکل می‌گیرد^۵ که برنامه‌ای دقیق و حساب‌شده دارد.^۶ به‌وضوح می‌توان دریافت جامعه مطلوب در قرآن جامعه‌ای است که براساس احکام اسلام بنا نهاده شده است و خصوصیات و ویژگی‌هایی دارد. از جمله این ویژگی‌ها، مطلوبیت انگیزش^۷ در این جامعه است. انگیزش یکی از سازه‌های روان‌شناختی مورد مطالعه در روان‌شناسی است (کینکا^۸، ۲۰۲۰، ص ۷۱). این اصطلاح از کلمه لاتین mover مشتق شده که به معنای «محرک» است؛ زیرا انگیزش انرژی لازم را برای اعمال افراد فراهم می‌کند (جانسن^۹ و همکاران، ۲۰۲۲، ص ۱۰۲). انگیزش نشان‌دهنده میل شدید برای انجام یک کار، همراه با اشتیاق و اراده برای انجام آن است و به‌عنوان نیروی محرکه‌ای عمل می‌کند که فرد را به سمت برداشتن گام‌های پیشگیرانه سوق می‌دهد تا به اهداف خود دست یابد (آمارو^{۱۰} و همکاران، ۲۰۲۱، ص ۱۶۲؛ شارما و گوپتا^{۱۱}، ۲۰۲۲، ص ۹۸). این سازه در تمدن‌سازی مطلوب از منظر قرآن کریم

۱. Thomas More.

۲. nowhere.

۳. «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...» (بقره: ۲۱۳)

۴. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)

۵. «إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ» (صافات: ۴)

۶. «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹)

۷. Motivation.

۸. Koenka.

۹. Jansen et al.

۱۰. Amaro.

۱۱. Sharma and Gupta.

نقشی بی‌بدیل دارد. در چنین جامعه‌ای افراد با داشتن سطح انگیزشی مطلوب در جهت کمال انسانی در حال حرکت و همواره پویا هستند. وضعیت موجود نشان می‌دهد فاصله ما با جامعه مطلوب قرآن نسبتاً زیاد و این فاصله در حال افزایش است. بر همین اساس تدوین چنین پژوهش‌هایی در راستای ارائه جامعه مطلوب قرآن مدارانه و پیاده‌سازی و کاربردی کردن آن در افراد جامعه، زمینه رشد انگیزش دینی و معنوی را افزایش می‌دهد و انسان را در مسیر کمال حقیقی خود هدایت می‌کند؛ از این رو الگوی مفهومی جامع آرمان‌شهر بر پایه تمدن‌سازی از بطن آموزه‌های قرآن کریم برای انگیزش که شامل شناخت انگیزه‌های اصلی انسان و استعدادها و مایه‌های فطری او باشد و همچنین انگیزش زیستی و فیزیولوژیک او را لحاظ کند، ضروری تلقی می‌شود.

مکاتب متعدد بشری در راستای شکل‌دهی جامعه مطلوب و آرمانی تشکیل شده و نظریات متعددی در این حوزه ارائه گردیده است. مکاتب بزرگ اعم از الهی و انسانی، هر کدام برای جامعه مطلوب شاخص‌هایی متفاوت ارائه کرده و سرمنشأ تمدن‌های مختلف بوده‌اند (عرفانی، ۱۳۹۸، ص ۲)؛ از افلاطون یونانی^۱ (۴۲۷ ق.م-۳۴۷ ق.م)^۲ در کتاب *جمهوریت*^۳ با تصویرسازی اصل آرمان‌شهر، توماس مور^۴ در کتاب *یوتوپیا*^۵، فرانسیس بیکن^۶ در کتاب *آتانتیس*^۷، کامپلانا^۸ در کتاب *شهر آفتاب*^۹، جیمز هرینگتون^{۱۰} در کتاب *اوسانیای*، ولتر^{۱۱} در کتاب *شهر زرین*^{۱۲} و اتین کابه^{۱۳} در کتاب *سفر به ایکاری*، تا کارل مارکس در مغرب‌زمین و در مشرق‌زمین به این موضوع پرداخته‌اند (مطلبی و نادری، ۱۳۸۸، ص ۱۲۶).

در بین اندیشمندان مسلمان، فارابی (۲۶۰-۳۳۹ ق) یکی از بزرگ‌ترین فلاسفه جهان اسلام در کتاب *آراء اهل المدينة الفاضلة*، مدینه فاضله افلاطون را در ساختاری اسلامی عرضه کرده است (فارابی، ۱۳۶۱، ص ۴۳). براساس بینش اخوان الصفا^{۱۴} (سده ۴ ق)، مدینه به‌عنوان کوچک‌ترین اجتماع بشری نمی‌تواند مظهر اهداف عالی انسان در اجتماع و فلسفه اجتماعی زیست انسان باشد؛ لذا ترسیم اجتماعی که بیانگر تکامل و کمال اجتماعی انسان‌هاست، در اندیشه‌های اجتماعی فلاسفه اسلام وجود داشته که در قالب مدینه فاضله ترسیم شده است (اخوان الصفا، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۳). آرمان‌شهر ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ ق) «مدینه صالحه» (دادشهر) نام دارد. در مدینه او، خانواده و مدرسه و نظام آموزش و پرورش نقشی بسزا در تربیت کودکان دارند (اذکایی، ۱۳۶۴، ص ۱۷۵). خواجه نظام‌الملک (۴۰۸-۴۸۵ ق) در *سیاست‌نامه*، در تبیین ارکان اندیشه ایران‌شهری، مبانی آرمان‌شهر خود را بیان می‌کند (اصیل، ۱۳۸۱، ص ۱۶). شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ ق) راوی روایتی با نام *آواز پیر جبرئیل* است که در آن در برابر اتوپیا، نام «ناکجاآباد» را به کار می‌برد (مکارم، ۱۳۷۷، ص ۳۰).

1. Plato.
2. Plato.
3. Ries Public.
4. Thomas Moore.
5. Utopia.
6. Francis Bacon.
7. Atlantis.
8. Thomas Ktay Kamplana.
9. Sun City.
10. James Harrington.
11. Voltaire.
12. Golden City.
13. Etienne Kabh.

۱۴. إخوان الصفا (Brethren of Purity) و خُلان الوفا جمعیت سرّی فلسفی و عرفانی است که در سده چهارم قمری در بصره و بغداد توسط ایرانیان تشکیل شد و اعضای آن دائرة‌المعارف رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا را نوشتند. اساس مسلک و مرام آنان این بود که بین شریعت اسلامی و فلسفه یونانی هیچ‌گونه تضاد و تعارض وجود ندارد و شخص می‌تواند شریعت اسلامی و حکمت یونانی را به‌طور متحد چراغ راه خویش سازد. هدف این گروه ترویج صلح و صفا بین مردم و رفع اختلاف فکری و مذهبی از طریق گسترش حکومت عقل و تلفیق بین فلسفه و مذهب و ایجاد یک گونه آرمان‌شهر بوده است. (مصاحب، ۱۳۸۸، ص ۶۹، سرواژه: اخوان الصفا).

خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ق) مفهوم مدینه فاضله را از فارابی می‌گیرد و آرمان شهر خود را اجتماعی می‌داند که «همت‌های ایشان بر توسعه خیرات و ازاله شرور مقدر بود و هرآینه میان ایشان اشتراک بود در دو چیز: یکی آرا و دوم افعال» (شریعت و نادری باباناری، ۱۳۹۰، ص ۹۱). خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۶۴۸-۷۱۷ق) شهرکی بنیان نهاد که بیشتر جنبه علمی و آموزشی داشت. این شهرک را «ربع رشیدی» می‌نامیدند (حبیب، ۱۳۸۹، ص ۹۵). ابن خلدون (۷۳۲۸۰۸ق) درباره آرمان شهر، از «آبادجا» یاد می‌کند؛ یعنی جایی که آباد باشد، عمران آن حفظ شود و توسعه یابد (مکارم، ۱۳۷۷، ص ۲۵). شیخ بهایی (۹۵۳-۱۰۳۰ق) عمدتاً بر میهن آشنا و سرزمین ناکجاآباد نظر دارد (حبیبی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۶). در آرمان شهر صدرایی (ملاصدرا) (۹۷۹-۱۰۴۵ق) «خداوند همه چیز می‌شود همه کس را...» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۳۰). جامعه مطلوب از دیدگاه ماکیاولی^۱ (۱۴۶۹-۱۵۲۷م) جامعه‌ای است که در آن قدرت، آزادی، افتخار و شهرت، امنیت و رفاه و آسایش دنیوی حاکم باشد (مکارم، ۱۳۷۷، ص ۱۳۱). توماس هابز^۲ (۱۵۵۸-۱۶۷۹م) معتقد است جامعه مطلوب جامعه‌ای است که در آن صلح و امنیت و رفاه مادی در دسترس باشد و از لحاظ دنیوی هم نعمت‌های فراوانی داشته باشد (هابز، ۱۳۸۰، ص ۳۰۱). اریک اریکسون^۳ (۱۹۰۲-۱۹۹۴م) نظریه آرمان شهر یا اتوپای خود را در رمانی به نام *والدن ۲* منتشر کرد؛ (اسکینر، ۲۰۰۵، ص ۲۴۳). آبراهام مزلو^۴ (۱۹۰۸-۱۹۷۰م) روان‌شناس مشهور آمریکایی، آرمان شهر دور از دسترس را که «اپسایکیا»^۵ می‌نامید، جایی می‌داند که در آن، اشخاص سالم و خودشکوفای در هماهنگی کامل به سر می‌برند و با هم به کار و زندگی مشغول‌اند (شکرکن و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۷۸).

از میان اندیشمندان مسلمان معاصر، سید قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶م) جامعه نخستین اسلام در دوران پیامبر و خلفای راشدین را جامعه اسلامی حقیقی و آرمانی می‌دانست که جوامع بعدی از این روند منحرف شدند (مرادی، ۱۳۸۲، ص ۱۸). علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰) با اشاره به عبارت «امت وسط» در قرآن، مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه مطلوب را ادب، معاشرت و برخورد‌های هدف‌دار، رویگردانی از لغو و بیهودگی، اخوت و برادری، اصلاح ذات‌البین، وفای به عهد و امانت‌داری دانسته است (سلطانی رنانی، ۱۳۸۷، ص ۳۷). در دیدگاه امام خمینی (۱۲۸۱-۱۳۶۸)، مدینه فاضله یا جامعه آرمانی نوعی اتوپای خیالی نیست که تنها در عالم خیال یا تصور وجود داشته باشد؛ بلکه براساس کردارگرایی^۶ بنا شده است که هر کس باید مسئولیت خویش را برای برپایی چنین جامعه‌ای به نحو احسن انجام دهد و آن را بالاترین عبادت تلقی کند (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۳). مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸) نیز همانند اکثر آرمان‌گرایان به مفهوم عدالت توجه می‌کند و مکتب اسلام را حامی عدالت می‌داند (علی‌وحیدی، ۱۳۸۲، ص ۸۰). مصباح یزدی (۱۳۱۳-۱۳۹۹) برای ایجاد جامعه‌ای آرمانی سه شرط را متذکر می‌شود: اول اینکه کاملاً واقع‌بینانه باشد و حقایق زیست‌شناختی و روان‌شناختی و جامعه‌شناختی را به‌هیچ‌روی از نظر دور ندارد و به دست فراموشی نسپارد؛ دوم اینکه همراه با ارائه طریق باشد؛ یعنی فقط جامعه آرمانی را تصویر نکند، بلکه راه و روش رسیدن به آن را نیز نشان دهد؛ سوم اینکه اهدافی را اعم از هدف اصلی و نهایی و هدف‌های واسطه، برای جامعه آرمانی تعیین کند که دارای مراتب باشند تا سهل‌الحصول‌تر بودن پاره‌ای از مراتب آن‌ها، شور و خواست و اراده را در مردم برانگیزد و آن‌ها را به مبارزات اجتماعی و تغییر اوضاع و احوال موجود، مایل و راغب گرداند (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۴۱). از نظر جوادی آملی انسان کامل که رهبری مدینه فاضله مهدوی را

1. Niccolò Machiavelli.

2. Thomas Hobbes.

3. Erik Erikson.

۴. والدن دو رمانی اتوپایی از روان‌شناس رفتاری بی. اف. اسکینر است. او یک جامعه روستایی برنامه‌ریزی شده هزار نفری را توصیف می‌کند که در آن اعضا شاد و خلاق هستند.

5. Abraham Maslow.

6. Eupsychia.

7. Pragmatic.

دارد (حضرت ولی عصر عجله الله تعالی فرجه) دارای دو ویژگی محوری است: نخست بعد علمی که رأی او بر قرآن عرضه می‌شود و دوم بعد عملی که هوای نفس را تابع هدایت قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۱-۱۱۲). آیت‌الله خامنه‌ای معتقد است در تفکر و برداشت اسلامی، اندیشه خدامحوری با اندیشه مردم‌محوری هیچ منافاتی ندارد و این‌ها بر روی هم قرار می‌گیرند. اولاً تا مردم متدین و معتقد به دینی نباشند، حکومت دینی در آن کشور اصلاً به وجود نمی‌آید و جامعه دینی شکل نمی‌گیرد؛ بنابراین وجود حکومت دینی در یک کشور، به معنای تدبیر مردم است (خامنه‌ای، ۱۳۷۷، ص ۴۵). با نگاهی به مفهوم آرمان‌شهر در نظریات مختلف می‌توان دریافت انسان‌هایی در این شهر سکونت می‌یابند که برای حیات انگیزه‌هایی قوی داشته باشند و با توجه به شکل‌گیری انسان از جسم و روح، این مهم بیشتر ضرورت می‌یابد و «این باور و ملزومات آن، نگاه ما به انگیزش را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از دیدگاه قرآن کریم، شخصیت و انگیزه‌های انسان محدود به این دنیا نمی‌شود؛ چون دنیا مزرعه آخرت است و بازتاب همه کارهای ما در آخرت نمایان خواهد شد» (کاویانی، ۱۳۹۲، ص ۷۰). آنچه در نظریات انگیزشی از آن سخن به میان می‌آید، اغلب نیازهای مادی است و در جسم و کالبد بشری ریشه دارد (احمدنیا آلاشتی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۵) و نظریه‌های روان‌شناسی غالباً بر مبنای مشاهده و تجربه حسی قرار دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۸). بر این اساس و با توجه به دوساحتی بودن انسان و لحاظ نشدن بعد مجرد انسان در نظریه‌های روان‌شناسی، ضرورت دارد به الگوهای توجیهی توجه شود که به این بعد اصیل در راستای تمدن‌سازی نیز توجه کند.

۲. روش پژوهش و شیوه گردآوری داده‌ها

در پژوهش‌های کیفی می‌توان از طرح‌های مختلفی همچون مطالعه موردی،^۱ طرح‌های روایتی،^۲ نظریه داده‌بنیاد،^۳ روش تاریخی،^۴ قوم‌نگاری،^۵ پدیدارشناسی،^۶ تحقیق در عمل^۷ یا اقدام‌پژوهی و تحلیل محتوا^۸ نام برد (کریستنکو، ۲۰۱۸، ص ۶۲۳). اما هدف اصلی این پژوهش، الگوی مفهومی آرمان‌شهر انگیزشی در تمدن‌سازی قرآن کریم است. با توجه به این هدف، تحقیق حاضر از نوع تحقیقات بنیادی توسعه‌ای به شمار می‌رود. بر این اساس این پژوهش بر اساس روش تحلیل محتوای کیفی^۹ سامان یافته است. «این روش، روشی پژوهشی برای تفسیر ذهنی محتوای داده‌های متنی از طریق فرایند طبقه‌بندی نظام‌مند کدها و شناسایی مضامین و الگوهاست» (Hsieh & Shannon, 2005, p.1278). هدف تحلیل محتوا، فراهم آوردن شناخت و بینشی نو و تصویری از واقعیت است (کریپندورف، ۱۳۸۳، ص ۲۵).

جامعه آماری این تحقیق تمام آیات قرآن کریم و نمونه‌های این تحقیق، واژگان و آیات و بافت‌های معنایی مرتبط با انگیزش اجتماعی و تمدن‌سازی است. روش نمونه‌گیری در این تحقیق، هدفمند است؛ به این صورت که محقق با کلیدواژه و مفاهیم آیات و بافت‌هایی که نزدیک‌ترین و بیشترین ارتباط را با انگیزش مرتبط دارد، شروع می‌کند و تا اشباع داده‌ها ادامه می‌دهد. به‌عنوان نمونه، در انگیزش «رقابت»،

1. Case study.
2. Narrative.
3. Grounded Theory.
4. Historical Method.
5. Ethnography.
6. Phenomenology.
7. Action research.
8. Discourse Analysis.
9. Qualitative Content Analysis.

پژوهش به کلیدواژه‌هایی چون «فَاسْتَيْقُوا»^۱ و «سَارِعُوا»^۲ و «سَابِقُوا»^۳ رسید و در کل قرآن کریم به همین سبک ادامه یافت. انگیزش در قرآن کریم، علاوه بر جملات امر^۴ و نهی^۵، در جملات استفهام انکاری^۶ و حتی برخی جملات اخباری^۷ نیز حضور دارد. تحقیق پیش‌رو به منظور ایجاد نظم در کدگذاری و ارائه آن، از نرم‌افزار MAXQDA نسخه ۲۰۲۰ استفاده می‌کند. در فرایند تحلیل، داده‌های این تحقیق کدگذاری و بالغ بر ۲۷۰۰ مورد از آیات استخراج و طبقه‌بندی شد. کدگذاری اطلاعات شامل سه مرحله کدگذاری باز،^۸ کدگذاری محوری^۹ و کدگذاری گزینشی یا انتخابی^{۱۰} است (محمدپور، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱).

۲. یافته‌های پژوهش

داده‌های تحقیق در این روش در مضامین (کدگذاری انتخابی)، مقوله‌ها (کدگذاری محوری) و کدهایی به شرح زیر (کدگذاری باز) صورت‌بندی و در قالب الگویی پارادایمی ارائه می‌شود. در این الگو، سه مقوله یا جعبه از اطلاعات به شرح زیر وجود دارد. مضمون ساختاری: در مضمون ساختاری انگیزش، از چگونگی ساختار اصلی انگیزش و مؤلفه‌های تشکیل دهنده آن بحث می‌شود. این مضمون به دو زیرمضمون شناختی و تمایلات رفتاری تقسیم می‌گردد.

جدول شماره ۱: مضامین ساختاری انگیزش تمدن‌ساز قرآنی

مضمون ساختاری				
تمایلات رفتاری			شناختی	
«...فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلْبًا» (کهف: ۴۱)	تحریض	«حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ...» (انفال: ۶۵)	طلب	میل «...أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا» (نساء: ۲۷)
«تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا...» (انفال: ۶۷)	هوی	«وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» (نجم: ۳-۴)	اراده	وجه «تَقَلَّبَ وَجْهَكَ...» (بقره: ۱۴۴)
«...وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (مائده: ۳۵)	شهوت	«وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ» (سبأ: ۵۴)	ابتغاء	رغبت «...إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ» (توبه: ۵۹)
«يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا» (مجادله: ۶)	عزم	«فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرَ...» (محمد: ۲۱)	انبعاث	شوق «...فَتُخْبِتُ لَهُ قُلُوبُهُمْ» (حج: ۵۴)
«...لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ» (بقره: ۱۷۱)	حاجت	«وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ» (ق: ۲۱)	دعوت	

۱. بقره: ۱۴۸.

۲. آل عمران: ۱۳۳.

۳. حدید: ۲۱.

۴. «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» (اعراف: ۳۲).

۵. «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ...» (بقره: ۱۵۴).

۶. «أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ...» (عنکبوت: ۲).

۷. «وَمَنْ جَاهَدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ...» (عنکبوت: ۶).

8. Open Coding.

9. Axial Coding.

10. Selective Coding.

مضمون علی: در این مضمون به مقوله‌های مربوط به شرایط تأثیرگذار بر مقوله محوری (تأثیر مثبت و منفی) پرداخته می‌شود. تقویت یا ضعف هر کدام از این مقوله‌ها به ضعف یا قوت انگیزش منجر می‌گردد.

جدول شماره ۲: مضامین علی انگیزش تمدن‌ساز قرآنی

مضمون علی							
عوامل علی وادارنده (درونی روحی روانی)				عوامل علی وادارنده (درونی جسمانی)			
«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا... (روم: ۳۰)	حس حقیقت‌جویی	«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰)	عزت و کرامت انسانی	«لِيُزَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ» (فتح: ۴)	ایمان به خدای متعال	«فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (عبس: ۲۴)	خوردن و آشامیدن
«وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ» (زمر: ۸)	دعا و نیایش	«ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بغيرِ الْحَقِّ» (غافر: ۷۵)	تفريح و تفریح	«إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...» (فاطر: ۲۸)	کمال‌طلبی انسان	«وَجَعَلْنَا نُومَكُمْ سُبَاتاً» (نبا: ۹)	انگیزه خوابیدن
«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ...» (حجرات: ۱۲)	خوش‌بینی و مثبت‌اندیشی	«إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ» (زخرف: ۶۴)	پرستش و دین‌داری	«وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا» (اسراء: ۱۹)	میل به پیشرفت	«وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى» (نور: ۳۲) «مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً...» (روم: ۲۱)	نیاز جنسی
«يَا بَنِي إِدْرِسَ بْنَ يَسْفَ فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ» (يوسف: ۸۷)	امیدواری	«وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ» (توبه: ۳۴).	مالکیت	«سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» (حدید: ۲۱)	رقابت و برتری‌جویی	«...قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً» (اعراف: ۲۱)	حفظ نفس و ذات

<p>(۲۶) «وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَائِيلَ...» (نحل: ۸۱)</p>	<p>«وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ...» (آل عمران: ۱۳۳)</p>			<p>جرات و شجاعت</p>	<p>«أَقَمْنِ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ» (توبه: ۱۰۹)</p>
	<p>نوع دوستی</p>	<p>آرامش طلبی</p>	<p>«أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸).</p>	<p>صبر و استقامت</p>	<p>«وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۵).</p>
<p>مؤمن و مسکن</p>	<p>زیبادوستی انسان</p>	<p>امنیت طلبی</p>	<p>«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا...» (مانده: ۳۳)</p>		

جدول شماره ۳: ادامه مضامین علی انگیزش تمدن ساز قرآنی

مضمون علی							
عوامل علی بازدارنده				عوامل علی وادارنده بیرونی			
بیرونی		درونی					
«الشَّيْطَانُ...» وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ...» (بقره: ۲۶۸) «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ...» (طه: ۱۲۰)	شیطان	«...وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...» (بقره: ۱۸۷)	عوامل شهوانی	«وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ» نازعات: ۴۰.	از خوف خدا	«قَالَ إِنَّهُ يُقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقْعِ لُونُهَا تَسْرُ النَّاطِرِينَ» (بقره: ۶۹).	جاذبه‌ها و مشوق‌ها
«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶)	اجبار و اکراه	«قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ...» (ابراعیم: ۱۰)	شک و تردید	«فَاعْتَبِرُوا يَا أُولَى الْأَبْصَارِ» (حشر: ۲)	عبرت‌پذیری	رعد: ۷؛ ص: ۴ و ۶۵؛ ق: ۲؛ نازعات: ۵۴	تقویت (انذار و تبشیر)
«...يَلِيَّتِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا * يَا وَيَلَّتِي لَيْتِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا» (فرقان: ۲۷-۲۸)	همنشین بد	«قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى...» (طه: ۱۲۰)	حب بقا و جاودانگی	«وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (اسرا: ۱۱)	آینده‌نگری	«يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...» (مجادله: ۱۱)	علم‌آموزی
«وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْعُرُورُ»	دنیا طلبی	«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ	تعصب و لجاجت	«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ رَهْبَرٌ شَائِسْتَهُ	رهبر شایسته	«فِيمَا رَحِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِن تَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا	عشق و محبت

<p>(آل عمران: ۱۸۵)</p>		<p>لَوْوَا رُؤُوسَهُمْ...» (منافقون: ۵)</p>		<p>أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ...» (احزاب: ۲۱)</p>		<p>الْقَلْبِ لَأُنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...» (آل عمران: ۱۵۹)</p>	
<p>«فِي بُيُوتِ أَذُنَ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ...» (نور: ۳۶)</p>	<p>محیط و محل زندگی</p>						
<p>«أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹)</p>	<p>غفلت از یاد خدا</p>	<p>«وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ...» (طه: ۱۳۱)</p>	<p>مال دوستی انسان</p>	<p>«إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹)</p>	<p>نظم و برنامه ریزی</p>		
		<p>«زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ...» (آل عمران: ۱۴)</p>	<p>لذت جویی</p>	<p>«ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ» (نحل: ۱۲۵)</p>	<p>پند و موعظه</p>		
		<p>«يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ» (یوسف: ۸۴)</p>	<p>خشم و پرخاشگری</p>	<p>«وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامِ وَاحِدٍ...» (بقره: ۶۱)</p>	<p>تنوع طلبی</p>	<p>«وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (بقره: ۲۱۸)</p>	<p>جهاد در راه خدا</p>

مضمون پیامدی: مضمون پیامدی خروجی های حاصل از استخدام راهبردهاست. مضمون پیامدی مشتمل بر سه زیرمقوله فردی و خانوادگی و اجتماعی است. مقوله پیامدی شامل مفاهیمی است که به جنبه پیامدهای شکل گیری و ایجاد انگیزش قرآن بنیان اشاره دارد. در صورت شکل گیری کامل انگیزش، ممکن است هر سه مقوله نیز محقق شود و یک رفتار در هر سه جنبه قابل تقویت باشد.

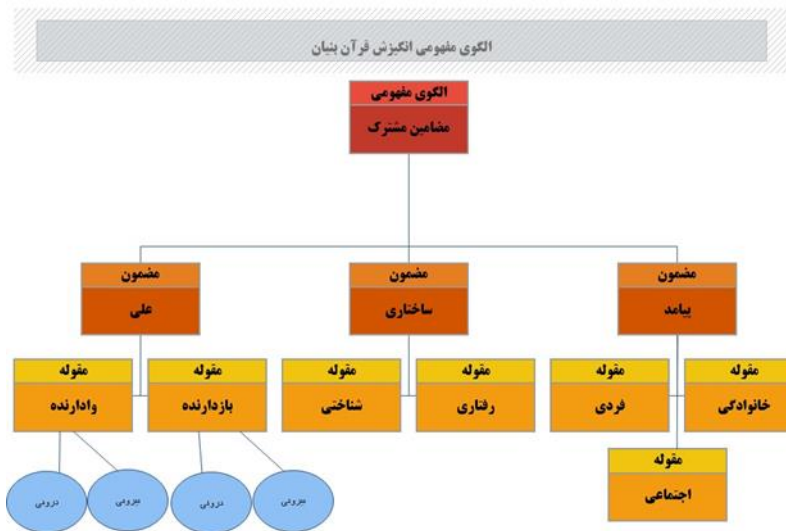
جدول شماره ۴: مضامین پیامدی انگیزش تمدن ساز قرآنی

مضمون پیامدی					
اجتماعی		خانوادگی		فردی	
«فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يَوْسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبُوهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ» (یوسف: ۹۹)	همبستگی اجتماعی	«وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ...» (نور: ۳۲)	تحکیم نهاد خانواده	«فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (بقره: ۱۴۸؛ مانده: ۴۸)	سبقت در خیرات
«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰؛ انعام: ۱۵۲؛ شوری: ۱۵)	عدالت اجتماعی	«يَا بَنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳)	تربیت اخلاقی معنوی	«وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ» (آل عمران: ۱۸)	علم آموزی
«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳)	پیوندجویی اجتماعی	«رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» (آل عمران: ۳۸)	فرزندآوری	«رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَبَثِّ أِقْدَامَنَا» (بقره: ۲۵۰)	ثبات شخصیت
«وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (آل عمران: ۸۳)	تداوم روابط اجتماعی	«وَعَاشِرُوهُمْ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء: ۱۹)	سازگاری	«فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاحْشَوْنِي...» (بقره: ۱۵۰)	خدا ترسی
«وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ» (آل عمران: ۱۶۹)	حفظ روحیه جهاد و شهادت طلبی	«وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» (رعد: ۲۱)	ارتباطات خانوادگی و صله رحم		
«وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران: ۱۰۴).	همگرایی اجتماعی				
«وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (عنكبوت: ۱۸)	افزایش تبلیغات دینی			«وَلَيْسَتَّعْفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا» (نور: ۳۳)	مدیریت غریزه جنسی
				«إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَىٰ» (لیل: ۴)؛ «وَأَنْ لَيْسَ	کار و اشتغال

	لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (نجم: ۳۹)	
پایبندی مذهبی	«فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ» (بقره: ۲۶)	
کاهش اضطراب و نگرانی روانی	«أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)	

پس از این مراحل و با تحلیل دقیق متن آیات کل قرآن کریم، گزاره‌ها و مضمون‌های مربوط به الگوی مفهومی انگیزش شناسایی و مشخص شد و تحلیل و بررسی گردید که حاصل آن تشکیل مقوله‌ها و مفاهیم بود. در مرحله دوم، مقوله‌یابی و تشکیل مفاهیم و کشف رابطه میان آن‌ها صورت گرفت. پس از بررسی مفهومی واژگان و مفاهیم آیات، الگوی مفهومی طراحی شد. در مرحله آخر و پس از طرح مقوله‌ها و مفاهیم و سنجش ارتباط بین آن‌ها، شبکه و اشکال مفهومی انگیزش براساس تمدن‌سازی قرآنی به دست آمد.

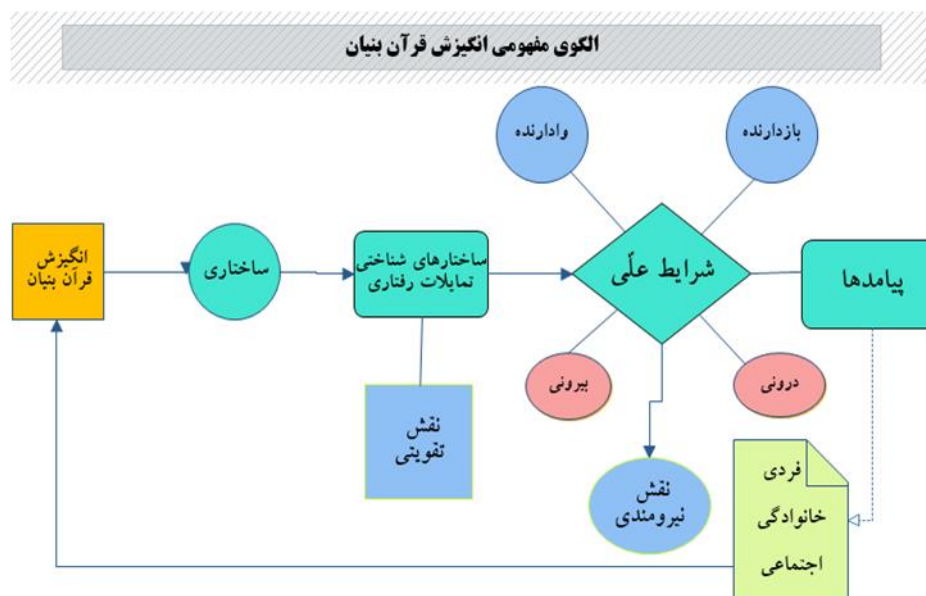
شکل ۱: نمایی اولیه از فرایند ساخت الگوی مفهومی آرمان‌شهر انگیزشی قرآن



۲-۱. ترسیم الگوی نهایی

پس از کدگذاری و مقوله‌بندی داده‌ها، محقق وارد ترسیم روند الگوی نهایی شد. این الگو به صورت فرایندی، انگیزش تمدن‌ساز قرآنی را تبیین و نقش هر کدام از شرایط علی و ساختاری و پیامدی را مشخص می‌کند. آنچه در این الگو واضح است اینکه با حصول انگیزش در رفتار، انگیزش به وجود می‌آید؛ بدین معنا که انگیزش خود انگیزه‌ساز است و تقویت هر یک از جنبه‌ها بر دیگر جنبه‌های فردی و خانوادگی و اجتماعی، در تمدن‌سازی مطلوب از نگاه قرآن کریم تأثیرگذار است.

شکل ۲: نمای نهایی از فرایند ساخت الگوی مفهومی آرمان شهر انگیزشی قرآن



۲-۲. بررسی روایی و اعتبار الگوی مفهومی

رویکرد بررسی روایی براساس اهداف پژوهش دنمایر^۱ (۲۰۰۱، ص ۱۸۹-۱۷۵) معتقد است، مفهوم روایی با توجه به هدف پژوهش معانی متعددی می‌یابد و تبعاً جایی که اهداف از پژوهش‌ها متفاوت است، روش‌های سنجش روایی و پایایی آن‌ها نیز متفاوت خواهد بود؛ هرچند مشترکاتی بین پژوهش‌ها وجود دارد که باید با توجه به نوع و حیطه موضوع به آن‌ها توجه داشت.

۲-۲-۱. بررسی روایی و اعتبار

جهت بررسی روایی محتوا^۲ مستندات همراه با مضمون‌ها و زیرمضمون‌ها بین ۱۷ نفر از کارشناسان توزیع شد تا نظرات خود را در مورد میزان ارتباط آیات با مضمون‌های استنباط‌شده از مستندات در قالب مقیاس چها درجه‌ای لیکرت (دلالت خیلی بالا، بالا، ضعیف و خیلی ضعیف) اعلام کنند. بعد از جمع‌آوری و نمره‌گذاری فرم‌ها، نتایج از روایی مطلوب پرسش‌نامه در مرحله الگوی اولیه حکایت داشت. با توجه به تعداد داوران (۱۷ نفر)، مقدار CVI نباید کمتر از ۰/۴۵ و مقدار CVI نباید کمتر از ۰/۸ باشد. این مقدار در زیرمضمون‌ها صادق بود و این نشان از روایی محتوایی این الگوی مفهومی دارد.

برای سنجش پایایی یا قابلیت اعتماد در بین کدگذاران مستقل، روش‌های مختلفی عرضه شده است. نئوندورف^۳ در کتاب خود، راهنمای تحلیل مضمون، چند روش را معرفی کرده که عبارت است از: توافق درصدی، روش هولستی^۴، آلفای کریپندورف^۵، کاپا کوهن^۶ و پای

1. Donmayer.
2. Content Validity.
3. Neuendorf.
4. Holsti' PAO.
5. Krippendorff' α .
6. Kohen' Kappa.

اسکات^۱ (به نقل از محمدی مهر، ۱۳۸۷، صص ۱۵۵-۱۵۶). با توجه به رویکردها و روش‌های تبیین‌شده، تحقیق حاضر با توجه به اهداف تحقیق و به منظور سنجش روایی و پایایی پژوهش، از راهکارهای زیر بهره می‌گیرد:

۱. سه‌سویه‌سازی. طبق این روش، مفاهیم (کدها) متعددی از داده‌ها استخراج خواهد شد و همبندی مقولات در کلیدواژه‌ها و آیات و بافت‌های مختلف، برای هر یک از انگیزه‌ها، تحقیق را به اشباع نظری می‌رساند.
۲. افزایش اعتبار یا روایی درونی با افزایش دقت، از راه درگیر شدن طولانی مدت با داده‌ها.
۳. هماهنگی با پارادایم قرآنی، نظر اهل بیت علیهم‌السلام، نظر مفسران و نظریات روان‌شناسی. این قسمت به روایی بیرونی تحقیق اشاره دارد و برای این منظور محقق برداشت‌های خود را با نظرات بیرون از تحقیق بررسی می‌کند.
۴. استفاده از نظر کارشناسان. به جهت بالا بودن کدهای استخراجی تحقیق، از نظر اساتید راهنما و مشاور و داوران برای تأیید برداشت‌ها استفاده شد.

۵. اثبات‌پذیری. برای سنجش پایایی تحقیق، از نرم‌افزار مکس کیودا استفاده شد؛ تا دیگر محققان فرایند دست‌یابی به مطالب، زمان ثبت آن‌ها، توضیحات محقق درباره برداشت خود و ارتباط منطقی و روشی را بررسی کنند.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

سؤال پژوهش چنین بود: الگوی مفهومی آرمان‌شهر انگیزشی در تمدن‌سازی قرآن کریم چیست؟ در الگوی نهایی انگیزش ثابت شد که ساختارهای شناختی و تمایلات رفتاری نقش ویژه‌ای بر شکل‌گیری انگیزه‌های دینی و معنوی دارد. پس از آن محوری‌ترین مضمون (کدگذاری انتخابی) که مشتمل بر مقولات متعددی در این الگو بود، مقوله «علی» بود و در این مضمون نیز مقولات انگیزشی (کدگذاری محوری) به دو مقوله اصلی وادارنده و بازدارنده تقسیم شد. در هر دو مقوله تقسیم دیگری با عنوان درونی و بیرونی لازم شد؛ زیرا انگیزش و علل آن می‌تواند تحت تأثیر عوامل بیرونی یا درونی قرار گیرد. از این یافته‌ها می‌توان نتیجه گرفت که تمدن‌سازی قرآنی و جامعه مطلوب از نگاه قرآن کریم، نیازمند انسانی با انگیزه قوی و مستحکم است. وقتی می‌گوییم «تمدن اسلامی»، طبیعتاً تمدنی را در نظر گرفته‌ایم که از منبع آموزه‌های دینی گرفته شده و چنین امری کاشف از جایگاه مهم تمدن اسلامی در آموزه‌های دینی است. می‌توان گفت روح معارف اسلامی تولیدکننده چنین تمدنی بوده و این مطلب قلمرو زمانی و مکانی خاصی ندارد. اگر تمدن اسلامی در برهه‌ای محقق شده و حتی به اوج خود رسیده و در برهه‌ای دیگر شاهد آن نبوده‌ایم، این رخداد منشأ رفتاری دارد؛ یعنی مربوط به عملکرد مسلمانان بوده است. زیرساخت‌ها و پیشینه‌های فکری، فرهنگی و عقیدتی هر جامعه‌ای زمینه‌ساز پیدایش تمدن در بین آنان است. هرچند در پیدایش تمدن عوامل گوناگونی دخیل است که هر کدام به نوبه خود نقشی کم یا زیاد را در آن ایفا می‌کند، در این میان، مؤلفه‌های علمی و فرهنگی از جایگاه والایی برخوردار است. بررسی ویژگی‌های تمدن‌های مختلف از دیرباز و در بین اقوام گوناگون، بیانگر نوعی تحول اجتماعی فرهنگی است که با توسعه دانش و گسترش حیطه‌های علمی در آن جوامع رابطه مستقیم دارد (فامیل روحانی، ۱۳۹۴، ص ۸۵). از منظر قرآن کریم، تغییر در انگیزش اجتماعی مبتنی بر دین، تنها اولین گام در مسیر تأسیس تمدن الهی است. همان‌طور که در مقدمه این پژوهش گذشت، انگیزش نشان‌دهنده میل شدید برای انجام یک کار، همراه با اشتیاق و اراده برای انجام آن است. انگیزش به‌عنوان نیروی محرکه‌ای عمل می‌کند که فرد را به سمت برداشتن گام‌های پیشگیرانه سوق می‌دهد تا به

1. Scott' Pi.

اهداف خود دست یابد و تا زمانی که انگیزش فطری و دینی انسان در سطح مطلوبی وجود نداشته باشد، انتظار شکل‌گیری جامعه مطلوب و تمدن‌سازی غیرواقعی بینانه است.

از دیگر یافته‌های این پژوهش می‌توان به تقسیم انگیزش قرآن‌بنیان به بیرونی و درونی اشاره نمود. «مسلم است که در فرایند آموزش و تدریس، انگیزش محرک تلاش و فعالیت برای یادگیری و آموزش است» (بنتهام، ۱۴۰۱، ص ۱۴۰). انگیزش در یادگیری بر دو نوع است: انگیزش بیرونی و انگیزش درونی. در انگیزش بیرونی، یک عامل خارجی، فراگیر را به فعالیت برمی‌انگیزد (چریل، ال اسپالدینگ، ۱۳۸۱، ص ۱۴). انگیزه‌های بیرونی و درونی به کمک یکدیگر جامعه مطلوب را شکل و تمدن‌سازی را افزایش می‌دهد؛ اما نباید غافل شد که در آرمان‌شهر انگیزشی از نگاه قرآن کریم، مطلوبیت در انگیزه‌های درونی است؛ از این رو «آلپورت انگیزه را وضعیت درونی ارگانیزم تعریف می‌کند که رفتار و تفکر فرد ناشی از آن است» (خدانپاهی، ۱۳۸۴، ص ۱۱). در واقع انگیزه‌ای تمدن‌ساز و باعث پویایی اجتماعی است که از درون انسان جوشش داشته باشد و انسان را وادار به حرکت کند. این حرکت، در پیامدهای انگیزش نمود می‌یابد و در سه بعد فردی و خانوادگی و اجتماعی نمایان می‌شود. بنابراین رفتار انسان به صورت فردی، خانوادگی یا اجتماعی، حاصل مجموعه‌ای از عوامل است که به صورت شبکه‌ای دخالت دارند. اینکه تأثیر کدام دسته از عوامل بیشتر است، به عوامل گوناگونی بستگی دارد؛ اینکه فرد در کدام مرحله از تحول قرار دارد، ارضای کدام یک از نیازهای او در آن مرحله اولویت دارد، از چه باورهایی برخوردار و از کدام نظام ارزشی پیروی می‌کند، اهداف او چیست، و سرانجام وقتی می‌گوییم تمدن اسلامی تحت تأثیر چه شرایط و عوامل محیطی قرار می‌گیرد، یعنی همه این عوامل در رفتارهای انگیزشی آن نقش دارد (بشیری، ۱۳۹۲، ص ۴۱). در جامعه و تمدن از منظر قرآن کریم، آرمان‌شهری مورد توجه است که نظام انگیزشی آن در حوزه‌های مختلف فردی، اعم از کار و اشتغال، ثبات شخصیت، انگیزه علم‌آموزی، انجام اعمال صالح، ایمان و خداترسی، مدیریت غریز و دیگر مؤلفه‌های زندگی، در ابعاد فردی، انسان را در مسیر تقرب الهی سوق دهد. در حیطه‌های خانوادگی و اجتماعی نیز به نظام خانواده تحکیم بخشد و برای فرزندان تربیت اخلاقی معنوی به ارمغان بیاورد و سازگاری زوجین را بهبود بخشد. در نهایت نیز همبستگی و عدالت و پیوند اجتماعی را در راستای تداوم روابط اجتماعی به‌عنوان الگوی رشد معرفی کند. این در حالی است که بیشتر طراحان شهر آرمانی، از عملی نبودن طرح خویش آگاهند و آن را تصویری از جامعه کامل و معیاری برای سنجش وضع موجود می‌دانند. افلاطون شهر آرمانی را زاینده خیال خود می‌داند (افلاطون، ۱۳۷۴، ص ۱۱۵) و در جایی دیگر به صراحت می‌گوید: «گمان نمی‌کنم که یک چنین شهری در هیچ نقطه جهان وجود داشته باشد... شاید نمونه آن در آسمان موجود باشد تا هر کس بخواهد، بتواند آن را مشاهده کند و در استقرار حکومت نفس خود از آن سرمشق گیرد» (افلاطون، ۱۳۷۴، ص ۵۴۸).

اما از نگاه معارف اسلام، «احادیث معتبر و موثقی شاخصه‌های اصلی مدینه فاضله مهدوی، ریشه‌گرفته از قرآن و سنت اسلام ناب محمدی را بیان می‌کند که می‌تواند الگویی مطلوب برای جامعه و نظام اسلامی باشد؛ اخباری که می‌گوید: دولت او آخرین و بهترین دولت‌هاست. پس از همه حکومت‌ها می‌آید. هیچ خاندانی نمی‌ماند که حکومتی برای آن مقدر شده باشد مگر آنکه پیش از او به حکمرانی می‌رسد تا پس از دیدن حکمرانی حضرتش بگوید: اگر ما هم به قدرت می‌رسیدیم، به همین روش عمل می‌کردیم. این است معنای کلام الهی که فرمود: عاقبت از آن پرهیزکاران است»^۱ (مکارم، ۱۳۷۷، ص ۲۳۵).

۱. «بَلَّغَ الدَّارَ الْآخِرَةَ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (قصص: ۸۳).

بی‌شک جامعه مهدوی می‌تواند یک الگوی انگیزشی برای کار باشد و همچون چراغی دورنمای افق‌ها را ترسیم کند و راه را به ما نشان دهد. مهدویت حلقه مفقوده توسعه در کشور ماست. امروز و در مقطعی که الگوی توسعه‌ای غرب به بن‌بست رسیده است، تلاش برای تبیین ویژگی‌ها و اساساً نحوه دستیابی به یک جامعه مطلوب اسلامی می‌تواند بهترین راهکار برای تبیین الگوی انگیزش و پیشرفت باشد. درحقیقت چنین فرضی به خودی خود راه را برای تبیین سایر بخش‌های توسعه‌ای نیز هموار می‌سازد و به الگوی توسعه، هدف روشنی می‌بخشد.

۴. محدودیت‌های پژوهش

با توجه به امکان برداشت‌های مختلف پژوهشگران و مفسران از آیات قرآن کریم، احتمال اینکه در یک موضوع مشابه، همزمان نتایج متفاوتی عرضه شود، دور از ذهن نیست. از سوی دیگر، گستردگی واژگان و آیات و بافت‌های پیرامون انگیزش امکان بررسی همه‌جانبه معنایی را در این پژوهش از ما سلب می‌کند و لازم است در پژوهش‌های بعدی، حداقل واژگان به صورت دقیق مورد تفحص جدی قرار گیرد. همچنین ارائه تفسیر همه آیات با توجه به حجم و گستردگی موضوع در قرآن کریم، در این پژوهش محقق نشد. از دیگر محدودیت‌های این پژوهش می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. حصر مفهوم‌شناختی از آیات قرآن کریم بود؛ در حالی که کتب لغوی و تفسیری در خصوص هر واژه یا اصطلاح نظریات متعددی ارائه داده است و بازگو کردن فهم مشترک از همه منابع، محقق را با محدودیت‌هایی مواجه می‌ساخت.
۲. عدم کدگذاری مستقل توسط کارشناسان. البته روایی پژوهش از روش‌های دیگری به اثبات رسید، اما در امر کدگذاری این محدودیت به‌رغم حجم زیاد کار محسوس بود.
۳. ارائه الگوی آرمان‌شهری جامع و عدم گنجایش آن در قالب این پژوهش محدود و موجز.


- قرآن کریم (فولادوند، مترجم).
- آقایروز، علی. (۱۳۸۲). متغیرهای اساسی در انگیزش کارکنان از منظر اسلامی. روش‌شناسی علوم انسانی، ۹(۳۷)، ۱۱۰-۱۲۳.
- احمدنیا آلاشتی، سیامک و همکاران. (۱۳۹۲). الگوی انگیزش انسان در سازمان از دیدگاه قرآن کریم. دوفصلنامه علمی پژوهشی مدیریت اسلامی، ۲۱(۲)، ۱-۳۶.
- اسپالدینگ، چریل. ال. (۱۳۸۱). انگیزش در کلاس درس (محمد نانبیان و اسماعیل بیابانگرد، مترجم). رشد.
- استراوس، ان سلم؛ و کرین، جولیت. (۱۳۹۴). مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای (ترجمه ابراهیم افشار، مترجم). نشر نی.
- افلاطون، جمهور. (۱۳۷۴). ترجمه فواد روحانی. علمی و فرهنگی.
- الوندی، محمدجواد. (۱۳۹۳). طراحی الگوی مفهومی معنویت از دید حضرت امام خمینی (ره) با توجه به توصیه‌های معنوی ایشان به دست‌اندرکاران دفاع مقدس. فصلنامه مطالعات راهبردی بسیج، ۱۷(۶)، ۵-۲۵.
- امینی، محمدحسین؛ بشیری، ابوالقاسم؛ و نارونی نصرتی، رحیم. (۱۳۹۷). عوامل و الگوی انگیزش از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی؛ نگاهی تحلیلی روان‌شناختی. فصلنامه روان‌شناسی و دین، ۱۱(۲)، ۲۱-۳۸.
- انصاری زناتی، قاسم. (۱۳۸۱). نقدی بر نظریه سلسله‌مراتبی بودن نیازها در ایجاد انگیزش. مطالعات مدیریت بهبود و تحول، ۹(۳۳-۳۴)، ۵۳-۶۸. Doi: 20.1001.1.22518037.1381.9.33.34.3.8.68
- اورعی یزدانی، بدرالدین. (۱۳۷۲). بررسی مقایسه‌ای انگیزش در فرهنگ غربی و فرهنگ اسلامی. دانش مدیریت، ۴(۲۳)، ۵-۱۴.
- باردن، لورنس. (۱۳۷۴). تحلیل محتوا (ملیحه آشتیانی و محمد یمینی دوزی سرخابی، مترجم). دانشگاه شهید بهشتی.
- بخشی، علی‌اکبر. (۱۳۸۰). مبانی انگیزش از دیدگاه اسلام. معرفت، ۱۲(۵۰)، ۹-۳۲.
- بشیری، ابوالقاسم. (۱۳۹۳). نظریه انگیزش در اندیشه دینی. روان‌شناسی و دین، ۷(۲)، ۳۹-۶۰.
- بنتهام، سوزان. (۱۳۸۴). روان‌شناسی تربیتی (اسماعیل بیابانگرد و علی نعمتی، مترجم). نی.
- پارسا، محمد. (۱۳۹۲). روان‌شناسی عمومی. آموزش و پرورش.
- تبیك، محمدتقی و همکاران. (۱۳۹۲). رابطه انگیزش دینی و خودشناسی با فضایل اخلاقی. مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۷(۱۲)، ۱۵۳-۱۴۸.
- تبیك، محمدتقی. (۱۳۹۶). تبیین سازه انگیزش بر اساس منابع اسلامی، پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی، ۳(۷)، ۳-۲۷.
- تبیك، محمدتقی. (۱۳۹۶). تبیین مدل عملکردی انگیزش بر اساس منابع اسلامی. مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۱۳(۲۴)، ۶۳-۹۳. Doi: 10.30471/PSY.2019.1616
- ترک‌زاده، جعفر؛ و زینلی، فاطمه. (۱۳۹۱). بررسی مقایسه‌ای رویکردهای غربی و اسلامی به انگیزش؛ به سوی توسعه دانش بومی. مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۲(۱)، ۷-۳۰.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶). غررالحکم و درر الکلم. نشر مکتبه الاعلام الاسلامیه.
- جاسبی، عبدالله. (۱۳۷۷). بررسی انگیزش در مدیریت اسلامی از دیدگاه دانشمندان اسلامی. آینده‌پژوهی مدیریت، ۱۰(۲)، ۵-۳۲.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). امام مهدی (عج) موجود موعود. اسراء.
- حاجی‌صادقی، عبدالله. (۱۳۸۳). انسان کامل در اندیشه مطهری، قیسات، ۸(۳۰-۳۱)، ۱۶۳-۱۸۶.
- خداپناهی، محمدکریم. (۱۳۸۴). انگیزش و هیجان. سمت.
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۹۵). شرح چهل حدیث (اربعین حدیث). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳). لغت‌نامه. دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۶ق). مفردات ألفاظ القرآن. دارالقلم.
- رضایی، اکبر؛ و علی‌اکبر سیف. (۱۳۸۴). نقش باورهای انگیزشی، راهبردهای یادگیری و جنسیت در عملکرد تحصیلی. تعلیم و تربیت، ۲۹(۸۴)، ۴۳۸۵.
- رمزگویان، غلامعلی؛ و شبانی، علی. (۱۳۸۲). مدل انگیزشی منابع انسانی از دیدگاه اسلام. مدیریت فردا، ۱(۴-۳)، ۱۵۳-۱۶۴.
- ساروخانی، باقر. (۱۳۸۸). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سوزان، بنتهام. (۱۴۰۱). روان‌شناسی تربیتی. رشد.
- شاه‌سنی، شهرزاد. (۱۳۷۷). دادپرور دیار، آرمان‌شهر نظامی گنجوی. کیهان فرهنگی، ۱۵(۱۴۸)، ۳۲-۳۵.
- شجاعی، محمدصادق. (۱۳۹۵). انگیزش و هیجان (با نگرش به منابع دینی). پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شجاعی، محمدصادق. (۱۳۸۶). نظریه نیازهای معنوی از دیدگاه اسلام و تناظر آن با نیازهای مزلو. مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۱(۱)، ۸۷-۱۱۶.
- شجاعی، محمدصادق. (۱۳۹۷). روان‌شناسی در قرآن و حدیث. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (بی‌تا). آواز پر جبرئیل (در ضمن مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳) (سیدحسین نصر، مصحح). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شولتز، دوان. (۱۳۸۴). نظریه‌های شخصیت (یوسف کریمی و همکاران، مترجم). نشر ارسباران.
- فامیل روحانی، علی‌اکبر. (۱۳۹۴). قرآن زیرساخت تمدن اسلامی. دوفصلنامه اندیشه تمدنی اسلام، ۱(۱)، ۸۴-۹۳.

- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۸۳). المحججة البيضاء. مؤسسة نشر اسلامی. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). کافی. دار الحدیث.
- کاویانی، محمد. (۱۳۹۳). روان‌شناسی در قرآن (آموزه‌ها و مفاهیم). پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کاویانی، محمد؛ و محمد رضا کریمی (۱۳۹۰). منابع انگیزش اخلاقی با رویکرد تطبیقی بین دیدگاه علامه طباطبایی و مازلو. مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۵(۹)، ۷۹-۱۰۴.
- کاویانی، محمد. (۱۳۹۲). رویکردی جامع به مباحث انگیزش. مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۷(۱۳)، ۶۷-۹۳.
- کریندورف، کلوس. (۱۳۷۸). مبانی روش‌شناسی تحلیل محتوا (هوشنگ نانینی، مترجم). نی. مجلسی، محمد باقر. (۱۳۶۵). بحار الانوار. دار الکتب الاسلامی.
- محمدیور، احمد. (۱۳۹۲). تجربه نوسازی (مطالعه تغییر و توسعه در هورامان باروش نظریه زمینه‌ای). جامعه‌شناسان.
- محمدی مزرعی، حسین. (۱۳۸۵). تحلیل متون مدیریت اسلامی پیرامون انگیزش از منظر اسلام. علوم انسانی، ۱۶(۶۵)، ۱۲۱-۱۷۲.
- محمدی مهر، غلامرضا. (۱۳۸۷). روش تحلیل محتوا (راهنمای عملی تحقیق). گنجینه.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۴). قرآن‌شناسی. مؤسسه امام خمینی (ره).
- مطلبی، مسعود؛ و نادری، محمد مهدی. (۱۳۸۸) بررسی تطبیقی مفهوم آرمان‌شهر در اندیشه سیاسی اسلام، ایران و غرب. فصلنامه مطالعات سیاسی، ۲(۶)، ۱۲۵-۱۴۶.
- مکارم، محمد حسن. (۱۳۷۷). مدینه فاضله در متون اسلامی. دفتر تبلیغات اسلامی.
- مهرابی، امیر حمزه. (۱۳۸۶). انگیزش در اسلام؛ مدل حلقه‌های متداخل. فرهنگ مدیریت، ۶(۱۷)، ۲۷-۶۲.
- نوری، نجیب‌الله. (۱۳۹۶). عوامل و ساختار انگیزش رفتار انسان در اندیشه علامه طباطبایی. فصلنامه روان‌شناسی و دین، ۱۰(۴)، ۵-۲۲.
- نیک‌منش، ابراهیم. (۱۳۹۳). الگوی مفهومی، پیش‌نیاز طراحی الگوی اسلامی ایرانی خانواده. الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
- Attride-Stirling, J (۲۰۰۱). Thematic Networks: An Analytic Tool for Qualitative Research. *Qualitative Research*, 1(3), 4۰۵-۳۸۵.
- Boyatzis, R. E (۱۹۹۸). *Transforming qualitative information: thematic analysis and code development*. Sage Braun, Virginia.
- Braun, V, & Clarke, C (۲۰۰۶). *Using thematic analysis in psychology*. Edward Arnold (Publishers) Ltd.
- Braun, V. & Clarke, V (۲۰۰۶). *Using thematic analysis in psychology*. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101.
- Tuckett, A. G (۲۰۰۵), "Applying thematic analysis theory to practice: a researcher's experience", *Contemporary Nurse*, No. ۱۹, Pp. ۷۵-۸۷.
- Cristancho, S. M., Goldszmidt, M., Lingard, L. and Watling, C (2018). "Qualitative Research Essentials for Medical Education". *Singapore Medical Journal*, 59(12), pp. 622-627.
- Donmoyer, R (2001). "Paradigm Talk Reconsidered", V. Richardson (ed), *Handbook of Research on Teaching*, 4th Edition, p. 174-197, Washington, DC, American Educational Research Association
- Tummers, L. & Karsten, N (۲۰۱۱), "Reflecting on the Role of Literature in Qualitative Public Administration Research: Learning From Grounded Theory," *Administration & Society*, published online ۲۴ August. ۲۰۱۱
- Vali, K. S (۲۰۱۰), *Women Leading in Silence in Papua New Guinea Higher Education*, Master of Educational Leadership Thesis, University of Waikato, New Zealand.
- Neondorf, K. A (2016). *The Content Analysis Guidebook*. Second edition. London: Sage Pub.
- Wickham, M. & Woods, M (۲۰۰۵), "Reflecting on the Strategic Use of CAQDA.
- Hsieh, Hsiu-fang, Shannon, Sarah E., (2005), "Three Approaches to Qualitative Content Analysis", *Qual Health Res*, vol.
- Koenka, A (2020). *Academic motivation theories revisited: An interactive dialog between motivation scholars on recent contributions, underexplored issues, and future directions*. *Contemporary Educational Psychology*, 61, Article Article 101831. <https://doi.org/10.1016/j.cedpsych.2019.101831>
- Jansen, T., Meyer, J., Wigfield, A., & Möller, J (2022). Which student and instructional variables are most strongly related to academic motivation in K-12 education? A systematic review of meta-analyses. *Psychological Bulletin*, 148(1-2), 1.
- Amaro, H., Sanchez, M., Bautista, T., & Cox, R (2021). Social vulnerabilities for substance use: Stressors, socially toxic environments, and discrimination and racism. *Neuropharmacology*. 188, 108518.
- Yan Zhang and Barbara M. Wildemuth, (2005), *Qualitative Analysis of Content*, 1-12, Retrieved from <https://philpapers.org/rec/ZH>

The Conceptual Model of a Motivational Utopia in Civilization-Building According to the Quran *

Received: 2024/03/14

Accepted: 2024/06/11

[10.22034/jksl.2024.447869.1329](https://doi.org/10.22034/jksl.2024.447869.1329)Ehsan Fadaei** [20.1001.1.27833356.1403.5.3.1.3](https://doi.org/20.1001.1.27833356.1403.5.3.1.3)Mohammad Kaviani Arani *** 

Type of Article: Research

Introduction

Building a harmonious and tension-free society has always been considered the ultimate goal of divine religions, including Islam (Motalebi & Naderi, 2009, p. 126). This phenomenon is referred to as "Utopia or Ideal City, an ideal and perfect society or state where its people have no history and are engaged in work without any kind of anxiety or fear" (Shah Sani, 2009, p. 32). Utopia is a Greek word coined by Thomas More, or as the Iranian philosopher Shahab al-Din Suhrawardi calls it, "Nowhere Land" (Suhrawardi, 2001, p. 273), playing a unique role. In this society, individuals, with an optimal level of motivation, are in a constant state of movement towards human perfection and are always dynamic. The current situation indicates that our distance from the ideal society depicted in the Quran is relatively significant. Therefore, designing a comprehensive conceptual model of a utopia based on civilization-building from the teachings of the Quran, with a motivational approach, is deemed necessary.

