

# فکر و تمدن قرآن

سال ششم / شماره ۱ / پیاپی ۱۹ / بهار ۱۴۰۴  
شماره شاپا الکترونیک: ۳۳۵۶ - ۲۷۸۳  
فصلنامه علمی



دانشکده علوم قرآنی اصفهان



- ◆ مفهوم‌سازی کلان‌استعاره "استدلال به مثابه جنگ" در فرهنگ قرآن کریم بر اساس نظریه استعاره‌های مفهومی لیکاف و جانسون  
عزت ملاابراهیمی • آیت حق دوست
- ◆ آموزه سیاحت و بازشناسی تفصیلی آن با تأکید بر تفاسیر قرآنی، متون روایی و عرفانی  
سیدحسین بیرپایی
- ◆ بررسی تفسیری آیات نصرت الهی در اندیشه قرآنی آیت الله خامنه‌ای با تأکید بر آیه‌های «لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ» و «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»  
سجاد محمدفام • هادی غفاری ایری علیا
- ◆ ارزیابی اندیشه معاصرت قرآنی در آراء تفسیری امام خمینی و علامه طباطبایی  
سید محمدرضا فقیه ایمانی • علی عبدالله زاده
- ◆ اشتراکات و افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی با تأکید بر قرآن و روایات اهل بیت  
سید مهدی حسینی • سید مهدی محمدی • سید عباس موسوی
- ◆ بررسی و تحلیل ضرب‌آهنگ آیات قرآن کریم با رویکرد تاریخ‌گذاری نزول به روش رایانشی  
حامد شهبازی • مجتبی قربانیان

QCC



DOAJ

# فكر آران فرهنگ و تمدن





فصل نامه علمی «قرآن، فرهنگ و تمدن»

دانشکده علوم قرآنی اصفهان (دولت آباد)

سال ششم / شماره ۱ / پیاپی ۱۹ / بهار ۱۴۰۴

\*\*\*

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

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

♦ قاسم درزی

استادیار الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی تهران.

♦ 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

کرت آندرس ریچاردسن، استاد دانشکده الهیات، دانشگاه مک مستر تورنتو کانادا

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

شناسه پژوهشگر (ORCID)

[0000-0001-8007-3354](#)

[0000-0002-5742-9401](#)

[0000-0001-8343-9868](#)

[0000-0003-3165-9214](#)

[0000-0002-0515-010X](#)

[0000-0002-5532-6214](#)

[0009-0002-3362-0532](#)

[0000-0002-8290-7815](#)

[0000-0001-5339-4179](#)

[0009-0008-4152-4501](#)

نام خانوادگی

حدادی

رستگاری

ستوده نیا

سعادت نیا

صادقی مزیدی

طباطبائی امین

عبیری

قاسمی حامد

قربانی مادوانی

میرصانعی

نام

آمنه

محمدجواد

محمدرضا

رضا

مجید

طاهره سادات

سعید

مرتضی

زهرة

سید محمدعلی





## موضوعات مورد پذیرش

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

۱- قرآن و تمدن:

الف) مولفه‌های تمدنی قرآن

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

ج) تمدن نوین قرآنی

د) مقایسه تمدن قرآنی با دیگر تمدن‌ها

ه) تمدن‌ها از نگاه قرآن

و) مستشرقان و تمدن قرآنی

ز) تحلیل تاریخی قرآن در ابعاد مختلف

ح) سیر تاریخی قرآن پژوهی

ط) تحلیل قصص و موضوعات قرآن با رویکرد تمدنی

ی) سیره انبیاء و معصومین با رویکرد قرآنی

۲- قرآن و فرهنگ:

الف) فرهنگ‌ها از منظر قرآن

ب) تأثیرات فرهنگی قرآن

ج) مقایسه فرهنگ قرآنی با دیگر فرهنگ‌ها

د) قرآن و فرهنگ اجتماعی

ه) مستشرقان و فرهنگ قرآنی

و) شاخص‌های فرهنگ ساز قرآن در ابعاد فردی



فهرست

- مفهوم‌سازی کلان‌استعاره "استدلال به مثابه جنگ" در فرهنگ قرآن کریم بر اساس نظریه استعاره‌های مفهومی لیکاف و جانسون  
عزت ملا ابراهیمی، آیت حق دوست..... ۱
- آموزه سیاحت و بازشناسی تفصیلی آن با تأکید بر تفاسیر قرآنی، متون روایی و عرفانی  
سیدحسین بیربایی..... ۲۳
- بررسی تفسیری آیات نصرت الهی در اندیشه قرآنی آیت الله خامنه‌ای با تأکید بر آیه‌های ﴿لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ﴾ و ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾  
سجاد محمدفام، هادی غفاری ایری علیا..... ۴۷
- ارزیابی اندیشه معاصرت قرآنی در آراء تفسیری امام خمینی و علامه طباطبایی  
سید محمدرضا فقیه ایمانی، علی عبدالله زاده..... ۶۹
- اشتراکات و افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی با تأکید بر قرآن و روایات اهل بیت  
سیدمهدی حسینی، سیدمهدی محمدی، سیدعباس موسوی..... ۸۹
- بررسی و تحلیل ضرب‌آهنگ آیات قرآن کریم با رویکرد تاریخ‌گذاری نزول به روش رایانشی  
حامد شهبازی، مجتبی قربانیان..... ۱۱۱

ترتیب مقالات براساس زمان پذیرش مقالات است.

## Conceptualizing the Grand Metaphor of 'Argument as War' in the Culture of the Holy Quran Based on Lakoff and Johnson's Conceptual Metaphor Theory

Ezat Molla Ebrahimi<sup>1</sup>  Ayat Haghdoost<sup>2</sup> 

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

2. PhD Candidate in Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.

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

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.449407.1333>

### Article History:

Received: 2024-03-31

Revised: 2024-06-23

Accepted: 2024-07-28

Online First: 2025-03-09

### Keywords

Culture of the Holy Quran,  
Grand Metaphor,  
Conceptual Mappings,  
War,  
Argumentation.

### Type of Article:

Research

**Abstract:** One of the fundamental topics in cognitive linguistics, introduced by Mark Johnson and George Lakoff, is the concept of Conceptual Metaphor. In this theory, one conceptual domain is understood and interpreted through another domain, providing a framework for understanding and expressing abstract and intangible concepts by mapping elements from all levels of life. Within this framework, a Grand Metaphor is a type of conceptual metaphor that does not explicitly appear in the surface structure of a text. Instead, it manifests conceptually throughout the text, forming the underlying cognitive structure of the discourse. This grand metaphor integrates all the Micro-Metaphors within the text, aligning them around a consistent central theme. The Holy Quran, by consistently encouraging reasoning and reflection, presents its intended truths to the audience through both direct and indirect arguments. Conversely, opponents of these arguments engage in opposition, resulting in a form of conceptual conflict. Accordingly, this study adopts a descriptive-analytical approach, utilizing Lakoff and Johnson's Conceptual Metaphor Theory to conceptualize the Grand Metaphor of Argument as War in the Quranic verses related to muhājjah (argumentation) and jihād (struggle). The research findings indicate that in the metaphorical chain of the war domain, elements associated with this realm—such as attack, counterattack, retreat, defeat, surrender, and similar concepts—are all reflected within the conceptual domain of argumentation and muhājjah in the Quranic discourse.

### How to cite:

Molla Ebrahimi, E, Haghdoost, A. (2025). Conceptualizing the Grand Metaphor of 'Argument as War' in the Culture of the Holy Quran Based on Lakoff and Johnson's Conceptual Metaphor Theory. *Quran, Culture And Civilization*, 6 (1), 1-22. doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.430853.1293>

مفهوم‌سازی کلان‌استعاره «استدلال به مثابه جنگ» در فرهنگ قرآن کریم  
بر اساس نظریه استعاره‌های مفهومی لیکاف و جانسون



عزت ملا ابراهیمی<sup>۱\*</sup>

<https://doi.org/10.22034/jksl.2024.449407.1333>

doi

دریافت: ۱۴۰۳-۰۱-۱۲

بازنگری: ۱۴۰۳-۰۴-۰۳

پذیرش: ۱۴۰۳-۰۵-۰۷

انتشار آنلاین: ۱۴۰۳-۱۲-۱۹

آیت حق دوست<sup>۲</sup>

مقاله: پژوهشی

چکیده

یکی از مباحث اساسی زبان‌شناسی شناختی که توسط مارک جانسون و جورج لیکاف مطرح شده، استعاره مفهومی است که در آن یک حوزه مفهومی بر اساس حوزه‌ای دیگر استنباط و دریافت می‌گردد و برای درک و بیان مفاهیم انتزاعی و غیر ملموس، به تبیین نگاهت‌هایی از همه سطوح زندگی می‌پردازد. بر این اساس، کلان‌استعاره نوعی استعاره مفهومی است که در روستاخت متن حضور ندارد، بلکه در سراسر متن به شکل مفهومی نمود پیدا می‌کند و ساختار ذهنی متن را تشکیل می‌دهد. در واقع این کلان‌استعاره است که به تمامی خُرده‌استعاره‌های مورد استفاده متن انسجام می‌بخشد و آن‌ها را حول یک محور ثابت گرد می‌آورد. قرآن کریم با دعوت به تعقل و تفکر، پیوسته حقایق مورد نظر خود را به واسطه استدلال‌های مستقیم و غیر مستقیم به مخاطب عرضه داشته؛ در مقابل، معاندان با این حجت‌ها مخالفت ورزیده‌اند و نزاعی شکل گرفته است؛ از این رو پژوهش حاضر به روشی توصیفی تحلیلی و با تکیه بر نظریه استعاره‌های مفهومی لیکاف و جانسون، به مفهوم‌سازی کلان‌استعاره «استدلال به مثابه جنگ» در آیات احتجاجی قرآن کریم ذیل دو مجموعه «محاچه» و «جهاد» پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که در زنجیره استعاری زبان جنگ، آنچه با عناصر این قلمرو ارتباط دارد، مانند حمله، ضد حمله، عقب‌نشینی، شکست، تسلیم و مانند آن، همگی در قلمرو مفهوم استدلال و احتجاج قرآنی انعکاس یافته است. واژگان کلیدی: فرهنگ قرآن کریم، کلان‌استعاره، نگاهت‌های مفهومی، جنگ، استدلال.

استناد به مقاله:

ملا ابراهیمی، عزت؛ و حق دوست، آیت. (۱۴۰۴). مفهوم‌سازی کلان‌استعاره «استدلال به مثابه جنگ» در فرهنگ قرآن کریم بر اساس نظریه استعاره‌های مفهومی لیکاف و جانسون. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۶(۱)، ۱-۲۲.  
Doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.449407.1333>

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

۱. استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عرب، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

@نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. صاحب امتیاز دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، این مقاله یک مقاله با دسترسی آزاد است که تحت شرایط و ضوابط Creative Commons Attribution 4.0 International توزیع شده است.



قرآن کریم از دیرباز، در پرتو مباحث زبان‌شناسی قدیم و از زوایای مختلف، مورد توجه محققان بسیاری قرار گرفته است. به همین جهت تلاش برای فهم یک متن الهی در ظرف بشری و مادی، همواره با خود شگفتی‌هایی را به دنبال داشته؛ به خصوص که تمامی ابزارهای علوم عربی برای خدمت به این مهم تأسیس شده و توسعه یافته است. یکی از ابزارهای قابل توجه در کشف دُرر و لآلی قرآن کریم، علم بلاغت و بیان است که به حسب قرینه، از پوسته کلمات گذر می‌کند و معانی ثانوی قرآن کریم را برای مخاطبان هویدا می‌سازد. بر این اساس، استعاره نیز شیوه‌ای برای بازنمایی اندیشه انسان است که در آن دو پدیده مورد مقایسه، با یکدیگر پیوندی ناگسستگی پیدا می‌کنند. در بلاغت سنتی، استعاره با هدف تزئین متن گفتاری یا نوشتاری، سیاق کلام را از سطح عادی و معمولی زبان فراتر می‌برد؛ اما در دوره معاصر و با ظهور علم زبان‌شناسی شناختی، رویکرد سنتی به استعاره به چالش کشیده شده و استعاره از حوزه زبان فراتر رفته و اندیشه و عمل را نیز در بر گرفته است. بر اساس این رویکرد، انسان برای انتقال و بازنمایی مفاهیم انتزاعی، به کمک استعاره، از امور عینی و محسوس استفاده می‌کند و از این طریق به مفاهیم انتزاعی ساختار می‌دهد. این فرایند به تولید استعاره مفهومی<sup>۱</sup> منجر می‌شود. به عبارت دیگر، استعاره مفهومی اصطلاحی در زبان‌شناسی شناختی است که مفاهیم انتزاعی متن در ذهن انسان را بررسی و تحلیل می‌کند. این اصطلاح برای نخستین بار توسط لیکاف و جانسون<sup>۲</sup> مطرح شد و هدف از آن درک و فهم عینی مفاهیم ذهنی‌ای بود که با زندگی انسان عجین شده و به صورت یک قاعده نظام‌مند<sup>۳</sup> شکل گرفته است.

نقطه کانونی علم بیان در رویکرد قدیم، مقوله مجاز و استعاره بود که «در ارتباط با تزئین گفتار، نوعی انحراف از نُرم کلام تلقی می‌شد» (پل ریکور، ۱۳۸۶، ص ۸۵). این دیدگاه سنتی با قدمتی ۲۵۰۰ ساله در فلسفه و ادبیات، در مورد واژه‌های متن ادبی کاربرد داشت و زبان روزمره را در بر نمی‌گرفت. به عبارت دقیق‌تر، زمانی مطرح می‌شد که «یک واژه در مدلول متعارف خود به کار نمی‌رفت و وجه شباهت را نشان می‌داد» (لیکاف و جانسون، ۱۴۰۰، ص ۱۸۷). اما در رویکرد زبان‌شناختی جدید، استعاره دیگر یک صنعت هنری و جمال ادبی نیست؛ بلکه ماهیت استعاره را بایستی در پرتو فهم انسان از جهان پیرامون آن فهمید. بر اساس مطالعات شناختی جدید، «استعاره فرآیندی فعال در نظام شناختی بشر به شمار می‌آید» (چارتریس بلک، ۱۳۹۸، ص ۱۲) که از طریق فهم یک ایده یا یک قلمرو مفهومی بر اساس یک حوزه مفهومی دیگر حاصل می‌شود.

لیکاف و جانسون در کتاب استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم، رسماً دیدگاه سنتی را ناکارآمد دانسته و آن را موضوعی فکری و شناختی قلمداد کرده‌اند. به اعتقاد ایشان، «استعاره همه زندگی روزمره از جمله حوزه اندیشه و فعالیت انسان‌ها را در بر گرفته است و اساساً سیستم درک انسانی ماهیتی استعاری دارد» (لیکاف و جانسون، ۱۴۰۰، ص ۶۱). آن دو با استفاده از تعداد بی‌شماری از تعبیر استعاری اثبات کردند که در استعاره آنچه موجب ارتباط میان دو قلمرو مفهومی می‌شود، پایه تجربی و فرهنگی مسلط بر زبان گویشوران است. در نتیجه، هر استعاره «یک الگوی فرهنگی در ذهن ایجاد می‌کند که یک سلسله عملکرد انسانی بر اساس آن تنظیم می‌شود» (هاشمی، ۱۳۹۲، ص ۵۲).

بر این اساس، کلان‌استعاره «استدلال به مثابه جنگ»، یکی از مثال‌های پرکاربرد استعاری است که در میان گفت‌وگو و مناظره و جدال دو دیدگاه متضاد یا متناقض بازتاب می‌یابد و واژه‌ها و مفاهیم جدال فکری را با عناصر حوزه جنگ فیزیکی بیان می‌دارد؛ از این رو

1. Conceptual metaphor
2. Likoff, George and Johnson, Mark
3. Systematicity

نگارندگان در پژوهش حاضر، به بررسی کلان‌استعاره «استدلال به مثابه جنگ» در قرآن کریم پرداخته‌اند، تا کیفیت تناظرهای مفهومی رخ داده در حوزه مبدأ<sup>۱</sup> و مقصد<sup>۲</sup> را تبیین کنند و زوایای جدیدی از قرآن کریم و فرهنگ قرآنی را نمایان سازند؛ همچنین میزان توفیق این رویکرد جدید زبان‌شناختی را در تحلیل و فهم آیات قرآنی نشان دهند.

۱-۱. اهمیت پژوهش: واکاوی متن قرآن کریم از منظر نظریات شناختی و به ویژه استعاره مفهومی، بعد از تحول سترگ آن در حوزه زبان‌شناسی شناختی، از یک سو می‌تواند ارزش این شاخه علمی را بیشتر نمایان کند؛ از سوی دیگر زوایایی از قرآن کریم که پیش‌تر در بلاغت سنتی مغفول واقع یا بدیهی محسوب شده، تحت کاوش و تتبع جدید قرار گیرد و شناخت نظام فرهنگی قرآن کریم را بدون ارجاع بیرونی و بر اساس خود متن میسر سازد.

۱-۲. سؤال پژوهش: این پژوهش به صورت نظام‌مند و با رویکرد جدید استعاری، در صدد است تا وجوه ناپیدای تعبیر قرآنی را در کلان‌استعاره «استدلال به مثابه جنگ» آشکار سازد و به این پرسش پاسخ دهد: در کلان‌استعاره «استدلال به مثابه جنگ»، تناظرها/نگاشت‌های مفهومی بین حوزه مبدأ و حوزه مقصد چگونه صورت می‌گیرد؟

۳-۱. فرضیات پژوهش: نظریه استعاره با تأکید بر مفهوم‌سازی<sup>۳</sup>، کما اینکه فرهنگ‌های مختلف نشان داده است که مباحثه یا استدلال‌آوری در مقام موضوعات مهم و مسئله‌دار و در وضعیت‌های مختلف، با عناصر جنگ فیزیکی نگاشت دارد، در فرهنگ قرآنی نیز با جزئیات درخور توجهی قابل تبیین است و آیات مرتبط با احتجاج به صورت نظام‌مند، در پرتو این استعاره فرهنگی به روشنی تحلیل خواهد شد.

۱-۴. پیشینه پژوهش: تاکنون پژوهش‌های متعددی درباره استعاره‌های مفهومی قرآن کریم انجام شده است که برخی از آن‌ها عبارت است از:

مرتضی قائمی و اختر ذوالفقاری (۱۳۹۵) در مقاله «بررسی استعاره‌های شناختی در حوزه زندگی دنیوی و اخروی در زبان قرآن؛ استعاره عام مقصود مقصد است»، با رویکرد زبان‌شناختی، کلان‌استعاره «مقصود مقصد است» را در زبان قرآن تبیین کرده‌اند. این استعاره از نگاشت‌های اصلی عبارات قرآنی درباره دنیا و آخرت به شمار می‌آید.

سید مهدی میرزابابایی (۱۳۹۶) در مقاله «استعاره مفهومی سمع و اذن در آیات قرآن کریم»، دو واژه «سمع» و «اذن» در قرآن را با روش استعاره مفهومی تحلیل کرده است. به اعتقاد او، واژه «سمع» به صورت اسمی و فعلی در قرآن استعمال شده است.

امیر بنی‌عصار (۱۳۹۷) در مقاله «نقش استعاره مفهومی در فهم آیات با تطبیق استعاره "زندگی تجارت است"»، دریافته است که در گستره کاربست استعاری زبان قرآن، استعاره «زندگی تجارت است»، الگوی مناسبی برای به تصویر کشیدن حقیقت زندگی انسان و نقش زمینه‌ساز استعاره در فهم معانی پیچیده قرآن است.

عالیه کرد زعفرانلو و فائقه ابراهیم‌پور نیک (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی طرحواره‌های تصویری<sup>۴</sup> جانسون در آیات توصیف‌کننده دوزخ و بهشت در چارچوب معناشناختی شناختی»، به تبیین طرحواره‌های تصویری حجمی و حرکتی و قدرتی مطرح‌شده توسط جانسون

1. Source domain  
2. Target domain  
3. Conceptualize  
4. Image schema

در آیات توصیف‌کننده دوزخ و بهشت پرداخته‌اند. گستره پژوهش آنان، طرحواره‌های تصویری موجود در سه سوره واقعه، انسان و الرحمن و تمامی آیاتی بوده که در آن‌ها الفاظ «جَنَّة، فردوس، روضة، عدن، دارالسلام، جهنم، جحیم، نار، سقر و سعیر» به کار رفته است.

علیرضا قائمی‌نیا و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «استعاره مفهومی وحی رسالی در قرآن کریم»، به مفهوم سازی واژه وحی به عنوان واژه‌ای معرفتی در قرآن کریم، با رویکرد استعاره مفهومی پرداخته‌اند.

علی اسودی و سمیه مدیری (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی طرحواره‌های تصویری قرآن کریم بر اساس نظریه جانسون؛ مطالعه موردی سوره صافات»، به این نتیجه رسیده‌اند که طرحواره‌های تصویری، در جهت درک بهتر مفاهیم غیرتجربی، همچون بهشت، جهنم، کفر، ایمان و مانند آن ایجاد شده است.

سیده زینب حسینی و مرضیه محمصص (۱۴۰۱) در مقاله «استعاره مفهومی جبل در قرآن کریم»، به این نتیجه رسیده‌اند که این واژه، ضمن داشتن معنای کلی پیوند و ارتباط، ساختاری متشکل از چندین نوع استعاره دارد.

حامد علی‌پور و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «استعاره‌های مفهومی در سوره یوسف»، به تبیین و تحلیل مفاهیم به‌کاررفته در این سوره در قالب استعاره‌های ساختاری<sup>۱</sup> و جهت‌ی<sup>۲</sup> و هستی‌شناختی<sup>۳</sup> پرداخته‌اند.

با بررسی پیشینه فوق می‌توان دریافت که تاکنون پژوهشی به تحلیل و ارزیابی تناظرها و نگاشت‌های مفهومی «استدلال، جنگ است» در قرآن کریم نپرداخته است.

## ۲. چهارچوب نظری

استعاره در زبان‌شناسی سنتی، به مثابه صورت خاصی از زبان بود که صرفاً ابزاری برای تعابیر و بیان زبانی به شمار می‌رفت. به اعتقاد گذشتگان، زبان افزون بر صورت حقیقی، یک صور فرعی یا معانی ثانوی نیز دارد. اصطلاحی چون مجاز و انواع آن از همین جا شکل گرفت و از دل مجاز، اصطلاح مهم دیگری به نام استعاره پدید آمد. نظریه‌پردازان علم بلاغت «مجازی را که بر پایه علاقه تشبیه بنا شده باشد» (نک: جرجانی، ۱۹۹۴م، ص ۱۰۸)، استعاره می‌نامیدند. در سراسر تاریخ علم بلاغت، به استعاره به دید نوعی تردستی فوق‌العاده و ماهرانه نگاه می‌کردند که مجالی برای استفاده از عوارض تغییرپذیری معنی کلمات بود. خلاصه اینکه «زیبایی، تزئین و قدرت اضافی زبان، سبب می‌شد که هرازگاهی، نویسنده‌ای اقدام به نظریه‌پردازی کند که حاصل تفکری عمیق بود» (ریچاردز، ۱۳۸۲، ص ۱۰۰).

دیدگاه بلاغی که به ارسطو باز می‌گردد، استعاره را هنر اقناع زبانی می‌داند که با جایگزینی واژه‌ها صورت می‌پذیرد. «استعاره صرفاً اتفاقی است که در زبان رخ می‌دهد و اطلاعات جدیدی غیر از آنچه در زبان غیراستعاری انتقال می‌دهد، به دست نمی‌دهد» (قائمی‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۴۷). در واقع استعاره در معنای سنتی آن زمانی رخ می‌دهد که یک واژه در مدلول ظاهری یا حقیقی خود به کار نرود و بر امر دیگری دلالت کند. به کار نرفتن واژه‌ها در معنای اصلی و متعارف خود، یک انحراف زبانی قلمداد می‌شود. این پدیده در شعر و عبارات ادبی به‌وفور به کار می‌رود. «استعاره‌های زبان معمولی، استعاره‌های مرده نام دارد؛ به این معنا که زمانی استعاری بوده‌اند و اکنون همان عبارات تحت‌اللفظی هستند» (لیکاف و جانسون، ۱۴۰۰، ص ۲۴۴).