Research Methodology

This study uses the 2020 version of MAXQDA software to organize and code the data systematically. In the analysis process, the data was coded, and more than 2700 verses were extracted and categorized. The coding process consists of three stages: open coding, axial coding, and selective coding (Mohammadpour, 2013, p. 101). Various qualitative research designs such as case study, narrative designs, grounded theory, historical method, ethnography, phenomenology, action research, and content analysis can be used (Cristancho et al., 2018). The primary objective of this research is to develop a conceptual model of a motivational utopia in civilization-building according to the Quran.

*This article is derived from the doctoral dissertation of "Ehsan Fadaei" entitled "A Conceptual Model of Quran-Based Motivation with an Islamic Society-Building Approach," supervised by "Dr. Mohammad Kaviani Arani" and advised by "Dr. Mohammad Amini Tehrani," completed at "Al-Mustafa International University."

** Assistant Professor of Educational Sciences, Ayatollah Taleghani Campus, Farhangian University, Qom, Iran (Author Corresponding). fadaei653@gmail.com

*** Associate Professor of Psychology, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran.



Given this goal, the research falls under the category of fundamental–developmental studies. Accordingly, the research is structured based on the qualitative content analysis method. "This method is a research technique for the subjective interpretation of textual data through the systematic process of coding and identifying themes or patterns" (Hsieh & Shannon, 2005, p. 1278).

Research Findings

This research falls under the category of fundamental–developmental studies, and the qualitative method used in this study is "qualitative content analysis." The entire Quranic text (the research population) was examined, and the themes related to the "motivational utopia conceptual model" were identified in more than 2700 verses. These themes were then categorized through a review of Quranic exegeses, with open, axial, and selective coding performed. In this model, three categories of information (boxes) exist :

- Structural theme: This theme discusses the main structure of motivation and its constituent elements. It is divided into two sub–themes: cognitive and behavioral tendencies .

- Causal theme: This theme addresses the categories related to the conditions that positively or negatively affect the central category (motivation). Strengthening or weakening any of these categories leads to an increase or decrease in motivation .

- Consequential theme: This theme deals with the outcomes derived from employing strategies. The consequential theme includes three subcategories: individual, family, and social. The consequential category contains concepts that refer to the outcomes of establishing Quran–based motivation. If motivation is fully established, all three categories may be realized, and a behavior can be reinforced in all three aspects .

In the continuation of the research, through detailed analysis of the entire Quranic text, propositions and themes related to the motivational model were identified, analyzed, and reviewed, resulting in the formation of categories and concepts. In the second stage, categorization and concept formation and the discovery of relationships between them were carried out.

After reviewing the concepts and terms of the Quranic verses, the "motivational conceptual model based on Quranic civilization–building" was designed. This model explains Quranic civilization–building motivation in a process–oriented manner, clarifying the role of causal, structural, and consequential conditions. The model indicates that when motivation is established in behavior, motivation itself generates further motivation. Strengthening any of these aspects influences the other individual, familial, and social dimensions, contributing to the desired civilization–building from the Quranic perspective. Given the presented approaches and methods, this research utilizes triangulation, prolonged engagement with the data, alignment with the Quranic paradigm, and input from professors and consultants to ensure the validity and reliability of the study.

Conclusion

When we refer to Islamic civilization, we naturally assume a civilization derived from religious teachings, which reveals the significant place of Islamic civilization within religious teachings. It can be said that the spirit of Islamic knowledge has produced such a civilization, and this notion transcends specific time and place. From the Quran's perspective, changes in social motivation based on religion are merely the first step toward establishing a divine civilization. In this light, motivation indicates a strong desire to undertake a task, accompanied by enthusiasm and willpower (Amaro et al., 2021; Sharma & Gupta, 2022). Without an adequate level of innate and religious motivation, the expectation of creating an ideal society and civilization–building is unrealistic. Another finding of this research points to the division of Quran–based motivation into external and internal. "It is well established that in the process of teaching and learning, motivation serves as the stimulus for effort and engagement in learning and education." Therefore, human behavior, whether at the individual, familial, or social level, is the result of a network of interconnected factors. From the Quranic perspective, the ideal utopia is one where the motivational system in various areas–individual, including work and employment, personality stability, the motivation for learning, performing righteous deeds, faith and fear of God, managing instincts, and other aspects of personal life–guides individuals towards closeness to God. Additionally, in familial and social domains, it strengthens the family system, fosters ethical and spiritual education for children, enhances marital compatibility, and ultimately promotes social cohesion, justice, and unity, serving as a model for growth. Without a doubt, the Mahdavi society can serve as a motivational model for work, illuminating the way forward and guiding us toward our goals.

Keywords: Utopia, Quran, Motivation, Civilization–building, Qualitative Content Analysis.

References

The Holy Quran (Fouladvand, translator).

Aghapirouz, Ali. (2003). Key variables in employee motivation from an Islamic perspective. *Human Sciences Methodology*, 9(37), 110123. [In Persian]

Ahmadnia Alashti, Siamak & colleagues. (2013). The model of human motivation in organizations from the perspective of the Holy Quran. *Journal of Islamic Management Research*, 21(2), 136. [In Persian]

Alvandi, Mohammad Javad. (2014). Designing a conceptual model of spirituality from the perspective of Imam Khomeini (RA) considering his spiritual recommendations to the defenders of the sacred defense. *Journal of Strategic Studies of Basij*, 17(6), 525. [In Persian]

Amaro, H., Sanchez, M., Bautista, T., & Cox, R. (2021). Social vulnerabilities for substance use: Stressors, socially toxic environments, and discrimination and racism. *Neuropharmacology*, 188, 108518 .

Amini, Mohammad Hossein; Bashiri, Abolghasem; & Naroui Nasrati, Rahim. (2018). Factors and model of motivation from the perspective of Ayatollah Misbah Yazdi; an analyticalpsychological approach. *Journal of Psychology and Religion*, 11(2), 2138. [In Persian]

Ansari Renani, Ghasem. (2002). A critique of the hierarchy of needs theory in creating motivation. *Studies in Management Improvement and Transformation*, 9(3334), 5368. doi: 20.1001.1.22518037.1381.9.33.34.3.8.68 [In Persian]

AttrideStirling, J. (2001). Thematic networks: An analytic tool for qualitative research. *Qualitative Research*, 1(3), 385405.

Bakhshi, Ali Akbar. (2001). Foundations of motivation from an Islamic perspective. *Ma'refat*, 12(50), 9–32. [In Persian]

Barden, Lawrence. (1995). Content analysis (translated by Maliheh Ashtiani and Mohammad Yamin Dozi Sarokhabi). Shahid Beheshti University. [In Persian]

Bashiri, Abolghasem. (2014). The theory of motivation in religious thought. *Psychology and Religion*, 7(2), 3960. [In Persian]

Bentham, Susan. (2005). Educational psychology (translated by Ismail Biabankard and Ali Namati). Ney. [In Persian]

Bentham, Susan. (2022). Educational psychology. Rowshd. [In Persian]

Boyatzis, R. E. (1998). Transforming qualitative information: Thematic analysis and code development. Sage.

Braun, V., & Clarke, C. (2006). Using thematic analysis in psychology. Edward Arnold (Publishers) Ltd.

Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77101 .

Cristancho, S. M., Goldszmidt, M., Lingard, L., & Watling, C. (2018). Qualitative research essentials for medical education. *Singapore Medical Journal*, 59(12), 622627 .

Dehkhoda, Ali Akbar. (1994). Dehkhoda Dictionary. University of Tehran. [In Persian]

Donmoyer, R. (2001). Paradigm talk reconsidered. In V. Richardson (Ed.), *Handbook of Research on Teaching* (4th ed., pp. 174197). Washington, DC: American Educational Research Association.

Famil Rouhani, Ali Akbar. (2015). The Quran as the foundation of Islamic civilization. *Journal of Islamic Civilization Thought*, 1(1), 8493. [In Persian]

Fayz Kashani, Mulla Mohsen. (2005). AlMahajjah alBayda. Islamic Publication Institute. [In Persian]

Haji Sadeghi, Abdullah. (2004). The complete human in Motahari's thought. *Qabasat*, 8(30–31), 163–186. [In Persian]

Hsieh, H. & Shannon, S. E. (2005). Three approaches to qualitative content analysis. *Qualitative Health Research*.

Jansen, T., Meyer, J., Wigfield, A., & Möller, J. (2022). Which student and instructional variables are most strongly related to academic motivation in K12 education? A systematic review of metaanalyses. *Psychological Bulletin*, 148(12), 1 .

Jasebi, Abdollah. (1998). A study of motivation in Islamic management from the perspective of Islamic scholars. *Future Studies in Management*, 10(2), 5–32. [In Persian]

Jawadi Amoli, Abdullah. (2008). Imam Mahdi (AJ): The Promised One. Esra. [In Persian]

Kavyani, Mohammad. (2013). A comprehensive approach to motivation discussions. *Studies in Islam and Psychology*, 7(13), 67–93. [In Persian]

Kavyani, Mohammad. (2014). Psychology in the Quran (teachings and concepts). Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]

- Kavyani, Mohammad; & Mohammad Reza Karimi. (2011). Sources of moral motivation from a comparative approach between the views of Allameh Tabatabai and Maslow. *Studies in Islam and Psychology*, 5(9), 79–104. [In Persian]
- Khodapanahi, Mohammad Karim. (2005). Motivation and emotion. *Samt*. [In Persian]
- Khomeini, Ruhollah. (2016). *Sharhe Chahār Hadith (Forty Hadith)*. Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works (RA). [In Persian]
- Koenka, A. (2020). Academic motivation theories revisited: An interactive dialog between motivation scholars on recent contributions, underexplored issues, and future directions. *Contemporary Educational Psychology*, 61, Article 101831. <https://doi.org/10.1016/j.cedpsych.2019.101831>
- Krippendorff, Klaus. (1999). *Foundations of content analysis methodology* (translated by Hooshang Na'ini). Ney. [In Persian]
- Kulayni, Mohammad bin Ya'qub. (2008 AH). *AlKafi*. Dar alHadith. [In Arabic]
- Majlesi, Mohammad Baqir. (1986). *Bihār alAnwār*. Dar alKitab alIslami. [In Arabic]
- Makarem, Mohammad Hassan. (1998). *The virtuous city in Islamic texts*. Islamic Propagation Office. [In Persian]
- Matlabi, Masoud; & Naderi, Mohammad Mahdi. (2009). A comparative study of the concept of utopia in Islamic, Iranian, and Western political thought. *Political Studies Quarterly*, 2(6), 125–146. [In Persian]
- Mehrabi, Amir Hamzeh. (2007). Motivation in Islam: An interrelated model. *Management Culture*, 6(17), 27–62. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi. (2005). *Quranic studies*. Imam Khomeini Institute (RA). [In Persian]
- Mohammadi Mazroui, Hossein. (2006). Analysis of Islamic management texts regarding motivation from the Islamic perspective. *Humanities*, 16(65), 121–172. [In Persian]
- Mohammadi Mehr, Gholamreza. (2008). *Content analysis methodology (practical research guide)*. Ganjineh. [In Persian]
- Mohammadi Pour, Ahmad. (2013). The experience of modernization (a study of change and development in Hooraman using grounded theory). *Sociologists*. [In Persian]
- Neondorf, K. A. (2016). *The content analysis guidebook* (2nd ed.). London: Sage Publications.
- Nikmanesh, Ebrahim. (2014). Conceptual model: A prerequisite for designing the IslamicIranian family model. *IslamicIranian Progress Model*. [In Persian]
- Noori, Najibullah. (2017). Factors and structures of human behavior motivation in the thought of Allameh Tabatabai. *Journal of Psychology and Religion*, 10(4), 5–22. [In Persian]
- Orayi Yazdani, Badr alDin. (1993). A comparative study of motivation in Western and Islamic cultures. *Management Knowledge*, 4(23), 5–14. [In Persian]
- Parsa, Mohammad. (2013). *General psychology*. Education and Training. [In Persian]
- Plato. (1995). *The Republic* (translated by Fuad Rouhani). Scientific and Cultural. [In Persian]
- Raghb Isfahani, Hossein bin Mohammad. (1996 AH). *Mufradat Alfaz alQur'an*. Dar alQalam. [In Arabic]
- Ramzgooyan, Gholam Ali; & Shabani, Ali. (2003). The motivational model of human resources from the Islamic perspective. *Management of Tomorrow*, 1(34), 153–164. [In Persian]
- Rezayi, Akbar; & Ali Akbar Seif. (2005). The role of motivational beliefs, learning strategies, and gender in academic performance. *Ta'lim va Tarbiyat*, 29(84), 43–85. [In Persian]
- Sarukhani, Baqir. (2009). *Research methods in social sciences*. Research Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Schultz, Duane. (2005). *Theories of personality* (translated by Yusef Karimi et al.). Nashre Arasbaran. [In Persian]
- ShahSeni, Shahrazad. (1998). Justiceseeking in the land of ideals: The utopia of Nezami Ganjavi. *Kayhan Farhangi*, 15(148), 3235. [In Persian]
- Shajari, Mohammad Sadegh. (2007). The theory of spiritual needs from an Islamic perspective and its correspondence with Maslow's needs. *Studies in Islam and Psychology*, 1(1), 87–116. [In Persian]
- Shajari, Mohammad Sadegh. (2016). Motivation and emotion (with a focus on religious sources). Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]

- Shajari, Mohammad Sadegh. (2018). Psychology in the Quran and Hadith. Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
- Spaulding, Cheryl L. (2002). Motivation in the classroom (translated by Mohammad Na'iniyan and Ismail Biabankard). Rowshd. [In Persian]
- Strauss, Anselm L.; & Corbin, Juliet. (2015). Fundamentals of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory (translated by Ebrahim Afshar). Nashre Ney. [In Persian]
- Suhrawardi, Shihab alDin. (n.d.). The voice of Gabriel (within the collected works of Shaykh alIshraq, vol. 3) (Edited by Seyyed Hossein Nasr). Research Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Tabik, Mohammad Taghi & colleagues. (2013). The relationship between religious motivation and selfawareness with moral virtues. *Studies in Islam and Psychology*, 7(12), 148153. [In Persian]
- Tabik, Mohammad Taghi. (2017). Explanation of the functional model of motivation based on Islamic sources. *Studies in Islam and Psychology*, 13(24), 6393. doi: 10.30471/PSY.2019.1616 [In Persian]
- Tabik, Mohammad Taghi. (2017). Explanation of the motivation construct based on Islamic sources. *Journal of Islamic Psychology Research*, 3(7), 3-27. [In Persian]
- Tamimi Amadi, Abdul Wahid bin Muhammad. (1987). Gharar alHikam wa Durar alKalim. Publication of the Islamic Media Library. [In Arabic]
- Torkzadeh, Jafar; & Zineli, Fatemeh. (2012). A comparative study of Western and Islamic approaches to motivation; toward the development of indigenous knowledge. *Studies in Islam and Psychology*, 1(2), 7-30. [In Persian]
- Tuckett, A. G. (2005). Applying thematic analysis theory to practice: A researcher's experience. *Contemporary Nurse*, 19, 7587.
- Tummers, L., & Karsten, N. (2011). Reflecting on the role of literature in qualitative public administration research: Learning from grounded theory. *Administration & Society*, published online August 24, 2011.
- Vali, K. S. (2010). Women leading in silence in Papua New Guinea higher education. Master of Educational Leadership Thesis, University of Waikato, New Zealand.
- Wickham, M., & Woods, M. (2005). Reflecting on the strategic use of CAQDA.
- Zhang, Y., & Wildemuth, B. M. (2005). Qualitative analysis of content, 112. Retrieved from <https://philpapers.org/rec/ZH>

How to cite:

fadaei, E., & kavvami, M. (2024). The conceptual model of motivational utopia in the civilization of the Holy Quran. *Quran, Culture And Civilization*, 5 (3), 9-34. doi: 10.22034/jksl.2024.447869.1329

COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences this article an open access article distributed under the term and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CCBY 4.0)


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




A Critical Review of the Interpretation of Verse Three of Surah Al-Tahrim with Emphasis on Quran Chronology

Received: 2024/04/08
Accepted: 2024/07/01

10.22034/jksl.2024.450563.1337 

Ali Saeedi * 

Ayatollah Esmaeili** 

20.1001.1.27833356.1403.5.3.2.4 

Type of Article: Research

Abstract

Verse three of Surah Al-Tahrim reveals the secret of the Prophet Muhammad (PBUH) and its disclosure by some of his wives, with traditional accounts attributing the disclosure and the conspiracy to a matter of female jealousy. Understanding the nature of this secret and the associated conspiracy is of special importance, as it has been reduced to an issue of female jealousy on one hand, while on the other hand, both Sunni and Shia commentators have linked the revealed secret to the caliphates of Abu Bakr and Ali (AS), influenced by these narrations. In this article, narrations of the causes of revelation from Shia and Sunni sources, relating to female jealousy and the caliphates of Abu Bakr and Ali (AS), are categorized and evaluated. Then, using the method of Quran chronology and the descending sequence of Surah Al-Tahrim, along with its proximity to Surahs Al-Munafiqun, Al-Nur, Al-Ahzab, Al-Fath, and Al-Saff, it is argued that the truth behind the conspiracy and the disclosed secret in verse three relates to the Prophet's (PBUH) certain victory over the polytheists in the near future. Therefore, beyond the new interpretation of the disclosed secret under verse three, the method of chronology plays a crucial role in verifying the authenticity of the narrations of the causes of revelation, as the chronology of the surah clearly shows that the narrations of the causes of revelation were mistakenly attributed to verse three of Surah Al-Tahrim and incorrectly applied to it.

Keywords: Surah Al-Tahrim, Chronology, Conspiracy, Prophet's (PBUH) Victory, Narrations of Revelation Sequence.

How to cite:

saeedi, A., & Esmaeili, A. (2024). A critical reading of the interpretation of the third verse of Surah Tahirim based on the dating of the Qur'an. *Quran, Culture And Civilization*, 5 (3), 35 -54. doi: 10.22034/jksl.2024.450563.1337

* Instructor of Islamic Studies Department, Khatam Al-Anbia (PBUH) University, Tehran, Iran (Author Corresponding). alisaeidi5555@gmail.com

** Instructor of Islamic Studies Department, Khatam Al-Anbia (PBUH) University, Tehran, Iran.



بازخوانی انتقادی تفسیر آیه سوم سوره تحریم با تکیه بر تاریخ گذاری قرآن



علی سعیدی*

آیت اله اسماعیلی**

10.22034/jksl.2024.450563.1337



20.1001.1.27833356.1403.5.3.2.4



دریافت: ۲۰-۰۱-۱۴۰۳

پذیرش: ۱۱-۰۴-۱۴۰۳

مقاله: پژوهشی

چکیده

آیه سوم سوره تحریم خبر از راز رسول خدا ﷺ و افشای آن توسط برخی همسران ایشان می‌دهد که اخبار سبب نزول، افشای آن راز و نوع توطئه را به‌عنوان یک مسئله، به حسادت زنانه تنزل داده است. کشف این راز و نوع توطئه از این زاویه دارای اهمیتی ویژه است؛ زیرا از یک سو راز افشاشده را به حسادت زنانه کاهش داده و از سوی دیگر، مفسران اهل تسنن و مکتب شیعه متأثر از این روایات، راز افشاشده را به خلافت ابوبکر و حضرت علی علیه السلام معطوف دانسته‌اند. در این مقاله، ابتدا اخبار سبب نزول از منابع و تفاسیر شیعه و اهل سنت ذیل حسادت زنانه و خلافت ابوبکر و حضرت علی علیه السلام دسته‌بندی و ارزیابی شده و آنگاه با استفاده از روش تاریخ‌گذاری سوره‌های قرآن و خط نزولی سوره تحریم و همجواری میانی آن با سوره‌های منافقون، نور، احزاب، فتح و صف، حقیقت توطئه و راز افشاشده در آیه سوم را مربوط به پیروزی قطعی پیامبر صلی الله علیه و آله در آینده نزدیک بر مشرکان دانسته است. بنابراین، گذشته از تبیین متفاوتی که از مفهوم راز افشاشده ذیل آیه سوم حاصل شد، روش تاریخ‌گذاری نقش مهمی در شناخت صحت و سقم روایات اسباب نزول ایفا کرد؛ زیرا تاریخ نزول این سوره به‌وضوح نشان می‌دهد که روایات اسباب نزول به غلط ذیل آیه سوم سوره تحریم آورده شده و بر آن منطبق گردیده است.

واژگان کلیدی: سوره تحریم، تاریخ‌گذاری، توطئه، پیروزی پیامبر صلی الله علیه و آله، روایات ترتیب نزول.

استناد به مقاله:

سعیدی، علی؛ و اسماعیلی، آیت اله. (۱۴۰۳). بازخوانی انتقادی تفسیر آیه سوم سوره تحریم با تکیه بر تاریخ گذاری قرآن. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۳)، ۵۴-۳۵. doi: 10.22034/jksl.2024.450563.1337

* مدرس گروه معارف اسلامی، دانشگاه پدافند هوایی خاتم الانبیا (ص)، تهران، ایران (نویسنده مسئول). alisaeidi555@gmail.com

* مدرس گروه معارف اسلامی، دانشگاه پدافند هوایی خاتم الانبیا (ص)، تهران، ایران.



۱. بیان مسئله

فرآیند توطئه‌آفرینی جمعی از مسلمانان مریض‌القلب علیه پیامبر ﷺ از صبغه تاریخی برخوردار است؛ به صورتی که نزول آیه «كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ» (انفال: ۳) در سال دوم هجرت، رهنمون بر این موضوع است که برخی از مسلمانان به جای مقابله با سپاه جنگی قریش، خواهان مقابله با کاروان تجاری دشمن بودند. سپس آیه «إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا» (احزاب: ۱۲) در سال پنجم هجرت، مؤید دیگری بر توطئه‌آفرینی این گروه است که وعده خدا و پیامبر ﷺ را به مثابه نیرنگ تلقی کردند. این فرآیند توطئه، در بازه زمانی سال‌های پنجم و ششم هجرت، به یک جریان سازمان‌یافته تبدیل شد که اثرات مخرب آن به خانه پیامبر ﷺ نیز نفوذ یافت. به همین دلیل افشای راز پیامبر ﷺ توسط برخی همسران ایشان ذیل آیه «وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَلِمَهُ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ» (تحریم: ۳) اتفاق جدیدی قلمداد نمی‌شد؛ زیرا برخی از همسران مریض‌القلب پیامبر ﷺ با وجود اهمیت حفظ راز، تلاش کردند تا با افشای آن، مشکلات جدیدی برای پیامبر ﷺ و حکومت اسلامی ایجاد کنند. بلافاصله بعد از این افشا، خداوند پیامبر ﷺ را از این اتفاق ناگوار آگاه و آن دوزن را تهدید کرد که اگر به توطئه‌آفرینی‌های بیشتر متمایل باشند، به این معناست که به مقابله با خداوند و جبرئیل و صالح‌المؤمنین پرداخته‌اند؛ زیرا اینشان در برابر توطئه دشمنان، از استوارترین حامیان پیامبر ﷺ خواهند بود.

از طرفی تأثیر برخی روایات ساختگی شأن نزول ذیل آیه مزبور موجب شد که بیشتر مفسران، هم سوره را از انسجام سیاقی و مفهومی خارج بدانند و هم تفسیر صحیح آیات را وابسته به روایات شأن نزول بدانند (قمی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۷۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۷۲)؛ در صورتی که پیامبر ﷺ یکی از معیارهای مهم تشخیص صحت و سقم روایات را موافقت یا مخالفت با قرآن اعلام کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۹). در نتیجه نمی‌توان افشای راز و توطئه را به یک حسادت زنانه و قضیه خلافت فروکاست؛ تا بالتبع پیامبر ﷺ مترتب بر آن، مجبور باشد با باج‌دهی به تعدادی از زنان، برخی از خوراکی‌های حلال و زنان را بر خود حرام نماید. بنابراین با نگرش به اضطراب متنی و سندی روایات شأن نزول آیه سوم سوره تحریم و تأثیر این روایات بر منابع تفسیری، رسیدن به مفهوم صحیح آیه و کشف مراد الهی از آن، امری غیرممکن می‌کند. متأثر از این مقوله، نویسندگان پس از بررسی و ارزیابی این دسته از روایات، با تکیه بر تاریخ‌گذاری سوره‌ها و با روش توصیفی تحلیلی به تفسیری دست یافتند که می‌تواند مفهوم اصلی راز افشاشده را به مخاطب منتقل کند و او را به این مهم سوق دهد که تاریخ‌گذاری به‌عنوان رویکرد تاریخی، می‌تواند در کنار سایر رویکردهای تفسیری، نقش مهم و سازنده‌ای در کشف مفاهیم کانونی و تفسیری سوره تحریم ایفا کند. در ادامه تلاش می‌کنیم بر اساس این رویکرد، این سؤالات را در فرآیند پژوهش واکاوی کنیم و به پاسخی مناسب دست یابیم: ۱. منظور از توطئه و راز افشاشده به‌عنوان مفهوم کانونی سوره در آیه سوم سوره تحریم چیست؟ ۲. تاریخ‌گذاری چگونه می‌تواند، برخلاف روایات شأن نزول سوره، خواننده را به حقیقت راز افشاشده و توطئه راهنمایی کند؟

۱-۲. پیشینه تحقیق

تشتت نظرات تفسیری مفسران ذیل تفسیر راز افشاشده در آیه سوم، برخی از پژوهشگران را به پژوهش‌های جدیدی هدایت کرده است. از جمله این پژوهش‌ها عبارت است از: شاه‌سنایی و اسماعیلی‌زاده در مقاله «بازخوانی تفسیر راز افشاشده در آیه سوم سوره تحریم با تأکید بر سیاق و روایات تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام)» به این نتیجه رسیده‌اند که راز افشاشده کمترین ارتباطی با حسادت زنانه ندارد؛ بلکه خلافت حضرت علی (علیه‌السلام) راز افشاشده‌ای است که به دلایل نامشخص در تفاسیر شیعی قرن پنجم به بعد مغفول مانده است. خامه‌گر در مقاله

«ساختار و غرض سوره تحریم؛ کشف استدلالی با رویکرد جامع» با بررسی سیاقی سوره به این نتیجه رسیده است که توطئه و راز افشاشده، حکایت از سازمان‌دهی جریان اجتماعی توطئه بر ضد پیامبر ﷺ دارد. جان کلام اینکه نویسندگان مقاله نخست در پژوهش خود، برخلاف دیدگاه عمده مفسران و بدون ذکر دلایل روایی متقن، مسئله خلافت و راز افشاشده را معطوف به خلافت حضرت علی علیه السلام دانسته‌اند؛ در صورتی که خلافت آن حضرت از ابتدای رسالت امری مشهود بود و نیاز به کتمان نداشت. خامه‌گر نیز در مقاله خود، علی‌رغم تلاش ساختاری که منتج به کشف جریان اجتماعی توطئه بر ضد پیامبر صلی الله علیه و آله شده و سوره را از مظان حسادت زنانه خارج نموده، به راز افشاشده و عنوان توطئه کمترین اشاره‌ای نداشته است. در نتیجه نقطه قوت پژوهش پیش‌رو با رویکرد تاریخ‌گذاری، رسیدن به تاریخ دقیق یا تقریبی واحد نزول آیه سوم سوره تحریم است که برای تقریب به آن لازم است از آیات و سوره‌هایی که در گزارش این بستر یاری می‌کند، استفاده شود تا بر اساس قرائن حالی و مقالی، نقاب از چهره معنایی آیه برداشته شود و بتوان به تفسیر صحیح و روشن آن دست یافت.

۲. ارزیابی راز افشاشده در روایات فریقین

در منابع تفسیری اهل تسنن درباره سبب نزول آیه سوم و راز افشاشده مستتر در آن، اخبار پراکنده و متفاوتی نقل شده و عمده این گزارش‌ها به برخی از منابع تفسیری شیعه از قبیل تفسیر قمی و مجمع البیان نیز وارد شده است. ابتدا تفسیر راز افشاشده را از دیدگاه منابع اهل سنت بررسی می‌کنیم و بعد به سراغ آثار شیخ مفید خواهیم رفت که موضوع خلافت حضرت علی علیه السلام در آن منعکس شده است.

۱-۲. حسادت زنانه و راز افشاشده

به نقل دسته‌ای از روایات، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در منزل زینب دختر جحش بیشتر توقف می‌کرد؛ زیرا حضرت از شربتی که زینب برایش آماده کرده بود، می‌نوشید. این توقف طولانی باعث تشدید حسادت عایشه و حفصه علیه زینب و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله شد. به همین دلیل عایشه با حفصه این‌گونه علیه پیامبر صلی الله علیه و آله قرار گذاشت که هنگامی که حضرت صلی الله علیه و آله به خانه هر کدام از آن دو داخل شود، پیشدستی کنند و بگویند: «از دهان شما بوی مغفیر می‌آید»، یا «مگر از آن خورده‌اید؟!». پیشدستی حفصه و عایشه علیه پیامبر صلی الله علیه و آله تأثیرگذار بود و آن بزرگوار قول داد که دیگر هرگز از آن شربت نخورد (طوسی، بی تا، ج ۱۰، ص ۵۳۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۵).

در مقام نقد باید گفت صرف‌نظر از ملاحظه‌های سندی، دو اشکال عمده در این نقل وجود دارد که بدین شرح است: اضطراب متن و تعارض‌های درونی و مخالفت با ظواهر و سیاق آیات سوره.

۲-۲. تحریم برخی از همسران و راز افشاشده

در برخی از نقل‌ها آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله در روز نوبت حفصه در خانه او بود و ماریه قبطیه به‌عنوان یکی از کنیزان به او خدمت می‌کرد. حفصه به قصد خدمت به پدرش به خانه او رفت و در این اثنا پیامبر صلی الله علیه و آله با ماریه هم‌خواب شد. حفصه پس از آگاهی از این ماجرا، خشمناک و گریان، به این عمل پیامبر صلی الله علیه و آله معترض شد. سرانجام حضرت برای جبران اشتباه خود به حفصه قول داد که ماریه را بر خود حرام کند. آنگاه از حفصه خواست این تحریم را مانند سرتی پیش خود امانت نگه دارد؛ اما حفصه بلافاصله راز را با عایشه در میان گذاشت. این داستان با تعبیر دیگری نیز نقل شده است و پیامبر صلی الله علیه و آله به جای حفصه، در روز نوبت عایشه، با ماریه هم‌بستر شد و سپس عایشه راز تحریم ماریه توسط پیامبر صلی الله علیه و آله را افشا کرد (نک: ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۹، ص ۳۴۵؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۸، ص ۱۰۱؛ قمی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۷۶).

این دیدگاه نیز ضمن برخوردار بودن از تعارض‌های درونی، به شرح زیر، با سیاق و ظواهر سوره تحریم هماهنگ نیست:

۱. فضایی که این اخبار ترسیم می‌کند، حسادت زنانه برخی از همسران پیامبر ﷺ به یکدیگر را حکایت می‌کند؛ در صورتی که سیاق سوره نشان از توطئه‌ای خطرناک علیه پیامبر ﷺ دارد و به خاطر انحراف قلوبشان، توبه را وظیفه ایشان می‌داند: «إِنْ تَوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۳۳۱)؛

۲. خداوند در مقابل این توطئه‌ها و استمرار بر آن توسط همسران خیانت‌کار، وعده تأیید پیامبر ﷺ و پشتیبانی محکم از ایشان را می‌دهد: «وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ». این وعده خود بهترین دلیل است که با تأکید بر خبط زنانه نبودن این ماجرا، توطئه‌ای خطرناک علیه پیامبر ﷺ در حال رخ‌نمایی است (نک: عسکری، ۱۳۹۰، صص ۲۶ - ۳۰).

۳-۲. خلافت ابوبکر و عمر و راز افشاشده

در برخی از نقل‌های اهل تسنن که به منابع تفسیری شیعه نیز وارد شده است، پیامبر ﷺ بعد از تحریم ماریه بر خود و جهت کسب رضایت بیشتر حفصه، خلافت ابوبکر و عمر بعد از خود را به او خبر داد و از او خواست این سر را افشا نکند؛ اما حفصه آن را فاش نمود (نک: سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۲۴۱).

این نظر نیز با سیاق کلی سوره تحریم مخالف است؛ زیرا با فرض پذیرش راز افشاشده و ارتباط آن با خلافت ابوبکر و عمر، چرا باید افشای آن با واکنش شدید خداوند همراه باشد و به مثابه مقابله با پروردگار محسوب شود؟ به همین دلیل برخی از مفسران اهل سنت همچون ملاحویش، با اشاره به گوشه‌ای از موارد تعارض این اخبار، آن‌ها را دارای تضارب و اختلاف دانسته‌اند و از این رو، آن‌ها را موضوع یا محرّف شمرده و فقط به روایت دسته اول مشتمل بر حسادت زنانه، به خاطر نقل در صحیحین، اعتماد می‌کنند (ملاحویش آل غازی، ۱۳۸۲، ج ۶، صص ۲۳۱ - ۲۳۲).

۴-۲. خلافت حضرت علی علیه السلام و راز افشاشده

برخی از محققان شیعه متأثر از شیخ مفید، شأن نزول آیه سوم سوره تحریم را به خلافت حضرت علی علیه السلام معطوف دانسته‌اند که به دلایل نامشخص، بعد از قرن ششم هجری در منابع تفسیری شیعه از آن غفلت شده است (شاه‌سنایی و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۱۱). در این روایات، منظور از راز، دستور الهی بر جانشینی علی علیه السلام و کنار گذاشتن ایشان از این مقام الهی از طریق غلبه بر اوست (نک: مفید، ۱۴۱۳، ص ۷۹). همچنین از دیدگاه این محققان، نکته قابل توجه و مغفول در برخی از تفاسیر فریقین، ارتباط راز مذکور با جمله «صالح المؤمنین» است (شاه‌سنایی و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۱۱). با استناد به ادله فریقین، مصداق عبارت قرآنی مذکور حضرت علی علیه السلام است؛ لذا وجه مشترک فریقین در بیان مصداق «صالح المؤمنین» علی علیه السلام است (ابن مردویه، ۱۴۲۴، ص ۳۳۶؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۴۲، ص ۳۶۲؛ سید مرتضی، ۱۴۳۱، ج ۳، ص ۴۰۳؛ حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۴۶).

همان‌طور که از نظر گذشت، اگرچه بر اساس ادله فریقین مصداق عبارت قرآنی «صالح المؤمنین» در آیه چهارم سوره تحریم حضرت علی علیه السلام است، نمی‌توان با استناد به آن و روایات منقول از شیخ مفید، راز افشاشده را به خلافت علی علیه السلام تعبیر نمود؛ زیرا:

۱. شأن نزول مزبور در هیچ‌یک از کتاب‌های معتبر روایی شیعه همچون کتاب کافی نقل نشده و نقل آن مربوط به کتاب‌های کلامی شیخ مفید است؛ زیرا شیخ مفید کتاب المسائل العکبریة را در مباحث عقیدتی، ذیل سؤالات حاجب ابواللیث بن سراج به نگارش درآورده است (مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۵).

۲. با توجه به این مهم که طبرسی در تفسیر آیات، از روایات اهل سنت و امامیه و اقوال مفسران فراوان استفاده کرده^۱ و نقد روایات سبب نزول نیز بیشتر مورد توجه اوست، بعید می‌نماید در صورت برخوردار نبودن روایت شیخ مفید از ارزش سندی و محتوایی، طبرسی در تفسیر خود از آن استفاده کند.

۳. طرفداران این دیدگاه، راز افشاشده در آیه سوم را با توجه به عبارت «صالح المؤمنین»، به ولایت علی علیه السلام منحصر کرده و در تأیید این برداشت تفسیری، خداوند و جبرئیل و ملائکه را نیز در مقابل آن دوزن از حامیان پیامبر صلی الله علیه و آله و ولایت علی علیه السلام قلمداد نموده‌اند. از طرفی چون افشای آن راز باعث پایمال شدن حق ولایت علی علیه السلام گردید، ایشان را نیز در کنار خداوند و جبرئیل در مقابل آن دوزن مجبور به صف‌آرایی کرد (شاهسنایی و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۱۲)؛ در صورتی که خداوند و جبرئیل و ملائکه در طول رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله از مهم‌ترین حامیان ایشان بودند و این حمایت را نمی‌توان فقط در حوادث اواخر سال پنجم هجرت و مترتب بر خلافت علی علیه السلام محصور دانست. همچنین «صالح المؤمنین» در کنار خداوند و ملائکه از استوارترین حامیان رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله محسوب می‌شدند و اگر رسالت ایشان از حمایت آن‌ها برخوردار نبود، هرگز کمترین موفقیتی را کسب نمی‌کرد؛ همان‌طور که پیامبر صلی الله علیه و آله در بحبوحه جنگ بدر فرمود: «اللهم أنجز لي ما وعدتني. اللهم إن تهلك هذه العصابة لا نعبُد في الأرض» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۷۰).

۴. ذکر عبارت «صالح المؤمنین» بعد از خداوند و جبرئیل و ملائکه در آیه چهارم، یادآور لطف خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله در حوادث گوناگون است. به‌عنوان مثال زمانی که برخی از مریض‌القلب‌ها متأثر از فراق‌کنی منافقان و برخلاف اراده خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله، خواستار مقابله با کاروان تجاری بودند، در کوران آن فشارها، لطف خداوند در آیه «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ» (انفال: ۹) با ارسال هزار فرشته شامل پیامبر صلی الله علیه و آله گردید؛ در حالی که رهبری گروه‌های هزارنفره آنان به عهده فرشتگان بزرگی همچون جبرئیل و میکائیل و اسرافیل بود (واقدی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۷). بنابراین این یادآوری، دلگرمی و قوت قلبی برای پیامبر صلی الله علیه و آله شد که در ادامه مسیر رسالت نگران توطئه‌های جدید منافقان و مریض‌القلب‌ها در هنگامه نزول سوره تحریم نباشد؛ زیرا خداوند همچون گذشته، فرشتگان و مؤمنان فداکاری همچون «صالح المؤمنین» را به یاری او فرا می‌خواند و از بروز توطئه جدید نیز جلوگیری می‌کند و پیروزی قطعی در آینده قریب از آن حکومت اسلامی خواهد بود (نک: طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۸۰۷).

۵. مستدل نبودن دیدگاه‌ها ذیل راز افشاشده، پاره‌ای از مفسران را به این مفهوم رهنمون کرد که به راز افشاشده اشاره‌ای نکنند و بعد از نقل بعضی از اخبار درباره راز، آن‌ها را بسیار سبک بشمارند. به عقیده آنان این اخبار از بین‌برنده دغدغه خاطر و اقتناع‌کننده نیست؛ در نتیجه در تفسیر خود هیچ اشاره‌ای به اینکه آن راز چه بود، نکرده و علم آن را به خدا واگذار نموده‌اند (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۱، صص ۲۳۱-۲۳۲).

۶. از آنجا که بر اساس رویکرد تاریخ‌گذاری قرآن، هر کلام بدون لحاظ قرائنش به درستی و روشنی فهمیده نمی‌شود و نزول واحدهای وحی به اقتضای شرایط و حوادث قابل فهم است، می‌توان تحریف روایات اسباب نزول سوره تحریم و دخل و تصرف در آن را نتیجه گرفت؛ زیرا تردیدی نیست که با توجه به بررسی‌های به‌عمل آمده، روایات اسباب نزول این سوره، یکسر معتبر و خالی از دخل و تصرف نیست و مفسران صحابه و تابعان بدون آنکه این روایات دلالت بر اسباب نزول آیه سوم داشته باشد، آن‌ها را به مفهوم سرّ در آیه سوم انطباق داده‌اند (نک: طباطبایی، ۱۳۶۱، ص ۱۲۰).

۱. به نحوی که محمد حسین ذهبی از وی تمجید کرده و می‌گوید: «حق این است که طبرسی در عقیده خود افراطی نیست؛ بدان‌گونه که بسیاری از علمای امامیه بوده‌اند» (۱۳۹۶، ج ۲، ص ۱۰۴-۱۰۵)

۲. خداوند آنچه را به من وعده نمودی عملی بگردان که اگر این گروه مؤمن از بین بروند، کسی در روی زمین تو را عبادت نخواهد کرد.

۳. تاریخ‌گذاری

تاریخ‌گذاری به دانش تعیین تاریخ رویدادهای تاریخی قرآن تعریف می‌شود؛ یعنی باید هر آیه و سوره قرآن با توجه به بافت مکانی و زمانی نزول و رخدادهای اجتماعی و روان‌شناختی مخاطبان آن بررسی شود (نک: نکونام، ۱۳۸۸، ص ۲). بنابراین وجه ارتباط تاریخ‌گذاری با قرآن در این است که این کتاب آسمانی به تدریج طی حدود ۲۳ سال بر پیامبر ﷺ نازل شده است؛ یعنی در هر نوبت از نزول، یک سوره تمام یا واحدی از یک سوره بر پیامبر ﷺ وحی می‌شد (نکونام، ۱۳۸۰، ص ۳۰). می‌توان گفت زمینه پیدایش ترتیب نزول سوره‌ها، برخلاف سایر کتب آسمانی، منبعث از نزول تدریجی قرآن است (سیوطی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۹۴). بر این اساس، هدف از تفسیر تاریخی شناخت تاریخ و ترتیب نزول آیات و سوره‌های قرآن است؛ به همین دلیل باید منظور از تاریخ‌گذاری سوره‌ها را تفسیر تاریخی ذیل مفاهیم روایات ترتیب نزول، سبب نزول، فضای نزول و قرائن بیرونی آن دانست.

۳-۱. تاریخ‌گذاری سوره تحریم

بر اساس تاریخ‌گذاری سوره‌ها، سوره تحریم بعد از سوره‌های منافقون و نور و احزاب نازل شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۶۰؛ ملاحویش آغازی، ۱۳۸۲ق، ج ۶، ص ۲۳۱). دروزه با استناد به زمان‌دار بودن آیات سوره منافقون و انسجام سیاقی آن، زمان نزول سوره را با توجه به اینکه در بازگشت از جنگ بنی‌مصطلق بود، قبل از سوره احزاب دانسته است (دروزه، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۴۵۷). واقدی نیز به دلیل اتفاق نظر همگان مبنی بر وجود آیات جنگ احزاب و حوادث مربوط به جنگ بنی‌قریظه و وقوع این دو واقعه در سال پنجم هجری (واقدی، ۱۳۶۹، صص ۳۲۹-۳۷۵)، نزول سوره احزاب را معطوف به همین بازه زمانی و کمی بعد از سوره منافقون و نور دانسته است. بر این اساس، توالی خطی سیر نزول سوره تحریم با سوره‌های منافقون، احزاب، نور، فتح و صف را می‌توان این‌گونه تشریح کرد که اشتغال سوره منافقون بر تصمیم منافقان جهت اخراج پیامبر ﷺ از مدینه، دلالت بر نزول این سوره قبل از سوره نور دارد. سپس وقوع اتفاقاتی از قبیل جنگ بنی‌مصطلق و جاماندن یکی از همسران پیامبر ﷺ در بازگشت از این جنگ که توطئه افک بر علیه او را در پی داشت، منتج به نزول سوره نور گردید. سوره نور پس از محکوم کردن جریان افک، به مقایسه مؤمنان حقیقی با کفار پرداخته و برخی از همسران مریض‌القلب پیامبر ﷺ را از ارتباط با منافقان برحذر می‌دارد. در میانه سال پنجم هجرت، سوره احزاب بعد از سوره نور نازل شد و از آیه ۲۸ به بعد، معضلات اجتماعی جامعه اسلامی را با مقایسه دو گروه از خانواده پیامبر ﷺ با ویژگی‌های متفاوت به نمایش گذاشت: گروهی که از تبریج و خودنمایی و خروج کمتر از منزل نهی شدند تا از جریان سازمان‌یافته نفاق و توطئه‌های آن دور باشند و گروه دوم از اهل بیت پیامبر ﷺ که آنان را پاک و به دور از هرگونه پلیدی توصیف نمود. مصداق بارز این گروه با توجه گزاره‌های روایی، حضرت زهرا علیها السلام و صالح المؤمنین هستند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۶۰؛ طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۳۴۱).

در ادامه، نزول سوره تحریم بین سال‌های پنجم و ششم هجرت، با تهدید همسران مریض‌القلب پیامبر ﷺ به طلاق و عتاب شدید (نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۱۲-۶۱۳) رهنمون این معنا گردید که جریان سازمان‌یافته توطئه و گرایش برخی از همسران پیامبر ﷺ به فرافکنی‌های منافقان، تا آن بازه زمانی همچنان ادامه داشته است؛ به صورتی که آن‌ها تلاش می‌کردند اسرار خانه پیامبر ﷺ را به جهت نفاق و دشمنان حکومت اسلامی منتقل کنند. بعد از سوره تحریم، سوره فتح در مدینه به‌عنوان بیست و سومین یا بیست و پنجمین سوره نازل شده محسوب می‌شود (زرکشی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۵۱) که بلافاصله بعد از آن، سوره‌های صف و توبه بر پیامبر ﷺ نازل گردید.

۲-۳. الگوی مفهومی سوره تحریم و سوره‌های همجوار آن بر اساس رویکرد تاریخ‌گذاری قرآن



در شکل بالا تلاش شد بر اساس ترتیب نزول سوره تحریم و سوره‌های همجوار آن، مدل جدیدی از افشای راز پیامبر ﷺ توسط همسران مریض‌القلب ایشان در آیه سوم سوره تحریم ترسیم شود. می‌توان گفت فتنه‌انگیزی منافقان در سال پنجم هجرت تا میانه آن در بازه زمانی نزول سوره‌های منافقون و نور و احزاب، تأثیر عمیقی بر مشی رفتاری و گفتاری برخی از همسران پیامبر ﷺ داشت؛ به صورتی که برخی از همسران مریض‌القلب ایشان متأثر از این جریان سازمان‌یافته و بی‌تفاوت به منزلت پیامبر ﷺ و جنبه رسالی ایشان، مهم‌ترین اخبار و اسرار پیامبر ﷺ را افشا کردند که افشای خبر پیروزی حضرت بر مشرکان و فتح مکه، یکی از مهم‌ترین این افشاگری‌ها بود.

۴. نفاق در سوره منافقون

سوره منافقون نقطه عطف شناخت مفهوم تفسیری راز در آیه سوم است؛ زیرا با توجه به گزارش مورخان، در شعبان سال پنجم هجری و در راه بازگشت از جنگ بنی‌مصطلق، چند ماه قبل از جنگ احزاب نازل شد (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۸-۵۰؛ واقدی، ۱۳۶۹ق، ص ۳۰۹-۳۱۵؛ مسعودی، ۱۳۶۵ق، ص ۲۲۷-۲۲۸). مفهوم کانونی این سوره ذیل آیات ۵ تا ۸، به منافقان و تقابل آن‌ها با پیامبر ﷺ و تهدید به اخراج ایشان از مدینه اشاره دارد؛ گروهی که دوگانگی و طراحی توطئه از ویژگی‌های رفتاری و عملی آنان بود و این کنش منفی صبغه تاریخی داشت (نک: سعیدی، ۱۳۹۹، ص ۲۱۲). می‌توان گفت جریان نفاق به سرکردگی عبدالله ابن‌ابی در سال پنجم هجری از نیرو و قدرت بالایی برخوردار بود و تصمیم به اخراج پیامبر ﷺ از مدینه بعد از بازگشت از جنگ بنی‌مصطلق داشت که سوره منافقون در افشای توطئه او نازل شد. در این اثنا، گروهی از مریض‌القلب‌ها که به دلیل ضعف ایمان، مشی رفتاری و عملی نزدیکی با منافقان داشتند،

عبدالله ابن ابی را تشویق کردند تا نزد پیامبر ﷺ برود و طلب استغفار کند؛ اما با پاسخ منفی او مواجه شدند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۳۱۳-۳۱۵؛ واحدی، ۱۳۸۳ق، ص ۲۲۸-۲۲۹).

۵. نفاق در سوره نور

با توجه به اینکه سوره نور پس از جنگ بنی مصطلق در شعبان سال پنجم هجرت و با توجه به آیات حفر خندق (احزاب: ۹-۲۶) در آستانه جنگ احزاب نازل شد، از دو موضوع متناسب با این دو حادثه شامل تهمت و افک و مقایسه بین دو گروه مؤمن و غیر مؤمن تشکیل شده است. شرح این تقسیم بندی به قرار زیر است:

الف) آیات ۱۱ تا ۱۸ سوره نور دال بر حادثه ای است که توسط منافقان طراحی شد. طبق گزارش های تاریخی، عایشه در جنگ بنی مصطلق همراه پیامبر ﷺ بود که در مسیر بازگشت به مدینه از سپاه اسلام جا ماند و همین موضوع مستمسک منافقان جهت تهمت به او و برخی از همسران پیامبر ﷺ شد. سپس سوره نور در برائت عایشه و برخی از همسران از ناپاکی و عتاب سخت شایعه سازان نازل شد (نک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۱۸۹؛ واقدی، ۱۳۶۹ق، ص ۳۲۳؛ مسعودی، ۱۳۶۵ق، ص ۲۲۸؛ یعقوبی، بی تا، ج ۵، ص ۵۳).

ب) اگرچه آیات ۶۲ و ۶۳ به موضوع حفر خندق دلالت دارد، معیار ایمان را منوط به پیروی از خدا و پیامبر ﷺ می داند. بر اساس شرایط زمانی عصر نزول این سوره که پس از بازگشت از جنگ بنی مصطلق و همزمان با آمادگی پیامبر ﷺ با حفر خندق جهت مقابله با لشکر کفر در جنگ احزاب بود، عده ای از مؤمنان در کنار پیامبر ﷺ در حفر خندق تا پای جان ایستادگی کردند و تصمیم و اراده خود را منوط به اذن آن بزرگوار دانستند. این آیات در مقابل از گروهی یاد می کند که به دلیل ضعف ایمان و پیروی از منافقان، به شدت در آیات ۴۷ تا ۵۳ همین سوره مذمت شدند. این گروه سعی کردند به هر بهانه ای، پیامبر ﷺ را در حفر خندق رها و از معرکه جنگ احزاب فرار کنند. به همین دلیل خداوند به آنان خطاب کرد که پنهانی از کار فرار نکنید؛ چراکه خداوند کم کاری و تخلفات شما از فرمان پیامبر ﷺ را می داند (نک: ثعالبی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۰۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۱۷۹؛ شمس شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۷۰؛ عنایه، ۱۴۱۱ق، ص ۲۹۲).

۶. نفاق در سوره احزاب

جریان خزنده نفاق بعد از بازگشت مسلمانان از جنگ بنی مصطلق تلاش کرد تا در جنگ احزاب با عملیات روانی، مؤمنان را نسبت به وعده نصرت الهی و نبوت پیامبر ﷺ دلسرد کند. آن ها به بهانه بی حفاظ بودن خانه هایشان، اجازه معاف شدن از جنگ توسط پیامبر ﷺ را خواستار شدند (احزاب: ۹-۲۴). در این میان، تقابل رفتاری دو گروه از مسلمانان در سپاه پیامبر ﷺ را می توان این گونه توضیح داد که گروه اول یا مریض القلب ها در روزهای سخت جنگ احزاب، مضطرب و لرزان بودند. آن ها یکدیگر را به ترک صحنه جنگ می خواندند و از ترس مرگ به فکر شکستن پیمان های خود با پیامبر ﷺ و مترصد برگشت به عصر جاهلی بودند. برخلاف گروه مزبور، عده ای با دیدن ائتلاف بزرگ جریان شرک، در تأیید وعده های پیامبر ﷺ راسخ تر شدند و با دل و جان، خود را برای شهادت در راه دین و پیامبر ﷺ آماده ساختند. در پایان این معرکه هولناک، خداوند به پاس صداقت و فداکاری های صالح المؤمنین و گروهی از مؤمنان راستین، با سپاهی از فرشتگان و طوفان شدید، موجبات شکست سخت دشمن را فراهم کرد و مؤمنان را از این مهلکه هولناک نجات داد (احزاب: ۹-۲۵).

در ارتباط با همسران پیامبر ﷺ نیز باید گفت که خداوند در آیه ۶ سوره احزاب با مطرح کردن جایگاه مادری زنان آن حضرت قصد داشت با کنش اقناعی و تشویق، همسران پیامبر ﷺ را از نزدیک شدن به جبهه نفاق بازدارد. سپس با نادیده انگاشتن نواهی الهی توسط این عده از همسران، آنان را به شدت عتاب کرد و در ادامه نیز آنان را به دلیل زیاده خواهی برای کسب غنایم بیشتر از جنگ بنی قریظه، به گزینش بین دنیا و طلاق یا انتخاب پیامبر ﷺ مخیر نمود. این آیات به آنان هشدار داد که با انتخاب خوب و بد به دو برابر پاداش یا عذاب گرفتار

خواهند شد و به همین دلیل باید سخت مراقب اعمال خود باشند (احزاب: ۲۸-۳۱). در پایان با خطاب دوباره به همسران از آنان می‌خواهد که از تبرج و خودنمایی پرهیز کنند (احزاب: ۳۳) و برای دوری گزیدن از جریان سازمان‌یافته نفاق، کمتر در جامعه حاضر شوند و بیشتر در خانه بمانند (احزاب: ۵۱).

۷. نفاق در سوره تحریم

نفاق در سوره تحریم، ادامه رویکرد روبه‌رشد آن در سوره احزاب است؛ زیرا همان‌طور که در سوره احزاب اشاره شد، منافقان تلاش کردند در ائتلاف با یهودیان مدینه و مشرکان قریش در جنگ احزاب و بنی قریظہ، از همه اهرم‌ها جهت کنترل و نابودی پیامبر ﷺ استفاده کنند. در نتیجه برون‌داد این فرافکنی و تلاش‌ها منجر به نزدیکی بعضی از همسران پیامبر ﷺ به جریان فکری دوگانه منافقان شد. سپس در هنگامه نزول سوره تحریم در آخر سال پنجم هجرت، خداوند این همسران خطاکار را به طلاق و عذاب اخروی مضاعف تهدید نمود. به همین دلیل در ادامه نزول سوره تحریم، منافقان تلاش کردند بعد از پیروزی مؤمنان در جنگ احزاب، نزدیکی عقیدتی و سیاسی خود را با برخی از همسران حفظ کنند تا از اخبار و اسرار خانه پیامبر ﷺ بی‌نصیب نمانند و بتوانند از آن در جریانات و اتفاقات در آینده حکومت اسلامی جهت نقش‌آفرینی خود استفاده کنند. در این راستا سوره تحریم در قالب تمثیل و هشدار و انداز نازل شد (دروزه، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۵۲۱) تا با عتاب شدید همسران خطاکار، پیامبر ﷺ را در طلاق آنان مجاز بداند (تحریم: ۱-۲).

۱-۷. راز افشاشده در سوره تحریم

منظور از راز افشاشده در آیه سوم سوره تحریم، وعده خداوند به پیروزی قطعی پیامبر ﷺ بر مشرکان در آینده نزدیک بود؛ زیرا جبهه نفاق در ارتباط با برخی از همسران مریض‌القلب پیامبر ﷺ در هنگامه نزول سوره تحریم، تمام تمرکز خود را به کسب آگاهی از اسرار و اخبار خانه ایشان معطوف کرده بود. به همین دلیل پیامبر ﷺ پس از پشت سرگرداندن جنگ سخت احزاب و به تاسی از وحی، لازم دانست که برای آرام کردن فضای عمومی جامعه مدنی و امیدوار نمودن مؤمنان، آنان را به خبری مهم و حیاتی بشارت دهد. این خبری نویدبخش آرامش و صلح در شبه جزیره عربستان بود؛ زیرا با رخداد چندین جنگ سخت و طاقت‌فرسا که منجر به تلفات شدید مادی و انسانی بر مؤمنان شد، نیاز به یک انرژی و بشارت تازه بود، تا ضمن امیدوار کردن مؤمنان نسبت به وعده‌های الهی در پیروزی اسلام بر همه ادیان و مشرکان، آرامش را نیز به سطح عمومی جامعه تزریق کند. در ادامه و بر اساس ادله تاریخ‌گذاری که محصول آیات زمان‌دار، روایات ترتیب نزول، فضای اجتماعی و روان‌شناختی نزول سوره‌ها و بافت و سیاق درونی آن‌هاست، سعی می‌کنیم گزارش این پیروزی قطعی را در سوره‌های فتح و صف واکاوی واکاوی کنیم.

۸. تاریخ‌گذاری سوره فتح

روایات متعددی به‌صراحت، از نزول سوره فتح در سفر بازگشت پیامبر ﷺ از صلح حدیبیه به مدینه یاد می‌کند. در روایتی آمده است وقتی پیامبر ﷺ از حدیبیه در بیست کیلومتری مکه به مدینه می‌آمد، مرکبش سنگین شد و از حرکت بازایستاد. در همین حال، چهره مبارک ایشان غرق سرور و شادمانی بی‌سابقه‌ای شد و فرمود: «هم‌اکنون آیات سوره فتح بر من نازل شد» (نک: واحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۹۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۶۷). مقاتل بن سلیمان نیز نزول سوره فتح را بعد از سوره نور می‌داند (شهرستانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۲۸). بنابراین با توجه به قرائن آیات زمان‌دار و ترتیب نزول که نزول سوره نور را قبل از احزاب و تحریم دانسته است، می‌توان نتیجه گرفت که سوره فتح بعد از سوره‌های نور و احزاب و تحریم قرار دارد.

۸-۱. فتح مبین

با توجه به نزول سوره فتح بعد از سوره تحریم، آیات «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَبِئْسَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا * وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا» (فتح: ۱-۳) به عنوان مطلع مقدماتی محتوای سوره فتح، نشان می‌دهد که ذکر معاهده صلح حدیبیه، دارویی جهت شفای قلب‌های بیمار و سست مریض‌القلب‌ها بود؛ زیرا فرآیند این صلح منجر به فتح مکه شد؛ تا آنجا که بدون این صلح عظیم هیچ پیشامد مثبتی از قبیل برقراری صلح و امنیت و گسترش روزافزون اسلام و مهم‌تر از آن، فتح مکه نصیب حکومت اسلامی نمی‌شد (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹، ص ۳۱۸-۳۱۹). بنابراین روح و مضمون آیات، تسلیت و آرامش به عده‌ای از مریض‌القلب‌های معترض بود که از این صلح ناراحت نباشند؛ بلکه صلح مزبور فتحی آشکار و مبین بود که فتح مکه را به عنوان نصرت و پیروزی اصلی نصیب مسلمانان می‌کرد (دروزه، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۵۷۸).

۸-۲. نفاق در سوره فتح

آیات ۱۱ و ۱۲ سوره فتح دلیلی بر تکرار عمل شنیع منافقان و برخی از مسلمانان است که به بهانه تنها ماندن خانواده خود در مدینه، از دستور پیامبر ﷺ مبنی بر زیارت خانه خدا در سال ششم هجرت تخلف ورزیدند (نک: بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۴۴). بنابراین سیاق مفهومی آیات سوره فتح، این معنا را نشان می‌دهد که جریان نفاق و مریض‌القلب‌ها در آن بازه زمانی سعی کردند با متشنج نمودن اوضاع اجتماعی، تا حد ممکن مانع از تحقق سفر زیارتی پیامبر ﷺ به مکه شوند. به همین دلیل مشرکان علی‌رغم اینکه پیامبر ﷺ با ۱۴۰۰ تا ۱۸۰۰ نفر (واقفی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۵۷۴؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۹۵) و بدون سلاح جنگی عازم انجام این سفر شد، از ورود ایشان به مکه ممانعت کردند. بنابراین مشرکان به دلیل آگاهی از راز افشاشده پیامبر ﷺ مبنی بر پیروزی نهایی آن حضرت در شبه جزیره، از ورود ایشان و زائران به مکه در سال ششم هجرت جلوگیری کردند.

۸-۳. ذنب در سوره فتح

یکی از مفاد صلح حدیبیه جلوگیری از ورود پیامبر ﷺ و مؤمنان به مکه برای زیارت خانه خدا بود. این موضوع مستمسک عده‌ای از مریض‌القلب‌ها و منافقان و یهود جهت طرح این مطلب شد که محمد سیاست حکمرانی ندارد و مقصر اصلی این واقعه محسوب می‌شود؛ در صورتی که بررسی آیه دوم سوره فتح با کمک قرائن تاریخ‌گذاری و به شرح زیر، ردی بر این سخن است:

الف) ذنب یک معنای نسبی دارد که دیدگاه‌ها درباره آن ممکن است کاملاً مختلف باشد. چه بسا کرداری در نظر فرد یا گروهی جرم و گناه محسوب شود؛ در حالی که همان کردار در نظر فرد یا گروهی دیگر کاملاً یک کردار مطلوب به شمار رود و چه بسا کردار و رفتاری از شخص ستمکار مطلوب باشد؛ ولی همان کردار از شخصی دیگر نامطلوب و مذموم شمرده شود.

ب) تصور اینکه ذنب به معنای مخالفت با تکلیف الزامی الهی است که کیفر به دنبال دارد، کاملاً بی‌پایه است؛ بلکه حقیقت جرم و گناه و عصیان و طغیان، قانون‌شکنی است؛ اما قانون چه کسی؟ قانون خدا یا قانون غیر خدا؟ از طرفی چگونه می‌توان پیروزی را علت مغفرت دانست. ظاهر آیه می‌رساند که هدف از چنین فتحی آن بود که خدا گناهان متقدم و متأخر پیامبر ﷺ را ببخشد؛ ولی غفران ذنب در صورتی می‌تواند هدف و غایت شمرده شود که رابطه‌ای میان آن دو باشد. در صورتی که به حسب ظاهر میان فتح و غفران چنین رابطه‌ای وجود ندارد؛ زیرا موفقیت پیامبر ﷺ و چیرگی او بر دشمن می‌تواند مایه نشر و گسترش اسلام یا شهرت و بلندآوازی ایشان شود، نه مایه بخشوده شدن گناهان و تقصیر ایشان در سیاست حکمرانی.

ج) بیان این رابطه و اینکه چگونه پیروزی سبب شد خدا گناهان او را ببخشد، کلید فهم آیه است. هرگاه مقصود از ذنب گناه شرعی و مخالفت با امر الهی باشد، چنین مغفرتی نمی‌تواند هدف پیروزی پیامبر ﷺ و غایت آن قرار گیرد؛ زیرا هیچ‌گونه رابطه منطقی میان آن دو نیست و در این صورت، مفهوم آیه به صورت مبهم درمی‌آید. چگونه پیروز شدن در جنگ می‌تواند سبب آموزش گناهان گذشته و آینده پیامبر ﷺ شود؟ بنابراین منظور از «ذنب» گام برداشتن پیامبر ﷺ برخلاف مشرکان قریش است که از نخستین لحظه دعوت خود، برخلاف روش نیاکان آنان گام برداشت و راه و روش آنان و خدایان دروغین‌شان را نکوهش نمود و سرانجام آیین او مایه تفرقه و دودستگی گردید. از این جهت وی در نظر آنان مجرم و خلاف‌کار شمرده شد. لذا سران قریش در دیدار خود با ابوطالب به‌عنوان شکایت گفتند: «برادرزاده تو به خدایان ما ناسزا گفته و آیین ما را به زشتی یاد کرده و افکار و عقاید ما را باطل و نیاکان ما را گمراه قلمداد کرده است. یا او را از این کار بازدار، یا حمایت خود را از او بردار» (ابن‌هشام، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۲۶۵). بنابراین با تکیه بر استدلال‌های یادشده به این تفسیر می‌رسیم که «ذنب» به سایه شوم ناآرامی‌ها و اتهامات و جنگ اشاره دارد. علامه طباطبایی نیز در تفسیر این آیه آورده است:

لام در کلمه «لِیَغْفِرَ» به طوری که از ظاهر عبارت برمی‌آید، لام تعلیل است... و غرض از این «فتح مبین» آموزش پیامبر ﷺ نسبت به گناهان گذشته و آینده نیست؛ چراکه هیچ رابطه‌ای بین صلح حدیبیه با آموزش گناهان نیست و هیچ معنای معقولی برای تعلیل آن فتح به مغفرت به ذهن نمی‌رسد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۸، ص ۳۹).

۹. مفهوم کلی سوره صف

با توجه به روابط و مناسبات حاکم بر آیات سوره صف که بعد از سوره فتح نازل شده است، ارتباط بین آیات آن در پرتو یک غرض واحد (نک: خامه گر، ۱۳۸۶، ص ۱۶)، شکل منطقی و قابل قبول به خود می‌گیرد و این ارتباط مؤمنان را برای جهاد در راه خدا ترغیب و تحریک می‌کند (زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۲۸، ص ۱۵۸؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۱۳۲؛ شحاته، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۷۷؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۸، ص ۱۵۵). در این اثنا، مریض‌القلب‌ها و منافقان در سوره مزبور، همچون سوره‌های منافقون، نور، احزاب، تحریم و فتح، برخلاف ادعاهای خویش مبنی بر حمایت از پیامبر ﷺ، کمترین فرمان‌پذیری از ایشان نداشتند. به همین دلیل سوره صف در سرزنش و توبیخ کسانی که گفتارشان با کردارشان مطابقت ندارد می‌فرماید: «شما نیز همچون بنی اسرائیل، دائم در حال آزار رساندن به پیامبر هستید» (صف: ۲-۳). بنابراین مفهوم کانونی سوره صف ترغیب مؤمنان به جهاد در راه خدا جهت فتح مکه است و به همین دلیل با توبیخ مریض‌القلب‌ها و منافقان از آنان می‌خواهد که به وعده پیروزی دین خداوند نسبت به سایر ادیان و مشرکان ایمان داشته باشند و بدانند که این دین برخلاف میل باطنی کفار و اهل کتاب، نوری فراگیر و درخشان است (صف: ۳-۶).

۹-۱. نبوت پیامبر خاتم ﷺ

در تورات و انجیل، تعبیرهای گوناگونی مبنی بر بشارت ظهور پیامبر بزرگی به نام احمد دیده می‌شود که نشانه‌های او جز بر پیامبر ﷺ تطبیق نمی‌کند. می‌توان گفت نام مقدس «احمد» نامی بین‌ادیانی است که ختم ادیان را در رسالت پیامبر ﷺ می‌داند. در این راستا سوره صف به موضوع نبوت پیامبر ﷺ می‌پردازد و آیه ششم آن تنها آیه‌ای است که از پیامبر ﷺ با اسم «احمد» نام برده است. می‌توان گفت دین اسلام ادیان آسمانی پیشین مخصوصاً مسیحیت و یهودیت را قسمتی از روند رشد خود در طول تاریخ دانسته (یونس: ۳۷) و در کنار آن ظهور اسلام و تثبیت حکومت اسلامی را امری مسلم و موردانتظار از سوی تمامی ادیان پیشین شمرده است (صف: ۳-۶). در نتیجه در این سوره خطاب به مسلمانان می‌خواهد که بدون اغوای منافقان و اهل کتابی که به کتمان این حقیقت پرداخته‌اند، کمر همت بر اطاعت پیامبرشان ببندند و آنچه ایشان دستور می‌دهد اطاعت کنند. در راه خدا برای فتح مکه جهاد و خدا را در دینش یاری کنند تا خدای تعالی

آنان را به سعادت آخرت برساند و یاریشان کند و در آن بازه زمانی، فتح مکه و پیروزی نصیبشان نماید و بر دشمنان قریش پیروزشان گرداند (صف: ۱۰-۱۳).

نتیجه‌گیری

آیه سوم سوره تحریم یکی از آیات پربحثی است که مفسران را متأثر از روایات اسباب‌النزول، به تفسیرهای متشتت و معارض با بافت زمانی و سیاقی سوره ناگزیر کرده است و آنان بر همین اساس راز افشاشده در آن را به حسادت زنانه و خلافت ابوبکر و حضرت علی علیهما السلام تعمیم داده‌اند؛ در صورتی که رویکرد تاریخ‌گذاری قرآن و توجه به توالی نزول سوره تحریم و توجه به سوره‌های همزمان از قبیل منافقون، نور، احزاب، تحریم، فتح و صف و آیات زمان‌دار آن‌ها، مفهوم توطئه ذیل آیه سوم سوره تحریم را تبیین می‌کند. در نتیجه، رویکرد تاریخ‌گذاری بر اساس قرائن حالی و مقالی، نقاب از چهره معنایی این راز برمی‌دارد و نزول این واحد وحی را به اقتضای شرایط و حوادث آن قابل فهم می‌کند. این قرائن راز را به‌عنوان مفهوم کانونی سوره، به وعده پیروزی قطعی پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان بر کفار و مشرکان همراه با فتح مکه معنا می‌کند تا توطئه و سایه شوم مشرکان را از سر پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان بردارد و آن‌ها را نسبت به وعده‌های خداوند در تثبیت و موفقیت دین الهی در آن بازه زمانی بر لشکر کفر امیدوار نماید. از طرفی این رویکرد، نشان‌دهنده این معناست که می‌توان به جعلی بودن روایات اسباب نزول سوره تحریم تعبیر نمود؛ زیرا تردیدی نیست که روایات اسباب نزول این سوره، با توجه به بررسی‌های به‌عمل آمده، یکسر معتبر و خالی از دخل و تصرف نیست و مفسران آن‌ها را به مفهوم راز ذیل آیه سوم سوره تحریم انطباق داده‌اند؛ بدون آنکه دلالت بر اسباب نزول داشته باشد.

- قرآن کریم.
- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز. دار الکتب العلمیة. ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۶۱). خدا و انسان در قرآن (احمد آرام، مترجم). شرکت سهامی انتشار.
- ابن هشام، عبدالمملک بن هشام. (۱۳۷۵). السیرة النبویة (هاشم رسولی، مترجم). انتشارات کتابچی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰ق). التحریر والتنویر. مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن سعد، محمد بن سعد. (۱۴۱۰ق). الطبقات الکبری. دار الکتب العلمیة.
- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۳۸۵ق). الکامل فی التاریخ. دار صادر.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۴ق). صحیح البخاری. دار الفکر.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل. دار احیاء التراث العربی.
- بغوی، حسین بن احمد. (۱۴۲۰ق). معالم التنزیل فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الكشف والبیان عن تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
- خامه گر، محمد. (۱۴۰۱). ساختار و غرض سورة تحریم؛ کشف استدلالی بازویکود جامع نقد آراء تفسیری، ۲ (۴)، ۶۹-۹۶.
- خامه گر، محمد. (۱۳۸۶). ساختار هندسی سوره های قرآن. سازمان تبلیغات اسلامی.
- دروزة، محمد عزة. (۱۴۲۱ق). التفسیر الحدیث. دار الغرب الاسلامی.
- ذهبی، محمد حسین. (۱۳۹۶ق). التفسیر والمفسرون. دار الکتب الحدیثیة.
- زحیلی، وهبة. (۱۴۱۱ق). التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة والمنهج. دارالفکر.
- زکشی، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۲ق). البرهان فی علوم القرآن. دار المعرفة.
- سیوطی، عبدالرحمن. (۱۴۱۱ق). الإیقان فی علوم القرآن. دار الکتب العلمیة.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۰۴ق). الدر المثور فی تفسیر المأثور. کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- سعیدی، علی. (۱۳۹۹). رویکردهای قرآن نسبت به جهاد در سیر نزول. سخن ایمان.
- شمس شامی، محمد بن یوسف. (۱۴۱۴ق). سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد. دار الکتب العلمیة.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۷۶). مفاتیح الأسرار ومصابیح الأبرار. احیاء کتاب دفتر نشر میراث مکتوب.
- شحاته، عبدالله. (۱۹۸۶م). أهداف کل سورة ومقاصدها فی القرآن الکریم. المكتبة العصرية.
- شاهسنایی، محمدرضا؛ و اسماعیلی زاده، عباس. (۱۴۰۰). بازخوانی تفسیر راز افشاشده در آیه سوم سورة تحریم با تأکید بر سباق و روایات تفسیری. سفینه، ۴ (۷۳)، ۱۵۰-۱۶۸.
- doi: 20.1001.1.17350689.1400.19.73.3.4*
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. انتشارات دارالمعرفة.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۶۱). قرآن در اسلام. بوستان کتاب قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ناصر خسرو.
- عسکری، مرتضی. (۱۳۹۰). نقش عائشه در احادیث اسلام. دانشکده اصول الدین.
- عناية، غازی. (۱۴۱۱ق). أسباب النزول القرآنی. دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محمدمحسن. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. مكتبة الصدر.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. دار احیاء التراث العربی.
- فارسی، جلال الدین. (بی تا). پیامبری و انقلاب. انتشارات امید.
- قمی مشهدی، محمد. (۱۳۶۸). تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۷۷). تفسیر أحسن الحدیث. بنیاد بعثت.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر قمی (سید طیب موسوی جزایر، محقق). دار الکتب.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. انتشارات ناصر خسرو.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). اصول کافی (علی اکبر غفاری، محقق). دار الکتب الاسلامیة.

- کاتب واقدی، محمد بن سعد. (۱۳۷۴). الطبقات الكبرى (محمد دامغانی، مترجم). انتشارات فرهنگ و اندیشه. مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). مسائل العکبریه. بی نا.
- مجلسی، محمدباقر. (۴۰۳ق). بحار الانوار. دار احیاء التراث العربی.
- ملاحویش آل غازی، عبدالقادر. (۱۳۸۲ق). بیان المعانی. مطبعة الترقی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دار الکتب الاسلامیه.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۶۵). التنبیه والإشراف (ابوالقاسم پاینده، مترجم). انتشارات علمی و فرهنگی.
- نکونام، جعفر. (۱۳۸۸). تفسیر تاریخی قرآن. مجله پژوهش دینی، (۱۹)، ۱۰۰-۱۲۰.
- نکونام، جعفر. (۱۳۸۰). درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن. نشر هستی.
- واقدی، محمد بن عمر. (۱۳۶۹). المغازی (محمود مهدوی دامغانی، مترجم). مرکز نشر دانشگاهی.
- واحدی، علی بن احمد. (۱۴۱۱ق). اسباب النزول. دار الکتب العلمیه.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق. (بی تا). تاریخ یعقوبی. دار صادر.

A Critical Review of the Interpretation of Verse Three of Surah Al-Tahrim with Emphasis on Quran Chronology

Received: 2024/04/08
Accepted: 2024/07/01

10.22034/jksl.2024.450563.1337 

Ali Saeedi * 

20.1001.1.27833356.1403.5.3.2.4 

Ayatollah Esmaeili** 

Type of Article: Research

Introduction

The process of conspiracy by a group of ill-hearted Muslims against the Prophet (PBUH) has historical roots. The revelation of the third verse of Surah al-Anfal in the second year after Hijra indicates that some Muslims, instead of confronting the Quraysh army, sought to attack their trade caravan. This rebellion, between the fifth and sixth years after Hijra, became an organized movement, with its destructive effects reaching the Prophet's (PBUH) household. Thus, the disclosure of the Prophet's (PBUH) secret by some of his wives under the verse: «وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُمْ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ» "And [remember] when the Prophet confided to one of his wives a statement; and when she informed [another] of it and Allah showed it to him, he made known part of it and ignored a part. And when he informed her about it, she said, 'Who told you this?' He said, 'I was informed by the Knowing, the Aware.'" (al-Tahrim: 3) was not considered a new event. Some of the Prophet's ill-hearted wives, despite the importance of keeping the secret, tried to create new problems for the Prophet (PBUH) and the Islamic government by revealing it.

Research Method

Some commentators' acceptance of fabricated narratives regarding the context of the third verse of Surah al-Tahrim has led to the disruption of the conceptual and contextual coherence of this Surah. Consequently, the revealed secret has been reduced to female jealousy or, in some sources, the issue of the Prophet's (PBUH) succession. Given the textual and narrative inconsistencies in the reports of the verse's context and the influence of these reports on exegetical sources, arriving at the correct meaning of the third verse and uncovering God's intention seems impossible. Therefore,

* Instructor of Islamic Studies Department, Khatam Al-Anbia (PBUH) University, Tehran, Iran (Author Corresponding). alisaiedi5555@gmail.com

** Instructor of Islamic Studies Department, Khatam Al-Anbia (PBUH) University, Tehran, Iran.



after reviewing and evaluating these narratives, the authors, relying on Quranic chronology and using a descriptive-analytical method, have developed an interpretation that can convey the main concept of the revealed secret to the audience. This approach demonstrates that Quranic chronology, as a historical method, alongside other exegetical approaches, can play an important role in uncovering the central concepts and interpretations of Surah al-Tahrim.

Research Findings

١. The context described by the reports of the verse's revelation portrays the jealousy of some of the Prophet's (PBUH) wives towards each other. However, the structure of the Surah reveals a dangerous conspiracy against the Prophet (PBUH) and calls for their repentance due to the deviation in their hearts: "If you two [wives] repent to Allah, [it is best], for your hearts have deviated" (cf. [Tabataba'i, 1390 AH, vol. 19, p. 331](#)).

٢. In response to these conspiracies and their continuation by treacherous wives, God promises strong support for the Prophet (PBUH) in the verse: "But if you cooperate against him—then indeed Allah is his protector, and Gabriel and the righteous of the believers and the angels, moreover, are [his] assistants." This promise is the best evidence that, rather than a mere female mistake, a dangerous conspiracy against the Prophet (PBUH) was unfolding (cf. [Askari, 1390, pp. 26-30](#)).

٣. Assuming the revealed secret pertains to the succession of Abu Bakr and Umar, why should such an action be met with such a strong reaction from God in Surah al-Tahrim, and be considered akin to opposing God?

٤. Although based on the evidence of both Sunni and Shia scholars, the referent of "the righteous of the believers" in the fourth verse of Surah al-Tahrim is Ali (AS), it cannot be concluded that the revealed secret pertains to his succession. Firstly, this context of revelation is not mentioned in any of the credible Shia narrations, such as *Al-Kafi*, and Shaykh Mufid's *Kitab al-Masā'il al-'Ukbariyya* is a theological work addressing questions posed by Hajib Abu'l-Yathir ibn Siraj ([Mufid, 1413 AH, p. 25](#)).

Secondly, considering that Tabarsi draws upon both Sunni and Shia sources and numerous exegetical opinions in his commentary, it is unlikely that he would have omitted this narration in his work if it were of sufficient textual and content value.

٥. Based on Quranic chronology, the revealed secret in the third verse of Surah al-Tahrim refers to God's promise of the Prophet's (PBUH) imminent victory over the polytheists. At the time of the revelation of Surah al-Tahrim, the hypocritical faction was focusing all their efforts on learning the Prophet's (PBUH) secrets through his ill-hearted wives. Thus, after the Battle of Ahzab, the Prophet (PBUH) found it necessary to calm the public and offer believers hope by sharing an important and life-giving piece of news. This message promised peace and tranquility in the Arabian

Peninsula. Through this announcement, the Prophet (PBUH) not only reassured the believers of God's promises of Islam's victory over all religions and polytheists but also brought calm to the broader society.

Conclusion

The third verse of Surah al-Tahrim is one of the most contentious verses, leading commentators, influenced by the narratives of its context, to interpretations that deviate from the temporal and contextual coherence of the Surah. Based on this, the revealed secret in the third verse has been generalized to female jealousy and the successions of Abu Bakr and Ali (AS). However, the approach of Quranic chronology, by considering the sequence of Surah al-Tahrim and drawing upon contemporaneous Surahs such as al-Munafiqun, al-Nur, al-Ahzab, al-Fath, and al-Saff, as well as their time-bound verses, clarifies the concept of the conspiracy mentioned in this verse. As a result of this chronological approach, combined with contextual evidence, the meaning of the revealed secret becomes clear. The revelation of this verse is understood in light of the conditions and events of that time. The revealed secret, as the central concept of the Surah, refers to God's promise of the Prophet's (PBUH) and the believers' inevitable victory over the disbelievers and polytheists with the conquest of Mecca. This victory was meant to remove the shadow of the polytheists' conspiracy over the Prophet (PBUH) and the believers and to instill hope in God's promises of the consolidation and success of the divine religion. Moreover, this approach indicates that the narratives of the context of the revelation of Surah al-Tahrim can be seen as adaptive, as it is evident that the reviewed narrations are not entirely reliable and free from interference, and commentators have applied them to the concept of the secret mentioned in the third verse without them necessarily reflecting the true context of the revelation.

Keywords: Surah al-Tahrim, chronology, conspiracy, Prophet's (PBUH) victory, narratives of chronological order

References

The Holy Quran.

Al-Baghawī, Husayn ibn Ahmad. (1420 AH). Ma'alim al-Tanzīl fi Tafsir al-Qur'an. Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

Al-Balkhī, Muqātil ibn Sulaymān. (1423 AH). Tafsir Muqatil. Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

Al-Bukhārī, Muhammad ibn Ismā'īl. (1414 AH). Sahih al-Bukhari. Dar al-Fikr. [In Arabic]

Al-Dhababī, Muhammad Husayn. (1396 AH). Al-Tafsir wa al-Mufassirūn. Dar al-Kutub al-Hadithiyyah. [In Arabic]

Al-Kulaynī, Muhammad ibn Ya'qūb. (1407 AH). Usul al-Kafi (A. Ghafari, Ed.). Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

Al-Majlisī, Muhammad Bāqir. (1403 AH). Bihar al-Anwar. Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1413 AH). Masā'il al-'Akbariyyah. n.p. [In Arabic]

Al-Qurtubī, Muhammad ibn Ahmad. (1985). Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an. Naser Khosrow Publications. [In Arabic]

Al-Shahrastānī, Muhammad ibn 'Abd al-Karīm. (1997). Mafatih al-Asrar wa Masabih al-Abrar. Ehyā Kitāb, Daftær Nashr-e-Miras-e-Maktub. [In Arabic]

Al-Shams al-Shami, Muhammad ibn Yusuf. (1414 AH). Subul al-Huda wa al-Rashad fi Sirat Khayr al-Ibad. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]

Al-Suyutī, 'Abd al-Rahman. (1411 AH). Al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'an. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]

Al-Suyutī, Jalāl al-Dīn. (1404 AH). Al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Ma'thūr. Library of Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic]

Al-Tabarī, Muhammad ibn Jarīr. (1412 AH). Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Dar al-Ma'rifah Publications. [In Arabic]

Al-Tabrisī, Fadl ibn al-Hasan. (1993). Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Naser Khosrow Publications. [In Arabic]

Al-Tha'labī, Ahmad ibn Muhammad. (1422 AH). Al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsir al-Qur'an. Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

Al-Tūsī, Muhammad ibn al-Hasan. (n.d.). Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an. Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

Al-Zarkashī, Muhammad ibn 'Abdullah. (1422 AH). Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'an. Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]

Al-Zuhaylī, Wahbah. (1411 AH). Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Shariah wa al-Manhaj. Dar al-Fikr. [In Arabic]

'Askari, Murtadha. (2011). The Role of Aisha in Islamic Narrations. Faculty of Usul al-Din. [In Persian]

Darwazah, Muhammad Izzat. (1421 AH). Al-Tafsir al-Hadith. Dar al-Gharb al-Islamī. [In Arabic]

Fakhr al-Din al-Razi, Muhammad ibn 'Umar. (1420 AH). Mafatih al-Ghayb. Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

Farsi, Jalāl al-Dīn. (n.d.). Prophethood and Revolution. Omid Publications. [In Persian]

Fayd Kashani, Muhammad ibn Murtadha. (1415 AH). Tafsir al-Safi. Maktabah al-Sadr. [In Arabic]

Ibn al-Athīr, 'Alī ibn Muhammad. (1385 AH). Al-Kamil fi al-Tarikh. Dar Sādir. [In Arabic]

Ibn 'Ashūr, Muhammad ibn Tāhir. (1420 AH). Al-Tahrir wa al-Tanwir. Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī. [In Arabic]

Ibn 'Attīyah, 'Abd al-Haqq ibn Ghālib. (1422 AH). Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]

Ibn Hishām, 'Abd al-Malik ibn Hishām. (1996). Al-Sirah al-Nabawiyyah (H. Rasuli, Trans.). Ketabchi Publications. [In Arabic]

Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar. (1419 AH). Tafsir al-Quran al-Azim. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]

Ibn Sa'd, Muhammad ibn Sa'd. (1410 AH). Al-Tabaqat al-Kubra. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]

Inayah, Ghazi. (1411 AH). Asbab al-Nuzul al-Qur'ani. Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

Izutsu, Toshihiko. (1982). God and Man in the Quran (A. Aram, Trans.). Sherkat Sahami Enteshar. [In Persian]

Katib al-Waqidī, Muhammad ibn Sa'd. (1995). Al-Tabaqat al-Kubra (M. Dāmghānī, Trans.). Farhang va Andisheh Publications. [In Arabic]

Khāmegar, Muhammad. (2007). The Geometric Structure of the Surahs of the Quran. Islamic Propagation Organization. [In Persian]

Khāmegar, Muhammad. (2022). The Structure and Purpose of Surah Al-Tahrim: A Rational Discovery with a Comprehensive Approach to the Critique of Interpretive Views, 2(4), 69-96. [In Persian]

- Mansourian, Ali. (2020). The Status of Women in Islam Based on Quranic Interpretation and Hadith. Islamic Culture and Relations Organization. [In Persian]
- Mawdūdī, Abu'l-A'ī. (1995). Towards Understanding the Quran (T. Qomi, Trans.). The Islamic Culture and Relations Organization. [In Persian]
- Momeni, Mehdi. (2019). Interpretation of Women's Role in Family Management: A Contemporary Look at Quranic Texts. Faculty of Humanities and Social Sciences. [In Persian]
- Mullā Sadrā, Muhammad ibn Ibrāhīm. (1424 AH). Tafsir al-Qur'an al-Karim. Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Murtadha, Sayyid 'Ali. (2018). The Role of Aisha in Early Islam. The Center for Islamic Studies. [In Arabic]
- Najjar, Muhammad 'Ali. (2004). Revelations in Light of Modern Science. Sokhan Publications. [In Persian]
- Qummi Mashhadī, Muhammad. (1989). Tafsir Kanz al-Daqā'iq wa Bahr al-Ghara'ib. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
- Qummi, 'Ali ibn Ibrāhīm. (1988). Tafsir Qummi (S. Musavi Jazā'irī, Ed.). Dar al-Kitab. [In Arabic]
- Qurayshī Banā'ī, 'Ali Akbar. (1998). Tafsir Ahsan al-Hadith. Bonyad Be'sat. [In Persian]
- Rahman, Fazlur. (1980). Major Themes of the Quran. The Islamic Foundation. [In Persian]
- Razi, Fakhr al-Din. (1410 AH). Al-Tafsir al-Kabir. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Sābūnī, Muhammad 'Ali. (1415 AH). Safwat al-Tafasir. Dar al-Qalam. [In Arabic]
- Sa'idi, Ali. (2020). The Quran's Approaches to Jihad in the Course of Revelation. Sokhan-e-Iman. [In Persian]
- Seyyed, Hossein Nasr. (2015). Science and Civilization in Islam. Islamic Propagation Organization. [In Persian]
- Shahata, 'Abdullah. (1986). The Goals and Purposes of Each Surah in the Holy Quran. Al-Maktabah al-'Asriyyah. [In Arabic]
- Shahīdī, Mutahhari. (1974). Revelation and Prophethood in Islamic Thought. Elmi Farhangi. [In Persian]
- Shāh-Sanā'ī, Muhammad-Reza & Esmā'ilī-Zādeh, Abbas. (2021). Re-reading the Interpretation of the Revealed Secret in the Third Verse of Surah Al-Tahrim with Emphasis on Context and Interpretative Narrations. Safineh, 4(73), 150-168. Dor: 20.1001.1.17350689.1400.19.73.3.4 [In Persian]
- Tabarsi, 'Ali ibn Hasan. (1417 AH). Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Persian]
- Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn. (1390 AH). Al-Mizan. Mu'assasat al-'Alamī lil-Matbū'āt. [In Arabic]
- Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn. (1982). The Quran in Islam. Bustan-e-Kitab Qom. [In Persian]
- Tāriq, Ghafūr. (2010). Women's Rights in Islam. Academic Publishing House. [In Persian]

How to cite:

saeedi, A., & Esmaeili, A. (2024). A critical reading of the interpretation of the third verse of Surah Tahirim based on the dating of the Qur'an. *Quran, Culture And Civilization*, 5 (3), 35 -54. doi: 10.22034/jksl.2024.450563.133

COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences this article an open access article distributed under the term and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CCBY 4.0)

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



Aesthetic Aspects of the Iranian-Islamic Garden from the Perspective of Quranic Verses Describing Paradise

Received: 2024/04/22
Accepted: 2024/06/11

10.22034/jksl.2024.450870.1338



Sepideh Yaghouti*

20.1001.1.27833356.1403.5.3.3.5



Farideh Talebpour**

Type of Article: Research

Abstract

After the advent of Islam in Iran, architecture and urban design, including garden design, underwent significant transformations. Since then, the integration of Quranic themes with Islamic art has attained a sacred dimension, with the aesthetic embodiment of the verses of the Holy Quran becoming a key tool and source for artists and architects of gardens throughout the Islamic world. As the Quranic verses describing paradise offer the best depiction from a garden architecture perspective, this study seeks to analyze the alignment of these heavenly descriptions with the design of earthly gardens. It examines how these abstract, conceptual descriptions are reflected in concrete, visual representations. The research first explores a selection of Quranic verses related to paradise, then aesthetically and comparatively analyzes the symbolic and architectural elements of Islamic gardens inspired by these verses. The methodology is descriptive-analytical, with data gathered from library sources and analyzed based on Quranic interpretations, particularly Tafsir al-Mizan. The findings indicate the divine harmony between the promised paradise and the worldly and otherworldly lives of humanity, though the Iranian garden can only be considered a partial reflection of this ultimate truth.

Keywords: Quranic Paradise, Islamic Garden, Aesthetics, Structural Elements, Functional Elements.

How to cite:

Yaghooti, S., & Talebpour, F. (2024). Iranian-Islamic Garden's Aesthetic from the Holy Quran Verses Points of View. *Quran, Culture And Civilization*, 5 (3), 55 -76. doi: 10.22034/jksl.2024.450870.1338

* Assistant Professor, Department of Textile and Fashion Design, Faculty of Arts, Alzahra University, Tehran, Iran (Author Corresponding). s.yaghooti@alzahra.ac.ir

** Professor, Department of Textile and Fashion Design, Faculty of Arts, Alzahra University, Tehran, Iran.



زیبایی‌شناسی باغ ایرانی - اسلامی از منظر آیات توصیف‌گر بهشت در قرآن کریم



سپیده یاقوتی*
فریده طالب پور**

10.22034/jksl.2024.450870.1338

doi

دریافت: ۱۴۰۳-۰۲-۰۳

20.1001.1.27833356.1403.5.3.3.5



پذیرش: ۱۴۰۳-۰۳-۲۲

مقاله: پژوهشی

چکیده

پس از ورود اسلام به ایران، معماری و شهرسازی و به تبع آن باغ‌سازی دستخوش تحولاتی شد. از آن دوران تاکنون، تلفیق مضامین قرآنی با هنر اسلامی جنبه تقدس به خود گرفته و تجسم زیبایی‌ها و توجه به زیبایی‌شناسی آیات کلام و حیانی، ابزار برجسته و منبع برگزیده هنرمندان و معماران باغ‌های جهان اسلام در اعصار مختلف گردیده است. از آنجاکه آیات توصیف‌گر بهشت در قرآن کریم بهترین وصف را از منظر معماری باغ دارد، پژوهش حاضر بر آن است تا با استناد به آن‌ها، تطابق آیات بهشت افلاکی با معماری باغ‌های خاکی را صورت‌پردازی کند و نحوه انعکاس این مفاهیم ذهنی به تجسّدی عینی را مورد مذاقه قرار دهد؛ لذا ابتدا بخشی از آیات قرآنی در رابطه با توصیف بهشت را بررسی می‌کند، سپس به صورت موردی، عناصر بطنی و محتوایی این آیات را که به صورت نمادین الگوی معماری و فضا‌سازی باغ‌های اسلامی شده است، با رویکردی زیبایی‌شناسانه و به شکل تطبیقی تحلیل خواهد نمود. روش پژوهش در این مقاله توصیفی تحلیلی و گردآوری اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای است. تجزیه و تحلیل اطلاعات براساس تفاسیر قرآنی به‌ویژه تفسیر المیزان صورت گرفته است. نتایج به‌دست آمده رهنمونی به پیامد آهنگ الهی بهشت موعود در حیات دنیوی و اخروی انسان است. البته به‌یقین می‌توان اذعان داشت که باغ ایرانی تنها تبلوری ناقص از نمونه اصلی و مجازی از آن حقیقت عالی است.

واژگان کلیدی: بهشت قرآنی، باغ اسلامی، زیبایی‌شناسی، عناصر ساختاری، عناصر کاربردی.

استناد به مقاله:

یاقوتی، سپیده؛ و طالب پور، فریده. (۱۴۰۳). زیبایی‌شناسی باغ ایرانی - اسلامی از منظر آیات توصیف‌گر بهشت در قرآن کریم. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۳)، ۵۵-۷۶. doi: 10.22034/jksl.2024.450870.1338

* استادیار گروه طراحی پارچه و لباس، دانشکده هنر، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران (نویسنده مسئول). s.yaghooti@alzahra.ac.ir
* استاد گروه طراحی پارچه و لباس، دانشکده هنر، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.



۱. بیان مسئله

تصویرپردازی از بهشت به عنوان جایگاه واقعی انسان، در ایران پیش از اسلام نیز وجود داشت. در دوران پس از اسلام این امر به نحوی بارز نمود یافت و با الهام از آیات قرآن در بسیاری از جنبه‌های زندگی و هنر اسلامی متجلی شد؛ به نحوی که فرم و محتوای باغ‌های ایرانی با بهره‌گیری از قوه تخیل و تفکر هنرمندان مسلمان ایرانی، تصویر بهشت آخرت را تداعی می‌کرد. «ژرف‌ترین پیوند میان هنر اسلامی و قرآن کریم از گونه‌ای دیگر است و آن نه در ظاهر کلام قرآنی، بلکه در حقیقت آن است؛ گوهری فراتر از شکل و ظاهر که بیشتر از سرچشمه توحید و صفات و خصایص پیوسته بدان سیراب می‌شود. هنر اسلامی و بالخصوص معماری اسلامی، اساساً نمودی است از بعضی جنبه‌ها با ابعاد وحدت الهی. در این نمونه، اثر و نمودی از فضای مقدس با ابعاد وحدت الوهیت نمودار می‌گردد» (بورکهارت، ۱۳۶۵، ص ۵۷).

از دیدگاه مسلمانان، بهشت جایی با نشانه‌هایی از دنیای فانی ولی با پوششی فناپذیر و دائمی است. هنرمندان بی‌شماری با هدف سعادت‌مندی جامعه، بهشت افلاکی را به عنوان ایده و غایت آرمانی خود، در خلق آثار هنری الگو قرار داده و به بازنمایی عناصر فضای مقدس آن پرداخته‌اند. معماران مسلمان با توجه به این الگوها، باغ‌هایی را در جهان ساخته‌اند که تمثیلی از بهشت قرآنی است. تاکنون بیشتر تحقیقات انجام‌شده درباره باغ ایرانی در حوزه معماری و بررسی هندسه و فرم و به‌طور کلی صورت آن‌ها بوده است و به مهم‌ترین بخش آن که بررسی منشأ عناصر محتوایی و پیگیری صبغه دینی و ساختار روایی و مبنای فرهنگی مضامین آن بوده، کمتر توجه شده است. بدیع بودن موضوع، ضرورت انجام پژوهش‌های دقیق در ابعادی گسترده را اثبات می‌کند. پژوهش حاضر تلاشی است در راستای بررسی وجوه اتفاق کالبدی و معنایی باغ‌های اخروی و دنیوی و تأثیر باورهای اسلامی و معارف وحیانی در شکل‌گیری این شباهت‌ها. از آنجاکه آیات توصیفی بهشت، دقیق‌ترین توصیفات را در زمینه فضا و عناصر باغ قرآنی به دست می‌دهد، می‌توان به استناد آن‌ها به ترجمه و تفسیر برداشت زیبایی‌شناسانه از این آیات در هندسه و متن معماری باغ‌های اسلامی پرداخت. هم‌چنین با به‌کارگیری عناصر باغ‌های قرآنی می‌توان به تحلیل شکل و نوع عناصر مطرح در باغ‌های اسلامی پرداخت و در پی آن به تجزیه و تحلیل عناصر و روابط این اجزا و در نتیجه به معنا و مفهوم آن دست یافت.

هدف از این پژوهش، بررسی تجلیات آیات توصیف‌گر بهشت قرآنی در الگوهای باغ‌آرایی و معماری اسلامی با رویکردی زیبایی‌شناسانه و کشف روابط میان آن دو است. این مقاله به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤالات است: شاخصه‌های بهشت و عناصر آن از دیدگاه قرآن کریم چیست؟ چه رابطه‌ای میان عناصر بهشت قرآنی و باغ‌آرایی اسلامی وجود دارد؟ کارکردهای نظام زیبایی‌شناختی این عناصر و رمزپردازی مفاهیم آن در فضای باغ‌های اسلامی تا چه اندازه و به چه صورت است؟

در این پژوهش سعی شده است تا با استناد به آیات قرآن و تفاسیر و سخنان ائمه علیهم‌السلام به تحلیل و بازخوانی بهشت قرآنی پرداخته شود. این کار در شناسایی باغ‌سازی دوران اسلامی و نیز مفهوم باغ قرآنی حائز اهمیت است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

تاکنون بیشتر تحقیقات انجام‌شده در ارتباط با باغ ایرانی، در حوزه معماری و بررسی هندسه و فرم و به‌طور کلی صورت آن بوده و به مهم‌ترین بخش آن، یعنی بررسی منشأ عناصر محتوایی و پیگیری صبغه دینی و ساختار روایی و مبنای فرهنگی مضامین آن، کمتر توجه شده است؛ هم‌چنین اغلب پژوهش‌های مرتبط نیز رویکردی مستقل و جداگانه در دو حوزه الگوهای معماری باغ اسلامی و توصیف بهشت قرآنی داشته است. برخی از منابع نیز به طور موردی به تأثیر آیه یا سوره‌ای از قرآن در باغ‌سازی اسلامی پرداخته است. علاوه بر قرآن کریم، از میان منابعی که به توصیف بهشت قرآنی پرداخته، دو تفسیر *المیزان* نوشته سیدمحمدحسین طباطبائی و *نمونه* نوشته ناصر مکارم شیرازی بیشتر به

ویژگی‌های مادی و معنوی باغ بهشتی پرداخته است. از میان تحقیقات صورت گرفته در حوزه بررسی معماری و عناصر ظاهری و زیبایی‌شناختی باغ ایرانی نیز برخی کتاب‌ها مانند *باغ ملکوت* نوشته آن ماری شیمل، *چهارباغ*؛ *مثالی از باغ‌های تمدن اسلامی* به قلم نسرین فقیه، *معماری و شهرسازی اسلامی*؛ *تجلیات و عینیات* اثر محمد نقی زاده، *باغ ایرانی*؛ *واقعیت و خیال* به نگارش ماریا سابتلینی، *مبانی عرفانی و هنر معماری اسلامی* نگاهشده حسن بلخاری قهی و همچنین کتاب *کهن‌الگوی باغ* از سیروس شمیسا مطالب حائز اهمیتی را عنوان کرده است. همچنین برخی مقالات مانند «باغ و باغ‌سازی در فرهنگ ایرانی» نوشته ناصر براتی، «نمادشناسی و نشانه‌شناسی باغ‌های ایرانی» نوشته معصومه طوسی، «بررسی تطبیقی باغ‌سازی ایران در دوره ساسانی و اسلامی» نوشته مهدی حمزه‌نژاد و «نقش عناصر معماری در باغ ایرانی» نوشته نرگس آقابزرگ به طور اخص و اهم و برخی نیز مانند «بررسی عناصر بهشت قرآنی با تأکید بر آیات سوره الرحمن» نوشته بهزاد وثیق، «کاووشی پیرامون تأثیر عبارت قرآنی "جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ" بر باغ‌سازی ایرانی» نوشته علی شرقی و محمد تیموری و «تجلی مفاهیم قرآنی در باغ ایرانی (نمونه موردی: باغ دولت‌آباد یزد)» نوشته محمدرضا پورجعفر به صورت موردی به بازشناسی و معرفی عناصر متأثر از باغ قرآنی در باغ‌آرایی ادوار اسلامی پرداخته است. با وجود این بررسی تطبیقی باغ ایرانی و بهشت قرآنی از پیشینه تحقیقی خاصی برخوردار نیست؛ بنابراین بدیع بودن موضوع ضرورت انجام پژوهش‌های دقیق در ابعادی گسترده را اثبات می‌کند. هدف پژوهش حاضر تبیین تجلی ابعاد زیبایی‌شناسانه بهشت قرآنی در هنر اسلامی و عناصر ساختاری و کاربردی باغ اسلامی متأثر از شاخصه‌ها و الگوهای باغ‌آرایی، توأمان با معارف دینی و مضامین قرآنی است.

۱-۲. روش تحقیق

پژوهش حاضر بر مبنای تحقیق کیفی، تلاشی است در راستای بررسی وجوه اتفاق کالبدی و معنایی باغ‌های اخروی و دنیوی و تأثیر باورهای اسلامی و معارف وحیانی در شکل‌گیری این شباهت‌ها. جمع‌آوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای بوده و تجزیه و تحلیل‌های صورت گرفته به روش توصیفی تطبیقی توسط نگارندگان انجام پذیرفته است. از آنجاکه آیات توصیفی بهشت دقیق‌ترین توصیفات را در زمینه فضا و عناصر باغ قرآنی به دست می‌دهد، می‌توان به استناد آن‌ها نسبت به ترجمه، تفسیر و برداشت زیبایی‌شناسانه از این آیات در هندسه و متن معماری باغ‌های اسلامی اقدام کرد. هم‌چنین با به‌کارگیری عناصر باغ‌های قرآنی می‌توان شکل و نوع عناصر مطرح در باغ‌های اسلامی را تحلیل کرد و در پی آن به تجزیه و تحلیل عناصر و روابط این اجزا پرداخت و در نتیجه به معنا و مفهوم آن دست یافت.

۲. رمزگشایی و روش‌شناسی؛ تأثیر و کارکرد کلام وحی

جریان وحی فرودآمده از سوی خداوند برای انسان که غرضش کشف و روشن‌گری بود، در اندیشه دینی متأخر به جریانی صعودی از سوی انسان برای رسیدن به ذات باری تعالی تبدیل گردید. کلام‌الله نظام رمزداری^۱ است که پیامبر پس از فرآیند وحی، به رمزگشایی^۲ آن در زبان پرداخت (ابوزید، ۱۳۹۱، ص ۴۰۲). یکی از ویژگی‌های هنر اسلامی رمزگرایی آن است که می‌توان برای آن ریشه‌هایی در جهان‌بینی اسلامی و فرهنگ ایرانی معرفی کرد. تعالیم اسلامی و مضامین کلام وحی بر رمزگرایی استوار است و علت اصلی آن را هم می‌توان در مشکل یا ناممکن بودن بیان معنویت و روحانیت و عالم غیب با استناد به مادیت و ماده و عالم شهادت دانست (نقی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۳۸۲). به همین دلیل است که جملگی مخلوقات به‌عنوان آیات الهی معرفی می‌شوند، عالم وجود و ماده (آسمان‌ها و زمین) و واجد ملکوت مطرح می‌گردند و عناصر طبیعی همگی به تنزیه خالق هستی مشغولند. درحقیقت، قرآن کریم برای رمزگشایی و قابل فهم شدن برای بشر، لباس کلام پوشیده است. آیات قرآن در فرهنگ اسلامی علاوه بر تأثیرات معنایی، در مصادیق کالبدی نیز نقش مهمی ایفا می‌کند. در هر جامعه‌ای، معیارهای

1. Coding.

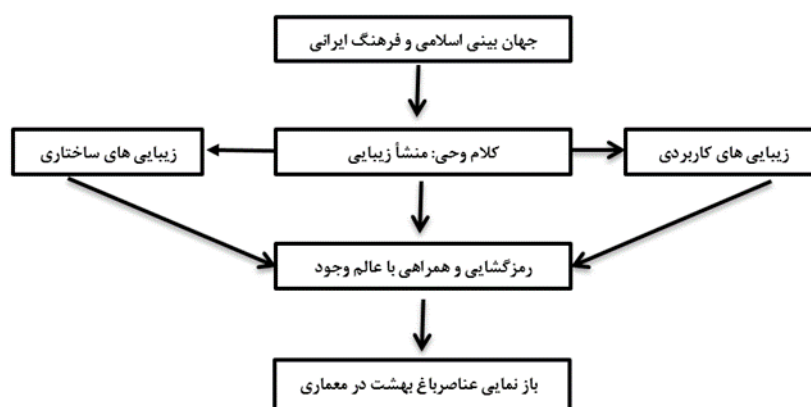
2. Decoding.

زیبایی‌شناسی، از جهان‌بینی و ارزش‌های حاکم بر آن جامعه نشأت می‌گیرد و نگرش و درک زیبایی‌شناسانه، مبتنی بر ذوق و احساس و تأثیر شیء زیبا در نفس و روان بیننده است (ادوار، ۱۳۶۷، ص ۸۲). خداوند منشأ تمامی زیبایی‌ها و کلام و حیانی او الگوی تمامی زیبایی‌هاست. مفاهیم و درجات زیبایی در فرهنگ اسلامی در سه قالب محسوس و معقول و زیبایی معنوی قرار می‌گیرد. زیبایی‌های محسوس مرتبه‌ای مخصوص عالم ماده است و با روان انسان درک می‌شود. زیبایی معقول نتیجه تحلیل آگاهی‌های محسوس و تأمل در آن، همراه با بهره‌گیری از آگاهی‌های کسی است که پدیده‌ای را از نظر زیبایی‌ارزی می‌کند (نقی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۲۱۳). زیبایی معنوی بالاترین مرتبه زیبایی است که با عالم معنا اتصال دارد و زمینه‌ساز وصول انسان به زیبایی الهی است. در قرآن کریم «حُسن» معادل زیبایی معنوی و به معنای مطلق خوبی است. این واژه به‌عنوان ویژگی هر مخلوق الهی به کار می‌رود و قرآن کریم خداوند را به‌عنوان «احسن» آفرینندگان معرفی می‌کند. (مؤمنون: ۱۴؛ صافات: ۱۲۵)

آنچه از بازخوانی عناصر بهشت قرآنی با دیدگاهی زیبایی‌شناسانه در فضا و کالبد باغ اسلامی مشاهده و ادراک می‌شود، بیانگر تناظر عناصر کالبدی و محتوایی باغ اسلامی با نعمت‌های اشاره‌شده در قرآن است. یکی از رموز اصلی آیات قرآن، حکایت غربت انسان در جهان خاکی و اشاره به اصل اوست. آنچه باعث شده است انسان سکونت‌گاه موقت خویش را در این سرای خاکی به باغستان‌ها بدل کند و با وام‌گیری از مواهب الهی در امتزاج با مصالح طبیعی شاهکارهای هنری بیافریند، ریشه در فطرت وی دارد. اگر حیات اخروی به‌عنوان الگویی جهت شکل‌دهی به فضای زندگی دنیوی مدنظر قرار گیرد، ویژگی‌های حاکم بر حیات اخروی در مقیاسی کوچک‌تر می‌تواند به ایجاد محیط انسانی کمک کند (پورجعفر، ۱۳۹۲، ص ۷)؛ لذا در ایجاد باغ‌های اسلامی و اصول حاکم بر مبانی نظری و اجرایی طرح آن، تأثیر بنیادین آموزه‌های دینی و مضامین قرآنی در ابعاد مفهومی و ظاهری قابل بررسی است (نمودار ۱).

درحقیقت، رمزگشایی عناصر بهشت قرآنی در باغ‌های اسلامی میبیند حد‌اعلای زیبایی است و مانند هر مصنوع بشری که در مرتبه زیبایی معنوی قرار گیرد، نیل به لقای الهی را تداعی می‌سازد. هنر معماری و باغ‌آرایی اسلامی ایرانیان واجد زیبایی خاص و منحصر به فردی است که تفسیر و درک زیبایی‌شناسانه این هنرمندان از تعالیم اسلامی را نشان می‌دهد.

نمودار شماره ۱: الگوی زیبایی‌شناسی و رمزگشایی در باغ ایرانی اسلامی



جدول شماره ۱: برخی از واژگان توصیفگر بهشت قرآنی و رابطه آن‌ها با عناصر باغ در معماری اسلامی

سوره: آیه	واژه متناظر در بهشت	مفهوم معادل در باغ
کَهِف: ۱۳	اریکه	تخت‌گاه
یوسف: ۶۷	ابواب	درگاه و دروازه
الرحمن: ۴۸	جَنَّات	الگوی چهارباغ
مجادله: ۲۲	تجری	آب‌نما
توبه: ۸۹	خُلد	سکونت دائم
حاقه: ۱۲	رضوان	باغ‌های سرسبز و خرم
شوری: ۲۲	روضات	باغات مشجر
الرحمن: ۴۶	شُغْل	سرگرمی و تفریحات
رعد: ۲۹	طوبی	درختان تنومند
نساء: ۵۷	ظَلّ	سایه‌های دائمی
انسان: ۶	عَین	چشمه
مؤمنون: ۲۷	عظیم	شکوه و عظمت بنا
توبه: ۷۲	عدن	کاخ و کوشک
واقعه: ۲۰	فاکهة	میوه‌های فراوان
واقعه: ۳۱	ماء	آب‌های جاری
نجم: ۱۵	مأوی	جایگاه ویژه
انسان: ۱۳	مَتَكِّين	مکان استراحت
مائده: ۶۵	نعیم	نعمت بی حد همراه با آسایش

۴. تأثیرپذیری باغ اسلامی از الگوهای بهشت قرآنی

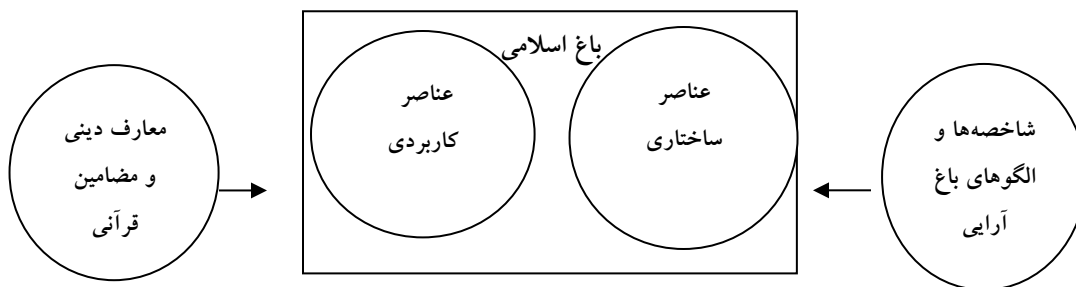
مطالعه متون دینی و به‌ویژه کلام و حیانی، ملاک‌هایی به‌عنوان معیارهای طرح باغ در اختیار معماران قرار می‌دهد. از نظر مسلمانان، قرآن کلمه الله است و بنابراین هنر دینی بر حول محور قرآن می‌چرخد و از اینجاست که تمامی علوم مرتبط با آن، در میان دیگر هنرها موقعیتی ممتاز می‌یابد (خزائی، ۱۳۸۳، ص ۲۱). معماری باغ‌های اسلامی با الهام از آیات توصیفگر بهشت در قرآن، یادآور مؤلفه‌های مادی و معنوی و فضای روحانی باغ قرآنی است. از سوی دیگر معماری و شهرسازی اسلامی ایرانی جولانگاه حضور باغ به سبک و سیاق خاص خود و پدیدآورنده الگوهای بی‌نظیر پیوند، درهم‌تنیدگی و یگانگی هویت باغ و معماری و فضاها را اسلامی است. این پیوند تأثیرات

ساختاری و شکلی را از یک سو و جنبه‌های زیبایی معنوی و مفهومی و روانی را از سوی دیگر و همچنین نیازهای زیست‌محیطی و حیاتی مردمان و زیستگاه آنان را پدید می‌آورد (فقیه، ۱۳۸۳، ص ۱۸۸).

باغ در ایران نمادی از بهشت آرمانی به‌شمار می‌رفت و به‌گونه‌ای بهشتی‌ترین می‌شد. جوی‌های آب، فواره‌ها و حوض‌ها، درختان بلند و تنومند، گل‌های رنگارنگ و معطر، آسمان آبی، شب‌های مهتابی و پرستاره‌ی ایران و صدها موضوع جذاب دیگر، زیبایی‌های باغ ایرانی را به مینوی جاوید تشبیه می‌کند (حیدر تناج، ۱۳۸۹، ص ۹۱). زیبایی باغ‌سازی ایرانی اسلامی براساس چنین ویژگی‌های بیان می‌شود که برگرفته از تفکر و حیانی اسلام است: همراهی با عالم وجود و توجه به جهان طبیعت به‌عنوان بستر حیات، توجه به معانی عرفانی و نمادین عناصر طبیعی و لزوم ارتباط انسان با آن‌ها، ایجاد رابطه‌ی منطقی و محکم بین شکل و فضا و سایر مختصات آن، هدایت‌کردن ساخته‌ها در مسیر حرکت به سمت کمال و رشد و تعالی، یادآوری و تذکر وجه آسمانی حیات و کیفیت معنوی بخشیدن به فضا و هویت‌بخشی الهی به عناصر و اشیا در جهت تقرب به هویت الهی.