پل ریکور<sup>۱</sup> در سال ۱۹۷۷م با نقد برخی دیدگاه‌های پیشین و طرح نظریه هرمنوتیکی استعاره، تحلیل استعاره را تا اندازه‌ای پیش برد. او پس از نقد نظریه بلاغی قدیم، به دیدگاه معناشناختی<sup>۲</sup> پرداخت که کارکرد اصلی آن انتقال معناست. این دیدگاه، استعاره‌ای را پدیده مرتبط

1. Structural metaphor
2. Orientational metaphor
3. Ontological metaphor

با معنا در دستگاه زبان می‌داند که در صدد توصیفی جدید از واقعیت است. به تعبیری دیگر، استعاره مقوله‌بندی<sup>۳</sup> قدیمی از واقعیت را در هم می‌شکند و به جای آن، توصیفی تازه از واقعیت عرضه می‌کند. بر اساس این نظریه، نقش استعاره شناختی را باید در مفهوم‌سازی تجارب بشری و واقعیت‌ها دانست. هرچند نظریه ریکور با مقوله‌بندی ذهنی از واقعیت، به نظریه‌های شناختی نزدیک شد، در زبان‌شناسی شناختی جایی باز نکرد؛ به این دلیل که در صدد تبیین فرایند شناخت نبود (قائم‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۴۸).

لیکاف و جانسون برای نخستین‌بار تحلیلی شناختی از استعاره ارائه کردند که «نظریه مفهومی در باب استعاره»<sup>۴</sup> یا «استعاره مفهومی» نام گرفت. در این دیدگاه، استعاره در واقع کاری ذهنی و فعالیتی شناختی است و یک حوزه مفهومی را بر اساس حوزه مفهومی دیگری بیان می‌کند. به اعتقاد آن دو و به عبارتی دیگر، سرشت استعاره فهمیدن تجربه چیزی در چهارچوب چیز دیگری است (لیکاف و جانسون، ۱۴۰۰، ص ۵). لیکاف و جانسون معتقدند که موضوع استعاره واژه یا عبارت نیست، بلکه یک شباهت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی است که در میان دو قلمرو مبدأ و مقصد پیدا می‌شود؛ از این رو موضوع، دیگر زبان و تعبيرات آن نیست، بلکه اندیشه و فرایند شناخت بشر مطرح است. در این رویکرد، زبان نه تنها نقش اولی خود را از دست می‌دهد و نقش ثانوی می‌گیرد، بلکه شباهت هستی‌شناختی میان عناصر دو حوزه در قامت نقش اول در کار است (قائم‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۴۹). جانسون و لیکاف برای نشان دادن شباهت و ارتباط بین مفاهیم، اصطلاح «نگاشت»<sup>۵</sup> را از نظریه مجموعه‌ها در ریاضیات اخذ و استعمال کرده‌اند (گریدی، ۲۰۰۷، ص ۱۸۸). آن دو مدعی‌اند استعاره‌ها اساساً سرشت مفهومی دارند و در تجربه‌های روزمره انسان به کار می‌روند. حضور آن‌ها اجتناب‌ناپذیر و در بیشتر موارد ناخودآگاهانه است. تفکر انتزاعی به شکل غالب استعاری است و انسان بر اساس استنتاج‌های برآمده از استعاره، زندگی خود را ادامه می‌دهد (لیکاف و جانسون، ۱۴۰۰، صص ۲۷۲-۲۷۳).

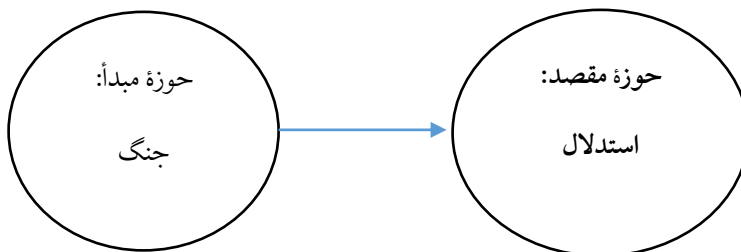
مهم‌ترین ویژگی مفهوم استعاری، سیستماتیک یا نظام‌مندی آن‌هاست. انسان در استعاره یک مجموعه از مفاهیم را به مجموعه‌ای دیگر انتقال می‌دهد؛ مثلاً وقتی می‌گوید: «جوانی بهار زندگی است»، قسمتی از نظام مفهومی<sup>۶</sup> بهار و خصوصیت‌هایی چون شادابی و سرزندگی، مولد بودن و طراوات، همچنین شتاب و زودگذر بودن آن را به مفهوم جوانی منتقل می‌کند. در نتیجه در چهارچوب بازنمایی گزاره‌های دو مفهوم، باید بتوان بسیاری از فعل‌ها، قیود، اضافه‌ها و صفاتی را که در مورد فصل بهار استفاده می‌شود، درباره جوانی نیز به کار برد (قاسم‌زاده، ۱۳۷۸، صص ۱۰۷-۱۰۸). این نکته نشانگر آن است که استعاره به شکل یک نظام فعال است و سیستم‌وار در تفکر بشری حضور دارد. نکته قابل ذکر دیگر، نقش مفهوم استعاره در برجسته‌سازی و پررنگ کردن ابعاد خاصی از قضایاست. به عبارتی، همه وجوه یک مفهوم کشف نقاب نمی‌کند و تنها بخشی از آن به لطف استعاره مفهومی هویدا می‌شود. لیکاف و جانسون کوشش دارند نشان دهند که استعاره‌ها ریشه‌های بدنی (تجربی) و فرهنگی دارند. به سخن دیگر، شکل‌گیری یک استعاره در بستر یک فرهنگ و ارتباط عناصر آن با همدیگر، به دلیل انسجام<sup>۷</sup> است. برای نمونه، بسیاری از ارزش‌های فرهنگی، با استعاره‌های مکان‌مندی بالا-پایین انسجام دارند (قائم‌نیا، ۱۳۹۶، صص ۶۸-۶۹).

1. Paul Ricoeur
2. The semantic viwe
3. Categorization
4. Conceptual theory of metaphor
5. Mapping
6. Conceptual system
7. Coherence

بر همین اساس، استعاره‌ها با زندگی اجتماعی و فرهنگ انسان ارتباطی تنگاتنگ دارد و به‌خوبی چرایی تغییر یا عدم تغییر استعاره‌ها و معنای آن‌ها را در زندگی انسان نشان می‌دهد. هر فرهنگ، با استعاره‌های خاص خود زندگی می‌کند و تغییر جامعه یا فرهنگ نیز، تغییر این استعاره‌ها را در پی خواهد داشت (نک: لیکاف و جانسون، ۱۴۰۰، صص ۴-۵). برای روشن کردن این نکته که مفاهیم زندگی انسان استعاری است و به زندگی روزمره او ساختار می‌دهد، مثال «استدلال به مثابه جنگ» را می‌آورند. این استعاره، پایه و اساس بسیاری از تعابیر زبانی است و به صورت‌های مختلف ظاهر می‌شود؛ مانند:

- استدلال‌های او قابل دفاع نیست.
- نقطه‌ضعف استدلال او این است.
- استدلال او قوی نیست.
- استدلال او نابود شد.
- نقد او به هدف خورد.
- او با این استدلال، امکان پیروزی ندارد.
- باید با استدلال قوی به مصاف او رفت.
- استراتژی او در استدلال، منجر به شکست حریف شد.

این کلمات در ارتباط با مفهوم جنگ، به مفهوم استدلال منتقل شده است و واژه‌هایی چون قوی، ضعیف، نابود، نقطه‌ضعف، دفاع‌ناپذیری، به هدف خوردن، به مصاف رفتن، پیروزی، شکست و استراتژی، همگی در ادبیات جنگ به کار می‌روند. با اینکه استدلال حتی مصداق جنگ نیست و این دو مفهوم، دو مقوله متفاوت است، یکی از گونه تفکر و کلامی و دیگری از نوع تعامل فیزیکی است؛ اما لیکاف و جانسون نشان داده‌اند که انسان استدلال را در قالب جنگ می‌فهمد؛ به عبارت دیگر، یک فضای نامعلوم را در فضایی آشنا و معلوم قرار می‌دهد و همین استعاره در قالب استعاره‌های نامحدودی در زبان جلوه می‌کند. از این‌روست که استعاره دیگر خاصیت تزئین ندارد، بلکه ابزاری برای تفکر بشری است و به فکر آدمی ساختاری ویژه می‌دهد. «استعاره شامل دو حوزه است: یکی مبدأ و دیگری مقصد. حوزه مبدأ غالباً فیزیکی و عینی‌تر و حوزه مقصد انتزاعی و ذهنی است» (کوچش، ۱۳۹۸، ص ۲۱). بنابراین جنگ به مثابه یک رخداد فیزیکی، تجربی و قابل لمس است. نام‌نگاشت به عبارتی تناظر عناصر سازنده مبدأ با عناصر سازنده مقصد است که به صورت تک‌جهتی از مفهوم عینی‌تر به انتزاعی‌تر جریان می‌یابد. به بیان روشن‌تر، بین دو حوزه مبدأ و مقصد، انطباق‌های ادراکی بنیادین یا ذاتی وجود دارد (کوچش، ۱۳۹۴، ص ۲۳). این تناظر سبب می‌شود که انسان بتواند روابط بین دو حوزه را به‌خوبی درک کند. مثلاً در بافت یک گفت‌وگو، افراد متوجه می‌شوند که در گرماگرم رد و بدل کردن ایده‌ها، یک طرف سخن ایشان را نمی‌پذیرد و دو طرف تلاش می‌کنند دیگری را به پذیرش ایده خود تسلیم کنند و اینجا موقعیتی پدیدار می‌شود که به معنای پیروزی و شکست است. در این هنگام، دو طرف مباحثه با تلاش در بی‌اعتبارسازی موقعیت مخالف خود، فضایی جنگی ایجاد می‌کنند و این‌بار دشمنی در کسوت کلام رخ می‌نماید و به ایده‌های یکدیگر حمله می‌کنند. لذا هر یک بایستی با اتخاذ استراتژی و راهبردهایی مناسب، از موقعیت خویش دفاع کند. صورت نهایی این جنگ نیز ترک مخاصمه، پیروزی یا شکست است. بنابراین در اینجا مؤلفه‌هایی از راهبرد جنگی، چون حمله، دفاع، ترک مخاصمه، تسلیم و پیروزی، به حوزه مقصد یعنی مباحثه وارد می‌شود (لیکاف و جانسون، ۱۴۰۰، ص ۱۰۵).



مطالب این بخش را می‌توان به صورت جدول زیر سامان‌دهی کرد:

طرفین استدلال	افراد یا گروه‌هایی که برای ایده‌های خود مباحثه می‌کنند
بخش‌ها	دو دیدگاه، استراتژی (راهبرد)، حمله دفاع، عقب‌نشینی، مانور دادن، ضد حمله، بن‌بست، آتش‌بس، تسلیم/پیروزی
مراحل	شرایط آغازین: طرفین ایده‌های متفاوتی دارند، هرکدام می‌خواهد دیگری تسلیم شود و دیگری را دشمن فکری خود می‌پندارد، یکی حمله می‌کند مرحله میانی: ترکیبی از دفاع (مانور دادن، عقب‌نشینی، ضد حمله) مرحله پایانی: آتش‌بس یا بن‌بست، تسلیم یا پیروزی، صلح و تسلط فرد پیروز
توالی خطی	عقب‌نشینی بعد از حمله دفاع بعد از حمله ضد حمله بعد از حمله
علیت	حمله، به دفاع یا ضد حمله یا عقب‌نشینی می‌انجامد
هدف	پیروزی و شکست دیگری

### ۳. بحث و بررسی

قرآن کریم به مثابه کتابی خدایی و نازل شده از سوی عالمی ناآشنا، در صدد هدایت بشر است؛ لاجرم نوع تفکر و اندیشیدن انسان را در فهم حقایق جدید لحاظ می‌کند و در قالب روابط مادی و اشیاء حسی، تعبیرهای فراتر را به مخاطب می‌فهماند. بی‌تردید زبان قرآن کریم زبانی استعاری است که برای بیان حقایق مجرد، از مفاهیم و واژگان حسی و مادی کمک می‌گیرد (فانمی‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۱۶۸)؛ از این رو در ادامه به کشف استعاره‌های شناختی «استدلال به مثابه جنگ» و تبیین مفاهیم انتزاعی آن که از جانب خداوند متعال بیان شده، اشاره می‌گردد.