معمار ایرانی با بهره‌گیری از پشتوانه‌ی قوی معرفتی، توانسته است آیات قرآن را مورد استفاده‌ی عملی قرار دهد و بر روی زمین، بهشتی خاکی با الگوی بهشت افلاکی طراحی کند. در این میان، برخی از این اصول در باغ‌های اسلامی نقش بنیادی‌تری ایفا می‌کند و می‌توان با دیدگاهی زیبایی‌شناسانه از میان لایه‌های متن آیات قرآنی و توجه ویژه به واژگان بهشتی این آیات، به حقیقت وجودی آن‌ها دست یافت. در نگاهی کلی می‌توان دو دیدگاه مؤثر در زیبایی‌شناسی باغ اسلامی برشمرد: دیدگاه ساختاری و دیدگاه کاربردی. در دیدگاه ساختاری، باغ متأثر از عواملی و برای ضرورت‌های مادی و انسانی و مصداقی از بهشت برین است. درحقیقت دیدگاه ساختاری نیازهای روحی و معنوی را در به‌کارگیری ظرایف هنری مرتفع می‌کند. دیدگاه کاربردی بیشتر براساس نیاز مادی است، اما بر استفاده از همان ظرایف هنری تأکید دارد. درحقیقت هر دو دیدگاه در تلفیق مبانی دینی و آموزه‌های وحیانی در باغ‌آرایی اسلامی، به‌صورت توأمان به کار گرفته شده و به آن فضایی مقدس و ماندگار بخشیده است. از آنجاکه باغ ایرانی مظهر زندگی آرمانی در تمدن اسلامی است، با بازشناسی عناصر بهشت قرآنی و بازآفرینی این الگوها در باغ‌های اسلامی، می‌توان به درک این مفاهیم در فضای اسلامی توفیق یافت و درنهایت به درک حکمت و معنای باغ ازلی نایل شد. در نمودار شماره ۲ عوامل مؤثر در شکل‌گیری باغ اسلامی را نشان داده‌ایم.

نمودار شماره ۲: کاربرست یافته‌ها؛ نحوه شکل‌گیری باغ اسلامی



۵. اصول و ارزش های حاکم بر محیط و فضای مادی و معنوی باغ

اصول و ارزش های حاکم بر محیط و فضای مادی و معنوی باغ، برگرفته از جهان بینی دینی و در راستای آن آموزه های قرآنی است. باغ ایرانی نمونه موفق طبیعت انسان ساخت است که همواره در زندگی ایرانیان جایگاه خاصی داشته و محلی برای تعامل انسان با طبیعت بوده است (مثنوی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۷). باغ در تفکرات ایرانی تمثیل قطعه ای از بهشت است؛ بهشتی که از اسطوره های کهن دینی و ادیان آسمانی متولد شده است. ایجاد مکان و فضای بهشت گونه در باغ سازی و طراحی پردیس ها، نخستین انگیزه ایرانیان در باغ سازی محسوب می شود (شرقی و تیموری، ۱۳۹۱، ص ۱۳۴). معمار ایرانی با بهره گیری از این چنین پشتوانه قوی معرفتی که منطبق با فطرت اوست و به یاری قوه تخیل خود، توانسته است آیات قرآن را مورد استفاده عملی قرار دهد و بر روی زمین، بهشتی خاکی با الگوی بهشت افلاکی طراحی کند. در این میان، برخی از این اصول و ارزش ها در باغ های اسلامی نقش بنیادی تری را در مصادیق معنوی و کالبدی ایفا می کند و می توان با دیدگاهی زیبایی شناسانه از میان لایه های متن آیات قرآنی و توجه ویژه به واژگان بهشتی این آیات، به حقیقت وجودی آن ها دست یافت. در باغ آرایی اسلامی، نظم بخشیدن، به نحوه استقرار عناصر ساختاری و طبیعی در کنار مفاهیم قرآنی و ادراکات دینی نقش مهمی را ایفا می کند. در واقع عناصر بهشت قرآنی، ویژگی هایی به عنوان معیار و ملاک در طراحی و ساخت فضاهای اسلامی در اختیار هنرمندان قرار می دهد که برگرفته از جهان بینی حاکم بر فرهنگی است که در کالبد اماکن اسلامی جاری است. بنابراین هدف از باغ سازی اسلامی تکرار الگوی فرم های تاریخی نیست؛ بلکه بازنمایی و تداوم عناصر و شاخصه های ساختاری و کاربردی بهشت اخروی و تأکید بر ارتباط بین اجزای آن ها است. در نظر گرفتن این موضوعات به همراه تعهد و آگاهی طراح، می تواند نمایشگر ارزش ها و اصول حاکم بر محیط و فضاهای اسلامی باشد.

۱-۵. نمونه هایی از عناصر اصولی و ساختاری در باغ های اسلامی

مصادیق «نعمت» در باغ اسلامی تابعی از توصیفات قرآنی درباره بهشت برین است که همه آن ها الگوی هنرمندان و معماران بوده است. باغ ایرانی نیز محصولی برآمده از فرهنگ ایرانی و دارای عناصر مصنوع و طبیعی است و در عین حال که اصولی ثابت و مشخص دارد، دارای تنوع زیادی است. به دنبال این تنوع، طراحی های مختلفی برای باغ ایرانی مشاهده می شود (آقابزرگ، ۱۴۰۲، ص ۶). به رغم وجود عناصر طبیعی و انسان ساخت متنوع در باغ ها، وجود عناصر ساختاری است که باغ را تعریف می کند و به آن هویت می بخشد. درحقیقت نمایش چگونگی ارتباط آن ها با سایر عناصر کارکردی یا کاربردی و با یکدیگر به همراه معنای نمادین شان، کارآیی آن ها را افزایش داده است. این مفاهیم درحقیقت هدایت کننده ذهنیات و ارزش های مورد احترام سازنده باغ است که با در نظر گرفتن اصول و ارزش های دینی در شکل دهی به محیط باغ و نزدیک نمودن فضای آن به فضای بهشت آرمانی به کار می رود. با توجه به دیدگاه رمزگرایانه کلام وحی نسبت به شرایط محتوایی بهشت، بازنشانی و تلفیق الگوهای ساختاری و مفهومی آن در محیط باغ اسلامی، بیانگر فضایی مشابه به موقعیت باغ قرآنی و دارای عناصری با شرایط محتوایی زیر است:

نظم و تناسب: خداوند در قرآن بارها انسان را به تفکر در طبیعت و عناصر آن دعوت کرده است و راه سعادت او را فهم قدسی این عناصر و رابطه آن ها می داند.^۱ یکی از اصول بسیار مهم در باغ آرایی اسلامی، در نظر داشتن سلسله مراتب است. اصل تناسب، در ارتفاع و رنگ و اندازه عناصر باغ نیز قابل مشاهده و در تناظر با عناصر باغ های بهشتی است. با توجه به این اصل، فضاها و عناصر مختلف براساس اهمیت، ارزش کارکردی، نحوه دسترسی و بسیاری از عوامل دیگر، با نظم خاصی به دنبال هم قرار می گیرد. در واقع فضای باغ اسلامی را به علت

۱. آیا در روی زمین سیر نمی کنند تا دل هایشان بینش و هوش یابد یا گوششان (به بند و اندرزا) شنوا گردد؟! (حج: ۴۶)

رعایت اصل تناسب و رعایت نظم، می‌توان به زیبایی و جمال بهشت تشبیه کرد؛ چرا که تناسب از اصلی‌ترین اجزای تعریف جمال و زیبایی در هنر اسلامی ایرانی است (بلخاری قهی، ۱۳۸۸، ص ۳۹۸). نقوش تزیینی به‌کاررفته در معماری اسلامی متناسب با عقاید و باورهای مردم منطقه است که با تمامی تفاوت‌هایشان در گستره جهان اسلام، دارای نظم و تناسب و اهداف مشترکی هستند و از این رهگذر سعی در انتقال مفاهیم معنوی و روحی دارند (کریمی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۸۱). در بسیاری از آیات قرآن نیز موضوع اندازه در خلقت الهی و نیز تناسب نعمت‌های بهشتی با نیازهای مادی و روحی بهشتیان بیان شده است.^۱ انسان نیز با رعایت تناسبات در ابعاد فضای ساخته‌شده به‌دست خود تلاش می‌کند تا نظم و تناسب را در محیط حفظ نماید.

تعادل و تقارن: اسلام دین اعتدال است و تعادل نیز تجلی عدل است. این عدالت در فرهنگ اسلامی به معنی اعتدال بین عالی و دانی و حد واسط بین افراط و تفریط است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ص ۲۰۵). اصل تقارن را می‌توان کامل‌ترین شکل تعادل به شمار آورد که علاوه بر جنبه‌های زیبایی‌شناسی بصری، از لحاظ ایستایی نیز همواره مورد توجه بوده است. از این اصل در باغ‌آرایی ایرانی به‌وفور استفاده شده است (حیدر نتاج، ۱۳۸۹، ص ۸۸). در باغ اسلامی، اوج قرینگی را می‌توان در محورهای اصلی باغ دید (سلطان‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰). تقارن واژه‌ای عربی است که یکی از معانی آن قرار دادن دو پدیده، شیء یا عنصر در دو سوی یک نقطه یا محور به صورت آینه‌وار و تکرار شونده است (طوسی، ۱۳۹۰، ص ۵). از آنجاکه به تعبیر قرآن، اقامت در بهشت دائمی است، (واقعه: ۸۹) به تناسب این اقامت ابدی بستری بنا شده است. این اقامت در اعتدال کامل است و میزبان و میهمان هر دو از آن راضی‌اند و تمامی توصیفات بهشتی بر این رضایت تأکید دارد. **محوریت و مرکزیت:** در حکمت اسلامی، تأکید بر محوریت بنا و مرتفع بودن جایگاه آن علاوه بر دلالت جغرافیایی، اشاره‌ای معناگرایانه را نیز در پی دارد؛ اما در بهشت به علت ایجاد بصیرتی جامع، به تمرکز میماند این دنیا نیازی نیست. در منظر حسی بهشت، خطوط اصلی در ترکیب‌بندی فضاها عمودی محسوب نمی‌شود؛ زیرا عناصر فضایی عمودی نماد ارتباط با امر قدسی دور از دید است (نوربری شولتز، ۱۳۸۱، ص ۳۷). مرکزیت غالباً برای تأکید بر مهم‌ترین قسمت مجموعه و به کمک محورهای متقارن عمود بر هم حاصل می‌آید. در حقیقت این انتظام فضایی منشأ خود را از کیهان‌شناسی اسلامی دریافت می‌دارد که عنصر فضایی مهم و شاخص در مرکز و بقیه عناصر برای تأکید در اطراف آن قرار می‌گیرد. مهم‌ترین شاهد مثال این مدعا خانه کعبه است که در مرتفع‌ترین نقطه بر روی زمین و دقیقاً روبروی مرکز آسمان بنا شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۴۵۸).

ریتم و تکرار: ریتم به معنای تکرار موزون ساده یا پیچیده یک عنصر یا یک پدیده در یک اثر هنری است. ریتم در تصویر قرآنی مؤلفه روشن آن است که گاه در آن شدید، گاه نرم و گاه کند است. این انسجام هماهنگ در آیات قرآن که سبب شکل‌دهی عباراتی با کلمات هماهنگ می‌شود، به انسان این امکان را می‌دهد که در هنگام تلاوت آن به دریافتی فراتر از نظم قرآن دست یابد. این اصل در معماری اسلامی در مواردی جواب‌گوی نیاز عملکردی و گاهی برآورنده نیاز زیبایی‌شناختی است تا از لحاظ بصری، منظری خوشایند پدید آید. در باغ ایرانی این اصل را می‌توان در دیوارهای حاشیه باغ، کف‌سازی، جوی‌ها و حوضچه‌ها مشاهده کرد. در عناصر منظرسازی باغ نیز درختان و نحوه آرایش کاشت آن‌ها این وظیفه را به عهده می‌گیرد. ترکیب درختان همیشه‌سبز و بی‌خزان در طراحی محور اصلی و تکرار منظم آن‌ها، چشم را به سوی مرکز باغ یا هدف نهایی آن سوق می‌دهد (حیدر نتاج، ۱۳۸۹، ص ۸۹).

وحدت در کثرت: وحدتی که هنرمندان مسلمان در کالبد یک اثر هنری متجلی می‌سازند، نشانگر وحدت الهی و وابستگی همه‌چیز به خدای یکتاست و می‌تواند به نمایشی از وحدت جامعه اسلامی منجر شود. در باور مسلمانان، بهشت مکانی با نشانه‌های دنیای فانی، ولی

۱. از جمله در آیه ۲ سوره فرقان: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرَةً تَقْدِيرًا» که اشاره به تعیین اندازه هر چیز در جهان دارد.

با پوششی فناپذیر و دائمی است. «بیان بهشت یک کهن الگوست. فردوس نمونه ازلای است که انسان از این کهن الگو استفاده کرده و باغ و عناصر آن را در وحدتی موزون آفریده است. پس می توان گفت رابطه باغ با موضوع اصلی آن بهشت، رابطه ای از نوع تشابه است» (شمیسا، ۱۳۹۱، ص ۱۴). این تشابهات و همانندی ها در الگوپذیری ایده و طراحی فضاهای اسلامی ملموس است و در صورت طراحی و صورت بندی مناسب هنرمند و درک صحیح ناظر در مواجهه با این مبانی و نشانه ها، می توان بسیاری از جلوه های بصری قدسی مانند نظم و وحدت و تذکر را در صورت و معنای آن ها مشاهده کرد. فضای باغ اسلامی را می توان به قالبی برای در میان گرفتن عناصر دیگر آن تشبیه کرد؛ زیرا فضای آن در عین وحدت در خطوط کلی و هندسه و مصالح اجرایی، دارای تنوعی بی نظیر است.

هماهنگی: بر مبنای عدالت و رحمت الهی، باغ قرآنی و عناصر آن بهترین وجه جهت ارشاد و تذکر به بشر در طبیعت در مسیر سعادت است و هماهنگی به معنای تنظیم روابط مابین اشیا در راستای رسیدن به هدف آن هاست (پورجعفر، ۱۳۹۲، ص ۱۶). آراسته ترین مکان جایی است که در آن هماهنگی میان عناصر مادی و معنوی توأمان باشد. از دیدگاه عرفان اسلامی، هماهنگی مابین عناصر طبیعت و به تبع آن در باغ، تعالی روحانی و آرامش و فضای رشد استعداد های انسانی را به بار می آورد. از سوی دیگر ساخت اشیا مطابق با فطرت و طبیعت آن ها نیز نوعی از هماهنگی و هم چنین زیبایی است. براساس آموزه های اسلامی میان آثار مصنوع بشری با جهان هستی نوعی هماهنگی وجود دارد. هنرمندان مسلمان نیز به تبعیت از تعالیم اسلام، همواره سعی کرده اند تا هماهنگی را در ساخت کالبدی محیط مدنظر قرار دهند و به نوعی فرم را با عملکرد هماهنگ نمایند تا به وحدت مورد نظر در کل مجموعه دست یابند (نقی زاده، ۱۳۸۵، ص ۲۱۷).

۲-۵. نمونه هایی از عناصر ارزشی و کاربردی در باغ های دوره اسلامی

در حکمت اسلامی، هر مکانی که محیطی چشمگیر داشته باشد و فرح بخشی را به ارمغان آورد، در تناسب با فضای آرمانی بهشت است. طبیعت از جهات متعددی زمینه و بستر تجلی زیبایی است. برداشت و موضع هر تمدن درباره حقایق ملکوتی، از دیدگاه آن تمدن نسبت به طبیعت اقتباس می شود (نصر، ۱۳۹۰، ص ۲۶). اسلام طبیعت را به عنوان یکی از بهترین زمینه های شناخت خداوند معرفی می کند و آیات بسیاری در خصوص خداشناسی از طریق علم وجود دارد. خداوند متعال در این آیات، برای کسانی که در آیات الهی تعقل و تفکر می کنند، هر آیه و نشانه ای را نشأت گرفته از وجود لایزال خود می داند.^۱ برخی از مهم ترین ارزش های بصری به کار رفته در باغ آرایی اسلامی شامل موارد زیر است:

فضا و مکان: فضای باغ بهشتی و کیفیت آن براساس حداکثر نظم و برگرفته از نظامی مقدس است. در آیین کهن ایرانیان، جهان به چهار قسمت تقسیم می شد. عدد چهار به چهار عدد مقدس، چهار فصل و جزء این ها برمی گردد. بهشت آرمانی قرآن، باعث این تقارن و تقسیم فضا در باغ به چهار قسمت با چشمه ای در مرکز آن است (میری، ۱۳۸۳، ص ۳۳). فرضیه الگوی «چهارباغ»^۲ محصول تعامل سازنده هنر ایرانی با استناد به تعبیر و تفاسیر متعدد از عدد چهار در مواجهه با طبیعت و آموزه های دینی است (حیدر نتاج، ۱۳۸۸، ص ۱۷). در قرآن نیز، بهشت به صورت چهارباغ به شکل ویژه «دو باغ درون دو باغ» (الرحمن: ۶۲ و ۴۸) معرفی شده است. نهرهای چهارگانه بهشتی نیز وصف شده که براساس هندسه باغ ایرانی و چگونگی معماری و مسیر حرکت آب در آن است (لیب زاده، ۱۳۹۰، ص ۸۳). از آنجاکه هندسه باغ اسلامی علاوه بر پاسخ به نیازهای عملکردی، پاسخی مناسب به روحیه زیبایی دوستی و حس زیبایی شناسانه فرهنگ ایرانی است، از دید معماری، به منزله بسترسازی برای تعمق و تفکر در طبیعت و آیات الهی جهت شناخت بهتر خداوند است. با توجه به بیان رمزگرایانه دین اسلام و آیات قرآن از الگوی چهارباغ در نظام هندسی متصور از بهشت و مظاهر و عناصر بهشتی، موارد ذیل همواره در طراحی هندسه

۱. «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ * وَفِي السَّمَاءِ رُزُقَكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ» (ذاریات: ۲۱-۲۲)

۲. «چهارباغ» به باغی گفته می شود که به وسیله دو محور عمودبرهم به چهار قسمت تقسیم می شود.

فضای مناظر باغ‌های اسلامی رعایت می‌شود: وجود خطوط متقاطع آب جاری به‌عنوان نظام‌دهنده کلی به هندسه فضا، تمایل به تقسیم هندسی زمین به چهار قطعه متأثر از وجود نهرهای متقاطع و ایجاد فضاهای متقارن چهاروجهی و چهارکنجی (دفاع، ۱۳۸۶، ص ۴۷).

ساختمان و بنا: قرآن کریم در آیات متعددی به توصیف غرفه‌های بهشتی پرداخته است. غرفه (بنا) دارای هوایی لطیف و مناظر زیبا و محلی آرام برای سکونت است. حکمت قرارگیری کوشک‌ها^۱ در دوران اسلامی بر روی صفا، بیانگر عینیت‌بخشی به آیه‌های قرآن درباره غرفه و تخت‌هایی است که از زیرشان نهرهای روان جاری است (حمزه‌نژاد، ۱۳۹۳، ص ۷۲). در باغ‌های اسلامی، کوشک معمولاً در مرکزیت محور اصلی حوض قرار دارد. این اصل مخصوصاً در کوشک‌هایی با طرح هشت‌بهشت قابل مشاهده است و در پلان باغ مربع‌شکل با طراحی کوشک در محل تقاطع محورها به اوج می‌رسد (حیدر نتاج، ۱۳۸۹، ص ۸۹). صورت هشت‌گوش یک کوشک، بازتاب عرش الهی است که طبق سنن و احادیث اسلامی بر دوش هشت فرشته جای گرفته و تأکیدی بر تسلط بر طبیعت و توجه به سوی آسمان است. کوشک در معماری اسلامی معمولاً در جایی بالاتر از سایر عناصر و غالباً بر روی صفا قرار می‌گیرد که حاکی از توجه به آیات قرآنی و نمادی از خلافت انسان بر طبیعت است (مه‌دوی‌نژاد، ۱۳۸۳، ص ۵۹).

درخت و گیاه: در باور و فرهنگ ایرانیان از دیرباز، فضای سبز و باغ نمادی از قداست آسمانی بهشت بوده و بعد از اسلام نیز این معنا با باغ ایرانی، تمثیلی از بهشت برین گشته است (براتی، ۱۳۸۳، ص ۱۴). در اسلام ارتباطی محکم بین کاشت درخت، ترسیم آن و معنای الهی‌اش برقرار است. درخت نشانه عروج به آسمان و نشانه‌ای از ارتباط با دنیای ماورایی است. درخت به تعبیری، ترکیب آسمان، زمین، آب و در مجموع کل عالم عین است که حیات ساکن را در مقابل جمودات متجلی می‌سازد (کوپر، ۱۳۸۹، ص ۲۷). درخت، هم معاد را در دنیای خاکی نشان می‌دهد و هم نشانه معاد حقیقی در آخرت است. درختان عمده‌ای که در باغ بهشتی ذکر شده عبارت است از طوبی، سدر، عنب و نخل (نویا، ۱۳۷۳، ص ۱۳۴). در باغ اسلامی، کاشت درختان مثمر و تزئینی علاوه بر تبعیت از درختان حیات‌بخش قرآنی، بر حداکثر سودآوری و باروری نیز تأکید می‌کند و به این محصولات دنیایی، حیاتی معنوی و شکلی روحانی می‌بخشد. در ایران اسلامی درخت سمبل زندگی و در فرهنگ اسلامی درخت زندگی و نور و نعمت الهی است (کوپر، ۱۳۸۹، ص ۱۵). همچنین حضور گل‌های زیبا و خوشبو در باغ‌های اسلامی، یادآور گل‌های باغ عدن است که روایح الهی را به مشام می‌رساند. به فرموده امام صادق علیه السلام، «خداوند اولیای خود را در باغ انس خود داخل کرده و در آن درخت‌های معرفت نشانده است که ریشه‌هایش استوار در سر وجودیشان و شاخه‌هایش برافراشته بر قدرت الهی است. آن‌ها هر زمان از این درختان میوه انس می‌چینند (سعادت، ۱۳۷۳، ص ۱۳۴). درخت در باغ اسلامی، نمونه کاملی از تعامل بقا و فناست؛ چنان‌که با رویش هر دانه درختی می‌روید و در پایان به‌وسیله دانه دوباره به زمین بازمی‌گردد.

آب و چشمه: نخستین فاتحان مسلمان هنگامی که سرزمینی را فتح می‌کردند، به نشانه دستیابی به آن سرزمین و چیرگی بر آن، جایی را در آن برمی‌گزیدند و آب را به آن هدایت می‌کردند. سپس آنجا را به چهار قسمت تقسیم می‌کردند و دور آن حصار می‌کشیدند. آنگاه جوی‌های آبیاری و حوض‌هایی در آن می‌کنند و کوشک‌هایی در آن می‌ساختند (فقیه، ۱۳۸۳، ص ۲۸). در ادوار بعدی به سبب تأثیرپذیری فرهنگ ایرانی از معارف اسلامی، باغ‌های ایرانی اسلامی این ویژگی‌ها را حفظ کردند (سابلتی، ۱۳۸۷، ص ۱۷). آب، با ارزش معنوی در میراث بشری و آرزوی دور و دراز انسان برای دستیابی به زمینی همواره حاصل‌خیز و پر بار، چنان است که آن را به خدا مربوط می‌کنند و خلقت جهان و حیات دنیوی و اخروی را بر پایه آن می‌دانند. در تاریخ فرهنگ اسلامی نیز به‌کرات شاهد تأثیر آب بر زندگی مسلمانان و حوادث

۱. به هر بنای بلند و عالی و قصر و هم‌چنین کلاه فرنگی بالای آن و اتاق تابستان «کوشک» گویند؛ یا قسمی ایوان است که از قبه‌ای پوشیده شده و اطراف آن باز است (دهخدا، ۱۳۷۳، ذیل واژه کوشک).

تاریخ اسلام هستیم. قرآن آب را نعمت الهی دانسته و آن را مایه حیات برشمرده است که هستی از آن زاده می‌شود.^۱ در قرآن همواره از چهار نهر بهشتی سخن می‌رود؛ لذا به راحتی می‌توان مشخصات جغرافیایی بهشت را در چهار منطقه به خوبی شناخت. طی اعصار و قرون اسلامی، چهار نهری که از میان بهشت می‌گذرد، در طراحی نهرهایی که از میان باغ‌های ایرانی عبور می‌کند، الگوی معماران قرار گرفته است؛ بنابراین حوض مرکزی در باغ‌ها در حکم باغ بهشت است که جزئی از ملکوت نیز به شمار می‌رود (شیمل، ۱۳۷۸، ص ۲۲). براساس آیات قرآن، باغ‌های بهشتی لبریز از چشمه‌هایی است که بندگان صالح از آن می‌نوشند و اصل این چشمه‌ها در اختیار مؤمنان است که از آن می‌آشامند (میرباقری، ۱۳۸۷، ص ۳۵). درحقیقت حضور آب در باغ به عنوان عنصری مقدس، نمادی از بهشت و حیات و یادآور صلح و ثبات و نشانه زیبایی و آبادانی است.

نور و سایه: نور در عرفان اسلامی نشانه خدا، (نور: ۳۵) اولیا، (تغابن: ۸) هدایت (فاطر: ۲۰-۱۹) و سعادت (بقره: ۲۵۷) است. سایه به معنای عدم وجود نور است و در قرآن نعمتی بهشتی عنوان شده است. قرآن سایه را نوری می‌داند که از حضور در لوای رضایت خداوند پدید می‌آید و از هیچ جهت دنیوی نیست. سایه در گرو نوری ازلی است که به واسطه قرب الهی به دست می‌آید. سایه در دنیا نشانه کرنش است و تمام مخلوقات براساس عبادت تکوینی در برابر نورالانوار بر زمین سایه می‌افکنند تا فروتنی خود را نشان دهند و به تسبیح خالق هستی پردازند (فریتوف، ۱۳۹۰، ص ۱۲۵). در فضای باغ اسلامی، حس آرامش بخش سایه درختان بیانگر فضایی بهشت‌گونه و یادآور سایه درختان بهشت است. این سایه چون به طلوع و غروب آفتاب وابسته نیست، هرگز قطع نمی‌شود و به آسایش و سکون دائمی بهشتیان اشاره دارد (بیضاوی، بی تا، ص ۳۵). این سایه ابدی نوری تلطیف شده از شعاع نورالانوار است که به ذات باری تعالی اشاره دارد. درحقیقت، سایه درختان باغ تمثیلی از سایه درختان بهشت و تلاشی برای بازسازی سرای آرمانی فردوس بر روی زمین است (وثیق، ۱۳۸۷، ص ۸۸). نور نیز که وجودش روشنی آور است و فقدانش در سایه و تاریکی تجلی می‌یابد، به همراه سایر عناصر، در تکمیل زیبایی باغ نقشی دلپذیر ایفا می‌کند. نفوذ آن از لابه لای شاخ و برگ درختان و بازتاب آن در سطح ساکن یا موج آب و شکست آن، مناظر بدیعی خلق می‌کند که انعکاسی از زیبایی‌های بهشت است و آرامش محیط را دوچندان می‌کند.

رنگ: رنگ یکی از عناصر مهم در آفرینش‌های هنری و هرچه بهتر درک کردن آن است. پیشینه شناخت رنگ‌ها، به صورت تکوینی در خلقت وجود داشته است؛ از این رو خداوند رنگ‌ها را صفت مشترک بین موجودات زنده و غیرزنده قرار داده و فرموده است:

آیا ندیدی که خدا باران را از آسمان فرود آورد و با آن انواع میوه‌های گوناگون و رنگارنگ پدید آورد و در زمین کوه‌ها و طرق زیاد و اصناف و رنگ‌های مختلف سفید و سرخ و سیاه خلق فرمود و از اصناف انسان و اجناس حیوانات نیز به همین گونه آفرید؟ (فاطر: ۲۷)

خداوند در آیه مذکور، توجه انسان را به مسئله توحید جلب می‌کند تا نشانگر این باشد که چگونه از آب بی‌رنگ، صدها هزاران رنگ پدید آورده و از عناصر محدود و معین، موجودات کاملاً متنوع و زیبا آفریده است. در بسیاری از آیات قرآن، سبزی بی‌مانند درختان بهشتی و حس آرامش و امنیتی که از آن در بیننده ایجاد می‌شود، به صور گوناگون بیان شده است. رنگ سبز برای مسلمانان، نشان اسلام و سلامت و نماد تمام ثروت‌ها اعم از مادی و معنوی است؛ زیرا این رنگ متعلق به اهل بیت علیهم‌السلام و رنگی الهی است. بر این اساس هنرمند معمار به فراخور اهمیت و نیاز، از سبزی عناصر طبیعی باغ در باغ‌آرایی اسلامی بهره برده و با بسط پیوند میان عناصر طبیعی با الگوهای بهشتی، در چیده‌ای نوین بر نگرش به طبیعت باغ می‌گشاید. درک پیوند میان تصویر بهشت قرآنی و مفاهیم نهفته در بطن باغ‌های اسلامی، نیازمند شناخت آیین مذهبی و دیدگاه زیبایی‌شناسانه آن نسبت به طبیعت و شناخت شاخصه‌های بهشت آرمانی و بازخوانی عناصر محتوایی و

۱. آنان که کفر ورزیدند، آیا ندیدند که آسمان و زمین بسته بود و ما شکافتیم و به آب هر چیز را زنده کردیم؟! پس چگونه ایمان نمی‌آورند؟! (انبیاء: ۳۰)

کاربردی هر دو است. لذا می‌توان از منظر آیات قرآن، اصول و ارزش‌های حاکم بر محیط و فضای مادی و معنوی باغ را در جدول شماره ۲ بیان کرد.

جدول شماره ۲: اصول و ارزش‌های حاکم بر محیط و فضای مادی و معنوی باغ

اصول کاربردی	اصول ساختاری
فضا و مکان	نظم و تناسب
ساختمان و بنا	تعادل و تقارن
درخت و گیاه	محوریت و مرکزیت
آب و چشمه	ریتم و تکرار
نور و سایه	وحدت در کثرت
رنگ	هماهنگی

نتیجه‌گیری

باغ در سرزمین اسلامی، آیتی از سرزندگی خاک، جلوه‌ای از زیبایی‌های مادی و معنوی و تمثیلی از بهشت در زمین است. به تبع وجود فرهنگ کهن توحیدی در بین ایرانیان، از دیرباز تأثیرپذیری جنبه‌های مختلف زندگی آنان از آموزه‌های دینی وجود داشته است. باغ به‌مثابه فضایی برای نمایش قدرت خداوند و پدیده‌ای آیینی و به‌منزلهٔ معبد و مکان حضور خالق هستی نمایان می‌شود. تجلی عناصر بهشت قرآنی در زمینه‌های مختلف هنرهای اسلامی و بلاخص معماری اسلامی، با توجه به دل‌بستگی‌های فراوانی که در هنرمندان این مرزوبوم به دین‌مداری و آموزه‌های قرآن کریم وجود دارد، نمی‌تواند بدون الهام‌گیری از آن اوصاف صورت گرفته باشد؛ چراکه برای هنر ایرانی اسلامی غایتی جز بازگشت به خویشین خویش و درک حقیقت توحید نمی‌توان یافت. هنرمندان مسلمان در طراحی و ساخت فضاهای اسلامی، سعی دارند تعالیم و آموزه‌های اسلام و قرآن را متجلی سازند و به هدف موردنظر خود در بازنمایی و عینیت‌بخشی به مصادیق بهشت آرمانی و اوج زیبایی دست یابند. باغ در ایران از آنجاکه نمادی از بهشت آرمانی به‌شمار می‌رود، به‌گونه‌ای بهشتی ساخته و تزیین می‌گردد؛ از این‌رو باغ بهشتی نزد هنرمندان ایرانی الگوی زیبایی و جاودانگی است. در واقع طراحی معنا و هویت باغ اسلامی با بهره‌گیری از عناصر بهشت قرآنی انجام گردیده و هنرمند و معمار معتقد ایرانی، اندیشمندانه با بازنشانی این عناصر سعی در تداعی فضایی آرمانی دارد که یادآور بهشت است. آنچه از بازخوانی مضامین آیات قرآن و کلام ائمه علیهم‌السلام و بزرگان در ارتباط با عناصر بهشت درمی‌یابیم، کاربرد هم‌زمان الگوهای مادی و معنوی باغ‌های بهشتی است که در چهارچوبی معنایی و کالبدی با عنوان باغ اسلامی به زیبایی و در نهایت دقت تصویر گشته است. از این منظر، تشبیهات قرآن از باغ بهشتی به‌عنوان الگوی الهی، ذهن هنرمندان مسلمان را نسبت به ایجاد و طراحی چنین عناصری در منظر و باغ اسلامی سوق داده است. در نتیجه باغ اسلامی تبلوری از باغ قرآنی و مجازی متعالی از آن حقیقت عالی است. بازشناسی مفاهیم و عناصر بهشت قرآنی در باغ اسلامی از منظر زیبایی‌شناسانه، با این عوامل مرتبط است: برقراری رابطهٔ مطلوب بین عناصر طبیعی و محیط مصنوع، توجه به نیازهای روحی و جسمی انسان، تنوع و تعادل در مکان‌یابی عناصر محیط و تناسب مجاورت آن‌ها، تعیین حد و حریم جهت رعایت ارزش‌های فردی و جمعی، استفادهٔ توأمان از عناصر طبیعی و اصول و ارزش‌های حاکم بر فضای اسلامی، رعایت تناسب و اندازه در ابعاد فضاهای مصنوع، هماهنگی و تناسب فرم و عملکرد و تناسب در ارتباط فی‌مابین و در نهایت نمایش وحدت در کثرت مجموعه به جهت بازنمایی وحدت حقیقی و رسیدن به لقای الهی.

بنابر آموزه‌های دینی و معیارهای قرآنی که بارها بر بیهوده و عبث نبودن خلقت تأکید کرده است، به اشکال مختلف خاطر نشان می‌شود که ساخت جهان بر اصلی هدفمند قرار گرفته است. انسان به‌عنوان نماینده خداوند بر روی زمین، در طراحی و ساخت و دخالت خود در طبیعت، از بی‌فایده بودن هر آنچه می‌آفریند دوری جسته است؛ از این رو در متن و محتوای باغ‌های اسلامی، عناصر حیات‌بخش و طبیعت زنده بر مصنوعات بشری برتری دارد. درحقیقت طراحی مبنا و هویت برای این فضا با استفاده از این عناصر ایجاد شده است.

- قرآن کریم.
- آقابزرگ، نرگس. (۱۴۰۲). نقش عناصر معماری در باغ ایرانی. فصلنامه منظر، ۱۵(۴)، ۶-۱۹. Doi: 10.22034/MANZAR.2023.414317.2257
- ادوار، پل. (۱۳۶۷). تاریخ مسائل زیبایی شناسی (سیدمحسن فاطمی، مترجم). حوزه هنری.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۳۹۱). پژوهشی در علوم قرآن (مرتضی کریمی نیا، مترجم). انتشارات طرح نو.
- براتی، ناصر. (۱۳۸۳). باغ و باغ‌سازی در فرهنگ ایرانی، فصلنامه باغ نظر، ۱(۲)، ۳۳-۱۸.
- بلخاری قهی، حسن. (۱۳۸۸). مبانی عرفانی و هنر معماری اسلامی. پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۶۵). هنر اسلامی زبان و بیان (مسعود رجب‌نیا، مترجم). سروش.
- بیضاوی، ابوالحسن علی بن محمد. (بی‌تا). لباب التاویل فی معانی التنزیل، موقع التفاسیر. دار الصور.
- دفاع، علی. (۱۳۸۶). مشاهیر گیاه‌شناسی در تمدن اسلامی (فرزانه غفاری، مترجم). انتشارات سمت.
- پورجعفر، محمدرضا و همکاران. (۱۳۹۲). تجلی مفاهیم قرآنی در باغ ایرانی (نمونه موردی، باغ دولت‌آباد یزد). دوفصلنامه پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، ۴(۱)، ۲۲-۷.
- حمزه‌نژاد، مهدی و همکاران. (۱۳۹۳). بررسی تطبیقی باغ‌سازی ایران در دوران ساسانی و اسلامی. دوفصلنامه معماری ایرانی، ۱۵(۱)، ۷۹-۵۷.
- حیدر نتاج، وحید؛ و منصور، سیدامیر. (۱۳۸۸). نقدی بر فرضیه الگوی چهارباغ در شکل‌گیری باغ ایرانی. مجله باغ نظر، ۶(۱۲)، ۳۰-۱۷.
- خزائی، محمد. (۱۳۸۳). نقش بیننده در فضای نگارگری ایران. دوفصلنامه مطالعات هنر اسلامی، ۱(۱)، ۳۰-۱۷.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳). لغت‌نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سابتلی، ماریا. (۱۳۸۷). باغ ایرانی؛ واقعیت و خیال (داوود طباطبایی، مترجم). فصلنامه فرهنگستان هنر، ۴(۱۲)، ۱۶-۲۹.
- سعادت، اسماعیل. (۱۳۷۳). تفسیر قرآنی و زبان عرفانی. مرکز نشر جهاد دانشگاهی.
- سلطان‌زاده، حسین. (۱۳۸۸). تداوم طراحی باغ ایرانی. دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- شرقی، علی؛ و تیموری، محمد. (۱۳۹۱). کاوشی پیرامون تأثیر عبارت قرآنی «جنات تجری من تحتها الانهار» بر باغ‌سازی ایرانی. علوم و تکنولوژی محیط زیست، ۱۴(۱)، ۱۴-۱۴.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۹۱). کهن‌الگوی باغ. انتشارات آبرنگ.
- شیمیل، آن‌ماری. (۱۳۷۸). باغ ملکوت (امیرنیک‌فرجام، مترجم). مجله رواق، ۱(۳)، ۳۳-۲۱.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷). تفسیر المیزان (محمدباقر موسوی همدانی، مترجم). دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، معصومه؛ و امامی‌فر، سیدنظام‌الدین. (۱۳۹۰). نمادشناسی و نشانه‌شناسی باغ‌های ایرانی. فصلنامه نگره، ۶(۱۷)، ۷۱-۵۹.
- فقیه، نسرین. (۱۳۸۳). چهارباغ، مثالی ازلی از باغ‌های تمدن اسلامی، از مقالات باغ ایرانی؛ حکمت کهن، منظر جدید. انتشارات موزه هنرهای معاصر.
- فریتوف، شوان. (۱۳۹۰). اسلام و حکمت خالد (فروزان راسخی، مترجم). انتشارات هرمس.
- کوپر، جی‌سی. (۱۳۸۹). فرهنگ مصور نمادهای سنتی (ملیحه کرباسیان، مترجم). نشر آهنگ.
- کریمی، سمیه و همکاران. (۱۴۰۰). مطالعه تطبیقی نقوش تزئینی مساجد قرن سوم با رویکرد زمینه‌گرایی. باغ نظر، ۱۸(۱۰۴)، ۹۲-۸۱. Doi: 10.22034/BAGH.2021.293414.4928
- مثنوی، محمدرضا و همکاران. (۱۳۹۷). نقش زیباشناسی باغ ایرانی در پایداری اجتماعی پارک‌های معاصر ایران. فصلنامه منظر، ۱۰(۴۵)، ۱۵-۶. Doi: 10.22034/MANZAR.2018.80487
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۸). تفسیر نمونه. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مهدوی‌نژاد، محمدجواد. (۱۳۸۳). حکمت معماری اسلامی. نشریه هنرهای زیبا، ۹(۳)، ۵۷-۶۶.
- میرباقری، سیدمحسن. (۱۳۸۷). ملک عظیم: تفسیر سوره دهر. نشریه آموزش قرآن، ۲(۲۱)، ۷-۱۳.
- میری، حسن. (۱۳۸۳). باغ‌آرایی اسلامی، باغ ایرانی؛ حکمت کهن، منظر جدید. انتشارات موزه هنرهای معاصر.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۹۰). نکاتی پیرامون باغ ایرانی - باغ ایرانی؛ حکمت کهن، منظر جدید. انتشارات موزه هنرهای معاصر.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۹۰). نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت. انتشارات خوارزمی.
- نقی‌زاده، محمد. (۱۳۸۵). معماری و شهرسازی اسلامی (تجالات و عینیات). انتشارات مانی.
- نقی‌زاده، محمد. (۱۳۸۸). مبانی هنر دینی در فرهنگ اسلامی. نشر شهر.
- نوربری شولتز، کریستان. (۱۳۸۱). مفهوم سکونت (امیر یاراحمدی، مترجم). نشر آگه.
- نویا، پل. (۱۳۷۳). تفسیر قرآنی و زبان عرفانی (اسماعیل سعادت، مترجم). مرکز جهاد دانشگاهی.

وثیق، بهزاد. (۱۳۸۷). بررسی عناصر بهشت قرآنی با تأکید بر آیات سورة الرحمن. فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، (۱)، ۹۷-۸۴.

Aesthetic Aspects of the Iranian-Islamic Garden from the Perspective of Quranic Verses Describing Paradise

Received: 2024/04/22
Accepted: 2024/06/11

[10.22034/jksl.2024.450870.1338](https://doi.org/10.22034/jksl.2024.450870.1338)



[20.1001.1.27833356.1403.5.3.3.5](https://doi.org/20.1001.1.27833356.1403.5.3.3.5)



Sepideh Yaghouti*

Farideh Talebpour**

Type of Article: Research

Introduction

Following the advent of Islam in Iran, architecture and urban planning, including garden design, underwent significant transformations. Since then, the fusion of Quranic themes with Islamic art has taken on a sacred dimension, and the embodiment of beauty and attention to the aesthetics of Quranic verses has become a prominent tool and a selected source for artists and architects of Islamic gardens across different eras. Numerous artists, aiming for the betterment of society, have used the celestial paradise as their ideal and ultimate model in creating artistic works, reflecting the elements of this sacred space.

The purpose of this research is to examine the manifestations of Quranic verses describing paradise in the patterns of Islamic garden design and architecture, with an aesthetic approach to discover the relationships between the two. This study seeks to analyze and reinterpret Quranic paradise by referencing Quranic verses, interpretations, and the sayings of the Imams (peace be upon them). This issue is significant in understanding the garden design of the Islamic era and the concept of the Quranic garden.

Materials and Methods

This qualitative research attempts to explore the physical and spiritual parallels between otherworldly and worldly gardens and the impact of Islamic beliefs and Quranic teachings on the formation of these similarities. The information in this research has been collected through library sources, and the analysis has been conducted using descriptive-comparative methods by the authors. Since the verses describing paradise in the Quran provide the best architectural descriptions of gardens, this study aims to portray the alignment between the celestial garden verses and the architecture of earthly gardens and to examine how these abstract concepts are reflected in tangible forms.

* Assistant Professor, Department of Textile and Fashion Design, Faculty of Arts, Alzahra University, Tehran, Iran (Author Corresponding). s.yaghooti@alzahra.ac.ir

** Professor, Department of Textile and Fashion Design, Faculty of Arts, Alzahra University, Tehran, Iran.





Thus, the study first reviews a selection of Quranic verses related to paradise's description, and then, it aesthetically and comparatively analyzes the symbolic elements of these verses that have become the architectural and spatial models for Islamic gardens. This research seeks to answer the following questions: What are the characteristics of paradise and its elements from the Quran's perspective? What is the relationship between the elements of Quranic paradise and Islamic garden design? To what extent and in what manner do the aesthetic systems and symbolic representations of these concepts function in Islamic gardens?

Given that the Quran's descriptive verses of paradise provide the most precise descriptions of space and elements in the Quranic garden, they can be used as a reference for the aesthetic interpretation of these verses in the geometry and design of Islamic gardens. Moreover, by employing the elements of Quranic gardens, one can analyze the form and type of elements featured in Islamic gardens, followed by an analysis of their components and relationships, ultimately uncovering their meaning and significance.

Results and Findings

In Islamic lands, the garden represents a symbol of life's vitality, an embodiment of material and spiritual beauty, and a metaphor for paradise on earth. The manifestation of Quranic paradise's elements in various forms of Islamic arts, particularly in Islamic architecture, with the profound religious devotion and adherence to Quranic teachings among the artists of this region, could not have occurred without inspiration from these descriptions. For Iranian-Islamic art, the ultimate goal is to return to one's true self and understand the reality of monotheism. The simultaneous application of both material and spiritual models of heavenly gardens, as understood from the Quran's themes, the sayings of the Imams (peace be upon them), and the great scholars, has been beautifully and meticulously depicted in the form of Islamic gardens. Consequently, the Islamic garden is a manifestation of the Quranic garden and a sublime reflection of that higher truth.

Understanding the connection between the Quranic image of paradise and the concepts inherent in Islamic gardens requires knowledge of religious practices and the aesthetic view of nature and the characteristics of ideal paradise, as well as an interpretation of both the content and functional elements. From the perspective of the Quranic verses, the principles and values governing the physical and spiritual environment of the garden can be summarized in the following table.

Functional Principles	Structural Principles
Space and location	Order and proportion
Building and architecture	Balance and symmetry
Trees and plants	Centrality and focus
Water and springs	Rhythm and repetition
Light and shade	Unity in diversity
Color	Harmony

The aesthetic recognition of the Quranic paradise's elements in Islamic gardens is associated with the following factors: establishing a suitable relationship between natural elements and the man-made environment, addressing the spiritual and physical needs of humans, ensuring diversity and balance in the placement of environmental elements and their proximity, defining boundaries to respect individual and collective values, utilizing both natural elements and the principles and values governing Islamic spaces, maintaining proportion and scale in the dimensions of man-made spaces, and achieving harmony and balance between form and function to demonstrate unity in diversity and attain the ultimate goal of divine reunion.

In accordance with religious teachings and Quranic principles, which repeatedly emphasize that creation is not without purpose, it is often reiterated that the construction of the world is based on a purposeful foundation. Humanity, as God's representative on earth, in its design, construction, and interaction with nature, avoids creating anything without benefit. Therefore, in the design and content of Islamic gardens, life-giving elements and living nature take precedence over human-made creations. The design and identity of these spaces are, in fact, shaped by the use of these elements.

Conclusion

Since gardens in Iran are considered symbols of ideal paradise, they are constructed and adorned in a heavenly manner. As a result, the heavenly garden is regarded by Iranian artists as a model of beauty and immortality. The believing and reflective Iranian artist and architect, through the re-presentation of these elements, strives to evoke an ideal space reminiscent of paradise. What can be understood from the Quran's verses, the sayings of the Imams (peace be upon them), and the great scholars regarding the elements of paradise is the simultaneous application of both material and spiritual models of heavenly gardens, which are beautifully and meticulously depicted in the form of Islamic gardens. From this perspective, the Quran's metaphors of the heavenly garden, as a divine model, have inspired Muslim artists to create and design such elements in Islamic landscapes and gardens. Consequently, the Islamic garden is a manifestation of the Quranic garden and a sublime reflection of that higher truth.

Keywords: Quranic paradise, Islamic garden, aesthetics, structural elements, functional elements.

References

- The Holy Quran.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. (2012). Research on Quranic sciences (Morteza Karimi Nia, Trans.). Tarh-e No. [In Persian]
- Aqabozorg, Narges. (2023). The role of architectural elements in Iranian gardens. *Manzar Quarterly*, 15(4), 6-19. [In Persian]
- Barati, Naser. (2004). Garden and garden design in Iranian culture. *Bagh Nazar Quarterly*, 1(2), 18-33. [In Persian]
- Baydawi, Abul Hasan Ali bin Muhammad. (n.d.). *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil. Mowqi' al-Tafasir. Dar al-Suwar*. [In Arabic]
- Bulkhari Ghehi, Hassan. (2009). *Mystical foundations and Islamic architecture*. Islamic Culture and Art Research Center. [In Persian]
- Burckhardt, Titus. (1986). *Islamic art: Language and expression* (Masoud Rajabnia, Trans.). Soroush. [In Persian]
- Cooper, J. C. (2010). *The illustrated culture of traditional symbols* (Maliheh Karbasian, Trans.). Ahang Publications. [In Persian]
- Defa', Ali. (2007). *Prominent botanists in Islamic civilization* (Farzaneh Ghaffari, Trans.). SAMT. [In Persian]
- Dehkhoda, Ali Akbar. (1994). *Dictionary*. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Edvard, Paul. (1988). *History of aesthetic issues* (Seyyed Mohsen Fatemi, Trans.). Hoze Honari. [In Persian]
- Faqih, Nasrin. (2004). *Charbagh, an eternal example of Islamic civilization gardens*. In *Iranian Garden; Ancient Wisdom, New Perspective*. Contemporary Arts Museum Publications. [In Persian]
- Fritjof, Schuon. (2011). *Islam and the eternal wisdom* (Faroozan Rasakhi, Trans.). Hermes Publications. [In Persian]
- Hamzehnazhad, Mahdi, & colleagues. (2014). *A comparative study of Iranian garden design in the Sassanid and Islamic eras*. *Iranian Architecture Biannual*, 5(1), 57-79. [In Persian]
- Heydar Netaj, Vahid, & Mansouri, Seyed Amir. (2009). *A critique of the hypothesis of the Charbagh pattern in shaping Iranian gardens*. *Bagh Nazar Quarterly*, 6(12), 17-30. [In Persian]
- Karimi, Somayeh, & colleagues. (2021). *A comparative study of decorative motifs in mosques of the third century with a contextual approach*. *Bagh Nazar*, 18(104), 81-92. [In Persian]
- Khazaei, Mohammad. (2004). *The role of the viewer in Iranian miniature painting*. *Islamic Art Studies Biannual*, 1(1), 17-30. [In Persian]
- Mahdavi Nejad, Mohammad Javad. (2004). *The wisdom of Islamic architecture*. *Journal of Fine Arts*, 9(3), 57-66. [In Persian]
- Makarem Shirazi, Naser. (2009). *Tafsir Nemuneh*. Office of Islamic Publications affiliated with the Society of Teachers in Qom Seminary. [In Persian]
- Masnavi, Mohammad Reza, & colleagues. (2018). *The aesthetic role of the Iranian garden in the social sustainability of contemporary parks in Iran*. *Manzar Quarterly*, 10(45), 6-15. [In Persian]
- Mirbagheri, Seyed Mohsen. (2008). *Great Kingdom: Interpretation of Surah Dahr*. *Journal of Quranic Education*, 2(21), 7-13. [In Persian]
- Miri, Hassan. (2004). *Islamic gardening; Iranian garden; ancient wisdom, new perspective*. Contemporary Arts Museum Publications. [In Persian]
- Naghizadeh, Mohammad. (2006). *Islamic architecture and urbanism (Manifestations and actualities)*. Mani Publications. [In Persian]
- Naghizadeh, Mohammad. (2009). *Foundations of religious art in Islamic culture*. Shahr Publications. [In Persian]
- Nasr, Seyed Hossein. (2011). *Islamic thinkers' views on nature*. Khwarizmi Publications. [In Persian]
- Nasr, Seyed Hossein. (2011). *Notes on the Iranian garden - Iranian garden; ancient wisdom, new perspective*. Contemporary Arts Museum Publications. [In Persian]
- Norberg-Schulz, Christian. (2002). *The concept of dwelling* (Amir Yarahmadi, Trans.). Agah Publications. [In Persian]
- Noya, Paul. (1994). *Quranic interpretation and mystical language* (Ismail Sa'adat, Trans.). Center for Jihad Daneshgahi. [In Persian]
- Pourjafar, Mohammad Reza, & colleagues. (2013). *The reflection of Quranic concepts in Iranian gardens (Case study: Dolatabad Garden, Yazd)*. *Interdisciplinary Quranic Research Biannual*, 4(1), 7-22. [In Persian]
- Sa'adat, Ismail. (1994). *Quranic interpretation and mystical language*. Center for Publication of Jihad Daneshgahi. [In Persian]
- Sabiteni, Maria. (2009). *The Iranian garden; reality and imagination* (Davood Tabatabai, Trans.). *Academy of Arts Quarterly*, 4(12), 16-29. [In Persian]

- Schimmel, Annemarie. (1999). The garden of paradise (Amir Nikfarjam, Trans.). Ravaq Magazine, 1(3), 21–33. [In Persian]
- Shamisa, Sirous. (2012). The archetype of the garden. Abrang Publications. [In Persian]
- Sharqi, Ali, & Taimouri, Mohammad. (2012). An exploration of the impact of the Quranic phrase “gardens under which rivers flow” on Iranian garden design. Environmental Science and Technology, 14(1), 127–140. [In Persian]
- Soltanzadeh, Hossein. (2009). The continuity of Iranian garden design. Cultural Research Office. [In Persian]
- Tabatabai, Muhammad Hussein. (2008). Tafsir al-Mizan (Muhammad Baqir Mousavi Hamadani, Trans.). Office of Islamic Publications. [In Persian]
- Tusi, Masoumeh, & Emami Far, Seyed Nazmuiddin. (2011). Symbolism and semiotics of Iranian gardens. Negar Quarterly, 6(17), 59–71. [In Persian]
- Vathiq, Behzad. (2008). A study of the elements of Quranic paradise with emphasis on the verses of Surah Rahman. Specialized Journal of Interdisciplinary Quranic Research, 1(1), 84–97. [In Persian]

How to cite:

Yaghooti, S., & Talebpour, F. (2024). Iranian-Islamic Garden's Aesthetic from the Holy Quran Verses Points of View. *Quran, Culture And Civilization*, 5 (3), 55–76. doi: 10.22034/jksl.2024.450870.1338

COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences this article an open access article distributed under the term and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CCBY 4.0)

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



The Role of the Quranic Dietary System in Spiritual Health

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

10.22034/jksl.2024.432939.1303



Enayat Sharifi * 

20.1001.1.27833356.1403.5.3.4.6



Type of Article: Research

Abstract

The purpose of this study is to explain the role of the Quranic nutrition system in spiritual health, employing a descriptive-analytical method. The research focuses on carefully evaluating key concepts, including the cognitive and behavioral roles of the Quranic nutrition system and its impact on spiritual health. This analytical approach allows for a deeper understanding of how the cognitive and behavioral aspects of the Quranic nutrition system influence spiritual well-being. The findings indicate that the Quranic nutrition system, through its interconnected elements of objectives, foundations, and principles, significantly affects spiritual health by imparting knowledge and guiding behavior. Key cognitive roles include raising awareness about one's food, warning against consuming unlawful sustenance, reminding individuals of God's provision, human agency in choosing food, an innate inclination toward pure foods, and the bestowal of both inherent and acquired dignity. The behavioral roles emphasized by the Quranic nutrition system include adherence to lawful and pure foods, avoidance of unlawful and impure foods, gratitude, moderation in eating, and fasting, all of which contribute to spiritual health.

Keywords: Nutrition System, Quran, Spiritual Health, Cognitive Roles, Behavioral Roles.


How to cite:

sharifi, E. (2024). The role of Quran nutrition system in human spiritual health. *Quran, Culture And Civilization*, 5(3), 77-93. doi: 10.22034/jksl.2024.432939.1303

* Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran (Author Corresponding). enayatsharifi@atu.ac.ir



نقش نظام تغذیه قرآن بر سلامت معنوی

عنايت شريفی * 

10.22034/jksl.2024.432939.1303

doi

دریافت: ۱۴۰۲-۱۰-۱۲

20.1001.1.27833356.1403.5.3.4.6



پذیرش: ۱۴۰۳-۰۴-۱۱

مقاله: پژوهشی

چکیده

هدف این پژوهش تبیین نقش نظام تغذیه قرآن بر سلامت معنوی و روش آن توصیفی تحلیلی است. در این پژوهش سعی شده است مفاهیم اصلی موردنظر شامل نقش‌های معرفتی نظام تغذیه قرآن، نقش‌های رفتاری نظام تغذیه قرآن و سلامت معنوی به صورت دقیق ارزیابی شود. این روش تجزیه و تحلیل به ما این امکان را می‌دهد تا با شناخت بیشتری نقش‌های معرفتی و رفتاری نظام تغذیه قرآن را بر سلامت معنوی بررسی کنیم. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد نظام تغذیه قرآن با سه عنصر مرتبط و منسجم اهداف و مبانی و اصول، با نقش‌های معرفتی و رفتاری بر سلامت معنوی تأثیرگذار است. آگاهی بخشی انسان نسبت به طعامش و انذار به پیامدهای ارتزاق به حرام، توجه انسان به رزاقیت خدا، مختار بودن انسان در انتخاب غذا و طعام، گرایش فطری او به غذاهای پاک و برخورداری انسان از دو کرامت ذاتی و اکتسابی از نقش‌های معرفتی نظام تغذیه قرآن در سلامت معنوی است. نیز التزام انسان‌ها به بهره‌مندی از غذاهای حلال و طیب، پرهیز از غذاهای حرام و خبیث، شکرگزاری، کم‌خوری و روزه‌داری از نقش‌های رفتاری نظام تغذیه قرآن کریم در سلامت معنوی است.

واژگان کلیدی: نظام تغذیه، قرآن، سلامت معنوی، نقش‌های معرفتی، نقش‌های رفتاری.

استناد به مقاله:

عنايت شريفی، (۱۴۰۳). نقش نظام تغذیه قرآن در سلامت معنوی انسان. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۳)، ۷۷-۹۳. Doi:

10.22034/jksl.2024.432939.1303



۱. بیان مسئله

سلامت معنوی به‌عنوان یکی از ابعاد سلامت در کنار سلامت جسمانی و روانی و اجتماعی در بسیاری از نظام‌ها و مکاتب مورد توجه قرار گرفته است. در این میان قرآن کریم با تبیین یک نظام فکری و معرفتی به نام «نظام تغذیه»، مشتمل بر سه عنصر مرتبط و منسجم اهداف و مبانی و اصول، در صدد تأمین و ارتقای سلامت معنوی است. اهداف همان مقصد نهایی است که از دو دسته اهداف واسطه‌ای و نهایی تشکیل می‌شود. مبانی شالوده‌های فکری است که از اصول آن استنتاج می‌شود. اصول، قواعد و دستورالعمل‌هایی است که از مبانی استنباط و استنتاج می‌شود. رسیدن به مقام قرب الهی از اهداف غایی و عبادت و بندگی، خدمت به خلق و تأمین سلامت جسم و روح از اهداف واسطه‌ای نظام تغذیه قرآن است. مهم‌ترین مبانی نظام تغذیه قرآن کریم مبانی توحیدی و خداشناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی است. توحید در خالقیت (انعام: ۱۰۲؛ اعراف: ۵۴؛ مؤمن: ۶۲؛ شوری: ۴)، توحید در مالکیت (بقره: ۲۸۴)، توحید در تشریح و قانونگذاری (یوسف: ۴۰؛ نحل: ۱۱۶) و توحید در ربوبیت (حمد: ۲؛ یونس: ۱۰؛ صافات: ۸۲؛ زمر: ۷۵) از مهم‌ترین مبانی توحیدی و خداشناسی است. از این مبانی، اصولی همانند اصل اطاعت از فرامین الهی در زمینه تغذیه (آل‌عمران: ۸۳؛ ص: ۱۸-۱۹ و ۳۸-۳۹؛ نساء: ۳۵)، اصل رضایتمندی به رزق الهی (رعد: ۲۶؛ عنکبوت: ۶۲؛ شورا: ۱۲؛ طلاق: ۷) و اصل پاسداری از نعمت‌های الهی (سبأ: ۱۵؛ بقره: ۱۷۲؛ نحل: ۱۱۴) استخراج و استنباط می‌شود که در تحقق نظام تغذیه قرآن کریم و سلامت معنوی انسان نقش اساسی دارد. مبانی هستی‌شناختی به مبانی هستی‌شناختی غیبی و فرامادی و هستی‌شناختی شهودی و مادی تقسیم می‌شود. باور به موجوات غیبی و نامحسوس همانند فرشتگان (انبیاء: ۹ و ۲۷؛ شوری: ۵؛ نحل: ۲)، جن و شیطان (مانده: ۵؛ قصص: ۱۵) و معادباوری (بقره: ۲۵) از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی غیبی و فقیر بودن هستی مادی (فاطر: ۱۵)، وحدت نظام مادی (فرقان: ۲؛ نساء: ۱۴-۱۶) و غایت‌مندی هستی مادی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی مادی و شهودی است. از این مبانی، اصولی همانند اصل تسخیر هستی مادی برای انسان (بقره: ۲۹؛ نحل: ۱۲ و ۱۴؛ حج: ۳۷)، اصل اعتدال در بهره‌مندی از طبیعت (طه: ۸۱؛ اعراف: ۳۱) استنتاج می‌گردد. مبانی انسان‌شناختی به مبانی نگرشی و گرایشی و ارزشی تقسیم می‌شود. دوساحتی بودن انسان و مرکب بودن او از جسم و روح (مؤمنون: ۱۴)، اختیار انسان (انسان: ۳) و هدفمندی زندگی انسان (آل‌عمران: ۱۹۱) از مبانی نگرشی، عدالت‌خواهی، حقیقت‌جویی، علم‌خواهی و گرایش به محاسن اخلاقی از مبانی گرایشی و کرامت (اسراء: ۷۰)، امانت‌داری (احزاب: ۷۲) و خلافت و جانشینی (بقره: ۳۰؛ انعام: ۱۶۵) از مبانی ارزشی است. از مبانی انسان‌شناختی، اصولی همانند اصل تلازم جسم و روح (مؤمنون: ۱۴)، اصل تحصیل و حفظ عافیت و سلامت جسم (بقره: ۲۷۴) و اصل نیرومندی و تقویت نیروی جسمی (انفال: ۶۰؛ قصص: ۲۸) استخراج و استنباط می‌شود. بر این اساس، پژوهش حاضر در صدد است با روش توصیفی-تحلیلی، نقش نظام تغذیه قرآن بر سلامت معنوی را بررسی کند و در این مورد به این دو سؤال پاسخ دهد: ۱. نقش‌های معرفتی نظام تغذیه قرآن کریم در سلامت معنوی کدام است؟ ۲. نقش‌های رفتاری نظام تغذیه قرآن کریم در سلامت معنوی کدام است؟ تاکنون کتاب‌ها و مقالات مختلفی درباره غذا و تغذیه در اسلام به رشته تحریر در آمده است. نمونه اول کتاب تغذیه در اسلام نوشته علی رضایی بیرجندی است. نویسنده در این کتاب در چهار فصل به مبانی، اصول، روش‌ها و غذای بهشتیان و جهنمیان اشاره کرده است. نمونه دیگر کتاب غذا و تغذیه در آموزه‌های دینی و یافته‌های علمی نوشته مصطفی آخوندی است. نویسنده در این کتاب از مجموعه کتابچه‌های انجمن پزشکی بریتانیا استفاده و تأثیر غذا و تغذیه بر سلامتی و ابتلا به بیماری‌ها را بررسی کرده است. نمونه سوم کتاب تغذیه از دیدگاه اسلام و دانش پزشکی نوشته سیدحسین فتاحی معصوم و مهدی زروندی است. مقالاتی نیز در این موضوع نوشته شده است؛ از جمله مقاله «نگاهی به غذا و تغذیه در اسلام» نوشته مصطفی آخوندی، مقاله «برخی از آثار مُسکرات از دیدگاه قرآن و سنت» اثر فاطمه‌سادات

میرآقاسی، مقاله «سبک تغذیه در سلامت از دیدگاه آیات و روایات» نوشته اکران و گلی و مقاله «نگرشی به تغذیه از دیدگاه اسلام» نوشته سیدمحمدتقی آیت الهی. تحقیقات به نقش نظام تغذیه قرآن در سلامت معنوی انسان اشاره‌ای نداشته و این مقاله اولین اثری است که به این موضوع پرداخته و سعی کرده این کاستی را جبران کند.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. نظام تغذیه

واژه «نظام» از «نظم» گرفته شده که در لغت به معانی نظم دادن، آراستن، رویه، عادت (عمید، ۱۳۷۴، ج ۲، ذیل واژه)، تألیف، تجمیع و قرین کردن چیزی به چیز دیگر، هدیه، عادت و سیره به کار رفته است (ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۲، ص ۵۹۷). نظام در زبان فارسی معمولاً معادل واژه system در انگلیسی به کار می‌رود و برای «یستم تعاریف مختلفی بیان شده است. نقطه اشتراک تمام این تعاریف‌ها این است که سیستم مجموعه‌ای از اجزای بهم‌وابسته است که اجزای آن در راه نیل به هدف‌های معینی با هم هماهنگی دارد. سیستم‌ها به لحاظ اجزای تشکیل‌دهنده آن سه قسم‌اند: سیستم‌هایی که اجزای آن مفاهیم و گزاره‌هاست، مانند سیستم اعداد؛ سیستم‌هایی که ترکیبی از اشیاء است، مانند سیستم‌بندی بدن انسان یا سیستم ساعت؛ سیستم‌هایی که مردم اجزای آن را تشکیل می‌دهند و در سیستم‌های اجتماعی از آن یاد می‌شود (سراج‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۴۰). منظور از نظام در اینجا همان معنای نخست است که از آن به نظام معرفتی یاد می‌شود. به سخن دیگر نظام همان سیستمی است که عناصر و اجزای تشکیل‌دهنده آن مفاهیم و گزاره‌هاست. از مجموع این مفاهیم و گزاره‌ها یک سیستم و نظام معرفتی به وجود می‌آید. نظام معرفتی ممکن است در سه معنای عام و خاص و اخص به کار رود. نظام معرفتی در معنای عام، به مجموعه‌ای از گزاره‌هایی اطلاق می‌شود که در یک پیوند متقابل و متوازن، به تفسیر هماهنگ از مجموعه‌ای از اشیاء و پدیده‌ها می‌پردازد و آدمی را به موضع‌گیری سازوار و هدفمند دعوت می‌کند. به این معنا از نظام، گاهی «نظام فکری» و گاهی نیز «مکتب» گفته می‌شود و اموری مانند نظام فلسفی، نظام سیاسی، نظام اقتصادی، نظام اخلاقی را شامل می‌شود. نظام در معنای خاص مانند نظام تغذیه قرآن است و می‌توان آن را به معنای مجموعه‌ای نظام‌مند دانست که دارای سه عنصر اصلی و ارکان نظری مبانی و اصول و اهداف باشد (سراج‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۴۰). معنای اخص نظام شامل اصول و اهداف است و سخنی از مبانی مطرح نیست. بر این اساس، منظور از نظام تغذیه در این تحقیق معنای خاص آن است که عبارت است از: مجموعه‌ای از آموزه‌های موجود در قرآن شامل اهداف و مبانی و اصول که به صورت منسجم و هماهنگ با یکدیگر در ارتباط است و در عین حال می‌تواند سلامت معنوی را تأمین کند و ارتقا دهد.

۲-۲. سلامت

سلامت از ماده «سلم» است که در لغت در معانی صحت و عافیت (ازهری، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۳۱۱؛ ابن‌فارس، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۰) و عاری بودن از بیماری ظاهری و باطنی (راغب اصفهانی، بی‌تا، ۲۴۷) به کار رفته است. در اصطلاح امروزه بسیاری از اندیشمندان، سلامتی و بیماری را به معنای وسیع‌تر از شرایط فیزیولوژیک می‌دانند که تمامی ابعاد جسمی، روانی، عاطفی و اجتماعی را شامل می‌شود (دیماثو، ۱۳۸۷، ص ۱۵). چنان‌که سازمان بهداشت جهانی در تعریفی، سلامتی را به معنای حالت رفاه کامل جسمی و روانی و اجتماعی می‌داند (Word Health Organization, 1997) براساس این تعریف، به کسی سالم گفته می‌شود رفتار و فکر سالم نیز داشته باشد.

۲-۳. معنویت

کلمه معنویت مصدر جعلی در لغت به معنای معنوی بودن است و معنوی و معنویت به هر آنچه شامل، یا مربوط به معنی یا روح باشد گفته می‌شود و در مقابل ظاهری و مادی است. معنویت یعنی وجود معنا، و هر آنچه مادی نباشد را معنوی گویند (نک: دهخدا، ۱۹۹۸،

ج ۱۴، ص ۱۶۰). و در اصطلاح تعریف های مختلفی از سوی روان شناسان و محققان دینی ارائه شده است. برخی معنویت را به عنوان ماهیت هستی بخش یک شخص آورده اند که در جست و جوی معنا و هدف زندگی خویش است و آن را از لحاظ معنای زندگی، آرامش ذهنی و رابطه با یک وجود متعالی بیان کرده اند (Murta, h & morita, 2006).

برخی دیگر معنویت را «فراروی ارادی و وجودی از مادیت و انانیت و موقعیت در ابعاد بینشی و کنشی و گرایشی به سمت وسوی خداوند به عنوان کانون و مبدأ و مقصد معنویت» دانسته اند که زمینه تجربه زیسته باطنی و عمیق تری را فراهم می کند (آذربایجانی، ۱۴۰۱، ص ۱۱).

۴-۲. سلامت معنوی

سلامت معنوی از نیم قرن پیش به عنوان یکی از ابعاد چهارگانه سلامت، مورد توجه و عنایت پزشکان و اندیشمندان و روان شناسان قرار گرفته است. این مفهوم نخستین بار در سال ۱۹۷۱ توسط موبرگ و تحت عنوان «بهبزستی معنوی» مطرح شد. بر این اساس، برای سلامت معنوی تعریف واحدی وجود ندارد و تعریف های مختلفی برای آن ارائه شده است: هاگز در تعریف سلامت معنوی می نویسد: «حسی از ارتباط داشتن با دیگران، داشتن معنا و هدف در زندگی و داشتن اعتقاد و ارتباط با یک قدرت متعالی (Hawks, Hull, Thalman, Richins, 1995).

برخی دیگر در تعریف آن می نویسند: «حالتی از بودن، احساسات مثبت، شناخت ارتباط فرد، خود، دیگران و یک نیروی ماورایی (Gomez R, Fisher, 2003).

با رویکردهای دینی تعریف های فراوانی از سلامت معنوی ارائه شده است. برخی در تعریف آن می نویسند:

سلامت معنوی عبارت است از حالت اطمینان، امنیت، آرامش و سکون قلبی و روحی که از اعتماد به منبع و قدرتی برتر متفاوت از عوامل مادی و پیرامونی ناشی می شود و باعث افزایش امید و رضایتمندی و نشاط درونی می گردد و در نهایت به سلامت و تعالی همه جانبه انسان و به انسانیت کمک می کند (نک: عزیزی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۲۹).

این تعریف با توجه به مبانی اعتقادی قرآنی کامل نیست؛ زیرا شامل مؤلفه هایی همچون آرامش، امید، شادی و رضایتمندی است که کمابیش در حیوانات نیز وجود دارد (مرتبه حیوانی روح)؛ همچنین ممکن است در کوتاه مدت و به طور ناقص به شیوه هایی حاصل شود که در نهایت با کمال حقیقی انسان تضاد داشته باشد؛ لذا نمی تواند به طور مطلق به مثابه شاخص های اصلی سلامت معنوی قرار گیرد (عزیزی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۴۰).

اگرچه واژه های معنویت و سلامت معنوی در قرآن نیامده است، مفهوم و ویژگی های سلامت معنوی را در قالب تعبیر قرآنی «قلب سلیم» (شعراء: ۸۹؛ صافات: ۸۴)، اطمینان (رعد: ۲۸؛ فجر: ۲۷) و قلب بیمار (بقره: ۱۰؛ مائده: ۸۲) می توان یافت.

مفسران در خصوص قلب سلیم تفسیرهای متعددی دارند. برخی از صاحب نظران سلامت قلب را عبارت از خالی بودن آن از عقاید باطل و میل نداشتن آن به شهوات و لذت های دنیا دانسته اند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۷۸). برخی دیگر سلامت قلب را

عاری بودن آن از همه آفات معنوی همچون کفر، نفاق، کینه و ریا می دانند و معتقدند که اگر چنین سلامتی حاصل شد، سلامت جسمی نیز به دست خواهد آمد (مغنیه، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۵۰۳). برخی دیگر آن را به معنای قلبی که از عقاید شرک آلود پاک باشد می دانند

(ابن عاشور، بی تا، ج ۱۱، ص ۱۶). براساس این تعریف، معنای قلب سلیم را می توان معادل با مطلق سلامت معنوی دانست. برخی دیگر خلوص مطلق قلب از همه شائبه ها، مرض ها، اغراض، انحرافات و صفات شهوانی را معادل با سلامت آن دانسته اند (قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۵،

ص ۲۶۰۴). علامه طباطبایی از منظر نفی به موضوع نگرسته و مراد از قلب سلیم را قلبی دانسته است که از هر چه به تصدیق و ایمان به خدای سبحان زیان برساند، خالی باشد؛ مانند شرک جلی و شرک خفی، اخلاق زشت، آثار گناه و هرگونه تعلق به غیر خدا که انسان را

جذب کند و باعث شود صفای توجه به خدا اختلال پذیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۱۴۷). بر این اساس از تعبیر قرآن کریم درباره سلامت معنوی استنباط می‌شود که سلامت معنوی همه مراتب وجودی انسان را در بردارد و حقیقتی است که در بینش‌ها، رفتارها، احساسات و پیامدها متجلی خواهد شد. ولی به نظر می‌رسد سلامت معنوی در قرآن کریم به معنای عاری بودن نفس و قلب انسان از هرگونه بیماری‌های اخلاقی و اعتقادی و رفتاری جهت رسیدن به کمال نفسانی در مرتبه نفس مطمئنه (رعد: ۲۸؛ فجر: ۲۷) و دارای شاخص‌های شناختی و احساسی و رفتاری است.

۳. نقش‌های معرفتی نظام تغذیه قرآن کریم

منظور از نقش‌های معرفتی، بخشی از نقش‌های نظام تغذیه قرآن کریم است که به حوزه‌های باورها و افکار و به طور کلی حوزه شناخت و ذهن انسان مربوط می‌شود. مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از:

۱-۳. آگاهی‌بخشی و دانش‌افزایی

نظام تغذیه قرآن کریم در راستای رسالت خود، یعنی تحقق و ارتقای سلامت معنوی، همواره سعی دارد به انسان‌ها در ابعاد مختلف زندگی علم و آگاهی دهد. یکی از این موارد آگاهی‌های لازم درباره تغذیه و غذاهای انسانی است. قرآن کریم تأکید می‌کند که هر انسانی باید درباره تغذیه خود آگاهی لازم را داشته باشد: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (عبس: ۲۴)؛ انسان باید به غذای خویش (و آفرینش آن) بنگرد. منظور از نگاه کردن تماشای ظاهری نیست؛ بلکه دقت و آگاهی لازم و اندیشیدن درباره خالق آن است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۶، ص ۱۴۶). همچنین قرآن کریم در برخی از موارد، از طریق انذار در صدد آگاهی به عواقب سوء اعمال خود است؛ چنان‌که درباره تغذیه و ارتزاق از طریق حرام و تصرف نامشروع در اموال دیگران خصوصاً تصرف ناعادلانه در اموال ایتام می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا»؛ کسانی که اموال یتیمان را به ظلم و ستم می‌خورند، (درحقیقت) تنها آتش می‌خورند و به زودی در شعله‌های آتش (دوزخ) می‌سوزند» (نساء: ۱۰). «یصلی» در اصل از ماده «صلی» (بر وزن درد)، به معنی داخل شدن در آتش و سوختن و «سعیر» به معنی آتش شعله‌ور است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۸۱).

۲-۳. توجه به رزاقیت خداوند

با توجه به مبانی توحیدی، انسان می‌تواند با نگرش و رفتارهای معنوی خود در تغذیه، سلامت معنوی را برای خود محقق سازد. انسان در هنگام تغذیه می‌تواند توجه کند که چه کسی به او روزی داده است و منشأ تغذیه او کیست. در بسیاری از آیات قرآن به این امر توجه و بر آن تأکید شده است؛ اینکه روزی‌دهنده تمام موجودات خداوند متعال است: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»؛ خداست که خود روزی‌بخش نیرومند و استوار است» (ذاریات: ۵۸). آیه «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست، مگر اینکه روزی او بر خداست» نیز بر این مطلب تأکید می‌کند. در این راستا انسان معنوی تغذیه خود را نیز از ناحیه خدا می‌داند؛ چنان‌که ابراهیم خلیل علیه السلام بر این مطلب اشارت دارد: «وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي» و کسی که مرا غذا می‌دهد و سیراب می‌نماید» (شعراء: ۷۹). افزون بر این، خداوند متعال به وسعت رزق و تنگ روزی آگاه است: «إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا»؛ به یقین، پروردگارت روزی را برای هر کس بخواهد، گشاده یا تنگ می‌دارد. او نسبت به بندگانش آگاه و بیناست» (اسراء: ۳۰).

به نظر می‌رسد افزون بر اینکه با این وعده خدای تعالی به مؤمنان آرامش روحی و روانی دست می‌دهد، به سلامت معنوی آنان نیز بی‌نیاید کمک می‌کند تا در نتیجه از رفتن در مسیر دروغ و فریب و طرق حرام برای کسب روزی خودداری کنند.

۳-۳. اختیار انسان

قرآن کریم انسان را در تعیین سرنوشت خویش موجودی مختار و آزاد معرفی می‌کند: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» ما راه را به او نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس» (انسان: ۳). انسان بر اساس اختیار می‌تواند یک راه را از میان راه‌های گوناگون برگزیند و حتی می‌تواند با عواملی چون جامعه و محیط و وراثت که در اعمال اختیاری او تأثیرگذار است، به مقابله بپردازد. از منظر قرآن کریم یکی از کارکردهای مختار بودن انسان این است که خدای تعالی اراده قوی او را عاملی برای شکیبایی و مقاومت می‌داند: «وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ: اگر استقامت کنید و تقوا پیشه سازید، (شایسته‌تر است؛ زیرا) این از کارهای مهم و قابل اطمینان است» (آل عمران: ۱۸۶). «عزم» در اصل به معنی تصمیم بر انجام کاری است و به اراده محکم اطلاق می‌شود (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۷۰).

تنها با پذیرش این مبناست که می‌توان از ارتقای اختیاری سلامت معنوی سخن گفت. اگر فرد به اختیار خود باور نداشته باشد و خود را مقهور عواملی بیرونی بداند، برای ارتقای وضعیت سلامت خویش کوششی از درون نخواهد داشت. بدین ترتیب برای ارتقای سلامت معنوی باید با شناسایی عواملی که در تقویت یا تضعیف اراده انسان نقش دارد، زمینه را برای استفاده درست از این نیرو فراهم ساخت.

۳-۴. سرشت و فطرت انسان

از منظر قرآن کریم، سلامت معنوی همانند پدیده‌هایی چون حقیقت‌جویی، علم‌خواهی و کمال‌طلبی مبتنی بر سرشت و فطرت انسان است: «وَإِنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ: و [به من دستور داده شده که] روی خود را به آیینی متوجه ساز که از هر گونه شرک، خالی است و از مشرکان مباش (یونس: ۱۰۵). نقش این مبنا در سلامت معنوی این است که انسان به طور فطری به سوی غذاهای پاک می‌رود و از غذاهای پست و متعفن بیزاری می‌جوید؛ چنان‌که در جریان ذکر داستان اصحاب کهف، استفاده از «طعام آزکی» را به انسان پیشنهاد می‌کند: «فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا»: اکنون یک نفر از خودتان را با این سکه‌ای که دارید به شهر بفرستید، تا بنگرد کدام‌یک از آن‌ها غذای پاکیزه‌تری دارند و مقداری از آن را برای روزی شما بیاورد. اما باید دقت کند و هیچ‌کس را از وضع شما آگاه نسازد (کهف: ۱۹). براساس این آیه، استفاده از هر غذایی جایز نیست؛ بلکه غذای پاک و در میان غذاهای پاک، پاک‌ترین آن با تعبیر «أَزْكَى طَعَامًا» پیشنهاد می‌شود. همچنین در آیات فراوانی، تمام رزق و روزی‌ها چون براساس فطرت انسان است، حلال و طیب معرفی شده (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۳، ص ۳۶۳) و دستور به خوردن و بهره‌مندی از آن‌ها دهنده گردیده: «فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا» پس از آنچه خدا روزی‌تان کرده است، حلال و پاکیزه بخورید (مائده: ۸۸؛ نحل: ۱۱۴).

۳-۵. توجه به کرامت انسان

از دیدگاه قرآن کریم، انسان موجودی است که خداوند به او کرامت داده است. کرامت ضد ذنات و پستی (زیبیدی، بی تا، ج ۱۷، ص ۶۰۶) و «کریم» کسی است که از نزاهت و فضیلت برخوردار است. کرامت بر دو قسم است: کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی. مقصود از کرامت ذاتی کرامتی است که شامل همه افراد بشر می‌شود؛ اما کرامت اکتسابی همان کرامت و بزرگی است که با تلاش و رعایت تقوا به دست می‌آید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۱۶۶). بر این اساس، کرامت ذاتی غیرارادی است و بی‌آنکه آدمی دخالتی در آن داشته باشد، خالق هستی آن را در ضمیر وی نهاده است؛ اما کرامت اکتسابی ارادی و اختیاری است. قرآن کریم درباره کرامت ذاتی می‌فرماید: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا: و محققاً ما فرزندان آدم را بسیار گرامی

داشتیم و آن‌ها را (بر مرکب) در بر و بحر سوار کردیم و از هر غذای لذیذ و پاکیزه روزیشان دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از مخلوقات خود برتری و فضیلت کامل بخشیدیم (اسراء: ۷۰). در این آیه خداوند یکی از شاخص‌های کرامت انسان را برخورداری از غذای طیب معرفی کرده است؛ یعنی انسان هنگامی که در اثر تقوا و فضایل اخلاقی کرامت را در درون خود احساس کرد، از بزه و گناه خودداری می‌کند و به غذاهای طیب گرایش می‌یابد و این گرایش او را به سمت اطاعت از فرامین الهی و غذاهای حلال و طیب سوق می‌دهد. همچنین دربارهٔ دربارهٔ کرامت اکتسابی انسان می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ: ای مردم، ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. بی‌تردید گرامی‌ترین شما نزد خدا با تقواترین شماست. خداوند دانا و آگاه است (حجرات: ۱۳).

از آثار کرامت اکتسابی این است که انسان در اثر تقوا و فضایل اخلاقی، در درون خود کرامت را احساس و از بزه و گناه خودداری می‌کند و می‌تواند بر اساس آن برای رسیدن به جایگاه و منزلت انسانی خود و دیگران تحول عمیقی در رفتار خود ایجاد نماید؛ تحوُّلی که بر اثر آن در درون خود خدا را دریابد و در نتیجه به سلامت معنوی برسد. بر این اساس، از منظر قرآن کریم هر دو قسم کرامت، در سلامت معنوی انسان تأثیرگذار است.

۴. نقش‌های رفتاری

منظور از نقش‌های رفتاری در نظام تغذیه، آموزه‌هایی است که با رفتار افراد رابطهٔ مستقیم دارد و فرد برای تأمین و ارتقای سلامت خود، موظف است به آن‌ها عمل کند. مهم‌ترین این نقش‌ها عبارت است از:

۴-۱. التزام به غذاهای حلال و طیب

دربارهٔ مفهوم و معیارهای حلال و طیب، در میان مفسران اختلاف است. برخی بر این باورند که حلال و طیب یک چیز است و هر حلالی طیب و هر حرامی خبیث است (طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۹۷). برخی دیگر معتقدند حلال مربوط به شرع و طیب مربوط به طبع است. طیب چیزی است که لذت‌بخش است، نه رنج‌آور (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۵، ص ۲۶۴). عده‌ای معتقدند حلال چیزی است که معصیت خدا در آن نباشد و طیب چیزی است که باعث فراموشی خدا نشود (تستری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۷۲). برخی دیگر بر این باورند که طیب یعنی لذت‌بخش و باب طبع و حلال یعنی چیزی که در آن کراهت دنیوی نباشد (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۲۷۷). به گفتهٔ برخی، حلال چیزی است که ممنوعیتی نداشته باشد و طیب به چیزهای پاکیزه و موافق طبع سالم انسانی است و در نقطهٔ مقابل خبیث قرار دارد که طبع آدمی از آن متنفر است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۶۹). ولی به نظر می‌رسد نمی‌توان این دو را یکی دانست و طیب دارای معنای وسیع‌تری است. کلمهٔ طیب در مقابل کلمهٔ خبیث، معنای ملایمت با نفس و طبع هر چیزی را می‌دهد؛ مانند «کلمهٔ طیب» که به معنای سخنی است که گوش را شنیدنش خوش آید و «عطر طیب» که به معنای عطری است که آدمی را بوی آن خوش آید و «مکان طیب» یعنی محلی که با حال کسی که می‌خواهد در آن محل جا بگیرد، سازگار باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۱۰). طیب در مواد غذایی به آن غذایی اطلاق می‌شود که خصوصیتی از جمله پاک‌ی و عدم نجاست، حلال بودن، مطابقت با طبیعت سالم انسانی و مفید بودن برای بدن انسان داشته باشد و دارای خبائث و پلیدی ظاهری و باطنی نباشد؛ از این‌رو حلال و طیب با هم تفاوت دارند. حلال در مقابل حرام قرار دارد و معنایش با «ممنوع» یکی است. وقتی می‌گویند فلان کار حرام است، به این معناست که ارتکاب آن ممنوع است. کلمهٔ «حِلٌّ» در مقابل «حرمت» و «حرم» و «عقد» استعمال می‌شود. این کلمه در تمامی موارد استعمالش معنای آزادی در عمل و اثر را می‌رساند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۱۷). در قرآن کریم التزام به غذای حلال یکی از رفتارهای معنوی است که هر انسان مؤمنی در تغذیهٔ خود

باید بدان توجه کند. قرآن در آیات فراوانی مؤمنان را دعوت می‌کند که از این غذاها بهره‌مند شوند (نک: یونس: ۲۲، ۵۹ و ۹۳؛ آل عمران: ۳۸ و ۱۷۹؛ نساء: ۲، ۴۳ و ۱۶۰؛ مائده: ۴، ۵، ۶، ۸۷ و ۱۰۰؛ اعراف: ۳۲، ۵۸، ۱۵۷ و ۱۶۰؛ انفال: ۲۶ و ۳۷؛ توبه: ۷۲؛ ابراهیم: ۲۴؛ نحل: ۳۲، ۷۲، ۹۷ و ۱۱۶؛ اسراء: ۷۰؛ طه: ۸۱؛ حج: ۲۴؛ مؤمنون: ۵۱؛ نور: ۲۶ و ۶۱؛ سبأ: ۱۵؛ فاطر: ۱۰؛ غافر: ۶۴؛ جاثیه: ۱۶؛ احقاف: ۲۰؛ صف: ۱۲).

آنچه در اینجا مهم است پاسخ به این سؤال است که غذاهای حلال قرآنی که در سلامت معنوی تأثیر گذار است، کدام است؟ قرآن کریم برخی از حیوانات و چهارپایان را حیواناتی معرفی کرده که به انسان اعطا شده و او از منافع آن به‌عنوان منبع غذایی استفاده می‌کند: «وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ»: و چهارپایان را آفرید؛ در حالی که در آن برای شما وسیله پوشش و منافع دیگری است و از گوشت آن می‌خورید (نحل: ۴). در آیات دیگر به معرفی چهارپایان حلال گوشت می‌پردازد: «وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَهُ وَفَرَشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ»: (او کسی است که) از چهارپایان، برای شما حیوانات باربر و حیوانات کوچک (برای منافع دیگر) آفرید. از آنچه به شما روزی داده است، بخورید و از گام‌های شیطان پیروی نکنید که او دشمن آشکار شماست (انعام: ۱۴۲). نیز در آیات دیگر، انواع حیواناتی را که گوشت آن برای قابل استفاده است، معرفی می‌کند؛ از جمله چهارپایان اهلی (انعام: ۱۴۲)، حیوانات صیدشده (شکار) (مائده: ۴) و ماهی (فاطر: ۱۲). همچنین در آیات دیگر از ماهیان به‌عنوان مصدق دیگری از غذای حلال اشاره می‌کند: «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا»: او کسی است که دریا را مستخر (شما) ساخت تا از آن گوشت تازه بخورید و زیوری برای پوشیدن (مانند مروارید) از آن استخراج کنید. در آیه دیگری می‌فرماید: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيْرَةِ: صید دریا و طعام آن برای شما و کاروانیان حلال است تا (در حال احرام) از آن بهره‌مند شوید (مائده: ۹۶). در آیات دیگر از دانه‌های رویدنی مانند گندم و جو (عبس: ۲۷)، سبزیجات (عبس: ۲۸)، میوه‌جاتی مانند انگور (نحل: ۶۷؛ بقره: ۹۹)، خرما (عبس: ۲۹)، انجیر (تین: ۱؛ انعام: ۱۴۱؛ نحل: ۱۱)، زیتون (تین: ۱؛ انعام: ۱۴۱؛ نحل: ۱۱؛ بقره: ۹۹)، موز (واقعه: ۲۹)، انار (انعام: ۹۹ و ۱۴۱؛ بقره: ۹۹) و کدو (صافات: ۱۴۵-۱۴۶) و نوشیدنی‌هایی مانند آب (عبس: ۲۵)، شیر (نحل: ۶۶) و عسل (نحل: ۶۸-۶۹) به‌عنوان غذاهای حلال و طیب یاد می‌کند. آنچه در این آیات مهم است اینکه توجه به غذای حلال، نتایج معنوی خاصی از قبیل تقوایی، دوری از شیطان و عمل نیک را به دنبال دارد؛ چنان‌که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ: ای مردم، از آنچه در زمین است، حلال و پاکیزه بخورید و از گام‌های شیطان پیروی نکنید؛ چه اینکه او دشمن آشکار شماست (بقره: ۱۶۸). نیز در آیه دیگر خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ»: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از نعمت‌های پاکیزه‌ای که به شما روزی داده‌ایم، بخورید و شکر خدا را بجا آورید؛ اگر او را پرستش می‌کنید (بقره: ۱۷۲).

برخی از مفسران معتقدند ذکر این دو مطلب، یعنی خوردن غذاهای پاک و انجام عمل صالح پشت سر یکدیگر، دلیل بر وجود نوعی ارتباط بین این دو است و اشاره به این دارد که غذاهای مختلف آثار اخلاقی متفاوتی دارد؛ غذاهای حلال و پاک، روح را پاک می‌کند و سرچشمه عمل صالح می‌شود و غذاهای حرام و ناپاک روح و جان را تیره می‌سازد و سبب اعمال ناصالح می‌گردد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۰۸). بر این اساس از آنجا که غذاهای حلال و طیب منشأ عمل نیک و پاکی روح می‌شود، در سلامت معنوی انسان تأثیرگذار است.

۲-۴. پرهیز از غذاهای حرام

یکی از اصول تغذیه قرآنی در تحقق سلامت معنوی، پرهیز از غذاهای حرام و خبیث است. غذاهای حرام و خبیث در برابر غذاهای حلال و طیب و غذاهایی است که با طبع انسان ناسازگار و طبع آدمی از آن متنفر باشد. خدای تعالی هرگونه مواد غذایی را که دارای مفسده و برای سلامت جسم و روح انسان مضر باشد، حرام و خبیث وضع کرده است. او ضمن اشاره به فلسفه حرمت این غذاها، به پرهیز از مصرف آن‌ها دستور می‌دهد؛ چنان‌که درباره شراب و قمار می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شراب و قمار و بت‌ها و ازلام [نوعی بخت‌آزمایی]، پلید و از عمل شیطان است. از آن‌ها دوری کنید تا رستگار شوید. شیطان می‌خواهد به وسیله شراب و قمار در میان شما عداوت و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و از نماز بازدارد. آیا (با این همه زیان و فساد و با این نهی اکید) خودداری خواهید کرد؟! (مانده: ۹۰-۹۱) عداوت و بغض در این آیه، دو حالت درونی و اخلاقی است که خداوند میان آن‌ها و نوشیدن شراب و قماربازی رابطه برقرار کرده است. این نشان می‌دهد که رابطه بین غذا و نوشیدنی حرامی چون شراب، می‌تواند در شکل‌گیری رذایل اخلاقی همانند پرخاشگری، ستیزه‌جویی، عداوت و دشمنی اثر بگذارد و در نتیجه سلامتی معنوی انسان به خطر بیفتد. مفسران این آیات را به طور کلی برای ممنوع کردن هر نوع ماده مضر شامل شراب، آجیو، ویسکی و مانند این‌ها به کار می‌برند (نک: طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۳۷۰؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۲۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۱۶). در آیات دیگر نیز برای تحقق سلامت معنوی، خوردن گوشت مردار، خون و گوشت خوک را به دلیل داشتن مفسده ممنوع و حرام اعلام کرده است: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ» (مانده: ۳؛ بقره: ۷۲-۷۳؛ انعام: ۱۴۵؛ نحل: ۱۱۵).

درباره فلسفه تحریم مصرف غذاهای حرام، افزون بر اینکه قرآن کریم آن را فسق و گناه و خروج از راه و رسم بندگی و اطاعت فرمان خدا می‌داند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۶۱)، روایات نیز برخی از پیامدهای آن را بیان کرده است. این پیامدها هم با سلامت معنوی ناسازگاری دارد؛ چنان‌که امام رضا علیه السلام درباره میته می‌فرماید: «میته باعث بداخلاقی، عصبانیت، قساوت قلب و از بین رفتن مهر و عطوفت می‌شود؛ تا آنجا که در مورد شخصی که گوشت مردار می‌خورد، نمی‌توان گفت از کشتن فرزند و پدر و رفیق خود در امان باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۱۶۵). در تفسیر عیاشی از محمد بن عبدالله از بعضی اصحاب امام صادق علیه السلام روایت کرده است که گفت: به ایشان عرضه داشتیم: چرا خدای تعالی مردار و خون و گوشت خوک را تحریم کرده است؟ حضرت فرمود: ... مردار بدین جهت تحریم شده است که احدی از آن نخورد و نزدیکش نشود؛ مگر آنکه بدنش ضعیف و جسمش لاغر و مغز استخوانش سست و نسلش قطع می‌شود. کسی که مردار می‌خورد، جز به مرگ ناگهانی نمی‌میرد اما خوردن خون انسان‌ها را چون سگ، درنده و قسی‌القلب می‌سازد و رأفت و رحمت را کم می‌کند؛ تا جایی که کشتن فرزند و پدر و مادر از او احتمال می‌رود و دوست و همنشین او نیز از خطرش ایمن نیست. اما حرمت گوشت خوک بدان جهت است که خداوند در ادوار گذشته مردمی را به جرم گناهانی به صورت حیواناتی چون خوک، میمون، خرس و سایر ممسوخات مسخ کرد و آنگاه خوردن گوشت این‌گونه حیوانات را تحریم نمود؛ تا مردم آن را جزء غذاها و خوردنی‌های خود نشمارند و عقوبت گناهی را که باعث مسخ انسان‌هایی به صورت آن حیوان شد، کوچک نشمارند. اما حرمت شراب به خاطر اثری است که شراب دارد و فسادی که در عقل و در اعضای بدن می‌گذارد... دائم الخمر مانند کسی است که بت می‌پرستد. شراب او را دچار ارتعاش می‌کند، نور ایمان را از او می‌برد، مروّتش را منهدم می‌سازد و وادارش می‌کند هر گناهی چون قتل نفس و زنا را مرتکب شود. او حتی از این ایمن

نیست که در حال مستی با محارم جمع شود؛ در حالی که خودش متوجه نباشد که چه می‌کند. شراب کار نوشنده اش را به ارتکاب هر نوع شر و گناه می‌کشاند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۹۱).

در آیات دیگر، حیواناتی که طبق دستورات شرع ذبح نشده باشد نیز حرام اعلام شده و شرع خوردن آن‌ها را اجازه نداده است: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ»: و از آنچه نام خدا بر آن برده نشده، نخورید. این کار گناه است. شیاطین به دوستان خود مخفیانه مطالبی القا می‌کنند تا با شما به مجادله برخیزند. اگر از آن‌ها اطاعت کنید، شما هم مشرک خواهید بود (انعام: ۱۲۱). این‌گونه حیوانات مصادیق فراوانی دارد که عبارت است از حیواناتی که طبق سنت جاهلیت به نام بت‌ها و به نام غیر خدا ذبح شوند، حیواناتی که خفه شده باشند، حیواناتی که با شکنجه و ضرب جان بسپارند یا به بیماری از دنیا بروند، حیواناتی که بر اثر پرت شدن از بلندی بمیرند، حیواناتی که به ضرب شاخ مرده باشند و حیواناتی که به وسیله حمله درندگان کشته شوند. خوردن گوشت این حیوانات حرام شده است: «وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذَبِحَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسْقٌ» (مانده: ۳). قرآن کریم افزون بر بیان محرمات و خباثت، در آیات فراوانی به تغذیه با مال و روزی حرام مانند رشوه‌خواری (مانده: ۴۲)، قمار (بقره: ۲۱۹؛ مانده: ۹۰-۹۱)، سرقت (مانده: ۳۸؛ ممتحنه: ۱۲)، کم‌فروشی (اعراف: ۸۵؛ هود: ۸۵)، رباخواری (بقره: ۲۷۵-۲۷۹)، کسب مال از راه باطل (بقره: ۱۸۸؛ نساء: ۲۹ و ۳۴)، کسب مال از راه دروغ (نساء: ۱۸۸)، مال مصرف‌شده در فحشا و بی‌عفتی (نساء: ۳۴؛ نور: ۳۳)، تغذیه و تصرف ظالمانه در اموال یتام (نساء: ۱۰)، غصب اموال مردم و تصاحب آن از طریق ناحق (نساء: ۱۰ و ۲۹) نیز اشاره می‌کند.

به نظر می‌رسد از نظر رابطه معنوی، آثار خوردن غذاهای حرام و ارتزاق با مال حرام افزون بر فسق و گناه بودن (مانده: ۴) و خروج از طاعت خدا (نک: مکارم شیرازی و همکاران، ج ۴، ص ۲۶۱) دارای آثاری چون تاریکی قلب، ظلمت روح و ضعف فضایل اخلاقی است (شمس: ۱-۷؛ مطففین: ۱۴؛ بقره: ۷) و در نتیجه با سلامت معنوی ناسازگار است و آن را به خطر می‌اندازد.

۳-۴. شکرگزاری در بهره‌مندی از رزق و نعمت‌های الهی

یکی از مهم‌ترین رفتارهای معنوی قرآن کریم در برابر بهره‌مندی از رزق و نعمت الهی، شکرگزاری است؛ چنان‌که خدای تعالی در تعدادی از آیات (بقره: ۱۷۲؛ عنکبوت: ۱۷؛ سبأ: ۱۵) به آن اشاره کرده است. از جمله آیه «فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» در صدد است هر رزق طیبی را حلال اعلام کند. در این آیه، «فَكُلُوا» امری مقدمی برای جمله «وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ» است و یادآوری نعمت، اشاره به سبب حکم است؛ چون نعمت بودن هر چیزی سبب لزوم و وجوب شکر آن می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۶۳). همچنین قرآن موارد متعددی را بیان می‌کند که برخی از ملت‌ها در قبال نعمت و رزق الهی ناسپاسی و کفران ورزیده‌اند و خدا آن نعمت را به نعمت تبدیل و بر آنان عذاب نازل کرده است؛ همانند قوم سبأ که می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ * فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جُنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشِيَءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ * ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نَجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ»: اما آن‌ها (از خدا) روی‌گردان شدند و ما سیل ویران‌گر را بر آنان فرستادیم، و دو باغ (پربرکت) شان را به دو باغ (بی‌ارزش) با میوه‌های تلخ و درختان شوره‌گز و اندکی درخت سدر مبدل ساختیم. این کیفر را به خاطر کفران‌شان به آن‌ها دادیم و آیا جز کفران‌کننده را کیفر می‌دهیم؟! بر این اساس، شکرگزاری نعمت‌های الهی از آثار روانی معرفت الهی است. انسان فطرتاً با ولی نعمت خود احساس آرامش پیدا می‌کند و این معرفت حالت شکرگزاری و سپاس از خداوند را در وجود انسان شکوفا می‌سازد. چنین حالتی در سلامت معنوی انسان تأثیرگذار است.

۴-۴. کم خوری

در نظام تغذیه قرآنی، کم خوری و پرهیز از اسراف، به عنوان یک اصل کلی و فراگیر برای سلامت و سلامت معنوی معرفی شده است: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»: و (از نعمت های الهی) بخورید و بیاشامید، ولی اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست نمی دارد (اعراف: ۳۱). در آیه ای دیگر ضمن برشمردن انواع خوردنی هایی که از راه زراعت به دست می آید، از اسراف، منع می کند: «وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّحْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشَابِهًا وَغَيْرَ مُشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»: اوست که باغ های نیازمند داربست و غی نیازمند به داربست را آفرید؛ همچنین درخت خرما و انواع زراعت را که از نظر میوه و طعم با هم متفاوت است و (نیز) درخت زیتون و انار را که از جهتی به هم شبیه است و از جهتی تفاوت دارد. از میوه آن به هنگامی که به ثمر می نشیند، بخورید و حق آن را به هنگام درو بپردازید و اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست ندارد (انعام: ۱۴۱). این آیه به گونه ای ما را به بهره مندی از همه انواع این محصولات و نوعی از تنوع غذایی دعوت و در ادامه از زیاده روی یا اتلاف این منابع غذایی منع می کند؛ نیز به انفاق و بخشش این محصولات به نیازمندان در هنگام درو دستور می دهد. در آخرین فقره به شدت از اسراف منع می کند و می فرماید: «وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ». در روایات نیز پر خوری به شدت مذمت و ریشه تمام بیماری ها دانسته شده است. پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «إِيَّاكُمْ وَالْبِطْنَةَ فَإِنَّهَا مَفْسَدَةٌ لِلْبَدَنِ وَمَوْرَثَةٌ لِلسَّخَمِ وَمَكْسَلَةٌ عَنِ الْعِبَادَةِ»: از پر خوری پرهیزید؛ چراکه باعث تباهی بدن و موجب بیماری و کسالت در عبادت می شود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۶، ص ۲۳۸ و ج ۶۲، ص ۲۶۶). آن حضرت همچنین فرمود: «مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ»: انسان هیچ ظرفی را بدتر از شکم پر نکرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۶، ص ۲۵۵). بر این اساس، انسان ها موظفند برای تحقق سلامت معنوی، در بهره مندی از محصولات طبیعت و تغذیه اعتدال را رعایت و از فساد و اسراف پرهیز کنند.

۴-۵. روزه داری

امساک و روزه داری یکی از روش های بسیار مؤثر بر سلامت معنوی است و امت های پیش از اسلام نیز به این امر مهم اهتمام داشته اند. نظر به اهمیت و آثار فراوان روزه داری، خداوند آن را بر مسلمانان واجب کرده است تا از فواید آن بهره مند شوند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»: ای کسانی که ایمان آورده اید، روزه بر شما نوشته شده؛ همان گونه که بر کسانی که قبل از شما بودند نوشته شد؛ تا پرهیزکار شوید (بقره: ۱۸۶). آنچه از این آیه به دست می آید این است که مهم ترین ثمره روزه تقواست و تقوا در سلامت معنوی نقش اساسی دارد.

بحث و نتیجه گیری

۱. نظام تغذیه قرآن کریم به عنوان یک نظام فکری، همانند سایر نظام ها، از سه عنصر مرتبط و منسجم اهداف و مبانی و اصول تشکیل شده و با نقش های معرفتی و عملی، بر سلامت معنوی تأثیرگذار است.
۲. آگاهی بخشی، توجّه به رزاقیت خداوند، مختار بودن، سرشت و فطرت انسان و کرامت او از مهم ترین روش های معرفتی نظام تغذیه قرآن در سلامت معنوی است و هریک از این موارد معرفتی در سلامت معنوی تأثیرگذار است. توجّه انسان به طعامش و انداز او نسبت به پیامدهای ارتزاق از مال حرام، از ابعاد آگاهی بخشی در سلامت معنوی است؛ همچنین توجّه انسان به رزاقیت خدا و خالق رزق و روزی موجب آرامش و سلامت معنوی می شود و انسان با پذیرش مختار بودن خود می تواند سلامت معنوی اش را محقق سازد. او فطرتاً به سلامت

معنوی گرایش دارد به همین دلیل در باب تغذیه در صدد است از پاک‌ترین غذاها استفاده کند. با توجه به اینکه انسان دارای دو نوع کرامت ذاتی و اکتسابی است، از نظر قرآن هریک از این دو در سلامت معنوی تأثیرگذار است.

۳. التزام به غذاهای طیب و حلال، پرهیز از غذاهای خبیث و حرام، شکرگذاری، کم‌خوری و روزه‌داری از مهم‌ترین نقش‌های عملی نظام تغذیه قرآن است.

۴. در نظام تغذیه قرآن کریم، التزام به غذاهای حلال یکی از نقش‌های عملی برای سلامت معنوی معرفی شده است. غذاهای حلال غذاهایی است که با طبع انسان سازگاری دارد و برای جسم و روح او مفید است. برخی از حیوانات و چهارپایان، شکار، ماهیان و نیز دانه‌های روبینی همانند گندم و جو، سبزیجات، میوه‌هایی همانند انگور، خرما، انجیر و زیتون و مایعاتی چون آب و شیر و عسل مهم‌ترین غذاهای حلالی است که در سلامت معنوی انسان تأثیرگذار است.

۵. غذاهای خبیث و حرام غذاهایی است که با طبع انسان ناسازگار و طبع انسان از آن متنفر و خوردن آن‌ها برای سلامت معنوی انسان مضر باشد. شراب، گوشت‌های مردار (میته)، خوک و خون از جمله غذاهای حرامی است که در قرآن به حرام بودن آن‌ها تصریح شده است. همچنین در نظام تغذیه قرآنی حیوانی که طبق شرع ذبح نشده باشد، درآمد حرام مانند رشوه، قمار، سرقت، کم‌فروشی، احتکار، غضب اموال مردم و تصرف ظالمانه در اموال ایتام حرام و مانع سلامت روحانی و معنوی انسان معرفی شده است.

- قرآن کریم (مکارم شیرازی، مترجم).
آذربایجانی، مسعود (۱۴۰۱). الگوی سلامت معنوی در قرآن کریم با رویکرد معناشناختی. دوفصلنامه اسلام و مطالعات دینی، (۱)، ۹-۳۶. Doi: 10.22081/JSR.2023.65553.1036
- ابن عاشور، محمدبن طاهر. (بی تا). التحرير والتنوير. بی نا.
ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. مکتب الاعلام الاسلامی.
ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق). لسان العرب. ادب الحوزة.
ازهری، محمد بن احمد (بی تا). تهذیب اللغة. دار احیاء التراث العربی.
تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ق). تفسیر التستری. دارالکتب العلمیة.
دیماآتو، ام. رابین (۱۳۸۷). روان شناسی سلامت (محمد کاویان پور و دیگران، مترجم). سمت.
دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه دهخدا. دانشگاه تهران.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا). مفردات ألفاظ القرآن. مؤسسه اسماعیلیان.
زبیدی، مرتضی (بی تا). تاج العروس. دار الهدایة.
سراج زاده، حسن (۱۳۹۷). درآمدی بر نظام اخلاقی قرآن (نگاهی نو به چگونگی شناخت و نظام مندسازی گزاره های اخلاقی قرآن). پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
قطب، سید (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن. دار الشرق.
طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م). التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی). دار الکتب الثقافی.
طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۳). مجمع البیان. ناصر خسرو.
طبری، ابوجعفر محمد بن حریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. دار المعرفة.
عزیزی، فریدون و همکاران (۱۳۹۳). سلامت معنوی، چیستی، چرایی و چگونگی. انتشارات حقوقی.
عمید، حسن (۱۳۷۴). فرهنگ عمید. سپهر.
عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). کتاب التفسیر (سید هاشم رسولی محلاتی، محقق). چاپخانه علمیه.
فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. دار الملائک للطباعة.
ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق). تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی). دار الکتب العلمیة.
مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. مؤسسه الوفاء.
مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۰). به سوی خودسازی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف. دار الکتب الاسلامیة.
مکارم شیرازی و همکاران (۱۳۷۷). تفسیر نمونه. دار الکتب الاسلامیة.

Word Health Organization. Review of the Constitution, EB 10, 1/7.۲۲۳

Hawks SR, Hull ML, Thalman RL, Richins PM (1995). Review of spiritual health. definition, role, and intervention strategies in health promotion. American Journal of Health Promotion.

Gomez R, Fisher, JW (2003). Domains of spiritual well-being and development and validation of the Spiritual. Well-Being Questionnaire

The Role of the Quranic Dietary System in Spiritual Health

Received: 2024/01/02

Accepted: 2024/07/01

10.22034/jksl.2024.432939.1303



Enayat Sharifi *

20.1001.1.27833356.1403.5.3.4.6



Type of Article: Research

Introduction

Spiritual health, as one dimension of overall health, alongside physical, psychological, and social well-being, has been acknowledged by many systems and schools of thought. The Holy Quran, by outlining a cognitive and epistemological system called the "dietary system," which consists of three interconnected and cohesive elements—goals, foundations, and principles—aims to ensure and promote spiritual health. The goals are the ultimate destination, which can be divided into intermediate and final goals. The foundations form the intellectual structure from which principles are derived. The principles are the rules and guidelines inferred from the foundations .

Research Methodology

This study employs a descriptive-analytical method. The main concepts of this research—namely, the cognitive roles of the Quranic dietary system, the behavioral roles of the Quranic dietary system, and spiritual health—are carefully evaluated. This method of analysis enables us to delve deeper into the cognitive and behavioral roles of the Quranic dietary system in relation to spiritual health .

Research Findings

The findings indicate that the Quranic dietary system, through its three interconnected and cohesive elements—goals, foundations, and principles—affects spiritual health via both cognitive and behavioral roles .

Conclusion

The Quranic dietary system influences spiritual health through cognitive and practical roles. Enlightenment, attention to God's provision, free will, human nature, and human dignity are among the most important cognitive aspects of the Quranic dietary system that impact spiritual health, with each of these elements contributing to spiritual well-being.

* Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran (Author Corresponding). enayatsharifi@atu.ac.ir



Paying attention to one's food and being warned of the consequences of consuming ill-gotten wealth are key components of spiritual health awareness. Acknowledging God's role as the Provider and Creator of sustenance also brings peace and spiritual health, while accepting one's free will helps individuals achieve spiritual well-being. Humans are naturally inclined toward spiritual health, which is why they seek the purest foods. According to the Quran, both innate and acquired forms of human dignity influence spiritual health. Adherence to pure and lawful foods, avoidance of impure and forbidden foods, gratitude, moderation in eating, and fasting are among the most important practical roles of the Quranic dietary system.

Keywords: Quranic dietary system, spiritual health, cognitive roles, behavioral roles, Quran

References

- The Holy Quran (Makarem Shirazi, Trans.).
- Amid, Hassan. (1995). *Amid Dictionary*. Sepehr. [In Persian]
- Azerbaijani, Masoud. (2023). *The model of spiritual health in the Holy Quran with a semantic approach*. *Journal of Islam and Religious Studies*, 1(1), 9-36. doi:10.22081/JSR.2023.65553.1036 [In Persian]
- Azharī, Muhammad bin Ahmad. (n.d.). *Tahdhib al-Lughah*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Azizi, Fereydoun, et al. (2014). *Spiritual health: what it is, why it matters, and how to achieve it*. Legal Publications. [In Persian]
- Dehkhoda, Ali Akbar. (1998). *Dehkhoda Dictionary*. University of Tehran. [In Persian]
- Diemateo, M. Rabin. (2008). *Health psychology* (Mohammad Kavyanpour et al., Trans.). Samt. [In Persian]
- Fadlullah, Sayyid Muhammad Hussein. (1419 AH). *Man wa Hayat al-Quran*. Dar al-Malak for Printing. [In Arabic]
- Gomez, R., & Fisher, J. W. (2003). *Domains of spiritual well-being and development and validation of the Spiritual Well-Being Questionnaire*.
- Hawks, S. R., Hull, M. L., Thalman, R. L., & Richins, P. M. (1995). *Review of spiritual health: definition, role, and intervention strategies in health promotion*. *American Journal of Health Promotion*, 9(1).
- Ibn Ashur, Muhammad bin Tahir. (n.d.). *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. [In Arabic]
- Ibn Faris, Ahmad bin Faris. (1404 AH). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Maktab al-I'lam al-Islami. [In Arabic]
- Ibn Manzur, Muhammad bin Mukaram. (1405 AH). *Lisan al-Arab*. Adab al-Hawzah. [In Arabic]
- Iyayashi, Muhammad bin Mas'ud. (2001). *Kitab al-Tafsir* (Seyyed Hashem Rasouli Mahalli, Ed.). Al-Ilmiyah Press. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1403 AH). *Bihar al-Anwar*. Maktabat al-Wafa. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, Naser, et al. (1998). *Tafsir Nemuneh*. Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Maturidi, Muhammad bin Muhammad. (1426 AH). *Ta'wilat Ahl al-Sunnah* (Tafsir al-Maturidi). Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]
- Misbah Yazdi, Mohammad Taqi. (2001). *Towards Self-Construction*. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mugniyyah, Muhammad Jawad. (1424 AH). *Tafsir al-Kashif*. Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Qutb, Sayyid. (1412 AH). *Fi Zilal al-Quran*. Dar al-Sharq. [In Arabic]
- Raghib Isfahani, Hussein bin Muhammad. (n.d.). *Mufradat Alfaz al-Quran*. Ismaili Institute. [In Arabic]
- Sirajzadeh, Hassan. (2018). *An introduction to the moral system of the Quran (A new perspective on understanding and systematizing the moral propositions of the Quran)*. Islamic Sciences and Culture Research Institute. [In Persian]
- Tabarani, Sulayman bin Ahmad. (2008). *Al-Tafsir al-Kabir: Tafsir al-Quran al-Azim* (al-Tabarani). Dar al-Kitab al-Thaqafi. [In Arabic]
- Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. (1412 AH). *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Tabarsi, Hassan bin Fadl. (1998). *Majma al-Bayan*. Nasir Khosrow. [In Arabic]

- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein. (1417 AH). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. Islamic Publications Office, Society of Teachers in Qom Seminary. [In Arabic]
- Tustari, Sahl bin Abdullah. (1423 AH). Tafsir al-Tustari. Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]
- World Health Organization. Review of the Constitution, EB 10, 1/7.223.
- Zabidi, Mortaza. (n.d.). Taj al-Arous. Dar al-Hidayah. [In Arabic]

How to cite:

sharifi, E. (2024). The role of Quran nutrition system in human spiritual health. *Quran, Culture And Civilization*, 5(3), 77-93. doi: 10.22034/jksl.2024.432939.1303

COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences this article an open access article distributed under the term and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CCBY 4.0)

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




Rereading of the Story of Prophet Ibrahim (AS) in the Quran Based on Motifs*

Received: 2024/01/21
Accepted: 2024/05/11

10.22034/jksl.2024.436501.1313 

20.1001.1.27833356.1403.5.3.5.7 

Batool Alamat-Saz** 

Ahmad Zare' Zardini*** 

Kamal Sahraei Ardekani**** 

Seyyed Mohammad Mousavi Bafrouei**** 

Type of Article: Research

Abstract

One of the frequently used forms of discourse in the Holy Quran is storytelling. The Quranic stories are a rich treasure trove of faith-based, ethical, and behavioral teachings, which are vividly portrayed to provide models for others to emulate. In a civilization-building rereading of the stories of the prophets in the Quran, the first step is to identify the recurring themes in God's narrative of the teachings and actions of the prophets. Approaches to thematic analysis in literary sciences, such as narratology, offer scientifically valid and reliable tools that can assist in this process. Accordingly, this article adopts a descriptive-analytical method and uses the motif element from narratology to reinterpret part of the story of Prophet Ibrahim (AS) in the Holy Quran. The findings of this study reveal motifs such as the establishment of a rational civilization-building mindset through the motif of debate, the affirmation of effort and struggle in the expansion of the civilizational mission through the motif of trial, and the concern for the continuation of civilization in future generations through the motif of prayer for offspring in the story of Ibrahim (AS).