#### ۱-۳. واژه حاج و محاجه

واژه «حاج» به شکل ماضی و مضارع یا مجرد و مزید، دوازده بار در قرآن کریم به کار رفته است (نک: سوره‌های بقره: ۷۶، ۱۳۹، ۲۵۸؛ آل‌عمران: ۲۰، ۶۱، ۶۵، ۶۶، ۷۳؛ انعام: ۸۰؛ شوری: ۱۶؛ غافر: ۴۷). در لغت، به راه «محجّه» می‌گویند و چه بسا حجت نیز از همین واژه اخذ شده است؛ زیرا به سبب آن، مقصد و حق اراده می‌شود. وقتی می‌گویند: «حَاجَجْتُ فُلَانًا فَحَجَجْتُهُ»، یعنی با حجت بر او غلبه کردم. این ظفر و پیروزی هم زمانی است که خصومتی در کار باشد. جمع حجت «حُجَج» است (ابن‌فارس، ۱۹۷۹م، ج ۲، ص ۳۰). «محاجّه» آن است که هر کدام از دو طرف بخواهد به حجت دیگری پاسخ دهد. حجت دلیل روشن‌کننده راه، یعنی مقصد مستقیمی

است که اقتضای آن صحت یکی از دو نقیض باشد (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۹). بنابراین حجت در کلام عرب به معنای برهان تصدیق‌کننده ادعا یا همان استدلال است. نخستین آیات مربوط به واژه «حاج» در سوره بقره آمده است:

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

ابوحیان اندلسی عبارت «الَّذِي حَاجَّ إِبرَاهِيمَ» را بدین معنا می‌داند که «با حجتی چون حجت او با وی مخالفت کرد، یا حجتی باطل‌کننده برای حجت او آورد، یا در حجت‌آوری سلطه و غلبه نشان داد» (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۲۵)؛ یعنی درباره صفات خدایی با حضرت ابراهیم علیه السلام به خصامی باطل پرداخت (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۳، ص ۳۲). نکته قابل‌توجه در این آیه، به‌کارگیری واژه «حاج» در سیاق خصومت است. به عبارتی دیگر، معنای احتجاج به حالت خاصی از گفت‌وگو تخصیص داده شده است که از سر دشمنی و به قصد پیروزی بر رقیب ارائه می‌شود.

نمونه دیگر کاربرد واژه «حاج» در سوره انعام است: «وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ» (انعام: ۸۰). این آیات، مباحثه حضرت ابراهیم علیه السلام با قوم خود را گزارش می‌دهد. پس از آنکه حضرت حجت‌های قاطع خود را برای اثبات یگانگی خداوند بیان می‌کند و شکی برای مخاطب باقی نمی‌گذارد، خداوند می‌فرماید: قوم او با وی محاجه کردند. این سیاق به طور قطع نشان می‌دهد منظور حجت به معنای کلمه نیست؛ به همین جهت حضرت ابراهیم علیه السلام با تعجب می‌پرسد: در مورد خدا با من محاجه می‌کنید؛ درحالی‌که او مرا هدایت کرده است؟! بدون شک دلیل آوردنی که قصد اظهار حق باشد، تعجب حضرت را بر نمی‌انگیزد. در واقع قوم آن حضرت از جهت خصومت‌ورزی و دشمنی با کلام خود، به حجت‌های واضح ابراهیم علیه السلام حمله می‌کردند و قصد ابطال آن را داشتند. بنابراین اطلاق لفظ «محاجه» به معنای دلیل‌آوری به مثابه دلیل و حجت روشن‌کننده نیست؛ بلکه یک هجوم خصمانه را تداعی می‌کند. همین معنا را در سوره آل‌عمران نیز می‌توان دریافت:

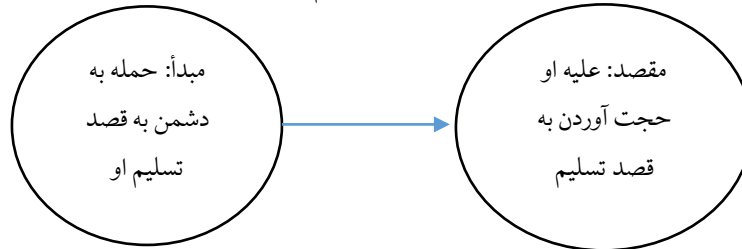
«يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبرَاهِيمَ وَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ \* هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَّجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (آل‌عمران: ۶۵-۶۶)

این آیات، از ادعای اهل کتاب درباره حضرت ابراهیم علیه السلام سخن می‌گوید؛ از این‌رو مخاطب شاهد کاربرد سه مرتبه‌ای واژه «حاج» است. بدون شک نهی از مناقشه، به معنی نهی از دلیل‌آوری و مباحثه نیست؛ به دلیل آیه بعد که خداوند خطاب به اهل کتاب می‌فرماید: حجت‌آوری و مباحثه شما اگر بر سر شریعت‌تان باشد، این‌ها اموری است که با توجه به وجود تورات و انجیل می‌توانید درباره آن مناقشه کنید؛ اما در امری نادانسته، یعنی موضوع نبوت حضرت ابراهیم علیه السلام که پیش از تورات و انجیل بوده است، مناقشه توجیهی ندارد (ابن‌کثیر، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۵۸). بنابراین نهی از مناقشه، به نهی از مباحثه بدون علم برمی‌گردد که صرفاً از سر خصومت و به قصد شکست طرف مخالف رخ می‌دهد.

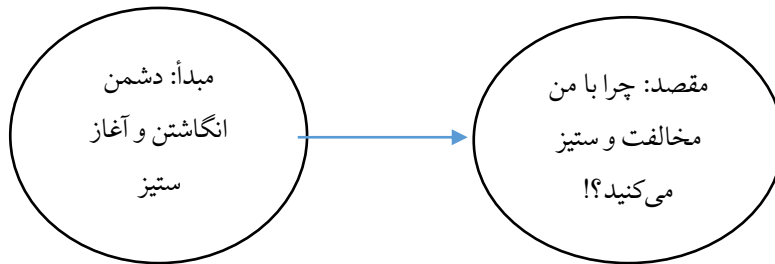
عمده تفاسیر، در معنای «حَاجَّ» واژه «مخاصمه» را برگزیده‌اند. راغب اصفهانی درباره اصل مخاصمه می‌گوید: «آنکه با خصم دیگری بیاویزد؛ یعنی جانب او را بگیرد، یا اینکه هر کسی جانب جوال را به سوی خود بکشد» (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۲۸۴). همین معنا با وضوح بیشتر در سوره غافر نیز آمده است: «وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ» (غافر: ۴۷). به گفته ابن‌عطیه، این آیات فضای دو انجمن جهنمی، یکی تابع و یکی متبوع، یکی ضعیف و دیگری مستکبر را توصیف می‌کند که هر دو در یک مکان گرفتار آمده و با یکدیگر به گفت‌وگو و ستیزه برخاسته‌اند. این محاوره‌ای است که در ظاهر برضد

یکدیگر دلیل می آورند و خصومت ورزی می کنند (ابن عطیه، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۶۳)، اما هیچ کدام دلیل موجهی برای رهایی از آتش و حقانیت خود ارائه نمی دهد. به همین دلیل در سوره ص، پس از بیان محاوره جهنمی ها با یکدیگر، صریحاً واژه «تَخَاصُّم» (خصومت ورزی) را می آورد: «إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُّمُ أَهْلِ النَّارِ» (ص: ۶۴).

از آنچه گذشت دریافتیم که در این آیات، واژه «حاج» با بار معنایی مخاصمه، از واژگان حوزه مبدأ یعنی مفهوم جنگ است که با مؤلفه های حوزه مبدأ، بیشتر از همه با رکن ستیز تناسب دارد. در سوره بقره، پادشاه نیز دیدگاه حضرت ابراهیم علیه السلام را نمی پذیرد و او را دشمن خود فرض می کند؛ از این رو به استدلال های وی حمله می کند تا او را تسلیم نماید.



به همین دلیل در سوره انعام، حضرت ابراهیم علیه السلام از قوم خود می پرسد: چرا با من در مورد خدا مخاصمه می کنید؛ حال آنکه دلیلی برای ابراز خصومت نیست؟! حتی در فضای جنگی نیز باید غرض و توجیه محکمی وجود داشته باشد؛ اما وقتی توجیه بی دلیل باشد، صرفاً در کلام خوی دشمنی و ستیزه جویی حاکم می شود.



خداوند در سوره (آل عمران: ۶۵-۶۶) نیز محاجه قوم پیامبر (ص) را به خاطر ارائه نکردن دلیل، بی ارزش می شمارد و آن را صرفاً دشمنی فرض می کند. در ادامه سوره بقره، مجدداً فضای خصومت و ستیز حاکم است. وقتی حضرت ابراهیم علیه السلام با گفتن جمله «إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» (بقره: ۲۵۷) دیدگاه خود را اعلام می دارد، پادشاه به او حمله می کند و می گوید: «قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ». این عبارت حجت نیست، بلکه ستیزه جویی محض و استدلال بدون دلیل است (طبری، ۲۰۰۰م، ج ۵، ص ۴۳۲). در این لحظه حضرت ابراهیم علیه السلام درمی یابد که برای اثبات عقایدش، بایستی تاکتیک دیگری برای نوع دلیل آوری خود اتخاذ کند؛ از این رو به ظاهر عقب نشینی و سپس قاطعانه حمله می کند و می گوید: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» (بقره: ۲۵۸). این آیه دلیلی است بر اینکه می توان در مجادله از استدلالی به استدلال دیگر منتقل شد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۰۶)؛ البته بایستی دلیل بعدی واضح تر باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۲۴).

بدین ترتیب پادشاه در مقابل استدلال قاطع حضرت ابراهیم علیه السلام سخنی برای گفتن نداشت و قرآن کریم از آن با تعبیر "بُهِت" یاد کرده است. بُهِت به معنای دهشت و سرگشتگی است که ضد حمله حضرت باعث آن می شود: «پادشاه دچار حیرت و سرآسیمگی شود و در نهایت شکست بخورد و جوابی نیابد» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۲۵). خداوند در آیتی دیگر می فرماید: «بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا

يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا» (انبیاء: ۴۰). قیامت به ناگاه و بدون اطلاع قبلی به ساحت شان درمی آید؛ چنان که در فضای جنگی، دشمن به صورت ناگهانی ظاهر و بر آن‌ها چیره می‌شود؛ تا جایی که امکان دفاع و پاسخ‌دهی وجود ندارد (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۱۷، ص ۷۲).

قلمرو مقصد: مفهوم استدلال	قلمرو مبدأ: فضای ملموس جنگ
ارائه دلیل: «إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» «حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ»	مرحله آغازین: دشمن انگاشتن و خصومت
«قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ»	حمله
«فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ»	مرحله میانی: عقب‌نشینی و ضد حمله
«فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ»	مرحله نهایی: شکست و تسلیم

فضای مناقشه میان حضرت ابراهیم علیه السلام با پادشاه، به خوبی همه صحنه‌های یک جنگ را در خود انعکاس می‌دهد. دو طرف متخاصم هرکدام دیدگاهی دارند. نخست حضرت دیدگاه خود را عرضه می‌کند که نزاع بالا می‌گیرد و پادشاه خصم او می‌شود. پادشاه به حضرت حمله می‌کند، اما ابراهیم علیه السلام با عقب‌نشینی از استدلال قبلی خود، ضد حمله‌ای را تدارک می‌بیند. پادشاه درنهایت، سراسیمه و متحیر، شکست می‌خورد.

دلیل‌آوری از منظر استعاره مفهومی، به مثابه جنگ است و به همه آیاتی که مطرح شد، ساختاری نظام‌مند می‌دهد. به عبارت دیگر، همه عناصر قلمرو مبدأ یعنی جنگ فیزیکی، مانند ستیز، حمله، عقب‌نشینی، ضد حمله، شکست یا تسلیم مخالف را به قلمرو مقصد، یعنی مناقشه منتقل می‌کند. همچنین این نوع تحلیل، صدق ادعای استعاره مفهومی «استدلال به مثابه جنگ» را در بستر فرهنگی وقت نزول قرآن به خوبی نشان می‌دهد؛ چه، اگر از مناقشه تلقی دیگری داشتند، تعابیر به شکل دیگری به دور از فضای عناصر جنگی ارائه می‌شد.

خداوند در سوره آل‌عمران، به منظور دفع اعتقاد فاسد اهل کتاب مبنی بر الوهیت حضرت عیسی علیه السلام، محاوره‌ای را با آن‌ها آغاز می‌کند و حجت‌های قاطعی را در رد هرگونه شائبه خدایی آن حضرت ارائه می‌دهد؛ آنگاه خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَنَدْعُ آبَاءَكُمْ وَنَسَاءَنَا وَنَسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل‌عمران: ۶۱). به عبارتی، پس از حجت‌های علمی اگر کسی با تو محاجه کرد، یعنی از سر خصومت‌ورزی نه از روی دلیل‌آوری با تو به

احتجاج پرداخت، دیگر اینگونه مکالمات از مسیر حجت‌آوری خارج شده و به بن‌بست رسیده است؛ چه، در مقابل این حجت‌ها، دلیلی جز خصومت‌ورزی برای ارائه وجود ندارد و خصومت‌ورزی را باید با راهبردی دیگر به پایان برد که خداوند در این جایگاه پیشنهاد مباحله را مطرح می‌کند. فخر رازی در این باره می‌گوید: «محاوره با ایشان را قطع و با آنان چون دشمن برخورد کن و آن‌ها را به ملاعنه و نفرین کردن فراخوان» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۲۴۵). تعبیر «نَبْتَهِلْ» با استناد به دنباله آیه که دروغ‌گویان را مستوجب لعن و نفرین الهی

می‌داند، «مظنّه هلاک و نابودی آن‌ها را به دنبال دارد» (طبری، ۲۰۰۰م، ج ۶، ص ۴۷۴). انصراف اهل کتاب از انجام مباحله به منظور حفظ جان و مال خویش نیز، مؤید مفهوم هلاکت و نابودی ابتهال است (سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۳۰). از این‌روست که اعلام انصراف اهل کتاب از انجام مباحله، به معنای قبول شکست و تسلیم شدن در برابر استدلال متقن رسول اکرم (ص) تلقی می‌شود. سر باز زدن آن‌ها از ملاعنه طبق آیه «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ» (آل‌عمران: ۶۳) (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۹۲)، به مثابه ثبت و

تسجیل رفتار آن‌هاست. «چون از مباحله عقب کشیدند، معلوم گشت که ایشان مکابره می‌کنند و حق‌جو نیستند» (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴م،

ج ۳، ص ۲۶۷). هر چند برخی از مفسران عبارت «فَإِنْ تَوَلَّوْا» را به معنای مطلق سرباز زدن از دعوت پیامبر ﷺ تفسیر کرده‌اند (نک: طبری، ۲۰۰۰م، ج ۶، ص ۴۷۶)، با در نظر گرفتن سیاق این آیه و تحلیل مفاهیم استعاری آن، شاید درک مفهوم بن‌بست کامل مذاکرات و ارائه راهبردی جدید، تعبیر مناسب‌تری باشد؛ چه، پاسخ ندادن اهل کتاب به این راهبرد جدید نیز حکایت از فساد اعتقاد و نیت آن‌ها در این محاوره دارد.

حوزه مقصد: استدلال	حوزه مبدأ: فضای جنگی
ارائه دلیل: «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ» «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ»	... آغاز ستیز
... «فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ»	بن‌بست طرح راهبرد جدید
«فَإِنْ تَوَلَّوْا»	شکست یا تسلیم

قرآن کریم با ارائه استدلال‌های متقن، نظر خود را درباره حضرت عیسیٰ ﷺ و شائبه اله بودن او به‌صراحت ابراز می‌کند؛ به گونه‌ای که حجتی برای مخاطب باقی نمی‌گذارد. قرآن به‌وضوح نشان می‌دهد که مثال خلقت حضرت عیسیٰ ﷺ، مثال بی‌سابقه‌ای نیست. پیش‌تر از او حضرت آدم ﷺ بوده که از پدر و مادری زاده نشده است. این دو پیامبر هر دو به واسطه فرمان الهی تکوین یافته‌اند. این استدلال، حجت آخر و قاطعی است و اگر مخالف بخواهد ستیزه‌جویی کند، از سر دلیل و حجت نیست؛ بلکه محض خصومت‌ورزی و عناد است و راه مخاصمه را در پیش گرفته است. حال که روند مکالمه و محاوره به بن‌بست رسیده، بجاست تا موقعیت راهبردی جدید دیگری اتخاذ شود تا مشخص گردد که محاجه اهل کتاب از سر صدق و راستی نیست، بلکه از طریق مکابره است. بنابراین خداوند آن‌ها را به مباحله دعوت می‌کند که دعای هلاکت یکی بر دیگری است.

عناصر جنگ به‌خوبی در این مباحثه هویدا است و سبب نظام‌مندی در تحلیل آیه کریمه می‌شود. افزون بر آن، تحلیل فوق، معانی متفاوت «فَإِنْ تَوَلَّوْا» را کنار می‌زند و معنای «امتناع از ملاعنه به منزله شکست» را ترجیح می‌دهد. مفهوم شکست به‌خوبی از آیات دیگر قرآن استنباط می‌شود:

«فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ \* وَالَّذِينَ يَحِاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ» (شوری: ۱۵-۱۶).

خداوند متعال در این آیات، به‌روشنی دین راستین را معرفی می‌کند و بیان می‌دارد که تفرق اهل کتاب بعد از پیامبران مبنای علمی ندارد؛ بلکه از سر حسادت و هوای نفس است. بنابراین از پیامبر اکرم ﷺ می‌خواهد که مردم را به دین راستین فرا بخواند و بر این دعوت استقامت نماید. همچنین از او می‌خواهد که به خواهش‌های نفسانی مخالفان وقعی نهد و بگوید: من در میان شما مأمور هستم تا به خاطر اختلافاتی که درست کرده‌اید، به عدالت قضاوت کنم. در روز قیامت کسی به خاطر عمل دیگری مجازات نمی‌شود و همگی مسئول اعمال خود هستند. حال با ارائه این دلایل متعدد، دیگر بین پیامبر و مشرکان حجتی باقی نمانده است. بنابراین محاوره به بن‌بست رسیده و پیامبر بایستی راهبرد دیگری اتخاذ کند. عبارت «لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» به این معنا نیست که مباحثه ممنوع است؛ چه، مباحثه مفید علم است و قابلیت تحریم شدن را ندارد. بلکه مراد این است که چون مشرکان صدق حجت پیامبر را دریافته‌اند و از سر عناد و

لجاجت او را تصدیق نمی‌کنند، دیگر نیازی به استدلال و حجت‌آوری نیست (نک: [فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۵۸۹](#)). به عبارت دیگر، چون خداوند جدال با مشرکان را بی‌فایده می‌داند ([ابن‌عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۲۵، ص ۶۳](#))، لازم است مباحثه ترک و موضع دیگری اتخاذ شود.

از سوی دیگر، آیات مورد بحث به سوء عاقبت کسانی که بی‌دلیل و از سر خصومت‌ورزی به مباحثه ادامه می‌دهند، اشاره می‌کند و می‌فرماید: پس از آنکه خردمندان به ندای حق پاسخ گفتند و حجت‌های روشن را تصدیق کردند، دیگر مجالی برای محاجّه باقی نمی‌ماند. کسانی که همچنان خصومت ورزند و مباحثه بی‌دلیل خود را ادامه دهند، حجت ایشان نزد پروردگار بی‌برهان و ناپذیرفتنی تلقی می‌شود. استعمال واژه «داحِضَة»، نگاشت عناصر یک فضای فیزیکی (مانند لغزیدن که در جنگ‌های قدیم بسیار متداول بوده) به موضوع احتجاج است که برای «بطلان و نابودی، با جامع عدم ثبوت، استعاره گرفته شده است» ([ابن‌عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۲۵، ص ۶۶](#)). افزون بر لغزیدن پا، به مکان لغزنده نیز «داحِضَة» می‌گویند ([جبل، ۲۰۱۰م، ج ۲، ص ۶۳۴](#)). عبارت «دَحَضْتُ حُجَّةَ فُلَانٍ» را زمانی می‌گویند که حجت شخص پایدار نماند ([ابن‌فارس، ۱۹۷۹م، ج ۲، ص ۳۳۲](#)). به همین دلیل خداوند می‌فرماید: «وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ» (کهف: ۵۶): آنان می‌خواهند با باطل پراکنی و مباحثه بی‌دلیل، حق را از بین ببرند و از جایگاهش بلغزانند و به زمین زنند.

قلمرو مقصد: استدلال	قلمرو مبدأ: جنگ فیزیکی
ارائه دیدگاه: «وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ» «يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ»	... ستیز
بن‌بست «لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُم»	... اتخاذ راهبرد جدید
«وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ»	ادامه جنگ
«حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ»	شکست

در آیاتی دیگر، ذات اقدس خداوند، پس از آن‌که حجت‌های خود مبنی بر هدفمندی حیات را بیان می‌دارد، نوع حجت‌آوری خویش را با تصویری استعاری نشان می‌دهد: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» (انبیاء: ۱۸). این تصویر مفاهیم انتزاعی را در خود دارد که جز با عناصر قلمرو مفهومی «استدلال به مثابه جنگ» قابل درک نیست. در واقع واژگان و ترکیب عبارت این آیه، انعکاس‌دهنده یک فضای جنگ فیزیکی است که باطل در مقابل حق دچار استیصال می‌شود؛ در نهایت نیز سرکوب و برای همیشه نابود می‌گردد. «حق همان حجت‌ها و دلایل متقن و باطل همان شبهه‌ها و حجت‌های بی‌اعتبار است» ([الوسی، ۱۴۱۵م، ج ۹، ص ۲۰](#)).

حقیقت «قذف» پرتاب شیء حسی به سمت چیز دیگری است که در اینجا برای ازاله و نابودی باطل استعاره گرفته شده است ([ابن‌عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۱۷، ص ۳۴](#)). ابطال باطل به مدد حق و تبیین حق صورت می‌گیرد که روند پیوست و تجدد این ابطال را فعل مضارع «نَقْذِفُ» به‌خوبی نشان می‌دهد. عبارت «فَيَدْمَغُهُ» بر نوع هلاکت اهل باطل صحه می‌گذارد؛ زیرا «دمغ» یعنی «چنانچه کسی سر دیگری را بشکند؛ به طوری که شکاف به دماغ او برسد و این شکافتن در حدی باشد که پس از آن حیاتی برای او متصور نباشد» ([طبری، ۲۰۰۰م](#)).

ج ۱۸، ص ۴۲۱). واژه «زاهق» به معنای خروج است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۸۴) که در اینجا بر نابودی و اضمحلال کامل باطل دلالت دارد.

اجتماع شبکه معنایی از واژه‌هایی چون «تَقْدِفُ، الْحَقُّ، الْبَاطِلُ، يَدْمَعُهُ، زَاهِقٌ»، عناصر یک جنگ فیزیکی را تداعی می‌کند که در آن جنگ، جسمی سخت و محکم، یعنی حق، پیکر باطل را در هم می‌کوبد، مغز سر آن را متلاشی می‌کند و باطل بلافاصله حیات خود را از دست می‌دهد.

قلمرو مقصد: استدلال	قلمرو مبدأ: جنگ فیزیکی
آیات پیشین (هدفمندی حیات) «بَلْ تَقْدِفُ بِالْحَقِّ»	حمله و هجوم حمله با ابزار
«بَلْ تَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ»	دشمن را آماج حمله قرار دادن
«فَيَدْمَعُهُ» «فَيَدْمَعُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ»	ضربه تمام‌کننده به دشمن نابودی دشمن و سیطره کامل بر او

به عبارت دیگر، فضای فکری این آیه، مباحثه‌ای میان دو دیدگاه حق و باطل ترتیب می‌دهد که یکی بر هدفمندی حیات تأکید دارد و دیگری زندگی را امری بی‌هدف و پوچ تلقی می‌کند. در این هنگام، بین حق و باطل نزاع درمی‌گیرد و حجت‌هایی در این راستا ارائه می‌شود. چون حجت کارآمد نیست، فضای جنگی رخ می‌دهد، حجت‌های حق بر سر باطل فرومی‌ریزد و رأس آن را که حیات بدان وابسته است، نشانه می‌گیرد. در این هنگام بلافاصله سر باطل از هم فرومی‌پاشد و مرگ و نابودی کامل آن رقم می‌خورد.