Keywords: Holy Quran, Civilizational Reading of Religious Texts, Story of Ibrahim (AS), Motif, Mohammad Baqir Behbudi.

How to cite:

alamatsaz, B., zarezardini, A., sahraei ardekani, K., & musavi bafrouei, S. M. (2024). Rereading the Story of Prophet Abraham (pbuh) in the Holy Quran based on the Theory of Motif. *Quran, Culture And Civilization*, 5 (3), 94-118. doi: 10.22034/jksl.2024.436501.1313

* This article is derived from the doctoral dissertation of "Batool Alamat-saz" entitled "Analysis and Critique of the Narrative of the Prophets in the Quran from the Perspective of Mohammad Baqir Behboudi," supervised by "Dr. Ahmad Zare Zadini and Dr. Kamal Sahraei Ardekani" and advised by "Dr. Seyyed Mohammad Mousavi Bafrouei," completed at "Meybod University."

** PhD Candidate in Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran.

*** Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran (Author Corresponding). zarezardini@gmail.com

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



بازخوانی داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم بر پایه نقش مایه ها *

بتول علامت ساز**

10.22034/jksl.2024.436501.1313

دریافت: ۱۴۰۲-۱۱-۰۱

احمد زارع زردینی***

20.1001.1.27833356.1403.5.3.5.7

پذیرش: ۱۴۰۳-۰۲-۲۲

کمال صحرایی اردکانی****

مقاله: پژوهشی

سید محمد موسوی بفروی****

چکیده

یکی از گونه‌های پرکاربرد سخن در قرآن کریم، قصه است. قصص قرآن کریم گنجینه‌ای بس غنی از معارف ایمانی و اخلاقی و رفتاری است که آن‌ها را در عمل مجسم می‌کند و به تصویر می‌کشد تا قابلیت «تأسی» و «اقتدا» را برای دیگران مهیا سازد. از سوی دیگر، در یک بازخوانی جامعه‌ساز از قصص انبیا در قرآن، اولین گام‌ها یافتن مضامین پرتکرار در روایت خداوند از آموزه‌ها و عملکرد انبیای الهی در قرآن کریم است. رویکردهای مضمون‌شناسی در دانش‌های ادبی، از جمله روایت‌شناسی، ابزارهای علمی دارای رَوایی و پایایی ارائه نموده است که می‌تواند به ما در این مسیر یاری رساند. براین اساس، نوشتار حاضر با روش توصیفی تحلیلی و با الگوی کاربست عنصر نقش مایه در دانش روایت‌شناسی، بخشی از داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم را بازخوانی کرده است. یافته‌های پژوهش نشان از نقش مایه‌هایی همچون تثبیت نگرش عقلانی تمدن‌ساز در پرتو نقش مایه محاجّه، تثبیت کوشش و مجاهدت در بسط امر تمدنی با نقش مایه ابتلا و دغدغه تداوم تمدنی در نسل‌های آینده با نقش مایه دعا برای فرزندان در داستان ابراهیم علیه السلام دارد.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، خوانش تمدنی متون دینی، داستان ابراهیم علیه السلام، نقش مایه، محمدباقر بهبودی.

استناد به مقاله:

علامت ساز، بتول؛ و همکاران. (۱۴۰۳). بازخوانی داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم بر پایه نقش مایه‌ها. فصلنامه قرآن،

فرهنگ و تمدن، ۵(۳)، ۹۴-۱۱۸. doi: 10.22034/jksl.2024.436501.1313



سال پنجم
شماره سوم
پیاپی هفدهم
پاییز ۱۴۰۳

* این مقاله برگرفته از پایان نامه دکتری «بتول علامت ساز» تحت عنوان «تحلیل و نقد قصه پژوهی انبیا الهی در قرآن از نگاه محمد باقر بهبودی» است که با راهنمایی «دکتر احمد زارع زردینی و دکتر کمال صحرایی اردکانی» و مشاوره «دکتر سیدمحمد موسوی بفرونی» در «دانشگاه میبد» انجام پذیرفته است.
** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران.
*** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران. (نویسنده مسئول). zarezardini@gmail.com
**** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

۱. بیان مسئله

داستان به عنوان یک اسلوب ادبی، مورد توجه ادیان الهی به ویژه دین اسلام قرار گرفته است؛ تا آنجا که یکی از مهم ترین ویژگی های ادبیات قرآنی، ساختار روایی و داستانی آن است (عبدی، ۱۳۹۶، ص ۳). قرآن کریم به عنوان عالی ترین کتاب هدایت و تربیت، در تعلیم احکام الهی از قصه برای تبیین حقایق دینی بهره گرفته است. تأثیرگذارترین قصه های قرآن کریم قصص انبیاست که حجم قابل توجهی از قصص قرآنی را به خود اختصاص داده است. این داستان ها مشتمل بر مراحل دعوت، معجزات، موضع گیری مخالفان و عاقبت مؤمنان و کافران است. به جز داستان حضرت یوسف علیه السلام، بقیه داستان های انبیا به صورت کوتاه و پراکنده و با گزینش صحنه های مؤثر و بدون رعایت ترتیب زمانی، در سوره های متعدد به اجمال یا تفصیل آمده است. یکی از بارزترین قصه ها که در قالب هنری و منحصر به فرد بیان شده، داستان حضرت ابراهیم علیه السلام است (باصری، ۱۴۰۱، ص ۱۶).

داستان های انبیا در قرآن کریم، هر کدام به منزله یک روایت است و علم روایت شناسی می تواند در درک بهتر آن ها به ما کمک کند. هر روایت نقش مایه معینی دارد. موتیف^۱ یا نقش مایه همان موضوع یا محتوای اصلی روایت است که در زمان ها و مکان ها و شخصیت های مختلف، متفاوت جلوه می کند. یکی از راه های کشف و شناخت سخن اصلی داستان، توجه به نقش مایه هاست که گاهی عیناً تکرار می شود و گاهی در جلوه های متفاوت ظاهر می گردد. این پژوهش ها می تواند به طور کلی به ارائه یک نگاه در چگونگی فهم قصه کمک کند و به ویژه در قصه های قرآن مورد استفاده قرار گیرد. یکی از روش های تحقیق و شناخت درون مایه های داستان، پیگیری و پی جویی موتیف یا نقش مایه های داستان است. درباره ارتباط مباحث قصه با مباحث تمدن باید گفت، مهم ترین نقش قصه در فرایند تمدن سازی آن است که قصه ابزار انتقال و تثبیت نظام اعتقادی و ارزشی و رفتاری یک تمدن است و مهم ترین ابزار قصه در این فرایند موتیف یا نقش مایه است. به تعبیر بهتر، داستان ها با تکرار برخی مضامین در خود، فرایند انتقال و تثبیت عقاید و رفتارها و ارزش های خود را به پیش می برند. این پژوهش می کوشد تا در آغاز به تقریر خوانشی تمدن ساز از قصص انبیا در قرآن کریم بپردازد و در گام بعد نشان دهد قصص چگونه برای تثبیت و انتقال نظام فکری و ارزشی و رفتاری خود از نقش مایه بهره می برد.

از آنجا که در برخی از نقش مایه ها، نگاه متمایز برخی از مفسران در تفسیر داستان های قرآن مفیدتر بوده، در تبیین ابعاد مختلف این داستان، از آثار قرآن پژوهی محمدباقر بهبودی استفاده شده است. محمدباقر بهبودی، قرآن پژوه معاصر، متولد ۱۳۰۷ ش در مشهد و متوفای ۱۳۹۳ ش در تهران است. او در مواجهه با سنت تفسیری رویکردی متفاوت دارد و در برداشت های قرآنی خود اسیر پیش شنیده ها در تفسیر آیات نیست؛ بلکه در خود قرآن، صرف نظر از همه شرح ها و اخبار و روایات مشهور، به دنبال آیاتی است که ناظر به موضوعات مورد نظر باشد. او سپس آیات را کنار هم می چیند تا اصل مطلب را تبیین کند؛ از این رو گاهی تبیین وی از موضوعات قرآنی کاملاً تازه و متفاوت است. بهبودی الفاظ متن و ظاهر قرآن را دارای حجیت تام می داند و سعی می کند الفاظ را بر معنای حقیقی حمل کند و از تأویل آن ها بر معانی مجازی بپرهیزد. روش تفسیری او به طور برجسته، تفسیر آیه به آیه است که در آن، آیات شبیه به هم یا ناظر به یک موضوع را با توجه به سیاق آیات، در کنار هم در نظر می گیرد و به ارتباط بین آیات یک سوره توجه می کند؛ به گونه ای که برای تفسیر دسته ای از آیات، ارتباط با آیات قبل و بعد از آن را نیز ضروری می داند. گاهی سیاق کلی سوره را بیان می کند تا ربط و انسجام پیام اصلی، با مقدمه چینی و داستان های موجود در سوره معلوم شود؛ مانند شرح های او ذیل داستان اصحاب کهف (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۹۵). بهبودی، هم واژه ها و هم جملات را

۱. Motif.

براساس روابط همزمانی ساختاری بررسی و تبیین می‌کند و معنا را در سایه تحلیل ساختارها به دست می‌دهد. او تصریح می‌کند که برای یافتن معنای اصیل واژگان در قرآن، باید ابتدا تمام آیات مربوط به یک موضوع را استقرا کرد و در کنار هم قرار داد (بهبودی، ۱۳۸۰، ص ۵۰۱). در کاوش پیشینه پژوهش‌ها در این موضوع، لازم است دو حیطة را از یک‌سو به شناخت پیشینه پژوهش‌ها درباره حضرت ابراهیم علیه السلام و از سوی دیگر به بازشناسی پژوهش‌ها در مقوله روایت‌شناسی قرآن با تأکید بر نقش مایه یا موتیف پرداخت. تاکنون پژوهش‌های بسیار متنوعی درباره جایگاه حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم انجام شده که بخشی از آن‌ها به این قرار است: موسوی گرمارودی (۱۳۹۸) در کتاب خود به ابعاد تربیتی این داستان، مکارم شیرازی (۱۳۸۸) در کتاب خود به شرح و تفسیر آیات مربوط به حضرت ابراهیم علیه السلام به‌عنوان قهرمان توحید و همچنین سید مهدی امین (۱۳۱۶) در کتابش به خوانش داستان ابراهیم علیه السلام به‌عنوان بنیان‌گذار ملت حنیف و رسالت و مبارزات حضرت ابراهیم (ع) از دیدگاه قرآن و حدیث پرداخته‌اند. پایان‌نامه‌هایی که به بررسی داستان حضرت ابراهیم علیه السلام پرداخته از این قرار است: نجفی (۱۳۸۱) به جایگاه حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن و عهدین، حسن پوردکان (۱۳۹۲) به بررسی روش‌های تربیت اخلاقی در سیره حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم، مسلمی (۱۳۹۴) به بررسی شخصیت توحیدی حضرت ابراهیم علیه السلام از دیدگاه قرآن و عهدین، جوید (۱۴۰۱) به رهنمودهای تربیتی در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در تفسیرهای معاصر، بیات (۱۳۹۵) به تناسب آیات مدنی مربوط به داستان حضرت ابراهیم علیه السلام با فضای نزول سوره‌ها و ایروانی نجفی (۱۴۰۱) به داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در تفسیرهای معاصر پرداخته‌اند. مقالاتی که به بررسی ابعاد زندگی حضرت ابراهیم علیه السلام پرداخته نیز بدین شرح است: تقوی (۱۳۹۹) در مقاله «کنش گفتمانی حضرت ابراهیم علیه السلام با مخالفان در قرآن، براساس طبقه‌بندی کنش‌های گفتاری سرل»، باصری (۱۳۹۸) در مقاله «تناسب قصص قرآن با اغراض سوره‌ها (با محوریت داستان حضرت ابراهیم علیه السلام)»، حسن پور دهنوی (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی مناظرات حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن از منظر رویکرد پرگما-دیالکتیک»، سامعی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «روش قصه‌پردازی قرآن در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام، سبک زندگی اسلامی با محوریت سلامت»، شیرافکن و حیدری فر (۱۳۹۷) در مقاله «جستاری در روش تبلیغی حضرت ابراهیم علیه السلام با تأکید بر آیه ۱۲۵ نحل، عبدی و همکاران (۱۳۹۶) در مقال «بررسی نظام طرح داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم باتکیه بر نظریه پی‌رنگ لاری وای»، علیزاده منامن و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «بررسی ساختار داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و لوط علیه السلام در قرآن کریم و عهد عتیق براساس الگوی سیمپسون»، پراندوجی و همکارش (۱۳۸۸) در مقاله «جلوه‌های هنری داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن»، هویدا (۱۳۹۷) در مقاله «آموزه‌های تربیتی از قصه حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم».

در یک فراتحلیل از پیشینه پژوهش‌ها در داستان حضرت ابراهیم، می‌توان گفت این پژوهش‌ها علی‌رغم تنوع بسیار خوبی که دارند، در بررسی پرداخت معاصران به داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و بررسی ابعاد تربیتی این داستان در قرآن، همچنین بررسی این داستان از نگاه تکنیک‌های جدید دانش زبان‌شناسی شکل گرفته است.

از سوی دیگر و در جستجو از نگاشته‌ها در مطالعه بینارشته‌ای قرآن و دانش روایت‌شناسی، باید گفت طی یک دهه گذشته، آثاری در زمینه روایت‌شناسی داستان‌های قرآنی تألیف شده که برخی از آن‌ها براساس نقش مایه‌ها پدید آمده است. از آن جمله می‌توان به این آثار اشاره کرد: «همسانی و ناهمسانی عنصر پی‌رنگ در داستان‌های قرآن» (قدوسی، ۱۳۹۱) «بررسی و تحلیل طرح داستان یوسف در قرآن با تأکید بر نظریه پی‌رنگ لاری وای» (رجبی و آذر، ۱۳۹۱)، «تحلیل ساختار روایت در قرآن؛ بررسی منطق توالی پیشرفت‌ها» (معموری، ۱۳۹۲)، «تقابل بخردی و نابخردی؛ بن مایه بنیادی قصه‌های پیامبران در قرآن» (فلاح، ۱۳۹۴)، «بررسی نظام طرح داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن باتکیه بر نظریه پی‌رنگ لاری وای»، (عبدی و همکاران، ۱۳۹۶)، «بررسی داستان طالوت در سوره بقره براساس عنصر پی‌رنگ»

(اسمعیلی روزبهنایی و نفیسی، ۱۳۹۷)، ریخت‌شناسی روایات قرآنی در کشف کارکردهای معنایی و اجتماعی؛ تحلیل موردی روایت موسی و سامری» (فلاح و شفیع‌پور، ۱۳۹۷) و «مطالعه تطبیقی پی‌رنگ انشعابی در سینما و قصه‌های قرآن کریم» (احمدعلی سجادی صدر و همکاران، ۱۳۹۸).

وجه اشتراک این مقاله با برخی مقاله‌های فوق، در استفاده از دانش روایت‌شناسی و نقش‌مایه برای مطالعه موردی داستان حضرت ابراهیم علیه السلام است؛ وجه افتراق آن نیز استفاده از نقش‌مایه‌های رؤیا، ابتلا، محاجّه و دعا در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام است که هیچ‌کدام از مقالات فوق به آن نپرداخته است.

۲. خوانش تمدنی از قصص انبیا در قرآن کریم

تمدن یک مقوله اجتماعی و حاصل تفکرات و اندیشه‌هایی است که در ورای آن است. تاکنون خوانش‌های متفاوتی از رویکرد تمدن‌سازی الهی در قرآن ارائه شده است. نفی نقش انبیا در تمدن‌سازی، یکی از مشهورات تاریخ‌نگاری غربی در عصر معاصر است؛ تاجایی که عده‌ای حتی دین را معادل رهبانیت و تمدن‌ستیز معرفی کرده‌اند. این در حالی است که انبیا علاوه بر بعد نظری تمدن، نقش ویژه‌ای حتی در بعد فیزیکی تمدن‌های زمان خود داشته‌اند. برای نمونه حضرت داوود و حضرت سلیمان علیه السلام در صنعت ریخته‌گری نقش ویژه‌ای ایفا کردند. مهم‌ترین آموزه‌های تمدن‌ساز در این زمینه را می‌توان در این موارد دانست: اراده برتر انسانی به‌عنوان عامل اصلی تمدن‌ساز، هجرت و مهاجرت. بیشتر تمدن‌های مهم، هجرتی بزرگ در دل خود داشته است؛ از جمله هجرت ابراهیم علیه السلام، یوسف علیه السلام، موسی علیه السلام و رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم.

انبیا در تأمین ارکان تمدن نیز نقش داشته‌اند. علم اولین و مهم‌ترین بُعد یک تمدن تلقی شده است. علم وحی و علم الهی مهم‌ترین مؤلفه‌ای است که انبیا برای تأمین این بعد نرم‌افزاری تمدن‌ها ارائه کرده‌اند. دومین رکن تمدن را نظم و قانون دانسته‌اند. شریعت مدون انبیا برنامه‌ای در راستای پوشش این رکن تمدن بوده است. امنیت از دیگر ارکان تمدن است و در گفتمان انبیا جهاد عنصری مهم و اساسی برای تأمین این رکن از تمدن است. علاوه بر این تعاون و همکاری از دیگر ارکان شکل‌گیری یک تمدن است؛ در حالی که مسئله تعاون بر خیر از آموزه‌های تأکیدشده انبیاست و قرآن کریم هم آیاتی را به آن اختصاص داده است. آزادی پنجمین رکنی است که برای یک تمدن ذکر شده است. طرح مسئله آزادی معنوی ازسوی انبیا طرحی است که برای تأمین این لایه از تمدن پیشنهاد شده است. بنابراین ادیان در بعد نرم‌افزاری نه تنها تمدن‌ستیز نیستند، بلکه خود از بزرگ‌ترین تأمین‌کنندگان لایه نرم‌افزاری تمدن‌ها شمرده می‌شوند.

مدیریت سیاسی و توزیع قدرت اجتماعی نیز یکی از مسائل مهم در تمدن است. دخیل شدن انبیا در مناسبات قدرت برای هدایت جامعه به خیر، همیشه عنصری بوده که دوگانه‌های حق و باطل را در تمدن‌ها ایجاد می‌کرده است؛ وگرنه انبیا تا قبل از بعثت، از نظر مخالفان هم انسان‌های خوبی بوده‌اند؛ اما دشمنی‌ها و جبهه‌بندی‌ها همیشه بعد از بعثت و به علت درگیر شدن انبیا در عرصه مدیریت جامعه اتفاق افتاده است. تکیه انبیا در این جدال بر دو عنصر «خداوند» و در طول آن «مردم» بوده است و در مقابل، دشمنان آنان هم اشراف و صاحبان منفعت قوم بوده‌اند که قرآن از آنان با عنوان «ملا» نام می‌برد. سوای این درگیری در مناسبات قدرت، تعدادی از انبیا قدرت محرک جامعه بوده و حکومت را در اختیار داشته‌اند. برای مثال یوسف و داوود و سلیمان علیه السلام و رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم از جمله این انبیا بوده‌اند. مشاهده کارنامه این انبیا به‌خوبی نشان می‌دهد که دین به‌هیچ‌وجه معادل رهبانیت نیست و هرگز نمی‌تواند تمدن‌ستیز باشد؛ چراکه خود قرین و همراه تمدن بوده است. مسئله حاکمیت مستضعفان مهم‌ترین طرحی است که انبیا از قدیم در بعد سیاسی تمدن داشته‌اند. به‌عنوان نمونه حضرت

داود علیه السلام با توسعه صنعت ریخته‌گری و زره‌بافی ارتشی نیرومند تأسیس می‌کند، یا حضرت موسی علیه السلام با بسیج بنی اسرائیل بزرگ‌ترین مهاجرت تمدن‌ساز تاریخ را به سمت سرزمین موعود این قوم رقم می‌زند.

در تقریری متفاوت اما معاضد نسبت به رویکرد پیشین می‌توان چنین گفت که برای تمدن‌سازی، وجود اندیشه و تفکر تمدن‌ساز اجتناب‌ناپذیر و ضروری است. قرآن کریم به جهت برخورداری از قابلیت‌های ارزشمند و برخورداری از ویژگی‌های تمدنی مانند نظام‌مند بودن، پویایی و همبستگی، قادر به تمدن‌سازی است. یکی از ارکان ایجاد تمدن ترویج دانش‌اندوزی است که در آموزه‌های قرآن کریم به این نکته توجه شده است. به‌عنوان مثال آیه ۱۱ مجادله: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»، درجات والای اخروی را مخصوص مؤمنان و دانشمندان می‌داند. نهاده‌سازی قانون و نظم، عقل‌گرایی، تعهد به اصول اخلاقی، عدالت‌محوری، وحدت، تسامح و تساهل از دیگر عناصر تمدن‌ساز است که در قرآن کریم وجود دارد. قصص انبیا در قرآن کریم نیز به‌گونه‌ای دربردارنده علل شکست یا پیروزی تمدن‌های بشری و نحوه برخورد پیامبران با آنان است. پیامبران الهی از طریق دعوت انسان‌ها به عمل صالح و مبارزه با فساد، بزرگ‌ترین خدمت را به تمدن بشری کرده‌اند. به‌عبارت‌دیگر پیامبران همواره بشر را به آنچه خیر و صلاح فرد و جامعه در آن بوده است، فراخوانده‌اند. طبیعت آدمی، به خیر و صلاح سرشته شده است. وقتی تمایلات نفسانی جامعه را تهدید کرد و فساد گسترش یافت، پیامبران الهی به عنوان معماران جامعه انسانی آمدند و دعوت خود را از مبدأ و معاد که زیربنای همه خوبی‌ها و نیکی‌هاست آغاز کردند.

آنچه از تاریخ ادیان استنباط می‌شود این است که دعوت پیامبران به فضیلت و عمل صالح، گام‌به‌گام پیش رفته و همواره با نیاز فرد و جامعه توأم بوده است؛ یعنی ابتدا انسان را با مبدأ و معاد و ثواب و عقاب آشنا کردند و سپس برنامه‌های عملی اصلاحی ارائه نمودند. آنان در این مرحله به مبارزه با شهوات نفسانی و دنیوی که محرک اصلی برای فساد در دنیای متمدن است، پرداختند و به انسان‌ها درس امانت‌داری و پاک‌دامنی دادند. در مرحله بعد که مجال بروز خودخواهی‌ها و برتری‌جویی‌ها و تعدی به حقوق دیگران پیش آمد، عدالت را عرضه کردند و با فسادهای ناشی از قدرت و غرور مبارزه نمودند. پیامبران همواره مبشّر و منذر بودند و انسان‌ها را به فضایل اخلاقی ترغیب می‌کردند و از رذایل بازمی‌داشتند. فضایل مورد دعوت انبیا که تمدن بشری را به پیش سوق می‌دهد، عبارت است از صداقت، عدالت، امانت، وفای به عهد، انفاق، اصلاح امور خلق و مانند آن. یکی دیگر از نقش‌های انبیا در ایجاد و تداوم تمدن، برقراری نظم و امنیت است. درحقیقت قانون‌گذاران بشری به مراجع الهی متوسل می‌شدند؛ چون در غیر این صورت، مردم به قوانین آنان اقبال نشان نمی‌دادند (ولایتی، ۱۳۸۱، ص ۳۰۴؛ سعیدی فاضل، ۱۴۰۲، ص ۸۹).

باتوجه‌به موارد فوق، بررسی قصص انبیا در قرآن کریم و درک محوریت پیام‌های آنان، تأثیر قابل‌توجهی بر تداوم فرهنگ و تمدن خواهد داشت. در قرآن کریم به‌طورکلی نام ۲۶ پیامبر آمده است. قرآن کریم داستان ۱۸ نفر از آنان را نقل کرده که بعضی مانند حضرت موسی و حضرت ابراهیم علیه السلام به‌طور مبسوط و برخی مانند داستان ذوالکفل به‌صورت مختصر آمده است. در بررسی این داستان‌ها نقش مایه‌هایی وجود دارد که فهم و شناسایی آن به ما کمک می‌کند تا درک بهتری از نقش انبیا در ایجاد و تداوم تمدن‌های بشری داشته باشیم. باتوجه‌به نقش حضرت ابراهیم علیه السلام در ایجاد جامعه توحیدی و اهمیت او به‌عنوان پیامبری پیشتاز که در قرآن کریم به‌منزله یک امت قلمداد شده است، در این مقاله به بررسی نقش مایه‌های موجود در داستان آن حضرت می‌پردازیم.

۳. موتیف یا نقش مایه

نقش مایه یکی از اصطلاحات رایج در هنر و ادبیات است. موتیف^۱ یا نقش مایه یکی از برجسته‌ترین ایده‌ها در اثر ادبی یا قسمتی از ایده اصلی است و ممکن است یک نشانه مخصوص، یک تصویر مکرر یا یک نمونه لفظی باشد. مهم‌ترین ویژگی نقش مایه، خصلت تکرار شونده و برانگیزندگی آن است. به عبارت دیگر، نقش مایه عنصری است که به صورت نامحسوس در اثر تکرار می‌شود تا مضمون اصلی را قوی‌تر سازد. برخی به نقش مایه عنوان «صدای پنهان متن» نیز داده‌اند. در میان آثار هر نویسنده‌ای، شاید پنجره‌ای رو به یک معنا و مفهوم یا یک عنصر تکرار شونده یافت شود که همه «موتیف» شاید همین تکرار باشد. این تکرار از دل اندیشه‌ای برآمده و در پی برساختن موضوعی است و می‌خواهد بر درون مایه چیزی بیفزاید؛ یعنی اگر نویسنده بر نکته‌ای تأکید دارد و می‌خواهد از این تأکید، تکرار را در فرم ایجاد کند، به یقین می‌خواهد جایی را در ذهن مخاطب هدف قرار دهد. در این میان نویسندگانی هستند که با در نظر گرفتن تنوع آثارشان، گویی همواره یک متن را نوشته‌اند. تعبیر «موتیف» اولین بار از هنرهای تجسمی و موسیقی وارد ادبیات شد، ولی با دنبال کردن یک خط تکرار شونده در آثار هر داستان‌نویس شاخص و جریان‌سازی، می‌توان به عناصر تکرار شونده متن‌هایش دست یافت (صادقی، ۱۳۹۶، ص ۲۲).

نقش مایه در ادبیات به سه معنا به کار می‌رود. گاهی نقش مایه را باید درون مایه کوچک‌ترین واحد یا گزاره روایی در سطح نحوی دانست. هر اثر به عنوان یک کل، ممکن است درون مایه‌ای واحد داشته باشد و در همین حال، هر بخش از آن نیز ممکن است از درون مایه‌ای جداگانه برخوردار باشد. نقش مایه و موتیف را در برابر تکواژ و تکواژگونه ساخته‌اند. نقش مایه ذهنیت نویسنده است و در خودآگاه او قرار دارد؛ مثلاً باور یا چیز خاصی که دغدغه ذهنی و اهمیت اصلی موضوع برای خود نویسنده است. وقتی این ذهنیت تجلی بیرونی پیدا می‌کند و در اثر، متن یا داستان به کار می‌رود، به نقل از ساخت‌گرایان، موتیف نام دارد. مثلاً ممکن است نویسنده قصد داشته باشد بر نقش مایه فقر و فساد کار کند. این ذهنیت می‌تواند به شکل‌های مختلف یا به عبارتی به صورت موتیف‌های مختلف در متن تجلی یابد.

در تعریفی دیگر، نقش مایه به معنای عناصر خاص تکرار شونده است که شامل موارد بسیاری می‌شود؛ از جمله شیء، حادثه، صدا، تصویر، رنگ، واقعه ضمنی، حالات روانی (جنون، ترس، غم، شادی)، نشان یا ویژگی عمومی (چشم سیاه، موی قرمز، گوش‌پشتی، خال، پای لنگ و مانند این‌ها)، شخصیت نوعی و هر چیزی که به شخصیت وابسته است؛ مانند حرف، تکیه کلام، رفتار، لباس پوشیدن، صدا، وضعیت روحی، رنگ چهره، مو، موقعیت و صحنه. در واقع آنچه این عناصر را به نقش مایه تبدیل می‌کند، ظهور مکرر آن‌هاست؛ زیرا حساسیت مخاطب را برمی‌انگیزند و نشان می‌دهند که معنا و مقصودی پشت این تکرارهاست. این عناصر تکراری، ردپا و نشانه‌هایی است که دنبال کردن آن به کشف و درک چیزی ورای متن می‌انجامد.

در تعریف سوم، نقش مایه یکی از ایده‌ها و موضوعات و الگوهای اندیشه غالب در متن است. هر متن ادبی، مجموعه و شبکه‌ای از درون مایه‌هاست. اصطلاح «درون مایه» به موضوع محوری و اصلی متن اشاره دارد که به آن انسجام می‌بخشد و هماهنگ‌کننده عناصر مختلف اثر ادبی با یکدیگر است. ممکن است در کنار این درون مایه اصلی، درون مایه‌های دیگری در متن وجود داشته باشد که بعضی از آن‌ها با درون مایه اصلی ارتباط مستقیم و بعضی ارتباط غیرمستقیم دارد و حتی ممکن است بعضی با آن بی‌ارتباط باشد. اگر هر کدام از درون مایه‌های فرعی به عنصری چیره و غالب در متن تبدیل شود، نقش مایه به شمار می‌رود. آنچه باعث چیرگی این درون مایه‌ها

۱. motif.

می‌شود، تکرار آن‌هاست. نکته مشترک در تعریف‌های دوم و سوم از نقش مایه، تکراری بودن و نقش هدایتگری آن برای رسیدن به سطح اندیشگی متن و آگاهی از دیدگاه ویژه نویسنده است. در تعریف دوم، تکرار بیشتر لفظی است و نقش مایه در این تعریف، در ساحت لفظی و تصویری متن حضور دارد (صادقی، ۱۳۹۶، صص ۲۲-۲۴؛ تقوی و دهقان، ۱۳۸۸، صص ۷-۳۱).

برای تشخیص نقش مایه می‌توان از دوروش بهره برد. روش اول تطبیق یا کاربست الگوها یا ساختارهای کشف‌شده جهانی از پیش موجود بر متن‌ها و داستان‌های دیگر است؛ مانند تعیین نقش مایه‌های جهتی همچون نقش مایه حرکت به سمت بالا یا پایین یا شرق و غرب در یک متن که به آن مطالعات ساخت‌گرایی هم گفته می‌شود. روش دوم در تشخیص نقش مایه توجه و تمرکز بر تکرار شونگی عناصر و مؤلفه‌هاست. آنچه در این پژوهش دنبال شده است روش دوم است؛ یعنی مطالعه میزان تکرار شونگی عناصر در یک متن.

۴. مطالعه نقش مایه‌ها در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن

نام مبارک ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم، در ۹۳ آیه از ۲۵ سوره، ۶۹ بار تکرار و داستانش نیز در ۱۳ سوره بیان شده است. یک سوره نیز به نام آن حضرت، «ابراهیم» نام‌گذاری شده است. داستان حضرت ابراهیم علیه السلام از جمله داستان‌های بلند قرآن است که در سوره‌های مختلف پراکنده شده و مضامینی چون یکتاپرستی، معاد، اخلاص، صبر و یقین از نوجوانی تا پایان حیات آن حضرت در آن‌ها آمده است (حسینی، ۱۳۷۷، ص ۸۳). تمامی حوادث داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم، از مواجهه با بت پرستان، در آتش افکنده شدن و نجات از آتش، هجرت از بابل به فلسطین، رها کردن هاجر و اسماعیل در بیابان، بنای کعبه و انجام مناسک حج، قربانی نمودن اسماعیل و بشارت فرشتگان به تولد اسحاق، از چندین داستان مجزا ولی مرتبط با هم تشکیل شده است (عبدی، ۱۳۹۶، ص ۱۶۶).

بررسی داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم نشان می‌دهد که چهار نقش مایه مهم‌تر یا معروف‌تر در این داستان عبارت است از: دعا برای فرزند، ابتلا، رؤیا (رؤیت) و محاجه.

۴-۱. نقش مایه دعا برای فرزند و نسل

یکی از دغدغه‌های حضرت ابراهیم علیه السلام که به نظر می‌رسد در سال‌های پایانی عمرش از خداوند درخواست می‌کند، دعا برای فرزندان و ذریه‌اش است. این دعا شامل موارد زیر است:

الف) درخواست مقام امامت برای دودمان و ذریه

«وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴): به خاطر بسپارید که خداوند رحمان ابراهیم علیه السلام را با کلمه توحید و برائت از مشرکین و مراحل رضا و تسلیم آزمون کرد و ابراهیم علیه السلام آزمون الهی را به پایان برد. پروردگارش گفت: می‌خواهم تو را پیشوای مردمان سازم. ابراهیم علیه السلام گفت: و از نسل و نژادم نیز همواره امام و مقتدایی برانگیز. پروردگارش گفت: عهد و پیمان من به سیه‌کاران دودمانت نخواهد رسید (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۱۸).

ب) درخواست امن شدن اقامتگاه فرزند و دودمانش

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» (ابراهیم: ۳۵): خاطر نشان کن که ابراهیم علیه السلام در مناجات خود گفت: «ای پروردگار من، این سرزمین را حرم امن خود قرار بده و مرا و فرزندانم را از پرستش بت‌ها برکنار بدار» (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۲۶۴؛ همچنین نک: بقره: ۱۲۶).

ج) طلب پذیرش بنای کعبه از خویشان و فرزند

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (بقره: ۱۲۷): به خاطر بسپارید که ابراهیم علیه السلام با کمک اسماعیل دیوار کعبه را بر روی پی‌های جوشیده از سنگ بالا بردند و سپس دعا کردند: «بار پروردگارا، این خدمت را از ما بپذیر. به یقین تو نیایش ما را می‌شنوی و از خدمت و طاعت ما آگاهی» (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۱۸).

د) درخواست تسلیم در برابر خداوند برای فرزند و دودمان

«رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۱۲۸): پروردگارا، ما را بر راه رضا و تسلیم بدار تا فرمان تو را از دل و جان گردن نهمیم و از نژاد ما امتی پیشرو برانگیز که فرمان تو را گردن نهند. مراسم حج و قربانی را به ما ارائه فرما تا خانه‌ات را رسماً زیارت کنیم و با ما آشتی کن که تو آشتی‌کننده‌ای مهربانی (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۱۸)

ه) درخواست آموختن مناسک حج از پروردگار برای خود و فرزندان

«رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۱۲۸) پروردگارا، ما را بر راه رضا و تسلیم بدار تا فرمان تو را از دل و جان گردن نهمیم و از نژاد ما امتی پیشرو برانگیز که فرمان تو را گردن نهند. مراسم حج و قربانی را به ما ارائه فرما تا خانه‌ات را رسماً زیارت کنیم و با ما آشتی کن که تو آشتی‌کننده‌ای مهربانی (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۱۸).

و) دعا برای صالح بودن فرزندان

«رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ... فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ» (صافات: ۱۰۰-۱۰۱) ابراهیم علیه السلام به فلسطین آمد و گفت: «پروردگارا به من فرزندی از صالحان موهبت کن.» ما بعد از چندی او را به میلاد پسری بردبار و پرتحمل بشارت دادیم (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۴۵۶).

ز) دعا برای هدایت آن‌ها با برانگیختن رسول از خودشان

«رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ... رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۱۲۹): بار پروردگارا، در آن امت، رسولی از خودشان برانگیز که آیات قرآنت را بر آنان تلاوت کند و فریض و سنن را به آنان بیاموزد و از آلودگی‌هایشان بی‌الاید و تو عزت‌مند و کاردانی (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۱۸).

ح) دعا برای دورماندن فرزندان از بت و بت‌پرستی

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» (ابراهیم: ۳۵): خاطرنشان کن که ابراهیم علیه السلام در مناجات خود گفت: «ای پروردگار من، این سرزمین را حرم امن خود قرار بده و مرا و فرزندانم را از پرستش بت‌ها برکنار بدار» (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۲۶۴).

ط) دعا و طلب مغفرت و رحمت برای فرزندان نافرمان

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ * رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (ابراهیم: ۳۵-۳۶): خاطرنشان کن که ابراهیم در مناجات خود گفت: «ای پروردگار من، این سرزمین را حرم امن خود قرار بده و مرا و فرزندانم را از پرستش بت‌ها برکنار بدار. پروردگارا، بت‌های سنگی بسیاری از مردم را به بیراهه کشانده‌اند. هرکه از من تبعیت کند، با من پیوند ولایت دارد؛ هرچه فرزند من نباشد و هرکس فرمان من نبرد، با من پیوندی ندارد؛ هرچه فرزندم باشد (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۲۶۴). برخی از مفسران این دعا را به منزله شفاعت حضرت ابراهیم علیه السلام در حق فرزندان گناهکار خویش می‌دانند (برومند، ۱۴۰۰، ص ۲۷۳).

ی) دعا و درخواست توجه و مهرورزی قلبی مردمان به دودمان ابراهیمی

«رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الشَّمْرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ» (ابراهیم: ۳۷): پروردگارا، من از دو فرزند خود یک تن را در این دره سوزان بی‌گیاه، کنار خانه حرامت سکنا دادم. پروردگارا، تا نسل من نماز را برپا دارند. پس دل‌های مردم را به سوی آنان پرواز ده و از برکات این معبد، روزی آنان را عطا کن. باشد که نعمت هدایت را شاکر شوند (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۲۶۴).

ک) دعا برای آنکه دودمان ابراهیمی اقامه‌کنندگان نماز باشند

«رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ» (ابراهیم: ۴۰): پروردگارا، مرا بر آن بدار که نماز را برپا دارم و از خاندان من کسانی را بر آن بدار که نماز را برپا دارند. پروردگارا، و این دعای مرا نیز بپذیر و اجابت کن (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۲۶۵).

۲-۴. نقش مایهٔ محاجه (استدلال آوردن)

در قرآن کریم واژه «محاجه» مکرر به‌کار رفته است. محاجه از «حجت» گرفته شده و حجت نیز به معنای دلیل و برهان است. در قرآن کریم چندین محاجه از حضرت ابراهیم علیه السلام گزارش شده که موضوع آن توحید است.

الف) محاجهٔ حضرت ابراهیم علیه السلام با آزر

در آیهٔ ۷۴ سورهٔ انعام به این محاجه اشاره شده است:

خاطرنشان ساز آن روز را که ابراهیم با پدرش آزر گفت: «آیا بت‌های مصنوعی را به خدایی گرفته‌ای؟ می‌بینم که با عبادت این بت‌ها

که با دست خود ساخته‌ای، تو و مردمت در گمراهی آشکاری گرفتار آمده‌اید» (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۱۳۷).

در آیات ۴۲ تا ۴۷ سورهٔ مریم نیز چنین آمده است:

آن روز با پدرش گفت: «ای پدر جان، چرا باید خدایی را پرستی که نه می‌شنود و نه می‌بیند و خیر و شر تو را کفایت نمی‌کند؟! ای

پدر جان، به من علم و دانشی فرارسید که تو را آن علم و دانش حاصل نیامده است. پس باید پیروی مرا برگزینی تا به راه صاف و

راست رهنمونت گردم. ای پدر جان، بت‌پرستی فرمان شیطان است. فرمان شیطان مبر که شیطان خدای رحمان را نافرمان شده

است. ای پدر جان، می‌ترسم عذابی جان‌فرسا از سوی خدای رحمان بر جان تو وارد شود که تو در کینه‌توزی یاور شیطان شوی».

پدرش گفت: «ای ابراهیم، تو از خدایان من بیزاری؟! به خدا سوگند اگر از اهانت به این خدایان خودداری نکنی، تو را با دست خود

سنگ‌باران خواهم کرد. اینک با خیر و خوشی، مال و خواسته‌ات را بردار و در اولین فرصت خانهٔ مرا ترک کن». ابراهیم گفت:

«آخرین درود مرا بپذیر. با وجود این خشونت، من برای تو از پروردگارم آمرزش خواهم خواست. باشد که تو را مورد مغفرت قرار

دهد. پروردگارم نسبت به من حساس و مهربان است» (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۳۱۴).

ب) محاجهٔ حضرت ابراهیم علیه السلام با بت‌پرستان قبل از شکستن بت‌ها

آیات ۶۹ تا ۹۰ سورهٔ شعرا در این باره می‌فرماید:

داستان ابراهیم را نیز بر این مردم تلاوت کن؛ آن روز که ابراهیم با پدرش و با مردم سامانش گفت: «شما چه خدایی را می‌پرستید؟»

گفتند: «بت‌هایی را برای پرستش داریم که روزها در برابر آن‌ها اعتکاف می‌ورزیم». ابراهیم گفت: «آیا موقعی که بت‌ها را به یاری

خود می‌خوانید، راز و نیاز شما را می‌شنوند؟ آیا به شما سودی می‌رسانند یا زیانی به دشمنان شما وارد می‌نمایند؟» آنان گفتند: «این

بت‌ها آوای ما را نمی‌شنوند. سود و زیانی هم ندارند؛ ولی ما پدران خود را یافتیم که آنان از دیرزمان، در برابر بت‌ها زانو می‌زدند».

ابراهیم گفت: «آیا دانسته‌اید این بت‌هایی که شما و پدرانتان عبادت می‌کردید و در برابر آن‌ها زانو می‌زدید، همه این خدایانتان با من دشمن‌اند، به‌جز پروردگار جهانیان؟!» (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۳۷۸).

ج) محاجه حضرت ابراهیم علیه السلام با بت‌پرستان بعد از شکستن بت‌ها

این روایت در آیات ۶۲ تا ۶۷ سوره انبیا آمده است. محمدباقر بهبودی در تبیین ماجرا می‌گوید:

بعد از گفتگوی حضرت ابراهیم علیه السلام و قومش بر سر ناتوانی بت‌ها، در یک شب که مردم خود را برای جشن و شادمانی مهیج فردا مهیا می‌کردند تا همگان به صحرا بروند، حضرت ابراهیم علیه السلام نظری به آسمان انداخت و با مشاهده ستارگان شب، خاطره آن رؤیای ملکوتی در دلش زنده شد و تصمیم گرفت به پاس آن نعمت بزرگ، مبارزه اصلی را شروع کند و باطن بت‌ها را برملا سازد (بهبودی، ۱۳۸۸، ص ۴۸).

آیات ۸۸ تا ۹۷ سوره صافات نیز در این باره می‌گوید:

پس [ابراهیم] به مردم گفت: «من بیمارم و از شرکت در شادمانی عمومی محروم خواهم ماند». مردم شهر را ترک گفتند و ابراهیم تبری برداشت و روانه بتخانه شد. همه بت‌ها را شکست و تبر را بر دوش بت بزرگ نهاد تا مسئولیت آن را به گردن بت اعظم بگذارد و راه بحث و جدل را در برابر مردم باز کند. چون مردم به بتخانه بازگشتند تا نیایش دسته‌جمعی را آغاز کنند، بت‌های خود را شکسته و درهم ریخته دیدند. پس از جستجو و گواهی گواهان، معلوم شد که ابراهیم علیه السلام تنها دشمن بت‌هاست که پیش از آن نیز، تهدید به خراب‌کاری کرده بود. چون حضرت ابراهیم علیه السلام را به محکمه بردند و در حضور همه به بازجویی پرداختند، پاسخ داد که شاید شکستن بت‌ها کار بت اعظم است که تبر بر دوش دارد. از خود این بت‌ها پرسید که آیا ابراهیم علیه السلام شما را به رسوایی انداخته یا بت اعظم؟ گفتند: چگونه از بت‌ها پرسیم؛ با آنکه آن‌ها سخن نمی‌گویند؟ حضرت ابراهیم علیه السلام بحث اصلی را شروع کرد و گفت: شما بت‌هایی را می‌پرستید که نفع و ضرری ندارند و هیچ اثری از خود ظاهر نمی‌سازند؟ نفرت بر شما و خدایانتان باد که تفکر نمی‌کنید. سرانجام حضرت ابراهیم علیه السلام را به سوختن در آتش محکوم کردند و خدای ابراهیم آتش را بر او سرد و گلستان کرد (بهبودی، ۱۳۸۸، ص ۴۹).

د) محاجه حضرت ابراهیم علیه السلام با نمرود

این محاجه به صورت کوتاه در سوره بقره گزارش شده است:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (بقره: ۲۵۸).

بهبودی بر آن است که قرآن کریم در این داستان از شخص نمرود یاد نمی‌کند؛ از این رو امکان دارد که این ماجرا و مشاجره در سرزمینی دیگر در مسیر مهاجرت به شام و فلسطین صورت گرفته و روی سخن با سایر سلاطین و حکمرانان منطقه باشد. در هر صورت از آیه مزبور، استفاده نمی‌شود که آن پادشاه مدعی ربوبیت و الوهیت بوده است؛ زیرا همه آن مردم، بت‌پرست و مشرک بودند و حتی نمرود هم برای خود خدایی برگزیده بود؛ گرچه پادشاهی زمین را نیز عطای خدایان می‌دانستند که برای نظم و انتظام مردم به آنان داده شده است (بهبودی، ۱۳۸۸، ص ۵۱). به گفته بهبودی، حضرت ابراهیم علیه السلام می‌خواهد بگوید که احیا و اماتة الهی، مانند چرخاندن خورشید است که همواره از مشرق طلوع می‌کند. اگر اراده خدا در اراده تو جلوه‌گر می‌شود، اراده کن و خورشید را از مغرب برآور (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۸۱).

ه) محاجه قوم ابراهیم علیه السلام با او

گزارشی دیگر از محاجه های ابراهیم علیه السلام در آیات ۸۰ و ۸۱ سوره انعام گزارش شده است:

«وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنْكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (انعام: ۸۰-۸۱): ابراهیم به آنان گفت: «من و شما در وجود خدای جهان که آفریننده عالم و موجودات است، رأی واحدی داریم؛ با این تفاوت که من او را می پرستم که همه نعمت ها از اوست و شما خدای گیتی را وانهاده اید و مجسمه هایی را که به دست خود می تراشید و نام هایی بر آن ها می نهید، عبادت می کنید. اگر خدای گیتی دستور داده است که در برابر بت ها زانو بزنید، دلیل آن را ارائه کنید. اما شما خود اعتراف می کنید که این بت ها را با فلسفه فکری خود انتخاب کرده اید و به میل خود به هر کیفیتی که بخواهید آنان را عبادت می کنید، پس برای شما نیز معلوم است که از جانب خدای گیتی فرمانی ندارید که آن ها را عبادت کنید. در این صورت چه کسی باید از عذاب الهی بترسد؟ (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۲۵؛ بهبودی، ۱۳۸۸، ص ۴۸)

برخی از مفسران معتقدند که باتوجه به مباحثه های حضرت ابراهیم علیه السلام با پدرش (مریم: ۴۲) و پادشاه معاصرش (بقره: ۲۵۸) و بت پرستان (انبیا: ۵۸)، معلوم می شود که در مناظره از استدلال قوی برخوردار بوده است. این نکته دلیل بر این است که در مواجهه با ستاره پرستان و ماه پرستان و خورشید پرستان، قصد داشته با آنان استدلال کند (زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۷، ص ۲۶۵). در تأیید این سخن، فخر رازی نیز به آیه ۷۴ سوره انعام استناد می کند و می گوید: «حضرت ابراهیم علیه السلام پیش از محاجه با قومش، خدای خود را شناخته بود» (برومند، ۱۴۰۰، ص ۲۷۳). برخی مفسران مانند طیب اصفهانی در تأیید این رأی، به آیه «وَكَذَلِكَ نُورِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام: ۷۵) استناد می کند و می گوید: «چون این آیه مقدم بر مناظرات حضرت ابراهیم علیه السلام است و آیه ۷۶ با فاء تفریع شروع می شود، بیانگر این مطلب است که حضرت ابراهیم علیه السلام پیش از محاجه با قومش، به یقین رسیده بود و وانمود می کرد که اجرام آسمانی را می پرستد» (طیب، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۱۲۰).

و) مجادله با فرشتگان عذاب برای نجات قوم لوط

از گزارش های دیگر قرآن کریم درباره حضرت ابراهیم علیه السلام، داستان مجادله او با فرشتگانی است که برای عذاب قوم لوط آمدند: «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَهُ نُبُؤُهُ بِمُجَادِلَتِنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ» (هود: ۷۴). همچنین شرح این مجادله در آیات ۳۱ و ۳۲ سوره عنکبوت نیز مطرح شده است:

و چون رسولان عذاب بر سر راه خود به حضور ابراهیم رسیدند تا او و همسرش را به میلاد اسحاق بشارت دهند، به ابراهیم گفتند: «ما برای این فرود آمده ایم تا شاهد هلاکت این شهر باشیم که بی شک مردم آن سیاه کارند». ابراهیم گفت: «لوط در همان شهر و دیار است». فرشتگان گفتند: «ما ساکنان شهرها را بهتر می شناسیم. به یقین ما لوط را با خاندانش از آنجا نجات می بخشیم؛ جز همسرش را که در تقدیر الهی دیدیم که از باقی ماندگان است» (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۴۰۷).

۳-۴. نقش مایه آزمایش (ابتلا با کلمات)

یکی از نقش مایه های داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم، مضمون ابتلاست که از آن با تعبیر «ابتلای به کلمات» نام برده شده است. در بازخوانی ابتلانات ابراهیم علیه السلام می توان گفت، به نظر می رسد ابتلانات او بیشتر در میان خانواده و اقوام بوده است. در یک مرحله از ابتلا، با قوم و خویشاوندانش بر سر توحید به اظهار تبری می پردازد. در گام بعد و در یک ابتلای دیگر، با خویشاوند نزدیک ترش آزر که

عمو یا پدرش بود، بر سر توحید و خداپرستی مجبور به کناره‌گیری و جدایی می‌گردد. در مرتبه بعد، در معرض آتش نمرودیان قرار می‌گیرد و در ادامه به هجرت از زادگاهش و رها کردن سرزمین و آوارگی مبتلا می‌شود. در مرتبه بعد، به گذاشتن همسر و فرزندش در بیابان مبتلا می‌گردد و در سخت‌ترین ابتلا، به دستور خدا مأموریت می‌یابد تا فرزندش را ذبح نماید.

بهبودی این ابتلائات را سه نوع برشمرده است:

خداوند کریم حضرت ابراهیم علیه السلام را در چند مرحله آزمود و در همه این مراحل با سرافرازی از آزمون بیرون آمد. در آیه ۱۲۴ سوره بقره به این مطلب اشاره شده است. آنگاه که خداوند حضرت ابراهیم علیه السلام را با توحید و برائت از شرک و تسلیم مطلق آزمایش نمود و ابراهیم علیه السلام به تمام و کمال مراحل آزمون را طی کرد، پروردگارش گفت: «من تو را پیشوا و الگوی بندگی خود قرار می‌دهم». ابراهیم علیه السلام گفت: «از دودمان من نیز امامانی برانگیز». پروردگارش گفت: «فرمان پیشوایی و امامت من به سیه‌کاران دودمانت نخواهد رسید» (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۱۸).

الف) آزمون اول: رویارویی با قوم و به‌ویژه عمو یا پدر

ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام آن بود که در راه مبارزه با شرک، حتی از پدر و خانواده‌اش تبری جست؛ تا آن حد که بت‌ها را شکست و جان خود را به خطر انداخت و بالاخره مجبور شد از وطنش هجرت کند (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۷۷). بهبودی بر آن است که مراحل این آزمون در قرآن کریم روشن است (بهبودی، ۱۳۸۸، ص ۴۲)؛ از جمله در آیه ۵۱ تا ۵۴ سوره انبیا آمده است:

ما پیش از موعد، رشد طبیعی در اختیار او نهادیم. ما او را می‌شناختیم؛ آن روز که به پدر خود و ملت خود گفت: «این پیکرهای تراشیده از چوب که به عبادت آن‌ها می‌پردازید، چه ارزشی دارند؟» گفتند: «ما پدران خود را دریافتیم و دیدیم که این مجسمه‌ها را پرستش می‌کردند». ابراهیم علیه السلام گفت: «بی‌شک شما و پدرانتان سنتی را پیروی کردید که نادرستی آن آشکار است» (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۳۳۴).

در آیات ۲۶ تا ۲۸ سوره زخرف در ادامه ماجرا می‌فرماید:

یادآوری کن که ابراهیم علیه السلام به پدرش و مردم هم‌تبارش گفت: «من از خدایان شما بیزارم. من خدایی را نمی‌پرستم، جز همان خدایی که جانم را شکافت. من از شما کناره‌خواهم گرفت و خدایم مرا هدایت خواهد کرد که چه باید بکنم» و خداوند شعار توحید و یکتاپرستی را در خاندان او برقرار و ماندگار کرد (کلمه باقیه) (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۴۹۸).

درواقع حضرت ابراهیم علیه السلام یک‌تنه چون «امت واحده» از همه مشرکان و کافران، حتی خاندانش، بیزاری جست و از شکنجه و سطوت آنان نهراسید و به آن سرزمینی که خداوند او را هدایت نمود، مهاجرت کرد. آن حضرت مرکز خاصی را در نظر نگرفت که به آنجا مهاجرت کند؛ بلکه وقتی پدرش به او گفت: «آیا از خدایان ما روگردانی؟ اگر از اهانت به خدایان بازناستی، حتماً تو را سنگسار می‌کنم. اکنون از من برای مدتی طولانی دور شو و خانه مرا ترک کن»، فرمود: «آخرین درود مرا بپذیر. به‌زودی برای تو از پروردگارم آمرزش می‌طلبم؛ زیرا او همواره در حق من مهربان است». سپس افزود: «من از شما و آنچه به‌جای خدا می‌خوانید، کناره می‌گیرم و پروردگار خود را می‌خوانم. امیدوارم که در خواندن پروردگارم محروم نباشم» (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۳۱۴). این مطلب در آیات ۴۶ تا ۴۹ سوره مریم منعکس شده است. براساس آیه ۷۱ سوره انبیا، خداوند حضرت ابراهیم و لوط علیهم السلام را که برادرزاده و از پیروانش بود، با همه خاندانش به‌سوی سرزمین قدس که برای همه پرنعمت بود، هدایت فرمود و خصیصه برائت از شرک را در اعقاب خود برقرار نمود؛ باشد که مشرکان و کافران به حق بازگردند (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۱۰). به گفته بهبودی، در این آیه، خداوند کریم این خصیصه برائت از شرک و مشرکان را به‌عنوان «کلمه» تلقی

می‌کند و این می‌رساند که سایر کلمات و آزمایش‌های الهی از همین نمونه بوده است؛ بنابراین باید به سایر آیات قرآن پرداخت تا بقیه این کلمات آزمایشی را به دست آورد (بهبودی، ۱۳۸۸، ص ۴۲).

ب) آزمون دوم: اسکان همسر و فرزندش در بیابان بی‌آب و علف

در آیه ۳۷ سوره ابراهیم علیه السلام به حکایت از زبان او می‌فرماید: «پروردگارا، یک تن از نسل خودم را در سرزمین بی‌آب و علف، نزد خانه بااحترامت سکنا دادم، خدایا تا نماز را برپا دارند. پس دل‌های مردم را به سوی آنان متمایل کن و از برکات و ثمرات، روزی آنان کن؛ باشد که نعمت هدایت را شاکر شوند (بهبودی، ۱۳۶۹، ص ۲۶۴). این موقعی بود که ابراهیم علیه السلام مأموریت یافت فرزند خود اسماعیل را با مادرش هاجر در وسط کوه‌های مکه بگذارد و به خدا بسپارد و چنین کرد. این بالاترین مرتبه تسلیم و دومین مرحله آزمون بود که ابراهیم خلیل علیه السلام با سرافرازی رضای خدا را تحصیل کرد (بهبودی، ۱۳۸۸، ص ۴۳).

ج) آزمون سوم: ذبح فرزند

در آیات ۱۰۳ تا ۱۰۷ سوره صافات از آزمون دیگری سخن می‌گوید:

و چون به وادی محسّر رسیدند که از آنجا با سعی و هروله وارد منا می‌شوند، ابراهیم گفت: «ای پسر، من در خواب می‌بینم که تو را قربانی می‌کنم. نظرت چیست؟» اسماعیل گفت: «بدان چه فرمان می‌یابی عمل کن که به خواست خدا مرا صابر و شکیب‌خواهی یافت». چون به منا رسیدند و هر دو تسلیم فرمان خدا شدند، ابراهیم جبین اسماعیل را بر خاک نهاد و درصدد قربانی شد. ندا دادیم که «ای ابراهیم، تو رؤیای خود را تصدیق کردی. ما این چنین نیکوکاران را جایزه می‌دهیم». همانا این مراسم، آزمایش بزرگی بود که اخلاص و تسلیم آن دو را مشخص کرد و خداوند به آن دو فرمود: «آزمایشی که نهایت اخلاص و خلت را بیان کند، همین آزمایش است».

به نظر بهبودی، این ماجرا بعد از آن بود که ابراهیم و اسماعیل علیهما السلام خانه کعبه را ساختند و از خدا درخواست کردند که آداب و مناسک حج را به آنان ارائه کند (بهبودی، ۱۳۸۸، ص ۴۳؛ بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۵۲).

۴-۴. نقش مایه رؤیا

الف) رؤیای تعلیم مناسک حج

یکی از دیدگاه‌های بهبودی درباره آیه «أَرِنَا مَنَاسِكَنَا» آن است که حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند خواسته است تا چگونگی زیارت مناسک حج را به او نشان دهد و خداوند مناسک را در رؤیا به او نشان داد: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ دُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ وَآرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۱۲۷-۱۲۸). بهبودی در توضیح آیه ۱۲۷ سوره بقره می‌گوید:

منظور از «قواعد» زیربنای خانه کعبه است که چهار دیوار آن را بر روی همان زیربنای طبیعی بالا بردند. در بالا بردن دیوارهای کعبه، اسماعیل به پدرش ابراهیم کمک می‌کرد. گویا مانند بتا و شاگرد بتا اسماعیل سنگ به دست پدر می‌داد و ابراهیم سنگ‌ها را بر روی هم می‌چید و مستحکم می‌کرد. سپس هر دو دعا کردند که «پروردگارا، این خدمت را از ما بپذیر». آیه ۱۲۸ دنباله دعای حضرت ابراهیم است که با فرزندش اسماعیل به درگاه خدا نیاز می‌برند. البته ابراهیم دعا می‌کرد و اسماعیل با سکوت خود، دعای پدر را می‌شنید و به درگاه خدا التجا می‌برد.

بهبودی درباره جمله «أَرِنَا مَنَاسِكَنَا» هم می‌گوید:

این جمله گواهی می‌دهد که خانه کعبه خانه‌ای است که باید با مراسم خاص زیارت شود؛ مراسمی که باید از جانب بالا ارائه شود، نه براساس مصلحت‌سنجی متولیان کعبه... علت اینکه در این آیه «أَرْنَا» آمده و نگفته «عَلَّمْنَا» آن است که ارتباط حضرت ابراهیم علیه السلام با عالم غیب، از راه ارائه رؤیا بوده؛ لذا در رؤیا بر او مکشوف شد که چگونه باید احرام ببندد و چگونه طواف کند و سعی بجا آورد^۱ (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۸۴).

ب) رؤیای ذبح فرزند

از دیگر رؤیاهای ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم، رؤیای ذبح فرزند است که در آیه ۱۰۲ سوره صافات آمده است: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبِحُكَ فَأَنْظِرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» (صافات: ۱۰۲). به باور بهبودی، کلمه «مَعَ» افاده می‌کند که هر دو تن با هم به سعی پرداختند، نه آنکه حضرت ابراهیم علیه السلام بر فرزندش پیشی گرفته باشد. در کلمه «فَلَمَّا» نیز، حرف «فا» برای تفریع و عطف با تراخی است؛ یعنی بعد از آنکه ابراهیم و اسماعیل از طواف کعبه فارغ شدند و به سعی صفا و مروه رسیدند، حضرت ابراهیم علیه السلام ماجرای رؤیا را با پسرش در میان نهاد تا ببیند چه نظر می‌دهد. آیا تسلیم می‌شود یا نه. علت اینکه در این مورد باید مسئله را با او در میان بگذارد، روشن است؛ زیرا اسماعیل بقیه آداب و رسوم را از پدر می‌آموخت و به او اقتدا می‌کرد، ولی قربانی کردن اسماعیل از این خطونشان خارج بود؛ زیرا دیگر تابع مناسک پدر نبود، بلکه وسیله اجرای مناسک بود و باید ذبح با رضایت او صورت می‌گرفت، وگرنه قتل نفس محسوب می‌شد. لذا حضرت ابراهیم علیه السلام رؤیای خود را با پسرش در میان نهاد و پاسخ مثبت شنید و بعد از سعی صفا و مروه، دست‌به‌کار قربانی شد؛ ولی ندای الهی کار ذبح را متوقف کرد (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۵۴).

«فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْتَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (صافات: ۱۰۵): ای ابراهیم، تو این قسمت رؤیا را نیز صادقانه انگاشتی و دست‌به‌کار ذبح اسماعیل شدی؛ درحالی‌که صورت این رؤیا با واقعیت خارجی مطابق نبود تا ظاهر آن را به مورد اجرا بگذاری. این بالاترین آزمون الهی بود که حضرت ابراهیم خلیل و اسماعیل ذبیح از این آزمون سرافراز و سربلند برآمدند و در اجرای مراسم قربانی تردید نکردند. نتیجه آن شد که عوض اسماعیل، برای قربانی، گوسفندی به ابراهیم علیه السلام ارائه شد و آن را قربانی کردند و هر دو از لباس احرام عمره خارج شدند (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۵۵).

ج) مشاهده ملکوت آسمان و زمین در رؤیا

از دیگر رؤیاهای حضرت ابراهیم علیه السلام مشاهده ملکوت آسمان و زمین بود. این ماجرا در آیات ۷۶ تا ۷۹ سوره انعام گزارش شده است:

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (انعام: ۷۶-۷۹).

از نگاه بهبودی، منظور از کلمه «رَأَى» در آیه ۷۶ این سوره رؤیت باصره نیست، بلکه رؤیای در خواب است؛ زیرا ابراهیم خلیل این رؤیا را در زمان رسالت خود دیده است و لذا بعد از آن، مردم و پدر خود را مخاطب قرار می‌دهد و آنان را در عبادت بت‌ها، سفیه و نادان می‌خواند؛ چون اگر منظور رؤیت باصره باشد، دیدن یک ستاره بزرگ یا کوچک هیچ‌گاه بدون رؤیت سایر ستارگان نخواهد بود؛ آن هم در اوایل کودکی

۱. دیدگاه گروه دیگری از مفسران تعلیمی نیست؛ بلکه رؤیت را رؤیت حقیقت عمل می‌دانند. برای نمونه علامه طباطبایی می‌گوید: «مناسک جمع (سُك) به معنای عبادت است. منظور از «مناسکنا» آن اعمال و عباداتی است که از آنان صادر شده و به وقوع پیوسته است، نه آن اعمالی که موظف بوده‌اند در آینده بجا آورند و از آنان خواسته شده است؛ بنابراین معنای آیه چنین است: عباداتی را که انجام داده‌ایم، به ما بنما. منظور از «أَرْنَا» توفیق و تعلیم نیست؛ بلکه ارائه حقیقت عمل صادرشده است (طباطبایی، ج ۱، ص ۳۹۴).

که چشم به دنیا می‌گشاید و خوب و بد را تمیز می‌دهد، نه در زمان کمال یا سن چهل سالگی که دعوت خود را شروع کرده است. همچنین دو آیه بعدی نیز که در آن رؤیای ماه و خورشید در یک شب صورت می‌گیرد، گواه آن است که «جَنَّ عَلَيَّ اللَّيْلُ» نیز در رؤیا اتفاق افتاده است (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۲۳)؛ یعنی او در عالم رؤیا دید که شب شده و تاریکی همه جا را فراگرفته است؛ سپس تک‌ستاره‌ای را دید و با خود گفت: این ستاره نشانه پروردگار من است، ولی بعد از لحظاتی که ستاره افول کرد. او افول‌کنندگی را نمودار ربوبیت ندید. با توجه به این مطلب و با توجه به آنچه مفسران در مقام توجیه آیه آورده‌اند، گفتار حضرت ابراهیم علیه السلام که فرمود: «هذا رَبِّي» نه کفر است، نه شک و تردید، نه تظاهر به ستاره‌پرستی در مقابل قومش (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۲۳).

بهبودی می‌گوید:

جمله «لَيْسَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي» صراحت دارد که این احساس مربوط به عالم رؤیاست؛ یعنی هر موجودی که افول می‌کند و از زندگی انسان خارج می‌شود، نمی‌تواند پروردگار او باشد؛ گرچه مانند ماه، پرتابش و از جانب پروردگار جهان مسخر شده باشد. بنابراین احساس اینکه «آفلین» نمی‌تواند پروردگار جهان باشند، در هر سه مورد ستاره، ماه و خورشید، در عالم رؤیا به حضرت ابراهیم دست داده است تا احساس رؤیا را که همواره احساس برحق خواهد بود، سند بگیرد و شاهان و خسروان را از درجه خدایگانی ساقط کند؛ گرچه صاحب جلال و شکوه باشند و نیز ارواح عالیه و فرشتگان مقرب و فرشتگان ملاً اعلی را که مردم آن‌ها را ارباب انواع خود می‌شناسند، از درجه الوهیت ساقط نماید؛ گرچه مانند خورشید درخشان باشند (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۲۴).

همچنین عبارت «قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» گواه آن است که تمام ماجرا مربوط به عالم رؤیاست و قوم خود را نیز در عالم رؤیا در برابر خود مصوّر دیده که به آنان چنین خطاب کرده است، نه آنکه رؤیت ستاره، خواه سیاره زهره یا مشتری و بعد از آن رؤیت ماه و افول آن و سپس رؤیت خورشید و افول آن که حداقل حدود ۲۴ ساعت زمان می‌برد، منظور آیه باشد و در تمام این ۲۴ ساعت، قوم او نیز در مقابل او حاضر باشند. بنابراین جمله «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» بیانگر احساس حضرت ابراهیم علیه السلام در عالم رؤیاست که از جانب ذات احدیت به او القا شده است، نه آنکه از افول ستاره و ماه و خورشید به چنین نتیجه‌ای رسیده باشد. در واقع شهود این رؤیا برای ابراهیم خلیل درسی بود که چگونه باید بر توحید ربوبی استدلال کند و چگونه باید با مشرکان برخورد نماید و عقل و شعور و احساس آنان را بیدار سازد (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۲۵). اگرچه در این زمینه نیز اختلاف نظر وجود دارد و علامه طباطبایی در تفسیر این آیات می‌نویسد:

«ما ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم و همین مطلب باعث شد که پی به گمراهی پدر و قوم خود ببرد و به احتجاج با آنان بپردازد. ما نیز پی‌درپی با ارائه ملکوت تأییدش کردیم» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۲۶۷)

از نظر او، معنای ملکوت قدرت بر تصرف است و نوعی سلطنت محسوب می‌شود؛ بنابراین مراد از نشان دادن ملکوت آسمان و زمین این است که خداوند خود را از مسیر مشاهده اشیا به ابراهیم علیه السلام نشان داده است؛ زیرا از جهت استنادی که اشیا به خدا دارد، کسی که به موجودات عالم نظر کند، بی‌درنگ حکم می‌کند که هیچ‌یک از این موجودات ربوبی دیگران و مدبر نظام جاری در جهان نیستند. همچنین اجرام آسمانی، مانند ماه و خورشید و ستارگان، نمی‌تواند مدبر عالم باشد؛ چون خودشان دارای تحول و طلوع و غروبند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۲۷۲). نتیجه مشاهده ملکوت این شد که بلافاصله حضرت ابراهیم علیه السلام الوهیت اصنام را ابطال نمود. البته علامه به هیچ‌عنوان اشاره نمی‌کند که این مشاهده ملکوت به چه صورت اتفاق افتاده است؛ در خواب یا بیداری.

د) مشاهده چگونگی زنده شدن مردگان در رؤیا

از دیگر رؤیاهای حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم، رؤیت چگونگی زنده شدن مردگان است:

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ كُنَّ لِيَظْمِنُ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (بقره: ۲۶۰)

بهبودی بر آن است که ارتباط ابراهیم خلیل با عالم غیب، به وسیله رؤیا بوده است؛ لذا در سؤال خود گفت: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى». ولی پاسخ خود را در این مرحله، یعنی مرحله احیا و کیفیت آن، در عالم بیداری دریافت کرد؛ مانند آن پیامبر که داستانش در آیه پیشین در سوره بقره آمده است. قسمت اول داستان او شبیه داستان اصحاب کهف و قسمت دومش مانند همین داستان است که با افاضه آب حیات بر استخوان مردگان یا با نفوذ روح قدسی در استخوانها حیات گرفتند؛ چنانکه درباره عصای حضرت موسی و ناقه صالح نیز چنین است (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۸۳).

بهبودی درباره جمله «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ» می گوید: «این جمله عطف بر مقدر است؛ به این صورت: «أَذْكَرَ لَهُمْ مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ أَصْحَابِ الْكَهْفِ إِذْ أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَأَذْكَرَ لَهُمْ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى». به نظر او، عبارت «کیف تحیی الموتی» سؤال از کیفیت است، ولی می تواند ناشی از عدم ایمان باشد؛ زیرا کسی که منکر امر خارق العاده باشد، گاهی مؤدبانه عمل می کند و سؤال خود را به صورت دیگر می پرسد؛ از این رو پاسخ کیفیت باید متضمن شرح لازم و بیان امکان وقوعی باشد. قرآن کریم حکایت می کند که خداوند در عوض پاسخ، سؤال دیگری مطرح کرد و فرمود: «أَوَلَمْ تُؤْمِنْ» و چون این جمله با «حرف عطفی که دارد، عطف بر مقدر است، شاید به این صورت باشد: «ألم تقل ربِّي الذي يحيى ويميت؟ قال بلى. قال أولم تؤمن؟ قال بلى ولكن ليظمنن قلبي». معلوم می شود که سؤال «أولم تؤمن» شامل هر دو جهت است و پاسخ حضرت ابراهیم آن است که هم من خود به نمرود گفته ام: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» و هم ایمان دارم، اما می خواهم با ارائه احیا و یک رشته از اسرار آن، به کیفیت آن واقف شوم و قلبم از تفکر و اندیشه در اثر آن آرامش یابد» (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۸۲).

جمله «قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» نیز افاده می کند که علت سؤال حضرت ابراهیم علیه السلام شبهه آکل و مأكول بوده است. ابراهیم خلیل در کنار برکه آبی، جسد یک انسان را دید که قسمتی را ددان برده اند و قسمت دیگر در زیر منقار کرکسان است. لذا خداوند به او گفت: چهار پرنده حلال گوشت را بگیر و ذبح کن و از گوشت آنان تناول کن تا در بدن تو به تحلیل رود، بعد از آن، استخوانها، پوست، پرها و پاهای آنها را بر چهار کوه بگذار و آنها را فراخوان تا دوان دوان به سوی تو بیایند (بهبودی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۸۳).

نتیجه گیری

یکی از نقش مایه های داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن، محاجّه و استدلال آوری است. در خوانش تمدن ساز از این نقش مایه باید گفت، یکی از مبانی مهم و اساسی هر تمدنی میزان اتکا و تأکید آن بر عقل و خردورزی است. عقل و خرد به عنوان بزرگ ترین موهبت الهی، به صورت کلی بر همه فعالیت های حیاتی انسان چون فهمیدن و داوری های اخلاقی نظارت دارد؛ همچنین انسان را قادر به ایجاد ساختارهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و عقلانی می کند. نقش مایه دیگر داستان حضرت ابراهیم، ابتلاست. این ابتلا همان مجاهدت، کوشش، تحمل و صبر در مسیر تمدن سازی است. این ابتلائات در یک خوانش فردگرایانه سبب خودسازی انسانها و در یک خوانش تمدن/جامعه سازی قدرت تحمل و صبر را در مسیر پایه ریزی یک تمدن نشان می دهد. بازخوانی ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام به هجرت، تحمل طرد شدن از یک جامعه و مانند آن در مسیر اصلاح و تمدن سازی قابل فهم است. یکی دیگر از نقش مایه ها در داستان حضرت ابراهیم

علیه السلام دعا برای فرزندان است که حکایتگر دل‌نگرانی از تداوم نسلی یک امر تمدنی است. این نقش مایه با همین دغدغه امر تمدنی، در داستان ابراهیم علیه السلام بسیار گویا و رساست. نقش مایه رؤیا در این داستان که بیشتر فضای تعلیمی بر آن حاکم است، دغدغه تعلیم درست و گویا و شفاف ساحت‌های مختلف امر تمدنی در حوزه عقاید (همچون توحید و معاد و نبوت) و در حوزه اخلاق و احکام و تعلیم مناسب حج را بر عهده دارد. از نتایج دیگر مقاله آن است که در ساحت دین‌ورزی، تمدن، عقل، احتجاج، شهود، رؤیت و ابتلا در کنار هم برای رشد و تعالی معنوی انسان همراه است. پیشنهاد می‌شود پژوهش‌هایی در جهت کاربردی‌تر شدن روش‌های دانش‌مضمون‌شناسی، درون‌مایه‌شناسی و تم‌شناسی در شناخت و تحلیل مضامین اصلی و فرعی داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم اجرا شود تا بتوان تصویر کامل‌تری از مضامین این داستان به دست آورد.

قرآن کریم.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. دار الکتب العلمیه.

آزادی، پرویز. (۱۴۰۰). بازسازی روایت‌های قرآنی با بهره‌گیری از بن‌مایه مشترک؛ بررسی موردی روایت اصحاب الجنه و حضرت یونس. علوم قرآن و حدیث، ۵۳ (۱)، ۹-۳۰.

Doi: 10.22067/JQURAN.2021.61931.0

اشرفی، عباس. (۱۳۷۵). درآمدی بر قصص قرآنی. دانشگاه امام صادق علیه السلام.

امین، سیدمهدی. (۱۳۱۶). بنیانگذار ملت حنیف، رسالت و مبارزات حضرت ابراهیم علیه السلام از دیدگاه قرآن و حدیث. بیان جوان.

ایروانی نجفی، مرتضی. (۱۴۰۱). داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در تفسیرهای معاصر [پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده] دانشگاه فردوسی.

باصری، فاطمه؛ و حاجی عبدالباقی، مریم. (۱۳۹۸). تناسب قصص قرآن با اغراض سوره‌ها (با محوریت داستان حضرت ابراهیم علیه السلام). نامه الهیات، ۱۲ (۴۹)، ۱۱۸-۱۰۲.

باصری، فاطمه و همکاران. (۱۴۰۱). واکاوی رابطه تکرار و بیان گزینشی قصص انبیا با هدف‌مندی سوره قرآنی؛ مطالعه موردی قصه حضرت نوح. پژوهش دینی، ۲۱ (۴۴)، ۳۹-۶۶.

برومند، محمدحسین و همکاران. (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی آراء مفسران در تفسیر آیات ۷۶ تا ۷۹ سوره انعام با تکیه بر ارتباط آیات. دوفصلنامه پژوهش‌های تطبیقی، ۷ (۱)، ۲۶۷-۲۹۳

Doi: 10.22091/PTT.2021.5306.1736

بستانی، محمود. (۱۳۸۴). پژوهش در جلوه‌های هنری داستان‌های قرآن. بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

بهبودی، محمدباقر. (۱۳۷۸). تدبری در قرآن. انتشارات سنا.

بهبودی، محمدباقر. (۱۳۶۹). معانی القرآن. نشر خانه آفتاب.

بهبودی، محمدباقر. (۱۳۸۸). نگاهی به تاریخ انبیا در قرآن. انتشارات سنا.

بیات، فرزانه. (۱۳۹۵). تناسب آیات مدنی مربوط به داستان حضرت ابراهیم علیه السلام با فضای نزول سوره‌های آن [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).

<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/bc54717a21c6852b83ae49a41370b504>

بیات، محمدهادی. (۱۴۰۰). قصص قرآن. دانشگاه علوم رضوی.

پراندوچی، نعیمه و نصیحت، ناهید. (۱۳۸۸). جلوه‌های هنری داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن. پژوهش‌های قرآنی، ۱۵ (۵۹-۶۰)، ۲۹۲-۳۱۴.

تقوی، محمد؛ و دهقان، الهام. (۱۳۸۸). نقش مایه چیست و چگونه شکل می‌گیرد؟ نقد ادبی، ۷ (۸)، ۷-۳۲. 8.11.8.20080360.1388.2.8.11.8

تقوی، هدیه. (۱۳۹۹). کنش گفتمانی حضرت ابراهیم علیه السلام با مخالفان در قرآن (بر اساس طبقه‌بندی کنش‌های گفتاری سرل). تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۷ (۲)، ۱-۳۱. Doi: 10.22051/TQH.2020.26755.2509

10.22051/TQH.2020.26755.2509

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). وحی و نبوت در قرآن. نشر سرا.

جوید المحینه، ویطان فائز. (۱۴۰۱). رهنمودهای تربیتی در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در تفسیرهای معاصر [پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده]. دانشگاه فردوسی.

حسن‌پور دهنوی، ارسلان؛ و اکبری، گیتی. (۱۳۹۶). بررسی مناظرات حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن از منظر رویکرد پرگما - دیالکتیک. جستارهای زبانی، ۹ (۶)، ۲۴۱-۲۶۵.

Dor: 20.1001.1.23223081.1397.9.6.2.7

حسینی، سیدابوالقاسم. (۱۳۷۹). مبانی هنری قصه‌های قرآن. مرکز پژوهش‌های اسلامی.

زحیلی، وهبة بن مصطفى. (۱۴۱۸ق). التفسیر المنیر فی العقیة والشریعة والمنهج. دارالفکر.

زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. دار الکتب العربی.

سامعی، مریم و همکاران. (۱۳۹۹). روش قصه‌پردازی قرآن در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام. سبک زندگی با محوریت اسلامی، ۴ (۴)، ۰-۰.

سبحانی، جعفر. (۱۳۸۲). منشور جاوید. مؤسسه امام صادق علیه السلام.

سعیدی فاضل، روح‌الله و همکاران. (۱۴۰۲). ظرفیت‌های تمدن‌سازی در داستان قرآنی حضرت آدم علیه السلام. قرآن، فرهنگ و تمدن، ۴ (۱)، ۸۵-۱۰۶. Doi: 10.22034/JKSL.2023.361755.1154

10.22034/JKSL.2023.361755.1154

قطب، سید. (بی‌تا). التصوير الفني في القرآن. دار الشروق.

قطب، سید. (۲۰۰۲م). القصة في القرآن، مقاصد الدین و قیمة الفن. دار قباء.

شیرافکن، محمدحسین؛ و حیدری‌فر، مجیدعلی. (۱۳۹۷). جستاری در روش تبلیغی حضرت ابراهیم علیه السلام با تأکید بر آیه ۱۲۵ نحل. مطالعات تفسیری، ۹ (۳۵)، ۱۴۹-۱۶۹. Doi: 10.22081/JARE.2018.49197.1139

10.22081/JARE.2018.49197.1139

صادقی، لیلا و همکاران. (۱۳۹۶). کارکرد و نشانه نقش مایه در روایت. سینما و ادبیات، ۱۳(۶۰)، ۲۰-۲۴.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۰). المیزان فی تفسیر القرآن. بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۵۰). مجمع البیان. انتشارات فراهانی.

طبری، محمدبن جریر. (۱۳۵۶). جامع البیان. انتشارات توس.

طیب اصفهانی، عبدالحسین. (۱۳۶۹). اطبیب البیان فی تفسیر القرآن. انتشارات اسلامیه.

عبدی، مالک و همکاران. (۱۳۹۶). بررسی نظام طرح داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم با تکیه بر نظریه پیرنگ لاری وای. زبان و ادبیات عربی. ۹(۱۷)، ۱۵۷-۱۷۲. Doi: <https://doi.org/10.22067/jall.v8i17.54269>

عزیزی، یوسف. (بی تا). داستان پیامبران. انتشارات هاد.

عزیزاده نماهن، عیسی و همکاران. (۱۳۹۹). بررسی ساختار داستان حضرت ابراهیم و لوط علیه السلام در قرآن کریم و عهد عتیق براساس الگوی سیمپسون. پژوهشهای علم و دین،

۲(۱۱)، ۹۹-۱۲۰. Doi: <https://doi.org/10.30465/srs.2020.5684>

فضل الله، محمدحسین. (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. دار الملائک للطباعة والنشر.

فلاح، محمدعلی. (۱۳۹۴). تقابل خیر و شر؛ بن مایه بنیادی قصه‌های پیامبران در قرآن. ادب فارسی، ۱۶(۵)، ۷۷-۹۵. Doi: 10.22059/JPL.2016.57808

فنادی، صالح. (۱۳۹۳). قصه‌های قرآن. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

مسلمی، سیدمحمد. (۱۳۹۴). بررسی شخصیت توحیدی حضرت ابراهیم علیه السلام از دیدگاه قرآن و عهدین. [پایان نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده]. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۵). پیام قرآن. مدرسه امام علی بن ابیطالب.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۸). قهرمان توحید، شرح و تفسیر آیات مربوط به حضرت ابراهیم (ع). انتشارات امام علی.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۲). تفسیر نمونه. دار الکتب الاسلامیه.

موسوی گرماردی، افسانه. (۱۳۹۸). داستان زندگی حضرت ابراهیم علیه السلام. منادی تربیت.

نجفی، حمیدرضا. (۱۳۸۱). حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن و عهدین. دانشگاه قم.

هویدا، رضا. (۱۳۹۷). آموزه‌های تربیتی از قصه حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن کریم. فصلنامه آموزه، ۱۵(۱۸)، ۲۳-۱۵.

ولایتی، کریم. (۱۳۸۱). نقش دین در ایجاد و تداوم تمدن. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد تبریز، ۴۵(۱۸۳-۱۸۴)، ۳۰۳-۳۳۴.

Rereading of the Story of Prophet Ibrahim (AS) in the Quran Based on Motifs*

Received: 2024/01/21

Accepted: 2024/05/11

10.22034/jksl.2024.436501.1313



Batool Alamat-Saz **

20.1001.1.27833356.1403.5.3.5.7



Ahmad Zare' Zardini***

Kamal Sahraei Ardekani****

Seyyed Mohammad Mousavi Bafrouei****

Type of Article: Research

Introduction

The stories in the Quran are a rich treasure of faith-based, ethical, and behavioral knowledge. One of the most prominent stories, told in an artistic and unique manner, is the story of Prophet Ibrahim (AS). The stories of the prophets in the Quran are each like a narrative, with each narrative containing a specific motif. The most important characteristic of a motif is its repetitive and evocative nature; in other words, the motif is an element that subtly recurs in the story to strengthen the central theme. By examining these stories, identifying and understanding motifs help us gain a better insight into the role of the prophets in the creation and continuation of human civilizations. Given Prophet Ibrahim's (AS) role in establishing a monotheistic society, this paper examines the motifs of dreams, supplication, trials, and argumentation in his story. Since the views of the contemporary Quranic scholar Mohammad Baqir Behbudi were particularly helpful in explaining some of these motifs in the story of Ibrahim (AS), his Quranic studies have been used.

Research Method

This article, using a descriptive-analytical method and applying the motif element from narratology, re-examines part of the story of Prophet Ibrahim (AS) in the Quran. In this method, by focusing on the recurrence of elements and components, we studied the frequency of the repetition of certain elements in the story of Ibrahim (AS) in the Quran. Furthermore, this method addresses the repeated appearance of motifs in the story. These recurring elements are signs, and following them leads to the discovery and understanding of something beyond the text.

Research Findings

* This article is derived from the doctoral dissertation of "Batool Alamatsaz" entitled "Analysis and Critique of the Narrative of the Prophets in the Quran from the Perspective of Mohammad Baqir Behboudi," supervised by "Dr. Ahmad Zare Zadini and Dr. Kamal Sahraei Ardekani" and advised by "Dr. Seyyed Mohammad Mousavi Bafrouei," completed at "Meybod University."

** PhD Candidate in Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran.

*** Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran (Author Corresponding). zareardini@gmail.com

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



The examination of the story of Prophet Ibrahim (AS) in the Quran reveals that four key motifs can be identified in this story. These motifs include supplication for offspring, trial, dreams (visions), and argumentation.

1. Motif of Supplication for Offspring and Descendants: This includes requests for the leadership (imamate) for his descendants, for the safety of the dwelling place of his family, for the acceptance of the building of the Kaaba by him and his son, the teaching of Hajj rituals to them, a plea for the people's affection toward his family, prayers for the righteousness of his offspring, and for their guidance by raising a messenger from among themselves. He also prays for their submission to God and for them to be among those who establish prayer and avoid idolatry.
2. Motif of Argumentation: Argumentation is derived from "hujjah" and means reason and proof. Several instances of Prophet Ibrahim's (AS) argumentation are reported in the Quran, all of which center on monotheism. These include his argumentation with Azar, with idol worshippers before and after breaking their idols, with Nimrod, and with his people.
3. Motif of Trial (Ibtala with Words): In revisiting the trials of Ibrahim (AS), it can be said that his trials primarily occurred within his family and among his people. In one stage, he expresses his rejection of polytheism to his people and relatives. In another trial, he is forced to separate from Azar over the issue of monotheism and is subjected to the fire of the Nimrodians. He is also tried by having to leave his homeland and later is tested by being commanded to leave his wife and child in the desert, culminating in the most severe trial when he is ordered by God to sacrifice his son.

4. Motif of Dreams

- Dream of Learning Hajj Rituals: One of Behbudi's views is that Prophet Ibrahim (AS) asked God to show him how to perform the Hajj rituals, and God revealed the rituals to him in a dream.
- Dream of Sacrificing His Son: Another of Ibrahim's (AS) dreams in the Quran is the vision of sacrificing his son, mentioned in verse 102 of Surah As-Saffat.
- Vision of the Kingdom of the Heavens and the Earth: According to Behbudi, the term "ra'i" in verse 76 of Surah As-Saffat does not refer to vision with the eyes but to a dream, as Ibrahim (AS) had this vision during his prophethood. Consequently, after this vision, he addressed his people and his father, calling them ignorant for worshipping idols. Had it been an optical vision, seeing one large or small star would not have been possible without seeing other stars as well.
- Seeing How the Dead are Resurrected: Behbudi holds that Ibrahim's (AS) connection with the unseen world was through dreams; thus, he asked, "My Lord, show me how You give life to the dead." However, he received his answer in the waking world, in the form of the actual resurrection.

Conclusion

The motif is an element that subtly recurs within a work. One of the motifs in the story of Prophet Ibrahim (AS) in the Quran is argumentation and reasoning. From a civilization-building perspective, this motif illustrates how one of the fundamental pillars of any civilization is its reliance on rationality.

Another motif is trial. These trials signify struggle, effort, endurance, and patience in the process of civilization-building. From an individual perspective, these trials contribute to personal growth, while from a civilizational viewpoint, they demonstrate the capacity for patience and perseverance necessary for laying the foundations of a civilization. The trials of Prophet Ibrahim (AS), such as his migration and enduring rejection from a community, can be understood in the context of reform and civilization-building. Another motif in the story of Ibrahim (AS) is supplication for descendants, which reflects the concern for the continuation of a civilizational mission across generations. The motif of dreams in this story, primarily educational in nature, underscores the concern for proper and clear instruction in matters of belief (such as monotheism, resurrection, and prophethood) as well as in ethics and religious law, like the teaching of Hajj rituals. In conclusion, in the realm of religious practice, civilization, reason, argumentation, vision (ra'i), and trial are all intertwined to support the spiritual growth and elevation of humanity.

Keywords: Holy Quran, civilizational reading of religious texts, story of Ibrahim (AS), motif, Mohammad Baqir Behbudi.

References

Qur'an Karim

- Abdi, Malek, et al. (2017). The Narrative Plot System of Prophet Ibrahim's (AS) Story in the Quran Based on Larry White's Plot Theory. *Arabic Language and Literature*, 9(17), 157-172. Doi: <https://doi.org/10.22067/jall.v8i17.54269> [In Persian]
- Alizadeh Manaman, Isa, et al. (2020). A Structural Study of the Stories of Prophet Ibrahim (AS) and Lot (AS) in the Quran and the Old Testament Based on Simpson's Model. *Researches on Science and Religion*, 11(2), 99-120. Doi: <https://doi.org/10.30465/srs.2020.5684> [In Persian]
- Amin, Seyyed Mahdi. (1937). *Founder of the Hanif Nation: The Mission and Struggles of Prophet Ibrahim (AS) from the Perspective of the Quran and Hadith*. Bayan Javan. [In Persian]
- Ashrafi, Abbas. (1996). *An Introduction to Quranic Stories*. Imam Sadiq University. [In Persian]
- Azadi, Parviz. (2021). Reconstructing Quranic Narratives Using Common Archetypes: A Case Study of the Narratives of the Companions of the Garden and Prophet Yunus. *Quranic and Hadith Studies*, 53(1), 9-30. Doi: 10.22067/JQURAN.2021.61931.0 [In Persian]
- Azizi, Yusef. (n.d.). *The Stories of the Prophets*. Hada Publications. [In Persian]
- Baseri, Fatemeh, & Haji Abdolbaqi, Maryam. (2019). The Relevance of Quranic Stories to the Objectives of Surahs: Focusing on the Story of Prophet Ibrahim (AS). *Nameh-ye Elahiyat*, 12(49), 118-102. [In Persian]
- Baseri, Fatemeh, et al. (2022). Investigating the Relationship Between the Repetition and Selective Narration of Prophet Stories with the Objectives of Quranic Chapters: A Case Study on the Story of Prophet Nuh. *Religious Research*, 21(44), 39-66. [In Persian]
- Bayat, Farzaneh. (2016). *The Relevance of Madinan Verses Related to the Story of Prophet Ibrahim (AS) to the Context of the Surahs' Revelation*. [Master's thesis]. Iranian Scientific Information Database (Ganj). [In Persian]
- <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/b004b13370a49e838b6802c21a045717c>

- Bayat, Mohammad Hadi. (2021). *The Stories of the Quran*. Razavi University of Islamic Sciences. [In Persian]
- Behbudi, Mohammad Baqir. (1990). *Meanings of the Quran*. Khaneh Aftab. [In Persian]
- Behbudi, Mohammad Baqir. (1999). *Contemplation on the Quran*. Sana Publications. [In Persian]
- Behbudi, Mohammad Baqir. (2009). *A Look at the History of Prophets in the Quran*. Sana Publications. [In Persian]
- Borumand, Mohammad Hossein, et al. (2021). *A Comparative Study of Exegetes' Views on the Interpretation of Verses 76-79 of Surah Al-An'am, Focusing on the Connection Between the Verses*. *Comparative Research Journal*, 7(1), 267-293. Doi: 10.22091/PTT.2021.5306.1736 [In Persian]
- Bostani, Mahmoud. (2005). *Research on the Artistic Aspects of Quranic Stories*. Foundation for Islamic Studies. [In Persian]
- Eravani Najafi, Morteza. (2022). *The Story of Prophet Ibrahim (AS) in Contemporary Exegeses*. [Unpublished Master's thesis]. Ferdowsi University. [In Persian]
- Fadlallah, Mohammad Hussein. (1998). *From the Inspiration of the Quran*. Dar al-Malak for Printing and Publishing. [In Arabic]
- Fallah, Mohammad Ali. (2015). *The Struggle Between Good and Evil: The Fundamental Theme in the Stories of the Prophets in the Quran*. *Persian Literature*, 5(16), 77-95. Doi: 10.22059/JPL.2016.57808 [In Persian]
- Ghanadi, Saleh. (2014). *The Stories of the Quran*. Al-Mustafa International Publishing and Translation Center. [In Persian]
- Hassanpour Dehnavi, Arsalan, & Akbari, Giti. (2017). *A Pragmatic-Dialectical Approach to the Debates of Prophet Ibrahim (AS) in the Quran*. *Linguistic Studies*, 9(6), 241-265. Dor: 20.1001.1.23223081.1397.9.6.2.7 [In Persian]
- Hosseini, Seyyed Abolqasem. (2000). *The Artistic Foundations of Quranic Stories*. Islamic Research Center. [In Persian]
- Hoveyda, Reza. (2018). *Educational Teachings from the Story of Prophet Ibrahim (AS) in the Quran*. *Amouzeh Quarterly*, 5(18), 15-23. [In Persian]
- Ibn Kathir, Isma'il ibn 'Umar. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Javadi Amoli, Abdollah. (2002). *Revelation and Prophethood in the Quran*. Sara Publications. [In Persian]
- Javid al-Mohina, Weitan Faez. (2022). *Educational Guidelines in the Story of Prophet Ibrahim (AS) in Contemporary Exegeses*. [Unpublished Master's thesis]. Ferdowsi University. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, Naser, et al. (1993). *Tafsir Nemuneh*. Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian]
- Makarem Shirazi, Naser. (1996). *The Message of the Quran*. Madreseh Imam Ali ibn Abi Talib. [In Persian]
- Makarem Shirazi, Naser. (2009). *The Champion of Monotheism: An Explanation and Commentary on the Verses Related to Prophet Ibrahim (AS)*. Imam Ali Publications. [In Persian]
- Moslemi, Seyyed Mohammad. (2015). *An Examination of the Monotheistic Character of Prophet Ibrahim (AS) from the Perspective of the Quran and the Bible*. [Unpublished Master's thesis]. University of Quranic Sciences and Teachings. [In Persian]
- Mousavi Germaroudi, Afsaneh. (2019). *The Life Story of Prophet Ibrahim (AS)*. Monadi Tarbiat. [In Persian]
- Najafi, Hamid Reza. (2002). *Prophet Ibrahim (AS) in the Quran and the Bible*. Qom University. [In Persian]
- Parandouji, Naeimeh, & Nasihat, Nahid. (2009). *Artistic Aspects of the Story of Prophet Ibrahim (AS) in the Quran*. *Quranic Researches*, 15(59-60), 292-314. [In Persian]
- Qutb, Sayyid. (2002). *The Story in the Quran: Religious Intentions and Artistic Values*. Dar Qibaa. [In Arabic]
- Qutb, Sayyid. (n.d.). *Al-Taswir al-Fanni fi al-Quran*. Dar al-Shorouk. [In Arabic]
- Sadeqi, Leila, et al. (2017). *The Function and Significance of the Motif in Narrative*. *Cinema and Literature*, 13(60), 20-24. [In Persian]
- Saidi Fazel, Ruhollah, et al. (2023). *The Civilization-Building Potential in the Quranic Story of Prophet Adam (AS)*. *Quran, Culture, and Civilization*, 4(1), 85-106. Doi: 10.22034/JKSL.2023.361755.1154 [In Persian]
- Samei, Maryam, et al. (2020). *The Narrative Method of the Quran in the Story of Prophet Ibrahim (AS)*. *Lifestyle with an Islamic Focus*, 4(4), 0-0. [In Persian]
- Shirafkan, Mohammad Hossein, & Heydarifar, Majid Ali. (2018). *An Exploration of Prophet Ibrahim's (AS) Preaching Method with Emphasis on Ayah 125 of Surah Nahl*. *Exegetical Studies*, 9(35), 149-169. Doi: 10.22081/JARE.2018.49197.1139 [In Persian]

Sobhani, Ja'far. (2003). The Eternal Charter. Imam Sadiq Institute. [In Persian]

Tabari, Mohammad ibn Jarir. (1977). Jami' al-Bayan. Toos Publications. [In Persian]

Tabarsi, Fazl ibn Hasan. (1971). Majma' al-Bayan. Farahani Publications. [In Persian]

Tabataba'i, Mohammad Hossein. (1981). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. Allameh Tabataba'i Scientific and Cultural Foundation. [In Arabic]

Taqavi, Hedyeh. (2020). The Discursive Actions of Prophet Ibrahim (AS) with Opponents in the Quran Based on Searle's Classification of Speech Acts. *Quranic and Hadith Research*, 17(2), 1-31. Doi: 10.22051/TQH.2020.26755.2509 [In Persian]

Taqavi, Mohammad, & Dehghan, Elham. (2009). What is a Motif and How Does it Form? *Literary Criticism*, 2(8), 7-32. Dor: 20.1001.1.20080360.1388.2.8.11.8 [In Persian]

Tayyeb Esfahani, Abd al-Hossein. (1990). Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran. Islamiya Publications. [In Persian]

Velayati, Karim. (2002). The Role of Religion in the Creation and Continuation of Civilization. *Journal of Literature and Humanities, University of Tabriz*, 45(183-184), 303-334. [In Persian]

Zamakhshari, Mahmoud. (1986). Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil. Dar al-Kutub al-'Arabiyya. [In Arabic]

Zuhayli, Wabbah ibn Mustafa. (1997). Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj. Dar al-Fikr. [In Arabic]

How to cite:

alamatsaz, B., zareardini, A., sahraei ardakani, K., & musavi bafrouei, S. M. (2024). Rereading the Story of Prophet Abraham (pbuh) in the Holy Quran based on the Theory of Motif. *Quran, Culture And Civilization*, 5 (3), 94-118. doi: 10.22034/jksl.2024.436501.1313

COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences this article an open access article distributed under the term and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CCBY 4.0)

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



An Analysis of Speech Acts in Quranic Citations from Safavid Era Sources (A Case Study of Tarikh-e Jahanara-ye Abbasi)

Received: 2023/12/31
Accepted: 2024/08/04

10.22034/jksl.2024.433390.1305 

Abdollah Motavalli * 

20.1001.1.27833356.1403.5.3.6.8 

Reza Mohammadi ** 

Type of Article: Research

Abstract

The Safavid period is considered one of the significant eras in Iranian history. Understanding the characteristics of this period is possible through the preserved texts. Many frequently used concepts in these texts align closely with the religious approaches dominant within the power structure. The extensive use of Quranic verses and hadiths, especially those that underscore Shia rituals, is prominent in these writings. Among the notable sources from this period is the book *Jahanara-ye Abbasi*. This study aims to analyze the speech acts and Quranic citations of this text using a descriptive-analytical method and both quantitative and qualitative data, addressing the question: How are Quranic citations employed in this book, and what is the frequency of each speech act? It appears that, given the explanatory and descriptive approach of the writers and historians of the Safavid era, the most frequent type of speech act in the Quranic citations of *Tarikh-e Jahanara-ye Abbasi* is assertive speech acts.

Keywords: Speech Act Theory, John Searle, Quranic Citations, Safavid Era, *Tarikh-e Jahanara-ye Abbasi*.

How to cite:

motevali, A., & mohammadi, R. (2024). An Analysis of Speech Acts in Quranic Citations from Safavid Era Sources (A Case Study of *Tarikh-e Jahanara-ye Abbasi*). *Quran, Culture And Civilization*, 5 (3), 119 -136. doi: 10.22034/jksl.2024.433390.1305

* Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Arak University, Arak, Iran.

** Postdoctoral Researcher, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Arak University, Arak, Iran (Author Corresponding). reza.muhammadi90@gmail.com



تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی منابع دوره صفویه
(مطالعه موردی تاریخ جهان‌آرای عباسی)



عبداله متولی*
رضا محمدی**

10.22034/jksl.2024.433390.1305 doi
20.1001.1.27833356.1403.5.3.6.8

دریافت: ۱۴۰۲-۱۰-۱۰
پذیرش: ۱۴۰۳-۰۵-۰۱

مقاله: پژوهشی

چکیده

دوره صفویه یکی از ادوار مهم تاریخ ایران محسوب می‌شود. درک ویژگی‌های تاریخ این روزگار از خلال متون برجای مانده امکان‌پذیر است. برخی مفاهیم پرکاربرد متون برجای مانده با رویکردهای مذهبی مسلط بر ساختار قدرت همخوانی جدی دارد. کاربرد فراوان آیات و روایات، به خصوص مواردی که هویت‌بخش شعائر شیعه است، در این مکتوبات خودنمایی می‌کند. از جمله منابع شاخص این دوره کتاب جهان‌آرای عباسی است. نوشتار پیش رو در نظر دارد با روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از داده‌های کمی و کیفی، به تحلیل کنش‌های گفتاری و استنادات قرآنی کتاب مزبور بپردازد و به این پرسش پاسخ دهد که استنادات قرآنی این کتاب چگونه و بسامد هر کنش‌گفتار به چه میزان است؟ به نظر می‌رسد با توجه به رویکرد تشریحی و توضیحی نویسندگان و مورخان دوره صفویه، بیشترین کنش گفتاری استنادات قرآنی کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی از نوع کنش اظهاری است.

واژگان کلیدی: نظریه کنش گفتاری، جان سرل، استنادات قرآنی، دوره صفویان، تاریخ جهان‌آرای عباسی.

استناد به مقاله:

متولی، عبدالله؛ و محمدی، رضا. (۱۴۰۳). تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی منابع دوره صفویه (مطالعه موردی تاریخ جهان‌آرای عباسی). فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۵(۳)، ۱۱۹-۱۳۶. doi: 10.22034/jksl.2024.433390.1305



۱. بیان مسئله

تاریخ‌نگاری در دوره صفویان، ادامه سنت تاریخ‌نگاری ایرانی از دوره باستان تا قاجار بود؛ اما تعیین مذهب شیعه به‌عنوان مذهبی رسمی کشور در این دوره، بر نوع اندیشه تاریخ‌نگاری آن نیز تأثیر گذاشت. مورخان در این دوره با ادامه روش تاریخ‌نگاری تیموری، اما با تأکید بر حقانیت مذهب تشیع، آثار مکتوب فراوانی از خود بر جای نهادند. از ویژگی‌های تاریخ‌نگاری دوره‌های قبل و به‌تبع آن دوره صفویه، استفاده از آیات قرآن و استناد به آن در مواضع مختلف بوده است.

مؤلفان دوره صفویه در جای‌جای مباحث، به مناسبت‌های سیاسی، مذهبی، نظامی و اجتماعی از آیات استفاده می‌کردند و در تبیین مسائل تاریخی به آیات قرآن توجه زیادی داشتند (آرام، ۱۳۸۶، ص ۳۲۱). در دوره صفوی استفاده از آیات قرآن در تاریخ‌نگاری با محوریت اندیشه صوفی‌شیعی ادامه داشت و به لحاظ تعداد و نوع، نسبت به منابع پیش از خود از کاربرد فراوانی برخوردار بود. به نظر می‌رسد دلایل این امر را علاوه بر انذار و تحذیر (لاهیجی، ۱۳۵۲، ص ۱۹) و اتکای تاریخ‌نویسی کلام‌انگاران به منابع معرفت‌شناختی همچون عقل و نقل معتبر، باید در قدرت نفی و اثبات محکمی دانست که در کنه چنین رویکردی قابل مشاهده است. هواخواهان و مخالفان صفویان کوشیدند با بهره‌گیری از چنین روشی، ضمن تأیید و اثبات گرایش‌های سیاسی و عقیدتی خود، مبانی مشروعیت‌بخش مذهبی این دولت را اثبات یا رد کنند. موضوع هسته اصلی روایات، نقش مهمی در نوع روش به‌کارگرفته‌شده داشت (قاسمی و بنشاخته، ۱۴۰۰، ص ۱۰۵)؛ از این رو تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی منابع عصر صفوی، نه تنها برای فهم دقیق‌تر متون دینی و تاریخی آن دوره اهمیت دارد، بلکه می‌تواند درک ما را از نحوه تعامل علما و مردم با متون مقدس و نقش آن در جامعه آن زمان عمیق‌تر کند. بررسی کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی منابع عصر صفوی، ما را با چگونگی تفسیر و تأویل آیات و روش‌های استدلال و بحث‌های کلامی آشنا می‌سازد. این مطالعه نه تنها برای محققان علوم دینی و تاریخ اسلامی، بلکه برای علاقه‌مندان به زبان‌شناسی و تحلیل گفتمان نیز از اهمیت بالایی برخوردار است. این تحلیل می‌تواند به ما در فهم بهتر ساختارهای فکری و فرهنگی که بر جامعه صفوی تأثیر گذاشته است، کمک کند.

این مقاله در سه بخش اصلی سازماندهی شده است. ابتدا با معرفی و تعریف کنش‌های گفتاری و استنادات قرآنی کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی آغاز می‌شود، سپس به تحلیل موردی کنش‌های گفتاری در این کتاب می‌پردازد و نحوه استفاده از قرآن به‌عنوان ابزاری برای تقویت استدلال‌ها و نظریات را بررسی می‌کند و در نهایت به جمع‌بندی یافته‌ها و نتیجه‌گیری می‌پردازد.

درباره پیشینه پژوهش باید گفت هر چند محققان کارهای ارزنده‌ای درباره تاریخ‌نگاری در دوره صفویه صورت داده‌اند، به موضوع آیات قرآن در تاریخ‌نگاری این عصر با رویکرد کنش‌گفتاری کمتر پرداخته‌اند. با این حال چند مقاله به‌صورت جزئی به این موضوع پرداخته است. از جمله این آثار می‌توان به این موارد اشاره کرد: مقاله «بازتاب رویکردهای مذهبی در مراسلات عصر صفوی» از عبدالله متولی (۱۳۹۱) اشاره کرد که نویسنده تنها به کارکرد آیات و روایات در مراسلات عصر صفوی پرداخته است. مقاله «اسکندریک ترکمان و آیه‌نگاری اش در عالم‌آرای عباسی» نوشته عظیمه پاینده و علی‌اکبر جعفری (۱۳۹۷). نویسندگان در این مقاله به تاریخ‌نگاری در عصر صفویه و سبک و ویژگی‌های فکری و فرهنگی تاریخ‌نگاری این دوره پرداخته و آیه‌نگاری در تاریخ‌نویسی ایران دوره اسلامی را معرفی و پیشینه آن در تاریخ‌نگاری را بررسی کرده‌اند. مقاله «تأثیر عناصر کلامی در بینش و روش تاریخ‌نویسی دوره صفویه» از علی قاسمی و محمد بنشاخته (۱۴۰۰). نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که به سبب اتکای تاریخ‌نویسی کلام‌انگاران به منابع معرفت‌شناختی همچون عقل و نقل معتبر، قدرت نفی و اثبات محکمی در کنه چنین رویکردی وجود داشته است. هواخواهان و مخالفان صفویان کوشیدند با بهره‌گیری از چنین روشی، ضمن تأیید و اثبات گرایش‌های سیاسی و عقیدتی خود، مبانی مشروعیت‌بخش مذهبی این دولت را اثبات یا رد کنند. موضوع هسته

اصلی روایات، نقش مهمی در نوع روش مورد استفاده داشته است. مقاله «تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی منابع دوره صفویه (مطالعه موردی کتاب خلد برین)» از عبدالله متولی و رضا محمدی. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد بسامد فراوان کنش‌های اظهاری در متن نشانه آن است که نویسنده قصد دارد به صورت شفاف و مستقیم حقایق و اطلاعات را به خواننده منتقل کند و این نوع کنش گفتاری در متون تاریخی و خبری بسیار رایج است. مقاله «تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی منابع دوره صفویه (مطالعه موردی تاریخ ایلچی نظام‌شاه) از علی غفرانی، رضا محمدی و آسیه حسینی. نتایج این پژوهش مثل مورد قبل نشان می‌دهد هرگاه کنش‌های اظهاری بیشترین بسامد را در متن داشته باشد، نشانه آن است که نویسنده قصد دارد به صورت شفاف و مستقیم، حقایق و اطلاعات را به خواننده منتقل کند.

۲. نظریه کنش گفتاری

نظریه کنش گفتاری یکی از مهم‌ترین نظریه‌های زبان‌شناسی است که آستین اراانه کرد و جان سرل^۱ آن را بسط داد. این نظریه روابط بین زبان و اعمال اجتماعی را بررسی و بر این نکته تأکید می‌کند که گفتارها و عملکردهای زبانی از مجموعه‌ای از نمادها و ساختارها بیشتر است؛ بلکه از اهمیت اجتماعی و فرهنگی برخوردار است. نظریه کنش گفتاری بر این اصل تأکید می‌کند که زبان و گفتار به عنوان وسیله‌ای برای انجام عملکردهای اجتماعی و تعاملی استفاده می‌شود. این نظریه بر این ایده متمرکز است که زبان و گفتار، نه تنها برای انتقال اطلاعات و مفاهیم، بلکه برای انجام اعمال و ایجاد ارتباطات اجتماعی نیز استفاده می‌شود. به عبارت دیگر، از نظر نظریه کنش گفتاری، گفتار و زبان ابزارهایی برای انجام عملکردهای اجتماعی و فرهنگی است (Green, 2020, p.1).

یکی از مفاهیم اساسی در نظریه کنش گفتاری، مفهوم «عمل گفتاری» است. به طور کلی، عمل گفتاری به تمامی اعمال و فعالیت‌هایی اشاره دارد که از طریق زبان و گفتار انجام می‌شود. این اعمال می‌تواند شامل اظهار نظر، پرسش و پاسخ، توصیف، دعوت، تهدید، تعهد، تبریئه و مانند آن باشد. در واقع، هر بیانی انجام شود و اثر متقابلی بر فرد یا افراد دیگر داشته باشد، می‌تواند در نظریه کنش گفتاری به عنوان یک عمل گفتاری در نظر گرفته شود (Fotion, 2014, p. 61,62).

در نظریه کنش گفتاری، واحد زبانی اصلی کنش گفتار است که به شکل پاره‌ای از گفتار یا نوشتار، توسط یک فرد خاص برای یک فرد دیگر در یک محیط خاص ایجاد می‌شود. یک کنش گفتار از سه جزء تشکیل شده است: شیوه سخن‌گویی، پیام کلامی و پس بیانی. شیوه سخن‌گویی به ویژگی‌های صوتی و معنایی جمله اشاره دارد. پیام کلامی به اهداف و مقاصد ارتباطی گوینده اشاره دارد و پس بیانی تأثیر بر مخاطب را توصیف می‌کند (Green, 2020, p.1).

جان آر. سرل، از مهم‌ترین نظریه‌پردازان نظریه کنش گفتاری، برای کنش‌های گفتاری پنج گونه اساسی نام می‌برد (dirven, R. & Verspoor, 2004, p.152) و تمایزاتی را به شرح زیر برای آن‌ها بیان می‌کند:

۱. کنش اظهاری: ^۲ در این کنش گفتارها، گوینده عقیده خود را درباره صحت و سقم مطلبی اظهار می‌دارد. کنش‌های اظهاری در قرآن کریم بیشترین فراوانی را دارد و در بسیاری از سوره‌ها و آیات یافت می‌شود.

۲. کنش تحریکی یا ترغیبی: ^۳ هدف از کنش آن، ترغیب مخاطب برای انجام کاری و قرار دادن وی در حالت تکلیف و اجبار برای انجام عملی است.

1. John Searle.
2. Assertive.
3. Directives.

۳. کنش التزامی یا تعهدی: ^۱ هدف و نکته اصلی در این کنش گفتار آن است که گوینده با اظهار جمله، خود را با درجات متفاوت برای انجام دادن عملی در آینده متعهد می کند.

۴. کنش ابرازی یا عاطفی: ^۲ کنشی است که در آن حالت روحی و روانی و احساسات گوینده بیان می شود. گوینده احساس خود را از طریق قدردانی کردن، تشکر کردن، عذرخواهی کردن، تبریک گفتن، ناسزا گفتن و مانند آن بیان می دارد.

۵. کنش اعلامی یا اعلانی: ^۳ کنش گفتار اعلامی اعلام شرایط تازه برای مخاطب است. گوینده با اعلام های خود تغییرات جدید را ایجاد می کند. این کنش بر انطباق زبان و جهان خارج استوار است و زمانی اتفاق می افتد که گوینده قدرت و صلاحیت بیان اتفاقات جدید را داشته باشد (عابدینی، ۱۳۹۸، صص ۵۲-۵۳).

این پنج کنش گفتاری ابزارهای زبانی خاصی است که به وضوح کنش گفتار مورد نظر را نشان می دهد. مثلاً فعل هایی مانند تبریک گفتن، اصرار کردن، هشدار دادن یا خواستن می تواند نشان دهد کدام کنش گفتار استفاده می شود. ادبیاتی مثل «من قول می دهم» یا «من تو را می بخشم»، بار منظور گوینده را نشان می دهد. این ابزارهای زبانی به عنوان «گفته های کنشی» شناخته می شود؛ زیرا در فرم اول شخص مفرد، اظهاری، فعل حال و اخباری فعال است. قید «بدین وسیله» اغلب می تواند به آن ها اضافه شود. به علاوه، بار منظوری به ابزارهای دیگری اشاره دارد که می تواند استفاده شود. به عنوان مثال، اداتی مانند «لطفاً» برای تقویت یک درخواست، می تواند این کنش را بهتر انجام دهد؛ مانند سه نوع جمله اصلی که خبری و استفهامی و امری است (Yule, 1996, p.54).

کنش های گفتاری که شبیه به جملات است، ممکن است به عنوان یک درخواست عمل کند و کنش های گفتاری که شبیه به اعلان هاست، ممکن است به عنوان یک هشدار یا تهدید ایفای نقش نماید. سرل در کنار کنش های مستقیم، به کنش های گفتاری غیرمستقیم نیز اشاره می کند (Searle, 1966, p.30). گویندگان در کنش های گفتار غیرمستقیم، یک کنش گفتار (کنش اولیه) را از طریق کنش گفتار دیگر (کنش ثانویه) اعمال می کنند. هر دو کنش گفتار باید ارزیابی شوند و تنها زمانی می توان آن ها را فهمید که به صورت دو جمله متقابل که یکی به دیگری وابسته است، در نظر گرفته شوند. این کنش های گفتار غیرمستقیم ممکن است مجدداً بسیار قراردادی و وابسته به اصول مشارکت زبانی باشند و در ارزیابی ادب زبانی نقش حیاتی ایفا کنند. به عنوان مثال، جمله «می شود لطفاً نمک را به من بدهید؟» یک درخواست ساده است. این درخواست شنونده را بیشتر وامی دارد تا نمک را به گوینده بدهد، تا اینکه در پاسخ بگوید: «بله».