### ۲-۳. واژه جهاد و ارتباط آن با حجت‌آوری

«جهاد» در لغت به معنای وسع و مشقت است و اجتهاد در معنای بذل و وسع و تحمل مشقت می‌آید. جهاد و مجاهده نیز به معنای به‌کارگیری همه توان در رویارویی با دشمن آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۰۸). واژه جهاد و مشتقات آن حدود ۴۱ بار در قرآن کریم به کار رفته و در اغلب موارد، معنای قتال و جنگ فیزیکی با دو بعد مالی و جانی را تداعی می‌کند (جبل، ۲۰۱۰م، ج ۱، ص ۳۴۹).

خداوند در سوره فرقان خطاب به پیامبر خود می‌فرماید: «فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا» (فرقان: ۵۲). قرآن نخست در آیات قبلی، دلایل ربوبیت و الوهیت خداوند را برمی‌شمارد. سپس در پاسخ به شبهه‌ای مقدر که گویی از سوی کافران مطرح شده است، می‌فرماید: «وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَوْمٍ نَذِيرًا» (فرقان: ۵۱). توجیهاتی برای وجه تناسب این آیه با آیات قبل و بعد از خود، در کلام مفسران آمده است. بقاعی در این راستا می‌گوید: «هم‌چنانکه در همه سرزمین‌ها باران فرستاده‌ایم، می‌توانستیم برای همه سرزمین‌ها نیز نذیری بفرستیم. اما این کار را نکردیم؛ چون آیات قرآن کافی است و افتخار این دعوت همگانی برای تو، ای پیامبر، محفوظ است» (بقاعی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۴۲۵). زمخشری نیز گفته مشابهی دارد و می‌گوید: «اگر ما می‌خواستیم، تکلیف دعوت همگانی را از دوش تو برمی‌داشتیم و برای هر سرزمینی نذیری می‌فرستادیم. اما به تو بسنده کردیم، تو را بزرگ داشتیم و بر پیامبران برتری بخشیدیم. به همین دلیل به سخن کافران اعتنا نکن» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۸۶). اما ابن‌عاشور این توجیهات را نمی‌پذیرد و معنای این آیه را با آیه «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً» (فرقان: ۳۲) مرتبط می‌داند و می‌گوید: «مشركان طعنه‌هایشان در یک حدی متوقف

نمی‌شود. اساساً درخواست اینکه در هر سرزمینی پیغمبری فرستاده شود، سخت‌تر از پذیرش این نکته است که قرآن مجزاً نازل گشته است؛ چون آن‌وقت خواهند گفت که چرا برای همگان یک پیامبر فرستاده نشده است» (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۱۹، ص ۵۲).

طبری به نقل از ابن‌عباس، در رابطه با عبارت «وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا» می‌گوید: «ضمیر (هاء) در "به" به قرآن عظیم برمی‌گردد» (طبری، ۲۰۰۰م، ج ۱۸، ص ۲۸۱).

هرچند به حکم غلبه عرف قرآنی، ذهن‌ها با شنیدن این آیه به سمت جهاد فیزیکی می‌رود، ابزاری که خداوند در اینجا معرفی کرده است، ابزار جهاد فیزیکی نیست؛ به‌ویژه آنکه «این سوره در دوره مکی نازل شده و اذن جهاد داده نشده است» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۴۷۴)؛ مگر آن‌که گفته شود عناصر فضای جنگی در قلمرو مقصد (استدلال) منعکس شده است. بنابراین منظور از «وَجَاهِدْهُمْ» در آیه مورد بحث، همان جهاد تبیین فکری و اندیشگانی است؛ از این‌رو می‌توان وجه تناسب آیه قبل را که محل اختلاف مفسران بود، بدین‌گونه حدس زد و گفت که حجت‌های الهی بسیار عظیم‌اند. اگر خداوند می‌خواست، برای هر سرزمینی به طور جداگانه نذیری می‌فرستاد که مسلح به ابزار حجت‌های الهی باشد، علیه مشرکان اقامه دلیل کند و با اندیشه باطل آن‌ها بجنگد؛ اما اراده ذات مقدس بر این امر تعلق نگرفت. از این‌رو همین قرآن که محل طعن کفار واقع شده، برای هدایت همگان کافی و بسنده است. در حقیقت قرآن به عنوان ابزاری کارآمد در دست پیامبر قرار دارد که نیاز به ارسال نذیرهای متعدد را منتفی می‌کند. در نتیجه خداوند از پیامبر می‌خواهد که با قرآن عظیم، جنگی فراگیر را با کافران آغاز کند و مطمئن باشد که این مجاهدت عظیم به مدد ابزاری ستبر، به پیروزی می‌انجامد.

قلمرو مقصد: استدلال	قلمرو مبدأ: جنگ فیزیکی
«وَجَاهِدْهُمْ»	حمله و هجوم
«وَجَاهِدْهُمْ بِهِ» (یعنی قرآن کریم)	حمله با ابزار کارآمد
«جِهَادًا كَبِيرًا»	حمله‌ای فراگیر، همه‌جانبه و بی‌وقفه

با توجه به آنچه گفته شد، معنای آیه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرُ الْمَصِيرُ» (تحریم: ۹) بهتر دانسته می‌شود. در این آیه، واژه «جهاد» دو متعلق دارد که یکی کفار و دیگری منافقان هستند. البته این اشکال در کلام مفسران مطرح است که اگر جهاد با کفار در مرحله‌ای به صورت فیزیکی انجام می‌شده، آیا امکان جهاد فیزیکی با منافقان نیز بوده است؛ به‌ویژه آنکه در طول تاریخ پیامبر، اثری از جنگ فیزیکی با منافقان به چشم نمی‌خورد؟ پس امر الهی در این آیه چگونه به اجرا درآمده و دلیل این عطف چه بوده است؟ طبری تهدید و جنگ زبانی با منافقین را مصداق کامل مجاهده می‌شمارد و از قول قتاده نقل می‌کند که با اجرای «حدود» امر الهی حاصل می‌شود (طبری، ۲۰۰۰م، ج ۲۳، صص ۴۹۶-۴۹۷).

زمنخشی هم جهاد با کفار را به واسطه شمشیر و جهاد با منافقان را با احتجاج و مباحثه می‌داند (زمنخشی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۷۰). ابن‌عاشور می‌گوید که جهاد با منافق رعب‌آفرینی است (ابن‌عاشور، ج ۲۸، ص ۳۷۲). اما به نظر می‌رسد همان حکمی که بر جهاد با کافران مترتب شده، به واسطه حرف عطف، به جهاد با منافقان نیز سرایت کرده است؛ زیرا جهاد احتجاج، در یک استعاره مفهومی، به مثابه جنگ تلقی می‌شود. از مفهوم انتزاعی آیه برمی‌آید که باید با هر دو گروه، البته به فراخور حال ایشان، جنگید.

### نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت دریافتیم:

قرآن کریم کتاب احتجاج و برهان است که حقایق خود را با استدلال مستقیم یا غیر مستقیم، به صورت گزارشی از مناقشه‌های شکل گرفته بین حق و باطل به مخاطب عرضه می‌کند. با بررسی مهم‌ترین آیات احتجاجی ذیل دو مجموعه «محاچه» و «جهاد»، کلان‌استعاره «استدلال به مثابه جنگ» که در آن استدلال (حوزه مقصد) به واسطه جنگ (حوزه مبدأ) مفهوم‌سازی شده است، بهتر شناخته و هویدا می‌شود. در این تحقیق، با بازنمایی گزاره‌ای فی مابین دو قلمرو مبدأ و مقصد، نگاشت و تناظر عناصر حوزه مبدأ با حوزه مقصد به وضوح نشان داده شده است.

با بررسی کلمه «محاچه» و مشتقات آن و با در نظر گرفتن بافت آیات مورد استناد، معنای تخصصی ترجیح داده شد که با مهم‌ترین عنصر حوزه مبدأ، یعنی آغاز حمله و ستیز، تناظر و تطابق دارد (بقره: ۲۵۸؛ انعام: ۸۰؛ آل عمران: ۶۱، ۶۵-۶۶؛ غافر: ۴۷؛ شوری: ۱۵-۱۶)؛ کما اینکه در این دسته از آیات، تابع برهان قرآنی، با تعبیر پرتاب چیزی بر سر خصم (انبیاء: ۱۸) متناظر شده است. افزون بر آن، تغییر راهبرد یا عقب‌نشینی و ضد حمله از عناصر قلمرو مبدأ، به‌خوبی در مناقشه حضرت ابراهیم علیه السلام با طاغوت زمان خود (بقره: ۲۵۸)، در تغییر استدلال اولیه به استدلالی دیگر، قابل استنباط است. کاربرد کلمه «بهت» (بقره: ۲۵۸) در این فراز از آیات، تداعی‌کننده شکست و تسلیم است و از عناصر کارزار فیزیکی به شمار می‌رود. همچنین فرایند مباحله و آیه مرتبط با آن (آل عمران: ۶۱)، با بن‌بست جنگی تطابق کامل دارد که بعد از استدلال‌آوری‌های متعدد، راهبرد جدیدی مطرح می‌گردد و نهایتاً عدم قبول مباحله، با عنصر تسلیم از عناصر فضای جنگ مرتبط است. همچنین بی‌حجت بودن مخالف در فضای استدلال‌آوری با واژه «داحضة» (شوری: ۱۶) تعبیر شده است که صراحتاً شکست و زمین خوردن خصم را یادآوری می‌کند؛ چنان‌که تعبیر «فَيَذْمُوهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» (انبیاء: ۱۸) نیز سیطره و نابودی کامل هم‌اورد جنگی را بعد از ضربه مهلک، به فضای حجت‌آوری سوق داده است. با بررسی واژه «جهاد» در بافت و فضای احتجاجی، نه فضای جنگ مادی، نشان داده شد که تعبیر «وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا» (فرقان: ۵۲)، تداعی‌کننده هجوم فراگیر و همه‌جانبه با ابزاری کارآمد است و جهاد با منافقان (تحریم: ۹) که قطعاً منظور جهاد فیزیکی نیست، در پیوند با مفهوم کلان‌استعاره «استدلال به مثابه جنگ» تبیین می‌شود.

درنهایت ثابت شد که به کمک نظریه استعاره مفهومی و کارکرد انسجام‌بخش و نظام‌مندی کلان‌استعاره مذکور، فهم آیات مشابه نیز مقدور می‌شود و در ترجیح معانی اختلافی، به مثابه قرینه‌ای قابل اتکا عمل می‌کند که در مقایسه با مفهوم استعاره در بلاغت قدیم یک مزیت است.

## فهرست منابع

قرآن کریم.

- آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی (علی عبد الباری عطیة، محقق). دار الکتب العلمیه. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۹۸۴م). التحریر والتنویر. الدار التونسیة للنشر.
- ابن فارس، احمد. (۱۹۷۹م). معجم مقاییس اللغة (عبد السلام محمد هارون، محقق). دار الفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۹۹۹م). تفسیر القرآن العظیم (سامی بن محمد سلامه، محقق). دار طیبة للنشر والتوزیع.
- ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر (صدقی محمد جمیل، محقق). دار الفکر.
- بقاعی، ابراهیم بن عمر. (۱۴۰۴ق). نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور. دار الکتب الإسلامی.
- جیل، محمد حسن. (۲۰۱۰م). المعجم الاشتقاقی المؤصل لألفاظ القرآن الکریم. مكتبة الآداب.
- جرجانی، عبد القاهر. (۱۹۹۴م). دلائل الإعجاز فی علم المعانی (محمد عبده و محمد محمود شنیطی، محقق). دار المعرفة.
- چارتریس بلک، جاناناتان. (۱۳۹۸). تحلیل انتقادی استعاره: رویکردی شناختی-پیکره‌ای (یکتا پناه‌پور، مترجم). لوگوس.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۰ق). المفردات فی غریب القرآن (صفوان عدنان داودی، محقق). دار القلم.
- ریکور، پل. (۱۳۸۶). استعاره و ایجاد معانی جدید در زبان (ترجمه حسین نقوی، مترجم). مجله معرفت، ۱۶(۱۲۰)، ۸۱-۹۴.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. دار الکتب العربی.
- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر. (۱۴۱۴ق). الدر المنثور. دار الفکر.
- طبری، محمد بن جریر. (۲۰۰۰م). جامع البیان فی تأویل القرآن (احمد محمد شاکر، محقق). مؤسسة الرسالة.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر. دار إحياء التراث العربی.
- قائم‌نیا، علیرضا. (۱۳۹۶). استعاره‌های مفهومی و فضاها‌ی قرآن. انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قائم‌نیا، علیرضا. (۱۳۹۰). معناشناختی قرآن. انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قاسم‌زاده، حبیب‌الله. (۱۳۷۸). استعاره و شناخت. فرهنگیان.
- کوچش، زلطان. (۱۳۹۸). استعاره‌ها از کجا می‌آیند: شناخت بافت در استعاره (جهانشاه میرزابیگی، مترجم). آگاه.
- کوچش، زلطان. (۱۳۹۴). استعاره در فرهنگ: جهانی‌ها و تنوع (نیکتا انتظام، مترجم). سیاه‌رود.
- لیکاف، جورج؛ و مارک جانسون. (۱۴۰۰). استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم (جهانشاه میرزابیگی، مترجم). آگاه.