۳. معرفی کتاب تاریخ جهان آرای عباسی

تاریخ جهان آرای عباسی از مهم ترین منابع فارسی روزگار صفویه به ویژه حکومت شاه صفی و شاه عباس دوم است و به قلم میرزا محمدطاهر وحید قزوینی، مورخ دربار شاه عباس دوم، به درخواست سید علاءالدین خلیفه سلطان، وزیر اعظم شاه، نگاشته شده و به تصحیح و تعلیق سیدسعید میرمحمدصادق به چاپ رسیده است. از این اثر با عناوین دیگری همچون تاریخ جدید، تاریخ عباسی، نصف جهان فی تعریف اصفهان، تاریخ شاه عباس ثانی، تاریخ شاه عباس دوم، تاریخ وحید و عباسنامه نیز یاد شده است. این کتاب با پیش گفتار مصحح و مقدمه مؤلف آغاز و مطالب در سه باب عمده و باب دوم در چندین فصل مطرح شده است. تاریخ جهان آرای عباسی به نثری روان و ساده و به

1. Commissives.
2. expressives
3. declarations

صورت وقایع نگاری سال به سال نوشته شده است. مؤلف شخصی ادیب و محقق بوده و به واسطه شغل و معلومات خویش، تسلط بر ادب عصر خود را به نمایش گذارده است. شیوه نگارش کتاب به سبک نثر مسجع و کلام موزون در غالب مطالب، گواه صادق این مدعاست. مؤلف بنا به مقتضای کلام، اشعاری را در ضمن ذکر وقایع آورده که بیشتر از خود او و بعضی از معاصران اوست. از آیات، احادیث، ضرب‌المثل‌ها و اشعار عربی نیز استفاده شده است. این اثر فقط شرح وقایع و سوانح نیست و هر جا فرصتی دست داده، اطلاعات جامعی در زمینه اوضاع جغرافیایی و اقلیمی و اجتماعی، به‌ویژه شخصیت‌های مهم کشوری، لشکری، انواع مشاغل و مناصب، ایلات و طوایف به دست می‌دهد. در نتیجه ویژگی‌های یادشده، این کتاب به صورت منبعی دست اول و جامع درباره وقایع، تحولات، اوضاع تاریخی و جغرافیایی، طبقات اجتماعی و دیگر امور رایج در آن سال‌ها در آمده است.

مؤلف در ابتدا به بیان نحوه تألیف کتاب، شرح ولادت شاه‌عباس دوم و نسب او پرداخته است. او باب اول به ذکر مختصری از احوال اجداد صفویه از امیر فیروزشاه زرین‌کلاه تا آغاز سلطنت صفویه می‌پردازد. باب دوم برآمدن شاه اسماعیل صفوی تا جلوس شاه‌عباس دوم را در شش فصل دنبال می‌کند: ۱. احوال نواب خاقان سلیمان‌شان، ۲. احوال شاه‌طهماسب، ۳. جلوس اسماعیل ثانی ۴. نواب سکندرشان، ۵. در جلوس نواب گیتی‌ستان، ۶. بیان نواب شاه‌صفی. شرح جنگ چالدران، وقایع خراسان، تسخیر ولایات شروان و گرجستان، سوانح آذربایجان و خوارزم و سوانح بزرگ و کوچکی که در آن ایام اتفاق افتاده، از جمله مطالب این باب است. باب سوم نحوه جلوس شاه‌عباس دوم و شرح وقایع زمان اوست (۱۰۵۲-۱۰۷۵ق)؛ وقایعی چون مناقشه والی گرجستان با طهمورث، آمدن سفرای روم به دربار ایران، به قتل رسیدن میرزاتقی اعتمادالدوله، از دست رفتن قندهار، آمدن سفیران و ولیعهد هندوستان به دربار و وقایع دیگری که در ایام جلوس شاه اتفاق افتاد.

مؤلف چون مورخ درباری بوده، بر تاریخ روزگار خود آگاهی و بصیرت داشته و آنچه را نگاشته، مبتنی بر آگاهی شخصی و اسناد دست اول است. بخش سوم کتاب که مؤلف خود شاهد وقایع بوده، فاقد تاریخی است و از نظر ترتیب و تنظیم وقایع تا اندازه‌ای ضعیف است (دانشنامه جهان اسلام، ج ۶، ص ۲۱۴).

کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی به فراخور موقعیت‌های مختلف به آیات قرآن استناد می‌کند. فهرست این آیات در انتهای کتاب و در صفحات ۷۹۱ تا ۷۹۳ آمده است. در ادامه ابتدا به ه بافت تاریخی برخی از آیات اشاره و آنگاه آیات مورد نظر با رویکرد کنش‌گفتاری بررسی می‌شود.

۴. بافت و زمینه تاریخی استنادات قرآنی کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی

همان‌طور که گفته شد، در نظریه کنش‌گفتاری، تنها معنای ظاهری عبارات موردتوجه نیست؛ بلکه شرایط زمانی، مکانی، فرهنگی و سیاسی که از آن به‌عنوان «بافت» یاد می‌شود نیز دارای اهمیت است و شامل ناگفته‌های یک متن می‌شود (پارمحمدی، ۱۳۸۵، ص ۳۵)؛ بنابراین از آنجا که بافت موقعیت در نظریه کنش‌گفتار از اهمیتی ویژه برخوردار است، لازم است بافت آیات مورد استناد را بررسی کنیم. با توجه به زیاد بودن تعداد آیات، تنها به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

آیه ۲۵ سوره بقره «جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» از جمله استنادات پرتکرار در کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی است (قزوینی، ۱۳۸۳، ص ۲۴، ۳۰۷، ۷۱۴). این آیه در وصف بهشت است و بنابراین کنش‌گفتاری مستقیم آن اظهاری است و در متن نامه شاه‌عباس ثانی به اورنگ‌زیب پادشاه هندوستان و عزم آن پادشاه بر تصرف قندهار به آن اشاره شده است. شاه‌عباس چند بار در سال‌های ۱۰۵۹، ۱۰۶۴ و

۱. و جاهای دیگر قرآن.

۱۰۶۸ق، بر سر قندهار با لشکریان پادشاه هند جنگید و جز شش ماه (در سال ۱۰۶۸ق) که قندهار توسط هندیان تصرف شد، همواره فاتح بود. در دوره صفویه شهر قندهار به دلیل لطافت آب و هوا، کثرت باغ‌ها، فراوانی میوه و محصولات کشاورزی (برهن، ۱۳۸۵، ص ۱۴۳) و همچنین نقطه کانونی بودن در تجارت زمینی میان هند و ایران، از نظر تجاری نیز برای دولت صفوی و گورکانی اهمیت داشت. واقع شدن قندهار بر سر راه‌های تجاری غزنه-کابل-آسیای مرکزی و نیز تنها مسیر زمینی شرق بین ملتیان-لاهور و شمال هند، حقوق گمرکی زیادی نصیب دولت‌های صفویه یا هند می‌کرد. حجم وسیعی از تجارت این کشورها نیز از مسیر قندهار انجام می‌شد (منصوری مقدم و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۱۲۵).

توصیف نویسنده از شهر قندهار و عبارتی از باغ‌های ایرانی، برگرفته از عبارت قرآنی «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» است. این امر نقطه اوج تصویری است که از بهشت در قرآن توصیف شده است. کلمه «شجره» به ظاهر در این عبارت وجود ندارد، اما در معنا حس می‌شود. در مجمع‌البیان طبرسی آمده است که کلمه «روضه» به معنای زمین سبز و خرمی است که گیاهان به خوبی در آن می‌روید و کلمه «جنت» زمینی است که اطرافش درخت‌کاری شده باشد و در نتیجه «روضات الجنات» باغ‌های مشجری است که در وسط، زمین سبز و خرمی را فرا گرفته باشد. بسیاری از باغ‌های ایران این ویژگی را دارد. اعداد و مفاهیمی مانند چهارباغ، هشت‌بهشت، باغ در باغ، گردش آب و مانند آن ریشه در واژگان قرآنی دارد و به معماری و ترکیب‌بندی باغ‌های ایرانی و به تبع آن بسیاری از باغ‌های سایر کشورهای اسلامی و حتی اروپایی راه یافته است. تأثیر باغ‌سازی ایرانی در ورسای فرانسه و الحمرای اسپانیا شاهدهی بر این گفتار است (شرقی و تیموری، ۱۳۹۱، ص ۱۲۷).

از جمله آیات دیگری که مورد استناد نویسنده کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی قرار گرفته، آیه ۲۶ سوره آل‌عمران است: «تَوْتِي الْمَلِكُ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكُ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ». کنش گفتاری مستقیم این آیه نیز اظهاری است. این آیه در متن نامه شاه‌عباس ثانی به اورنگ‌زیب پادشاه هندوستان آمده است (فزونی، ۱۳۸۳، ص ۷۱۲). این آیه همچون دیگر آیات سوره آل‌عمران، در مدینه بر پیامبر ﷺ نازل شد و در جواب سؤال آن حضرت از خداوند بود؛ هنگامی که از خداوند خواست ملک فارس و روم برای امت وی باشد (محقق، ۱۳۸۴، ص ۱۱۲). مفسر معروف طبرسی در مجمع‌البیان دو شأن نزول برای آیه ذکر کرده است که هر دو یک حقیقت را تعقیب می‌کند. نخست، هنگامی که پیامبر ﷺ مکه را فتح کرد، به مسلمانان نوید داد که به‌زودی کشورهای ایران و روم نیز زیر پرچم اسلام قرار خواهد گرفت. منافقان که دل‌هایشان به نور ایمان روشن نشده بود و روح اسلام را درک نکرده بودند، این مطلب را اغراق‌آمیز تلقی کردند و با تعجب گفتند: محمد به مدینه و مکه قانع نیست و طمع در فتح ایران و روم دارد. در این هنگام، آیه مورد بحث نازل شد. دوم هنگامی که آن حضرت به اتفاق مسلمانان مشغول حفر خندق در اطراف مدینه بود و مسلمانان با نظم خاصی، گروه‌گروه و با سرعت و جدیت مشغول حفر خندق بودند تا پیش از رسیدن سپاه دشمن، این وسیله دفاعی تکمیل شود، ناگهان در میان خندق سنگ سفید بزرگ و سختی پیدا شد که مسلمانان از شکستن و حرکت دادن آن عاجز ماندند. سلمان به حضور پیامبر ﷺ رسید و جریان را عرض کرد. حضرت وارد خندق شد، کلنگ را از سلمان گرفت و محکم بر سنگ فرود آورد. از برخورد کلنگ با سنگ جرقه‌ای جستن کرد. پیامبر ﷺ تکبیر فتح و پیروزی گفت. مسلمانان نیز با او هم‌صدا شدند و آهنگ تکبیر در همه‌جا پیچید. بار دیگر پیامبر ﷺ کلنگ را بر سنگ فرود آورد و مجدداً جرقه‌ای جستن کرد و قسمتی از سنگ شکست و باز صدای تکبیر پیروزی پیامبر و مسلمانان، فضای اطراف را پر کرد. حضرت برای سومین بار کلنگ را بلند کرد و محکم بر بقیه سنگ کوبید. مجدداً از برخورد کلنگ با سنگ، جرقه‌ای جستن کرد و اطراف خود را روشن ساخت و بقیه سنگ نیز در هم شکسته شد و برای سومین بار صدای تکبیر در خندق پیچید. سلمان عرض کرد: «امروز وضع عجیبی از شما مشاهده کردم».

پیامبر ﷺ فرمود: ندر میان جرعه‌ای که بار اول جستن کرد، کاخ‌های حیره و مدائن را دیدم و برادرم جبرئیل به من بشارت داد که آن‌ها زیر پرچم اسلام قرار خواهد گرفت. در جرعه دوم کاخ‌های روم را دیدم و همو به من خبر داد که آن کاخ‌ها نیز در اختیار پیروانم قرار خواهد گرفت. در سومین جرعه، کاخ‌های صنعا و سرزمین یمن را دیدم و جبرئیل به من بشارت داد که مسلمانان بر آن پیروز می‌شوند و من در آن حال تکبیر پیروزی گفتم. ای مسلمانان، به شما مژده باد». مسلمانان راستین از خوشحالی در پوست نمی‌گنجیدند و خدا را شکر می‌کردند. اما منافقان چهره در هم کشیدند و با ناراحتی و به صورت اعتراض گفتند: «چه آرزوی باطل و چه وعده محالی؟! اینها از ترس جان خود حالت دفاعی به خویش گرفته‌اند و مشغول حفر خندق هستند و با آن دشمن محدود یارای جنگ ندارند، اما خیال فتح کشورهای بزرگ جهان را در سر می‌پروراند». در این موقع آیات مورد بحث نازل شد و به آن‌ها پاسخ گفت (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۷، ص ۱۶۹-۱۷۰ و ج ۲، ص ۱۸۸-۱۸۹).

از آیات دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد و قزوینی به آن استناد نموده است، آیه ۴ سوره صف است: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانْتَهُم بُنْيَانًا مَرْصُوصًا». این آیه جزء آیات عاطفی و اظهاری در ظاهر و ترغیبی و اعلامی در باطن است. مؤلف تاریخ جهان‌آرای عباسی دو بار به این آیه استناد کرده است (قزوینی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۸ و ۵۶۵). در این آیه مسئله اصلی جهاد است و نفس پیکار مطرح نیست. آنچه مهم است اینکه پیکار «فی سبیل الله» و همراه با اتحاد و انسجام کامل و همانند سدی فولادین باشد. از مهم‌ترین عوامل پیروزی در برابر دشمنان، انسجام و به هم پیوستگی صفوف در میدان نبرد است. نه تنها در نبردهای نظامی، بلکه در نبرد سیاسی و اقتصادی نیز جز از طریق وحدت، کاری ساخته نیست.

از دیگر آیات مورد استناد، آیه ۲۱۶ سوره بقره است. این آیه درباره حکم جهاد در راه خداست. خداوند در این آیه می‌فرماید جنگ بر مسلمانان واجب شده است، هر چند برای آن‌ها ناخوشایند باشد. بنابراین این آیه درباره جهاد و وجوب کفایتی آن است (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۲۰۲). به گفته طبرسی، غیر از عطاء بن ابی رباح که وجوب جهاد را در این آیه مخصوص صحابه دانسته است، بقیه مفسران اجماع دارند که مخاطب آیه همه مسلمانان هستند (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۶۰). برخی گفته‌اند آیه مذکور بر این اصل کلی در زندگی بشر مشتمل است که محدود شدن به علم و دانش ناقص بشری، برای تعیین برنامه زندگی کافی و مطلوب نیست و انسان لازم است خود را به علم نامحدود الهی متصل کند. توجه به این حقیقت سبب تقویت روح تواضع و تسلیم در برابر احکام الهی در انسان شمرده شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۰۷)؛ از این رو مؤلف کتاب در شرح آمدن ولیعهد والی هندوستان به اتفاق سعدالله خان وزیر آن پادشاه به قصد تسخیر قندهار، به این آیه استناد کرده است (قزوینی، ۱۳۸۳، ص ۵۳۹).

از آیات دیگر آیه ۱۷۳ سوره صافات است. این آیه به وعده خداوند متعال برای پیروزی پیامبران و مؤمنان بر دشمنانشان اشاره دارد؛ بنابراین کنش گفتاری آن در ظاهر اظهاری و در باطن ترغیبی است. خداوند در این آیه می‌فرماید لشکر او، یعنی کسانی که از راه او هستند و به رسالت پیامبرانش ایمان آورده‌اند، همواره بر کافران و مخالفان خواهند غالب و مسلط بود. این وعده الهی مشروط به عبودیت و بندگی خدا، تلاش در راه حق و پابندی به آموزه‌های پیامبران است. این آیه نشان می‌دهد که خداوند همواره نصیر و معین پیامبران و مؤمنان است و آینده بشر همراه با پیروزی حق بر باطل است. این آیه در کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی، به تسخیر قندهار اشاره دارد (قزوینی، ۱۳۸۳، ص ۴۸۴). از آیات مورد استناد مهم در امور سیاسی و اجتماعی و نظامی، آیه ۱۵۹ سوره آل عمران است. شان نزول این آیه به جنگ احد بازمی‌گردد؛ زمانی که برخی از اصحاب پیامبر ﷺ به خاطر اطاعت نکردن از فرمان او و ترک موقعیت خود در کوه احد، ناراحت و مأیوس شدند. خداوند در این آیه به پیامبر ﷺ دستور داد که با مهربانی و بخشش با آنان رفتار و در امور مهم با آنان مشورت کند و پس از تصمیم‌گیری به

خداوند توکل نماید. این آیه نشان می‌دهد که خداوند به پیامبر ﷺ رحمت و معافیت فراوان داده است و از او می‌خواهد که همین رحمت و معافیت را به یاران خود نیز برساند. مؤلف کتاب مورد بحث در ذکر فتح قندهار به این آیه اشاره دارد (قزوینی، ۱۳۸۳، ص ۴۴۳).

از آیات دیگری که مورخان دوره صفویه به آن اشاره می‌کنند، آیات مربوط به خواب و رؤیاست؛ مثل آیه ۱۰۴ سوره صافات و آیه ۴ سوره یوسف. آیه نخست در مورد قصه قربانی ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام و آیه دوم مربوط به داستان یوسف علیهم‌السلام و خوابی است که ایشان به پدرش حضرت یعقوب علیهم‌السلام گفت. مؤلف کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی داستان فتح قندهار را با استناد به این آیات، مورد تأیید خداوند دانست و به آن وجه مذهبی بخشید:

اعلی حضرت ظلّ رحمن به موجب امثال فرمان واجب الازعان داخل آن مکان نگشته، از همانجا روان گردیده، از خواب بیدار می‌گردند و پیوسته پیشنهاد ضمیر منیر و مطمح نظر کیمیا تأثیر آن بود که به فحوای کریمه «یا ابراهیم قَدْ صَدَّقْتَ الرَّؤْيَا» شاهد این خواب را که نور صدق از جبهه آن درخشان است، بر کرسی نشانند (قزوینی، ۱۳۸۳، ص ۴۴۱).

به طور کلی، پادشاهان صفوی از خواب و رؤیا به عنوان یک وسیله برای ارتباط با امامان شیعه، تأیید مقام خود، پیش‌بینی آینده و راهنمایی در مسائل سیاسی و مذهبی استفاده می‌کردند.

مقارن با شکل‌گیری حکومت صفویه در ایران، سلسله گورکانیان در هند تأسیس شد. شاهان این دو سلسله به تاسی از نیاکانشان، سعی در استمرار روابط حسنه و غیر خصمانه داشتند؛ اما مسئله قندهار همواره بر این روابط دوستانه تأثیرگذار بود. اداره این منطقه، به جنگ یا با سیاست، به طور متناوب در اختیار ایران و هند قرار داشت. جایگاه قندهار برای شاهان صفوی نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود (منصوری مقدم و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۱۲۱).

تملك قندهار، هم برای گورکانیان و هم برای صفویان اهمیت فراوان داشت. در مسیر این شهر به خراسان قلعه‌های مستحکمی وجود نداشت؛ بنابراین با از دست دادن قندهار، موقعیتی خطرناک برای ناحیه خراسان به وجود می‌آمد و مناطق شرقی ایران از سوی هند و حتی ازبکان تهدید می‌شد. از سوی دیگر، تصرف قندهار جهت حفظ امنیت شهر کابل و غزنه برای گورکانیان حیاتی بود (ریاض‌الاسالم، ۱۳۷۳، ص ۳۸). کنترل افغان‌های غلزایی و ابدالی و سرکوب شورش‌های آنان که در بخش وسیعی از ایالت قندهار سکونت داشتند، فقط با حکمرانی بر این شهر ممکن بود؛ موضوعی که حتی در اوج تنش میان دو دولت صفوی و بابری نیز حاکمان بر آن تأکید می‌کردند (منصوری مقدم و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۱۲۵).

از موارد دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد آیات مربوط به وفای به عهد است. آیه ۹۱ سوره نحل و آیه ۳۴ سوره اسراء در این موضوع است. آیه نخست به موضوع عهد و سوگند پرداخته و مسلمانان را به وفاداری به پیمان‌های خود با خدا و یکدیگر تشویق کرده است. این آیه بخشی از مجموعه آیاتی است که درباره اخلاق و رفتار اسلامی سخن می‌گوید. آیه دوم نیز به موضوع وفای به عهد و پیمان پرداخته و مسلمانان را به رعایت حقوق یکدیگر در معاملات و تعاملات تشویق کرده است. در کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی در ذکر آمدن ایلچی پادشاه روم به ایران جهت تشیید مبانی مصالحه، به این آیات استناد شده است (قزوینی، ۱۳۸۳، ص ۳۹۱).

رویکرد صلح و بستن پیمان در مقابل حریف نیرومند، از شگردهای صفویان برای بقای حکومت بعد از جنگ چالدران بود. یکی از آیاتی که به این امر اشاره دارد، آیه ۱۲۸ سوره نساء است. این آیه در خصوص صلح بین زوجین است. در این آیه آمده است که اگر زنی از شوهر خویش بیم ناسازگاری یا رویگردانی داشته باشد، بر آن دو گناهی نیست که از راه صلح با یکدیگر، به آشتی گرایند؛ چراکه سازش بهتر است. اما در کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی و در ذکر هجوم سلطان سلیمان برای بار چهارم آمده است:

شاه جنت مکان سنان بیگ را مصحوب شاه علی بیگ قورچی قاجار فرستاد و شاه علی بیگ قورچی نهایت اعزاز و اکرام دیده بازگشت و فرخزاد بیگ ایشیک آقاسی قراداغلو به ایلچیگری و استحکام مبانی مصالحه مأمور شد و از جانب سلطان سلیمان نیز ایلچیان معتمد آمده، محالّ متنازع فیه، بعضی به آن طرف و بعضی به این طرف قرار گرفت و صلح به وقوع انجامیده: «الصُّلْحُ خَيْرٌ» تاریخ آن گشت و تا نواب جنت مکان در حیات بود، صلح استقرار داشت» (فزونی، ۱۳۸۳، ص ۵۶).

از سوی دیگر به نظر می رسد شاه صفوی سعی داشتند تا اختلافات خود را با امپراتوری عثمانی حل کنند؛ از این رو در استنادات قرآنی می بینم که به آیه ۱ سوره انفال استناد می کنند (فزونی، ۱۳۸۳، ص ۳۸۵). این آیه در رابطه با غنایم جنگ بدر نازل شده است. در این آیه خداوند به پیامبر ﷺ می فرماید که غنایم جنگ مخصوص خدا و پیامبر ﷺ است و مسلمانان باید از خدا بترسند و اختلافات و خصومت هایی را که در میان خود دارند، اصلاح کنند و اگر ایمان دارند، از خدا و پیامبرش اطاعت کنند. این آیه نشان می دهد که مسلمانان باید با یکدیگر همبستگی و همدلی داشته باشند و به فرمان خدا و پیامبرش عمل کنند.

از آیات دیگری که می توان به آن اشاره کرد، دو آیه ۱۹ و ۲۲ سوره الرحمن است. این دو آیه به دو دریا در کنار هم و استخراج لؤلؤ و مرجان از آن اشاره دارد. در تاریخ جهان آرای عباسی و در ذکر تسخیر ولایت بحرین، به این دو آیه اشاره شده است که «توسط اللّٰه ویردی خان حاکم فارس، به مصداق «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» مفتوح گردید» (فزونی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۰).

در ادامه، آیات مورد استناد کتاب و کنش های مستقیم و غیر مستقیم آن در یک جدول نشان داده می شود.

جدول شماره ۱: آیات و نوع کنش گفتاری مستقیم و غیر مستقیم

آیه مورد استناد در قرآن و تاریخ جهان آرای عباسی	کنش های گفتاری آیات	کنش گفتارهای غیر مستقیم
«جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» ص ۲۴، ۳۰۷، ۷۱۴ (بقره: ۲۵ و جاهای دیگر)	اظهاری	ترغیبی-تعهدی
«إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» ص ۲۵۲ (بقره: ۳۰)	اظهاری	اعلامی
«فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» ص ۳۹۱ (بقره: ۱۸۱)	اظهاری	اعلامی
«وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» ص ۶۰۷ (بقره: ۱۹۵)	ترغیبی	اعلامی
«وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الْفُسَادَ» ص ۴۵۱ (بقره: ۲۰۸)	اظهاری	ترغیبی
«وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» ص ۵۳۹ (بقره: ۲۱۶)	اظهاری	ترغیبی
«تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدْلِلُّ مَنْ تَشَاءُ» ص ۷۱۲ (آل عمران: ۲۶)	اظهاری	عاطفی-ترغیبی
«ادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» ص ۴۵۲ (آل عمران: ۱۰۳)	ترغیبی	اعلامی
«وَالصُّلْحُ خَيْرٌ» ص ۵۶ و ۲۹۳ (آل عمران: ۱۲۸)	اظهاری	ترغیبی-اعلامی
«وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» ص ۴۴۳ (آل عمران: ۱۵۹)	ترغیبی	اعلامی
«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» ص ۷۳۳ و ۵۱۰ (آل عمران: ۱۸۵)	اظهاری	اعلامی

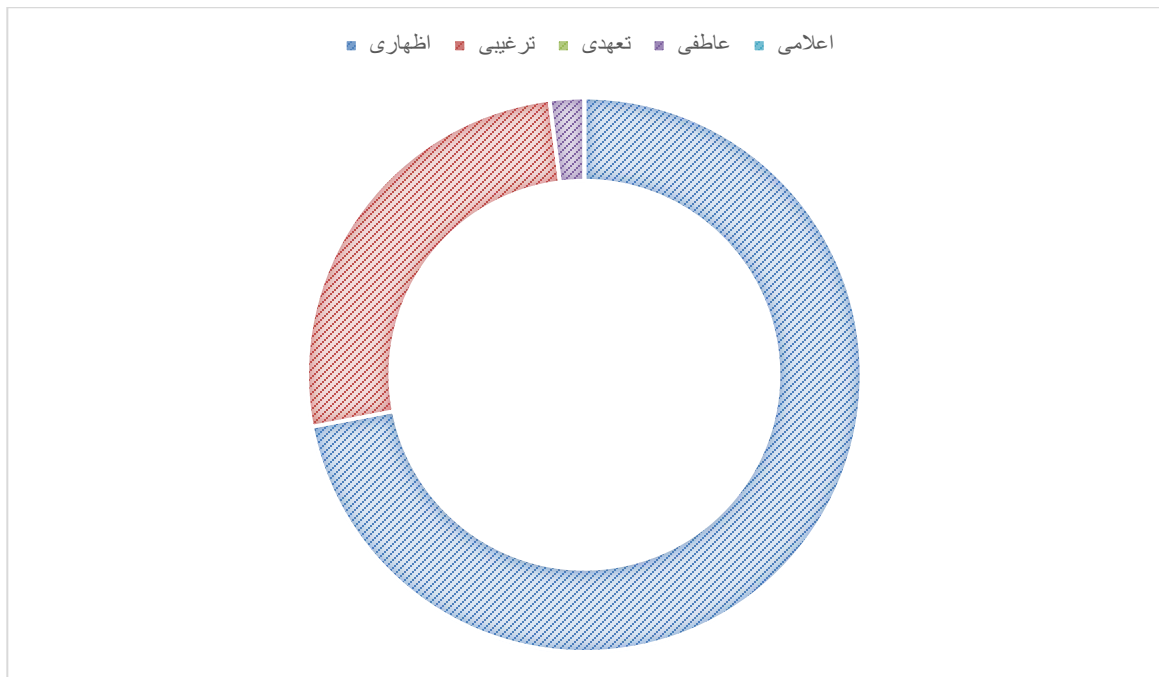
ترغیبی	عاطفی	«رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» ص ۲۵۲ (آل عمران: ۱۹۱)
ترغیبی	اظهاری	«أَيُّهَا تَكُونُوا يَدْرِكِكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ» ص ۳۹۸ (نساء: ۷۸)
ترغیبی-اعلامی	اظهاری	«فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً» ص ۲۴۴ (اعراف: ۳۴)
ترغیبی-اعلامی	اظهاری	«إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» ص ۷۱۲ (اعراف: ۱۲۸)
اعلامی	ترغیبی-ترغیبی	«وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» ص ۳۸۵ (انفال: ۱)
ترغیبی	اظهاری	«سَاوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ» ص ۲۶۸ (هود: ۴۳)
اعلامی	ترغیبی	«وَعِصَاصُ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ» ص ۶ و ۲۶۹ (هود: ۴۴)
اعلامی	اظهاری	«عَالِيهَا سَافِلُهَا» ص ۴۰۴ (هود: ۸۲)
اعلامی	اظهاری	«سَمِعَ شِدَادًا» ص ۴ (یوسف: ۴۸)
ترغیبی	اظهاری	«لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ» ص ۶۵۱ و ۷۵۲ (رعد: ۳۸)
اعلامی	ترغیبی	«لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ» ص ۶۵۹ و ۷۴۱ (رعد: ۴۱)
ترغیبی	اظهاری	«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» ص ۴۵۱ (نحل: ۹۰)
اعلامی	ترغیبی	«وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا» ص ۳۹۱ (نحل: ۱۶)
اعلامی	ترغیبی	«وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» ص ۳۹۱ (اسراء: ۳۴)
اعلامی	ترغیبی	«فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَاةً وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا» ص ۶۱۳ (كهف: ۹۸)
اعلامی	اظهاری	«وَفَارَ التَّنُورُ» ص ۲۶۸ (مؤمنون: ۲۷)
اظهاری	اظهاری	«هَذَا عَذَبٌ فُرَاتٌ» ص ۲۰ (فرقان: ۵۳)
ترغیبی	اظهاری	«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» ص ۳۸۴ (عنكبوت: ۵۷)
ترغیبی	اظهاری	«الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا» ص ۴۵۱ (یس: ۸۰)
اعلامی	اظهاری	«إِذَا أَرَادَ اللَّهُ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» ص ۳۱۲ (یس: ۸۲)
ترغیبی	اظهاری	«يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا» ص ۴۴۱ (صافات: ۱۰۵)
ترغیبی	اظهاری	«وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْعَالِيُونَ» ص ۴۸۶ (صافات: ۱۷۳)
ترغیبی	اظهاری	«فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا» ص ۴۸۸ (غافر: ۸۵)
ترغیبی	اظهاری	«يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» ص ۵ (فتح: ۱۰)
ترغیبی	اظهاری	«هَلْ مِنْ مَّزِيدٍ» ص ۲۶۹ (ق: ۳۰)
اظهاری	اظهاری	«سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى» ص ۴، ۵، ۵۶۴ و ۶۶۳ (نجم: ۱۴)
ترغیبی	اظهاری	«مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ» ص ۱۵۰ (الرحمن: ۱۹)
ترغیبی	اظهاری	«يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» ص ۱۵۰ (الرحمن: ۲۲)
ترغیبی	اظهاری	«السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» ص ۵۸۶ (واقعه: ۱۰ و ۱۱)
ترغیبی-اعلامی	اظهاری	«ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» ص ۳۸۵ (حديد: ۲۱)

ترغیبی	اظهاری	«بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ» ص ۳۷۸ و ۵۶۵ (صف: ۴)
ترغیبی-اعلامی	عاطفی-اظهاری- ترغیبی-اظهاری	«تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» ص ۴۵۰ (ملک: ۱ و ۲)
اعلامی	ترغیبی	«ن وَالْقَلَمِ» ص ۳۵۰ (قلم: ۱)
اعلامی	ترغیبی	«أَرْجَعِي» ص ۵۶۰، ۶۵۱ (فجر: ۲۸)
اعلامی	اظهاری	«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» ص ۱۶ و ۲۵۲ (تین: ۴)
اعلامی	اظهاری	«لَيْلَةَ الْقَدْرِ» ص ۷۱۰ (قدر: ۳)

با توجه به جدول شماره ۱، بیشترین کنش گفتاری استنادات قرآنی تاریخ جهان‌آرای عباسی با تعداد ۳۶ مورد از ۵۰ مورد و ۷۲ درصد، مربوط به کنش‌های اظهاری است. کنش‌های ترغیبی با ۱۳ مورد و ۲۶ درصد در مرتبه بعد بیشترین استنادات قرار دارد. همچنین یک مورد (دو درصد از کنش‌ها به کنش‌های عاطفی اختصاص دارد و در نهایت هیچ موردی از کنش‌های تعهدی و اعلامی دیده نمی‌شود.

جدول شماره ۲: فراوانی انواع کنش‌گفتارها در استنادات قرآنی

ردیف	اظهاری (assertive)	تحریکی یا ترغیبی (directives)	التزامی یا تعهدی (commissives)	ابرازی یا عاطفی (expressives)	اعلامی یا اعلانی (declarations)	جمع کل
تعداد	۳۶	۱۳	-	۱	-	۵۰
درصد	۷۲	۲۶	-	۲	-	۱۰۰



نمودار فراوانی انواع کنش‌گفتارها در استنادات قرآنی

نتیجه‌گیری

سؤالی که در این پژوهش به دنبال پاسخ به آن بودیم این بود که استنادات قرآنی کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی چگونه و بسامد هر کنش‌گفتار به چه میزان بوده است؟ همان‌طور که نشان داده شد، بیشترین نوع کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی کتاب جهان‌آرای عباسی با تعداد ۳۶ مورد از مجموع ۵۰ مورد (۷۲ درصد) از نوع کنش‌های اظهاری است. همان‌طور که بیان شد، اگر بیشتر کنش‌های گفتاری یک متن اظهاری باشد، نشانه‌ای از نوع متن و هدف نویسنده است. این نوع کنش در قرآن برای بیان حقایق و اطلاعات مهم استفاده می‌شود. به‌عنوان مثال، آیاتی که به توصیف، تأکید، گزارش دادن و نقد کردن می‌پردازد، در این دسته قرار می‌گیرد. این کنش‌ها معمولاً در متون خبری، علمی، تاریخی و مانند آن کاربرد دارد که نویسنده در آن‌ها به دنبال انتقال اطلاعات است و نظر شخصی خود را بیان نمی‌کند؛ از این‌رو می‌توان نتیجه گرفت که مؤلف کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی سعی دارد تا بیشتر به تشریح و انتقال اطلاعات اوضاع زمانه خود بپردازد. اساساً تاریخ‌نگاری دوره صفویه از این قاعده مستثنی نیست و مورخان غالباً انتقال‌دهندگان اطلاعات و اخبار هستند تا تبیین‌کننده مسائل روز. همان‌طور که نشان داده شد، بیشترین کنش‌های غیرمستقیم به کنش‌های ترغیبی اختصاص داشت. این نوع کنش برای تشویق یا ترغیب مخاطب به انجام یک عمل خاص به کار می‌رود. مثلاً پیشنهاد دادن، شرط‌بندی کردن و پرسش‌های اعتراض‌آمیز می‌تواند جزء این دسته باشد. با توجه به فراوانی کنش‌گفتارهای غیرمستقیم ترغیبی در بین کنش‌های گفتاری کتاب، می‌توان گفت مؤلف سعی داشته است به ترغیب مخاطبان نسبت به مسائل جامعه صفویه و مخصوصاً مسائل نظامی بپردازد. درنهایت این دو نوع کنش گفتاری در قرآن کریم به منظور راهنمایی و هدایت انسان‌ها برای درک بهتر مفاهیم الهی و ارزش‌های اخلاقی به کار گرفته شده است. قرآن از طریق کنش‌های اظهاری، حقایق و دانش را به مخاطب ارائه می‌دهد؛ در حالی که کنش‌های ترغیبی برای تشویق به انجام کارهای نیک و پرهیز از کارهای بد به کار می‌رود؛ از این‌رو هنگامی که این دو نوع کنش گفتاری در استنادات متون دوره صفویه با تأکید بر کتاب تاریخ جهان‌آرای عباسی استفاده می‌شود، هدف نویسنده را نشان می‌دهد. به تعبیر دیگر، این دو نوع کنش در تعامل با یکدیگر، یک سیستم آموزشی کامل را ایجاد می‌کند که هم دانش و هم انگیزه را برای مخاطبان فراهم می‌آورد.

فهرست منابع


- قرآن کریم.
- آرام، محمدباقر. (۱۳۸۶). اندیشه تاریخ‌نگاری عصر صفوی. امیرکبیر.
- برهن، چندربهان. (۱۳۸۵). چهار چمن (سیدمحمدیونس جعفری، مصحح). مرکز تحقیقات رازینی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران.
- دست‌آموز، سعیده؛ و محمدی، محمدرضا. (۱۳۹۵). بررسی تأثیر کنش‌های گفتاری غیرمستقیم با ساختار پرسشی بر روند گفت‌وگو از منظر زبان روسی. دو ماهنامه جستارهای زبانی، (۱)۷، ۳۹-۵۷.
- دهقان‌نژاد، مرتضی. (۱۳۸۴). نقش راهبردی قندهار در روابط ایران و هند در دوران صفویه. نامه انجمن زمستان، (۲۰)۵، ۳۷-۶۰.
- ذکاوتی فراگزلو، علیرضا. (۱۳۸۳). اسباب النزول (ذکاوتی، مترجم). نشر نی.
- ریاض‌الاسلام. (۱۳۷۳). تاریخ روابط ایران و هند (در دوره صفویه و افشاریه) (محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری فرد، مترجم). امیرکبیر.
- سرل، جان آر. (۱۳۸۷). افعال گفتاری؛ جستاری در فلسفه زبان. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- شرفی، علی؛ و تیموری، محمد. (۱۳۹۱). کاوشی پیرامون تأثیر عبارت قرآنی «جنات تجری من تحتها الانهار» بر باغ‌سازی ایرانی. علوم و تکنولوژی محیط زیست، (۱)۱۴، ۱۲۷-۱۴۰.
- صفوی، کوروش. (۱۳۸۷). درآمدی بر معنی‌شناسی. سوره مهر.
- طهری، فضل‌بن حسن. (۱۳۶۰). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. انتشارات فراهانی.
- طوسی، محمدبن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
- عابدینی، جواد. (۱۳۹۹). سرل و علوم انسانی؛ تحلیل فلسفی واقعیت اجتماعی از دیدگاه جان سرل و پیامدهای آن برای علوم انسانی. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- غفرانی، علی و همکاران. (۱۴۰۲). تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی منابع دوره صفویه (مطالعه موردی تاریخ ایلچی نظام‌شاه). پژوهش‌های نوین در گستره تاریخ، فرهنگ و تمدن شیعه، (۲)۲، ۱۳۷-۱۰۹. *Doi: 20.1001.1.29809185.1402.2.2.5.1*
- قاسمی، علی؛ و بنشاخته، محمد. (۱۴۰۰). تأثیر عناصر کلامی در بینش و روش تاریخ‌نویسی دوره صفویه. شیعه‌شناسی، (۷۴)۱۹، ۱۵۰-۱۰۵. *Doi: 10.22034/shistu.2022.533214.2084*
- قرشی، سیدعلی‌اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن. دار الکتب الإسلامیة.
- قزوینی، میرزا محمدطاهر وحید. (۱۳۸۳). تاریخ جهان‌آرای عباسی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- لاهیجی، علی‌بن شمس‌الدین بن حاجی حسین. (۱۳۵۲). تاریخ خانی شامل حوادث چهل ساله گیلان (منوچهر ستوده، مصحح). نشر بنیاد فرهنگ ایران.
- متولی، عبدالله؛ و محمدی، رضا. (۱۴۰۲). تحلیل کنش‌های گفتاری در استنادات قرآنی منابع دوره صفویه (مطالعه موردی کتاب خلد برین). دو فصلنامه مطالعات اجتماعی قرآن، (۱)۲، ۱۱۵-۹۶. *Doi: 10.22084/qss.2024.28794.1015*
- متولی، عبدالله. (۱۳۹۱). بازتاب رویکردهای مذهبی در مراسلات عصر صفوی. مطالعات تاریخ اسلام، ۴ (۱۲)، ۱۶۹-۱۹۱. *Doi: 20.1001.1.22286713.1391.4.12.7.5*
- محقق، محمدباقر. (۱۳۸۴). نمونه بینات در شأن نزول آیات از نظر شیخ طوسی و سایر مفسرین خاصه و عامه. اندیشه اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران دار الکتب الإسلامیة.
- منصوری مقدم، محمد و همکاران. (۱۴۰۰). اهمیت استراتژیک قندهار و تأثیر آن بر روابط صفویان با گورکانیان هند (دوره سلطنت شاه‌عباس اول). فصلنامه تاریخ روابط خارجی، (۸۹)۲۳، ۱۳۸-۱۲۱. *Doi: 20.1001.1.17352010.1400.23.89.6.6*
- یارمحمدی، لطف‌الله. (۱۳۸۵). گفتارشناسی رایج انتقادی. سمت.
- Dirven, Rene & Verspoor, Marjolijn. (2004). *Cognitive Exploration of Language and Linguistics*. John Benjamins Publishing Company.
- Fotion, Nicholas. (2014). *John Searle*. Taylor & Francis.
- Green, Mitchell. (2020). *Speech Acts*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/speech-acts>
<https://rch.ac.ir/article/Details/7219>
- Searl, John R. (1969). *speech Acts: an Essay in the philosophy of language*. Cambridge university press.
- Youle, George. (1996). *pragmatics*. Oxford university press.

An Analysis of Speech Acts in Quranic Citations from Safavid Era Sources (A Case Study of Tarikh-e Jahanara-ye Abbasi)

Received: 2023/12/31
Accepted: 2024/08/04

10.22034/jksl.2024.433390.1305 

Abdollah Motavalli * 

Reza Mohammadi ** 

20.1001.1.27833356.1403.5.3.6.8 

Type of Article: Research

Introduction

The Safavid era is considered one of the most important periods in Iranian history. Understanding the characteristics of this era's history is possible through the remaining texts. Some frequently used concepts in these texts strongly align with the dominant religious approaches in the power structure. The frequent use of Quranic verses and hadiths, especially in cases that emphasize Shi'a rituals, is evident in these writings. One of the prominent sources from this period is the book *Tarikh-e Jahangoshay-e Abbasi*. This article aims to analyze the speech acts and Quranic citations in this book using both quantitative and qualitative data. The key question is: How are the Quranic citations in this book used, and what is the frequency of each type of speech act?

Theory and Methodology

Speech act theory is one of the most important linguistic theories, developed by Austin and expanded by John Searle. This theory examines the relationship between language and social actions, emphasizing that linguistic expressions are more than just symbols and structures; they hold social and cultural significance. John R. Searle, one of the key theorists of speech act theory, identifies five basic types of speech acts, each with distinct characteristics:

۱. Assertive Acts: The speaker expresses their belief about the truth or falsehood of a matter.
۲. Directive Acts: The goal is to persuade the listener to do something and place them under obligation to perform an action.
۳. Commissive Acts: The speaker commits themselves to performing an action in the future.
۴. Expressive Acts: These acts convey the speaker's emotions and feelings, such as gratitude, apologies, congratulations, or insults.

* Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Arak University, Arak, Iran.

** Postdoctoral Researcher, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Arak University, Arak, Iran (Author Corresponding). reza.muhammadi90@gmail.com



Δ. Declarative Acts: These acts declare new conditions for the listener. The speaker creates changes through their declarations, and this act relies on the speaker's authority to bring about new events ([Abedini, 2019, pp. 52-53](#)).

Research Findings

As mentioned, speech act theory does not merely focus on the literal meaning of phrases but also considers the contextual, temporal, cultural, and political factors referred to as the "context," which includes the unspoken elements of a text ([Yarmohammadi, 2006, p. 35](#)). Therefore, since the context of the cited Quranic verses is of special importance, we must examine the context of the referenced verses. Due to the large number of verses, only one example is discussed.

Verse 25 of Surah Al-Baqarah, "Gardens beneath which rivers flow," is frequently cited in *Tarikh-e Jahangoshay-e Abbasi* ([Qazvini, 2004, pp. 24, 307, 714](#)). This verse describes paradise, making its direct speech act assertive in nature. It is referenced in Shah Abbas II's letter to Aurangzeb, the emperor of India, concerning his determination to capture Qandahar. Shah Abbas fought over Qandahar with the Indian army several times between 1059 and 1068 AH. Aside from a six-month period (in 1068 AH) when Qandahar was occupied by the Indians, the Safavids were consistently victorious. In the Safavid era, Qandahar was valued not only for its pleasant climate and abundance of gardens, fruit, and agricultural products ([Barhman, 2006, p. 143](#)), but also because it was a central point for land trade between India and Iran. Located along the trade routes of Ghazni-Kabul-Central Asia, as well as the sole land route between Multan-Lahore and northern India, Qandahar generated significant customs revenue for the Safavid or Indian governments. A large volume of trade between these countries passed through Qandahar ([Mansuri-Moghadam et al., 2021, p. 125](#)).

Total	declarations()	expressives()	commissives()	directives()	assertive()	
۵۰	-	۱	-	۱۳	۳۶	Number
۱۰۰	-	۲	-	۲۶	۷۲	Percent

Conclusion

The central question of this study was: How are Quranic citations used in *Tarikh-e Jahangoshay-e Abbasi*, and what is the frequency of each type of speech act? As shown, the most common type of speech act in Quranic citations within *Tarikh-e Jahangoshay-e Abbasi* is assertive, with 36 out of 50 instances (72%).

These acts are typically used in news, scientific, or historical texts where the writer intends to convey information rather than personal opinion. Thus, the author of *Tarikh-e Jahangoshay-e Abbasi* aimed primarily to explain and convey the conditions of his time.

As demonstrated, the most common indirect speech acts are directive acts, used to encourage or persuade the audience to take a specific action. Given the frequency of indirect directive speech acts in the text, the author sought to motivate the audience regarding Safavid societal issues, particularly military matters. Ultimately, these two types of speech acts in the Quran serve as guidance for humanity, helping them to better understand divine concepts and moral values. Therefore, when these two types of speech acts are used in the Quranic citations of Safavid-era texts, particularly in *Tarikh-e Jahangoshay-e Abbasi*, they reflect the author's intent. In other words, the combination of these two types of acts creates a complete educational system, providing both knowledge and motivation for the audience.

Keywords: Speech Act Theory, John Searle, Quranic Citations, Safavid Era, Tarikh-e Jahanara-ye Abbasi.



References

The Holy Quran.

Abedini, Javad. (2020). Searle and the Humanities: A Philosophical Analysis of Social Reality from John Searle's Perspective and Its Implications for the Humanities. Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

Aram, Mohammad Baqer. (2007). The Historiography Thought in the Safavid Era. Amir Kabir. [In Persian]

Brahman, Chander Bhan. (2006). Char Chaman (Seyyed Mohammad Younes Jafari, Ed.). The Research Center of the Cultural Consultancy of the Islamic Republic of Iran. [In Persian]

Dastamooz, Saeedeh, & Mohammadi, Mohammad Reza. (2016). An Examination of the Impact of Indirect Speech Acts with Interrogative Structures on the Course of Dialogue from the Perspective of Russian Language. *Linguistic Essays*, 7(1), 39–57. [In Persian]

Dehghan Nejad, Morteza. (2005). The Strategic Role of Qandahar in Iran-India Relations During the Safavid Period. *Nama-ye Anjoman Zemestan*, 5(20), 37–60. [In Persian]

Dirven, Rene & Verspoor, Marjolijn. (2004). Cognitive Exploration of Language and Linguistics. John Benjamins Publishing Company.

Fotion, Nicholas. (2014). John Searle. Taylor & Francis.

Ghasemi, Ali, & Bensakhte, Mohammad. (2021). The Influence of Verbal Elements on the Vision and Method of Historiography in the Safavid Era. *Shia Studies*, 19(74), 105–150. Doi: 10.22034/SHISTU.2022.533214.2084 [In Persian]

Ghofrani, Ali, et al. (2023). Analyzing Speech Acts in Quranic References in Safavid-Era Sources: A Case Study of Ilchi Nizam Shah's History. *Modern Research in Shiite History, Culture, and Civilization*, 2(2), 109–137. Dor: 20.1001.1.29809185.1402.2.2.5.1 [In Persian]

Green, Mitchell. (2020). Speech Acts. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: <https://plato.stanford.edu/entries/speech-acts>
<https://rch.ac.ir/article/Details/7219>

Lahiji, Ali ibn Shams al-Din ibn Haji Hossein. (1973). The History of Khan, Including Forty Years of Events in Gilan (Manouchehr Sotoudeh, Ed.). Iranian Culture Foundation Publications. [In Persian]

Makarem Shirazi, Naser, et al. (1995). Tafsir Nemuneh. Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Persian]

Mansouri-Moghadam, Mohammad, et al. (2021). The Strategic Importance of Qandahar and Its Impact on Safavid Relations with the Mughal Empire of India (The Reign of Shah Abbas I). *Journal of Foreign Relations History*, 23(89), 121–138. Dor: 20.1001.1.17352010.1400.23.89.6.6 [In Persian]

Mohaqqeq, Mohammad Baqer. (2005). Beyanat: A Sample of the Context of Revelation from Shaykh Tusi and Other Sunni and Shia Commentators. *Islamic Thought*. [In Persian]

Motevali, Abdollah, & Mohammadi, Reza. (2023). Analyzing Speech Acts in Quranic References in Safavid-Era Sources: A Case Study of Khold-e Barin. *Social Studies of the Quran*, 2(1), 96–115. Doi: 10.22084/qss.2024.28794.1015 [In Persian]

Motevali, Abdollah. (2012). The Reflection of Religious Approaches in Safavid Correspondence. *Islamic History Studies*, 4(12), 169–191. Dor: 20.1001.1.22286713.1391.4.12.7.5 [In Persian]

Qazvini, Mirza Mohammad Taher Vahid. (2004). The History of Jahanara-ye Abbasi. The Research Center of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]

Qurashi, Seyyed Ali Akbar. (1992). Qamoos al-Quran. Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Persian]

Riaz al-Islam. (1994). The History of Iran-India Relations during the Safavid and Afsharid Periods (Mohammad Baqer Aram & Abbasqoli Ghafari Fard, Trans.). Amir Kabir. [In Persian]

Safavi, Kourosh. (2008). An Introduction to Semantics. Sooreh Mehr. [In Persian]

Searl, John R. (1969). *speech Acts: an Essay in the philosophy of language*. Cambridge university press.

Searle, John R. (2008). *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

Sharqi, Ali, & Teymouri, Mohammad. (2012). An Exploration of the Impact of the Quranic Phrase "Gardens Underneath Which Rivers Flow" on Iranian Garden Design. *Environmental Science and Technology*, 14(1), 127–140. [In Persian]

- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. (1981). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Farahani Publications. [In Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. (n.d.). *Al-Tebyan fi Tafsir al-Quran*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Yarmohammadi, Lotfollah. (2006). *Critical Discourse Analysis*. SAMT. [In Persian]
- Youle, George. (1996). *pragmatics*. Oxford university press.
- Zekavati Qaragozlu, Alireza. (2004). *Asbab al-Nuzul* (Zekavati, Trans.). Nashr Ney. [In Persian]

How to cite:

motevali, A., & mohammadi, R. (2024). An Analysis of Speech Acts in Quranic Citations from Safavid Era Sources (A Case Study of Tarikh-e Jahanara-ye Abbasi). *Quran, Culture And Civilization*, 5 (3), 119 -136. doi: 10.22034/jksl.2024.433390.1305

COPYRIGHTS

@2023 by the authors. Licensee University of Quranic Studies and Sciences this article an open access article distributed under the term and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CCBY 4.0)

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





Table of contents

A Conceptual Model of the Motivational Utopia in the Civilization-Building of the Holy Quran

ehsan fadaei; mihammad kavyani ۸

A Critical Review of the Interpretation of Verse Three of Surah Al-Tahrim with Emphasis on Quran Chronology

ali saeidi; Ayatollah Esmaeili ۳۵

Aesthetic Aspects of the Iranian-Islamic Garden from the Perspective of Quranic Verses Describing Paradise

Sepideh Yaghooti; Farideh Talebpour ۵۵

The Role of the Quranic Nutrition System in Spiritual Health

enayat sharifi ۷۷

A Reinterpretation of the Story of Prophet Ibrahim (AS) in the Holy Quran Based on Motifs

batool alamatsaz; ahmad zareardini; kamal sahraei ardakani; sayyed mohammad musavi bafrouei ۹۴

An Analysis of Speech Acts in Quranic Citations from Safavid Era Sources (A Case Study of Tarikh-e Jahanara-ye Abbasi)

abdollah motevali; reza mohammadi ۱۱۹

Articles review the acceptance period.



Journal Scope

Subjects accepted: The Qur'an, Culture and Civilization Quarterly seeks to explain Islamic civilization and its harmony with the rich religious culture that is watered from the source of the Qur'an and the words of the innocent by presenting the articles of intellectuals and intellectuals. We hope that researchers who have such concerns will help this quarterly by sending their written research that has at least one of the following indicators:

1- Quran and civilization:

- A) Civilizational components of the Qur'an
- b) The topics of Islamic civilization and its sub-branches concerning the Holy Quran
- c) Modern Quranic civilization
- d) Comparing Quranic civilization with other civilizations
- e) Civilizations from the perspective of the Qur'an
- f) Orientalists and Quranic civilization
- g) Historical analysis of the Qur'an in different dimensions
- h) The historical course of Quranic studies
- i) Analysis of stories and topics of the Quran with a civilizational approach
- j) Life of Prophets and Infallibles

2- Quran and culture:

- A) Cultures from the perspective of the Qur'an
- b) Cultural effects of the Qur'an
- c) Comparison of Quranic culture with other cultures
- d) Quran and social culture
- e) Orientalists and Quranic culture
- f) Quranic cultural indicators in individual dimensions

Esteemed peer reviewers of Vol. 5 Issue 3 of "Quran, Culture and Civilization" journal

Last Name	First Name	Researcher ID (ORCID)
◆ Ahang	Ali	0000-0002-1651-5143
◆ Aryanfar	Mehdi	0000-0002-1102-4193
◆ Asgari	Ansieh	0000-0001-7375-8814
◆ Asgariyan Dashtnai	Mohammad	**
◆ Dadashnezhad	Mansour	**
◆ Hadiloo	Bahman	0000-0002-2530-6239
◆ Jafarian	Majid	0000-0002-4623-5011
◆ Kavand	Alireza	0000-0003-3215-4728
◆ Kazemi	Hassan	0009-0008-7035-656X
◆ Pourshabaniyan	Zahra	0000-0002-7737-7952
◆ Saeimi	Davood	0000-0001-9368-2415
◆ Soleimani Abhari	Hadi	**
◆ Zineli	Bahman	0000-0002-6651-0834

Editorial Board

◆ **Dr. Mohammad Ali Chalongar**

Professor, Department of History and Iranian Studies, Faculty of Literature and Humanities, Isfahan University, Isfahan, Iran

◆ **Dr. Mohsen Dimekar Garob**

Associate Professor of Commentary Department, Mashhad Faculty of Quranic Sciences, University of Holy Quran Sciences and Education, Qom, Iran.

◆ **Dr. Mohammad Hossein Rajabi Devani**

Associate Professor of Islamic History and Civilization, Imam Hossein University, Tehran, Iran

◆ **Dr. Nasrollah Shamali**

Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Foreign Languages, Isfahan University, Isfahan, Iran.

◆ **Dr. Nematullah Safari Forushani**

Associate Professor, Al-Mustafa Al-Alamiya Society, Qom, Iran.

◆ **Dr. Rahman Ashriya**

Associate Professor, Department of Qur'anic Tafsir and Sciences, Faculty of Qur'anic Sciences, Qom, University of Noble Qur'anic Sciences and Education, Qom, Iran.

◆ **Dr. Mohammad Ali Mahdavi Rad**

Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, Farabi Campus, University of Tehran, Tehran, Iran.

◆ **Dr. Mohammad Naqeeb**

Associate Professor, Department of Qur'anic Exegesis and Sciences, Faculty of Qur'anic Sciences, Qom, Quranic Sciences and Education University, Qom, Iran.

◆ **International Editorial Board**

Dr. Ammar Abboudi Mohammad Hossein Nassar

Professor of the History Department of Kufa University.

Dr. Hadi Abdul Nabi Mohammad Al-Tamimi

Professor of History and Head of the Faculty of Islamic Sciences, Najaf Ashraf Islamic University.



Qur'an, Culture and Civilization

Isfahan Faculty of Quranic Sciences

Volume 5, Issue 3 – Serial Number 17, September 2024

Publisher :University of Quranic Studies and Sciences

Director-in-Charge: Seyyed Ahmad Sajjadi Jezi

Editor-in-Chief: Dr. Mohammad Ali Chalongar

Manager: Dr. Mehdi Esnaashran

Executive Director: Leila Ghasabi

Technical Editor: Dr.Rohollah Nazemi

English Text Editor: Dr.Mehdi habibolahi

Design and layout: Isfahan Seminary Computer Research Center

Cover designer: Zainab Naji

The address of the quarterly office: Isfahan Faculty of Quranic Sciences, Taleghani Street, Dolat Abad,
Isfahan. Postal code: 8341913485

Phone: 031-45850771 extension: 117

Email: qcc@quran.ac.ir

How to write articles: on the magazine site

Online ISSN: 2783-3356

www.qcc.quran.ac.ir





Quran, Culture And Civilization

fifth year, Third number / Consecutive seventeenth / autumn 2024

ISSN: 2783-3356

- The Conceptual Model of the Motivational Utopia in the Civilization-Building of the Holy Quran
Ehsan Fadaei • Mohammad Kaviani Arani
- A Critical Review of the Interpretation of Verse Three of Surah Al-Tahrim with Emphasis on Quran Chronology
Ali Saeedi • Ayatollah Esmaeili
- Aesthetic Aspects of the Iranian-Islamic Garden from the Perspective of Quranic Verses Describing Paradise
Sepideh Yaghouti • Farideh Talebpour
- The Role of the Quranic Dietary System in Spiritual Health
Enayat Sharifi
- Rereading of the Story of Prophet Ibrahim (AS) in the Quran Based on Motifs*
Batool Alamat-Saz • Ahmad Zare' Zardini • Kamal Sahraei Ardekani • Seyyed Mohammad Mousavi Bafrouei
- An Analysis of Speech Acts in Quranic Citations from Safavid Era Sources (A Case Study of Tarikh-e Jahanara-ye Abbasi)
Abdollah Motavalli • Reza Mohammadi



University of Quranic Studies and Sciences
Isfahan Faculty of Quranic Sciences

انجمن علمی
قرآن
عجاز