Grady, J. E. (2007). "Metaphor", in The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics, ed. Dirk Geeraerts and Hubert Cuyckens, Oxford: Oxford University Press.

## Conceptualizing the Grand Metaphor of 'Argument as War' in the Culture of the Holy Quran Based on Lakoff and Johnson's Conceptual Metaphor Theory

Ezat Molla Ebrahimi<sup>1</sup>  Ayat Haghdoust<sup>2</sup> 

1. Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran  
(Corresponding Author).
2. PhD Candidate in Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.

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

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.449407.1333>

### Introduction

One of the fundamental topics in cognitive linguistics, introduced by Mark Johnson and George Lakoff, is the concept of Conceptual Metaphor. This theory posits that one conceptual domain is understood and interpreted through another domain, providing a framework for understanding and expressing abstract and intangible concepts by mapping elements from all aspects of life. Within this framework, a Grand Metaphor (Macro-Metaphor) is a type of conceptual metaphor that does not explicitly appear in the surface structure of a text. Instead, it manifests conceptually throughout the text, forming the underlying cognitive structure of the discourse. The grand metaphor integrates all the Micro-Metaphors within the text, aligning them around a consistent central theme. The Holy Quran, by consistently encouraging reasoning and reflection, presents its intended truths to the audience through both direct and indirect arguments. In contrast, opponents of these arguments engage in opposition, leading to a form of conceptual conflict.

Analyzing the text of the Holy Quran through the lens of cognitive theories, particularly Conceptual Metaphor Theory, offers a dual benefit. On one hand, it highlights the value of this significant development within the field of cognitive linguistics. On the other hand, it allows for a fresh examination of aspects of the Quran that may have been overlooked or considered self-evident within traditional rhetoric. Such an approach facilitates a deeper understanding of the cultural system of the Holy Quran based solely on the text itself, without external references, promoting an intrinsic and text-based analysis.

### Methodology

This study adopts a descriptive-analytical approach, utilizing Lakoff and Johnson's Conceptual Metaphor Theory to conceptualize the Grand Metaphor of Argument as War in the Quranic verses related to muḥājjah (argumentation) and jihād (struggle). The research focuses on identifying and analyzing how this metaphor is manifested within the argumentative discourse of the Holy Quran.

### Findings

The research findings indicate that in the metaphorical chain of the war domain, elements associated with this realm\_such as attack, counterattack, retreat, defeat, surrender, and similar terms\_are all reflected within the conceptual domain of argumentation and muḥājjah in the Quranic discourse.

## Conclusion

The Holy Quran is fundamentally a book of argumentation (*muḥājjah*) and reasoning (*burhān*), presenting its truths through direct or indirect arguments, often framed as narratives of disputes between truth and falsehood. By examining the key Quranic verses related to *muḥājjah* (argumentation) and *jihād* (struggle), the Grand Metaphor of Argument as War becomes more evident. In this metaphor, argumentation (the target domain) is conceptualized through war (the source domain). The research demonstrates the clear mapping and correspondence of elements from the war domain to the argumentation domain through propositional representation between the two conceptual realms. An analysis of the term *muḥājjah* and its derivatives, considering the context of the cited verses, suggests that the meaning of conflict is most appropriate. This interpretation aligns with the primary element of the war domain, which involves initiating an attack and engaging in combat. Similarly, the succession of Quranic arguments in these verses is metaphorically depicted as throwing something at an adversary.

Moreover, elements such as strategy change, retreat, and counterattack from the war domain are vividly illustrated in Prophet Ibrahim's (A) debate with the tyrant of his time, where he shifts from an initial argument to a different one. The term *bahita* ("was confounded", Al-Baqarah 2:258) in this context evokes the imagery of defeat and surrender, elements commonly associated with physical warfare. The process of *mubāhalah* (mutual invocation of curses) and the related verse (Āl 'Imrān 3:61) perfectly aligns with the deadlock concept in warfare, where after numerous arguments, a new strategy is proposed. Ultimately, the refusal to engage in *mubāhalah* corresponds to the surrender element of the war domain.

Furthermore, the expression *dāḥidah* ("invalid" or "nullified", Ash-Shūrā 42:16) in the context of argumentation explicitly signifies defeat and falling down of the adversary. Similarly, the verse "He will smash it, and it will vanish" (Al-Anbiyā' 21:18) metaphorically shifts the imagery of complete domination and annihilation of a combatant after a decisive blow into the realm of argumentation.

The study also reinterprets the term *jihād* within the argumentative context, distinct from the physical warfare setting. The expression "and strive against them with it, a great striving" (Al-Furqān 25:52) evokes a sense of a comprehensive and all-encompassing assault using an effective tool-the Quran. The verse on striving against the hypocrites (At-Taḥrīm 66:9), which certainly does not imply physical *jihād*, is also elucidated through the lens of the Grand Metaphor of Argument as War.

This analysis reveals the intricate and deliberate use of war-related metaphors within the Quranic discourse on argumentation, demonstrating the profound depth of conceptual metaphor theory in understanding the Quran's rhetorical strategies.

## Keywords

Culture of the Holy Quran, Grand Metaphor, Conceptual Mappings, War, Argumentation.

## Ethical Considerations

**Compliance with research ethics.** The authors observed the ethical principles in conducting and publishing this scholarly research, and this is confirmed by all of them.

**Conflict of interest**

The authors declare that they have no conflict of interest.

**Funding statement**

The authors declare that no funds, grants, or other support were received during the preparation of this manuscript.



## References

- The Holy Quran. [In Arabic]
- Abū Ḥayyān, M. b. Y. (1999). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr* (Edited by Ṣīdqī Muḥammad Jamīl). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Alūsī, M. b. 'A. (1994). *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Mathānī* (Edited by 'Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyah). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Buqā'ī, I. b. 'U. (1984). *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*. Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī. [In Arabic]
- Charteris-Black, J. (2019). *Critical Metaphor Analysis: A Cognitive-Corpus Approach* (Translated by Yekta Pannahpour). Tehran: Logos. [In Persian]
- Fakhr al-Rāzī, M. b. 'U. (1999). *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Grady, J. E. (2007). "Metaphor", in *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*, ed. Dirk Geeraerts and Hubert Cuyckens, Oxford: Oxford University Press.
- Ibn 'Āshūr, M. Ṭ. (1984). *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr. [In Arabic]
- Ibn Fāris, A. (1979). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (Edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Kathīr, I. b. 'U. (1999). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Edited by Sāmī b. Muḥammad Salāmah). Riyadh: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī'. [In Arabic]
- Jabal, M. Ḥ. (2010). *Al-Mu'jam al-Ishtiqaqī al-Mu'aṣṣal li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Cairo: Maktabat al-Ādāb. [In Arabic]
- Jurjānī, 'A. al-Q. (1994). *Dalā'il al-I'jāz fī 'Ilm al-Ma'ānī* (Edited by Muḥammad 'Abduh & Muḥammad Maḥmūd Shinqīfī). Beirut: Dār al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Kövecses, Z. (2015). *Metaphor in Culture: Universals and Diversity* (Translated by Nikta Entezam). Tehran: Sīyāhrūd. [In Persian]
- Kövecses, Z. (2019). *Where Do Metaphors Come From: Understanding Context in Metaphor* (Translated by Jahanshah Mirzabeygi). Tehran: Āgāh. [In Persian]
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2021). *Metaphors We Live By* (Translated by Jahanshah Mirzabeygi). Tehran: Āgāh. [In Persian].
- Qā'imīniyā, 'A. (2011). *Semantic Analysis of the Quran*. Tehran: Research Institute for Culture and Islamic Thought. [In Persian]
- Qā'imīniyā, 'A. (2017). *Conceptual Metaphors and Quranic Spaces*. Tehran: Research Institute for Culture and Islamic Thought. [In Persian]
- Qāsimzādeh, Ḥ. A. (1999). *Metaphor and Cognition*. Tehran: Farhangian. [In Persian]
- Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥ. b. M. (1990). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Edited by Ṣafwān 'Adnān Dāwādī). Damascus: Dār al-Qalam. [In Arabic]
- [Ricoeur, P. \(2007\). \*Metaphor and the Creation of New Meanings in Language\* \(Translated by Hossein Naqavi\). \*Journal of Ma'rifat\*, 16\(120\), 81-94. \[In Persian\]](#)
- Suyūṭī, 'A. b. A. B. (1994). *Al-Durr al-Manthūr*. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ṭabarī, M. b. J. (2000). *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* (Edited by Aḥmad Muḥammad Shākīr). Beirut: Mu'assasat al-Risālah. [In Arabic]
- Zamakhsharī, M. b. 'U. (1987). *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. [In Arabic]

**How to cite:**

Molla Ebrahimi , E , Haghdoust, A. (2025). Conceptualizing the Grand Metaphor of 'Argument as War' in the Culture of the Holy Quran Based on Lakoff and Johnson's Conceptual Metaphor Theory. *Quran, Culture And Civilization*,6 (1),1 -22. doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.430853.1293>

## The Doctrine of Siyāḥah and Its Detailed Reexamination with Emphasis on Quranic Interpretations, Hadith Texts, and Mystical Literature

Sayyid Hossein Biriya<sup>ID</sup>

Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. (Corresponding Author).  
Corresponding Email: [s\\_h\\_birea@yahoo.com](mailto:s_h_birea@yahoo.com)

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.415360.1243>

### Article History:

Received: 2023-09-14

Revised: 2024-02-06

Accepted: 2024-06-11

Online First: 2025-03-12

### Keywords

Siyāḥah,  
Jesus (PBUH),  
Quran,  
Hadith,  
Sufism.

### Type of Article:

Research

**Abstract:** Siyāḥah is one of the key traditions associated with Jesus (PBUH) and a fundamental pillar of Islamic Sufism. However, despite scholarly efforts, a precise definition of this doctrine remains elusive. This deficiency has led to confusion in some related books and works, not only causing the conflation of linguistic siyāḥah with other similar concepts but also resulting in misinterpretations of certain Quranic verses and hadiths by some authors. In light of this challenge, the present study first seeks to draw the reader's attention to the necessity of redefining the doctrine of siyāḥah. Utilizing Quranic, hadith, and mystical sources through a library-based documentary method and a descriptive-analytical approach, the study aims to identify the objectives and other defining components of terminological siyāḥah, propose a documented definition, and finally, highlight its distinguishing features from linguistic siyāḥah. The findings indicate that: Terminological siyāḥah possesses key characteristics such as continuity, intentionality, spiritual discipline (riyāḍah), movement across the land, and its classification as a devotional practice. To distinguish this form of siyāḥah from its linguistic meaning, it is essential to consider not only context, setting, and textual indications but also the presence of certain accompanying words related to siyāḥah, such as expressions denoting higher objectives, intention (niyyah), validity (ṣiḥḥah), invalidity (buṭlān), appreciation (istiḥsān), proximity (taqarrub), submission (taslīm), contentment (riḍā), spiritual discipline (riyāḍah), and the approval of spiritual masters (idhn al-awliyā').

### How to cite:


Biriya, SH. (2025). The Doctrine of Siyāḥah and Its Detailed Reexamination with Emphasis on Quranic Interpretations, Hadith Texts, and Mystical Literature. *Quran, Culture And Civilization*, 6 (1), 23-46.  
doi:10.22034/jksl.2024.415360.1243

@ authors retain the copyright and full publishing rights. 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>



آموزه سیاحت و بازشناسی تفصیلی آن با تأکید بر تفاسیر قرآنی و متون روایی و عرفانی



سید حسین بیرایی\* 

<https://doi.org/10.22034/jksl.2024.415360.1243> 

مقاله: پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۲-۰۶-۲۳  
 بازنگری: ۱۴۰۲-۱۱-۱۷  
 پذیرش: ۱۴۰۳-۰۳-۲۲  
 انتشار آنلاین: ۱۴۰۳-۱۲-۲۲

### چکیده

یکی از سنن مهم عیسوی علیه السلام و ارکان تصوف اسلامی آموزه سیاحت است که با وجود تلاش‌های انجام‌گرفته از سوی محققان، به نظر می‌رسد هنوز تعریف دقیقی از آن در دست نیست. این نقصان در برخی از کتب و آثار مرتبط، نه تنها موجب خلط سیاحت لغوی و دیگر مفاهیم متقاربت با آموزه مزبور گردیده، که حتی مؤلفانی را به سوء برداشت در حوزه فهم برخی آیات و روایات مبتلا نموده است. با نظر به چنین چالشی، پژوهش حاضر در نخستین گام تلاش کرده است تا توجه تفصیلی مخاطب را به ضرورت بازتعریف این آموزه جلب کند. آنگاه ضمن بهره‌گیری از منابع قرآنی و روایی و عرفانی، با ابزار گردآوری کتابخانه‌ای استنادی و روش توصیفی تحلیلی، به اهداف و دیگر مؤلفه‌های هویتی سیاحت مصطلح دست یابد و پیرو آن تعریف مستندی از آن پیشنهاد دهد و در انتها نیز به برخی از نشانه‌های تمایزش با سیاحت لغوی بپردازد. یافته‌ها حاکی از آن است که اولاً سیاحت اصطلاحی، واجد ویژگی‌های استمرار، هدفمندی، ریاضت، روانه شدن در زمین و آموزه عبادی بودن است. ثانیاً بایستی در راستای تمییز چنین سیاحتی از نوع لغوی‌اش، افزون بر بهره‌مندی از بافتار و زمینه و قرائن حالیه متن موردنظر، به حضور الفاظی همراه با کلمه سیاحت، چون واژگان دال بر اهداف متعالی، نیت، صحت، بطلان، استحسان، تقرب، تسلیم و رضا، ریاضت و اذن اولیا التفاتی تام داشت.

**واژگان کلیدی:** سیاحت، عیسی علیه السلام، قرآن، روایات، تصوف.

### استناد به مقاله:

بیرایی، سید حسین. (۱۴۰۴). آموزه سیاحت و بازشناسی تفصیلی آن با تأکید بر تفاسیر قرآنی، متون روایی و عرفانی. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، (۱)۶، ۲۳-۴۶.

Doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.415360.1243>

s\_h\_birea@yahoo.com

\* استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران (نویسنده مسئول).

@نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. صاحب امتیاز دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، این مقاله یک مقاله با دسترسی آزاد است که تحت شرایط و ضوابط Creative Commons Attribution 4.0 International توزیع شده است.



عموماً در هر دین و آیینی، برخورداری از عناصر محتوایی مستحکم و ریشه‌دار و پیرو آن قدرتمندی در اقناع ذهنی مخاطبان، مهم‌ترین مؤلفه‌ها در توسعه عده و عده آن دین محسوب می‌شود. با این وجود، به نظر می‌رسد آیین مسیحیت ترقی و پیشرفت خود را با توجه به اندیشه تبشیر، عمدتاً از مجرای «آموزه سیاحت» تحقق بخشیده است؛ به حدی که حتی برخی در وجه نام‌گذاری بنیان‌گذار آن معتقد گشتند، چون عیسی علیه السلام با سیاحت‌های فراوانش زمین را مسح می‌کرد، به «مسیح» نامور شد [\(زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۰۷؛ ابن‌عبدالسلام، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۶؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۶\)](#). مجلسی در جلد ۴۴ بحار الأنوار موارد متعددی از سیاحت‌های وی را به تفصیل منعکس کرده است. البته افزون بر دیگر پیغامبران الهی، همچون موسی علیه السلام و خضر نبی علیه السلام، دیگرانی همچون عابدان بنی اسرائیل [\(زمخشری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۹۳\)](#)، نصاری [\(طرطوشی، ۱۴۱۵ق، ص ۸۶\)](#) و حتی برخی از زنان در پیگیری و انجام آموزه سیاحت با عیسی علیه السلام مشارکت داشتند [\(قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۲۷۷\)](#). همچنین در روایات، ضمن برشمردن فضایی برای امام علی علیه السلام، حضرتش چون عیسی علیه السلام شخصیتی سیاح معرفی گردیده [\(مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۹، ص ۳۸\)](#) و نیز در زمره شباهت‌های موعود شیعه علیه السلام به پیامبران، از آموزه مزبور به عنوان وجه مشترک وی با فرزند مریم علیها السلام یاد شده است [\(طبری، ۱۴۱۳ق، ص ۵۳۲\)](#).

از طرف دیگر، شماری به [روایی] این عمل [برای زنان] نگاه همسویی نداشته و آن را مطرود شمرده‌اند. شاید یکی از اساسی‌ترین وجوه مخالفت ایشان، منافات چنین آموزه‌ای با موضوع مهم تأهل و لوازمات مربوط به آن باشد؛ یا مرادشان آن است که چون در سیاحت، مقصد از پیش تعیین شده نیست، پس انجام چنین آموزه‌ای، برای توده زنان با صعوبت همراه بوده و سیر برای این جماعت منتفی خواهد بود. در ادامه به برخی از تعابیر ایشان اشاره می‌شود: «در هیچ‌یک از دستورات اسلام سیاحت وجود ندارد و این کار فعل انبیا و صالحان نیست» [\(ابن‌مفلح، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۲۴\)](#). در واقع مخالفان به فرموده نبوی صلی الله علیه و آله که: «لا سیاحه فی الإسلام» تمسک جسته [\(ابن‌قتیبه، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۹\)](#) و در تقویت محتوای آن به روایت علی بن جعفر استشهد می‌کنند که از امام موسی بن جعفر علیه السلام پرسید: «آیا درست است که برادر مسلمانی به سیاحت در زمین پردازد؛ یا در خانه گوشه‌گیری اختیار کند؟» حضرت فرمود: «خیر، صحیح نیست» [\(مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۵۵\)](#).

علاوه بر این دو دیدگاه متقابل، برخی هم با آموزه مذکور به صورت اعتدالی برخورد کرده‌اند؛ یعنی آن را عملی معتبر، اما مقید به عصری محدود در تاریخ ادیان آسمانی دانسته و در مقام مدح انجام‌دهندگان آن آورده‌اند: «ایشان جملگی از فضیلت برخوردارند؛ زیرا تکلیف خویش را امتثال کرده و آن را به انجام رسانده‌اند» [\(بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۲۳، ص ۱۷\)](#)، یا اینکه آن را فقط در زمان‌هایی که دین، آماج فتنه‌ها و بلاها می‌شود و در راستای دور ماندن از آسیب‌های چنین جوامع نابسامانی، روا و مشروع دانسته‌اند [\(ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۹۳\)](#).

با نظر به مقدمه بالا، دستیابی به تعریفی مستند از آموزه سیاحت ضروری می‌نماید؛ زیرا می‌تواند در اختیار موضعی موجه نسبت به انجام یا ترک این آموزه، ایفاگر نقشی اساسی باشد. با این وصف، مسئله پژوهش حاضر آن است که با روش توصیفی تحلیلی، ضمن تمرکز بر قرآن، روایات، متون تفسیری و آثار متصوفه، دریابد اولاً آموزه مزبور به عنوان سنتی عیسوی علیه السلام دقیقاً به چه معناست و ثانیاً تفاوت آن با سیاحت لغوی در چیست؟

محمد دریایی در کتاب سیاحت و جهانگردی در فرآیند تمدن و قرآن، ابراهیم ابراهیمی در مقاله «معناشناسی واژه سیاحت و مترادفات آن در قرآن کریم» و راشد حسین رضوی در مقاله «جایگاه گردشگری از دیدگاه قرآن کریم»، موضوع سیاحت را از منظر قرآنی بررسی کرده‌اند. محمد شاه‌جهان ندوی در کتاب السياحة، أحكامها وآدابها في ضوء القانون والشريعة بعد فقهي سیاحت توجه کرده است. در مقاله «گردشگری، ماهیت و مفاهیم» اثر محمدحسین پاپلی، سیاحت به مسافرت معنا شده و آنگاه ماهیتش بررسی گردیده است. حسن فضل و سیدحسین مجتبی در مقاله «بازکاوی جایگاه سیاحت و گردشگری در اسلام»، زین العابدین سیاح و نجیب مایل هروی در مقاله «آداب جهانگردی و سیاحت در تمدن اسلامی»، محمدهادی همایون در مقاله «سیمای جهانگردی در فرهنگ اسلامی»، محسن سقایی در مقاله «گردشگری از دیدگاه قرآن و روایات»، مصطفی محمودی در مقاله «گردشگری تراز بر اساس آموزه‌های قرآنی» و همچنین محمدهادی معرفت در مقاله «جهانگردی در تاریخ و آیات و روایات»، عمدتاً به ابعاد فرهنگی سیاحت را توجه کرده‌اند. در مقاله «نقش و کارکرد سنت سیاحت در زندگی سه صوفی سیاح»، تحقیق مهدی شریفیان و میثم احمدی نیز، آثار سیاحت عرفانی به صورت مصداقی پیگیری شده است. رحمت‌الله حمیدی در مقاله «انواع هجرت ظاهری از منظر قرآن و حدیث»، نه سیاحت که هجرت را در منابع اسلامی فهم و گونه‌شناسی کرده است. ولی مقاله حاضر برخلاف تمامی آثار پیشین، سراغ سیاحت به معنای اصطلاحی اش رفته و با تکیه بر منابع قرآنی و روایی و عرفانی تلاش می‌کند تعریف جامع و مانع و مستندی از این مفهوم ارائه دهد و تفاوت دقیق آن را با سیاحت لغوی منعکس نماید. به نظر می‌رسد پیش از ورود به بحث، باید به تفصیل به اهمیت دستیابی به چنین تعریفی توجه کرد و میزان ضرورت آن را جدی‌تر پیگیری نمود.

## ۲. ضرورت‌شناسی تفصیلی آموزه سیاحت در پرتو آراء

از روایات برمی‌آید که از معصومان علیهم‌السلام (برای نمونه نک: حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۵، ص ۱۷) و عالمان معاصر ایشان، بارها درباره آموزه سیاحت پرسش شده است (برای نمونه نک: ابن مفلح، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۲۵)؛ با این وصف، شاید کمتر مفهومی در قلمرو تعالیم دینی وجود داشته باشد که همچون آموزه مزبور، هنوز در میان اهل تحقیق، تا این اندازه در پرده ابهام و معرکه آرای گوناگون و حتی متناقض قرار گرفته باشد.

موافقان آموزه سیاحت به دو فراز استشهد می‌کنند که در آن، قرآن از اهل سیاحت، با عظمت یاد می‌کند (توبه: ۱۱۲؛ تحریم: ۵). برخی از ایشان حتی «ابن السبیل» را در آیه ۳۶ سوره نساء را بر سیاح تطبیق داده و از توصیه کتاب آسمانی به احسان به وی، ترغیب و تشویق اسلام را نسبت به آموزه سیاحت استفاده کرده‌اند (مراغی، بی تا، ج ۵، ص ۳۶). این گروه، باور صوفیان اسلامی همچون جنید را که از آموزه سیاحت به عنوان یکی از ارکان تصوف یاد می‌کند، شاهد دیگری بر صحت دیدگاه خویش قلمداد می‌کنند (خرگوشی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۳). در واقع آموزه سیاحت برای شیوخ تربیت و تهذیب، در برابر سیر انفسی، همان سیر در آفاق تلقی می‌شد که با اهداف مشخصی نظیر کسب علم، زیارت، سماع حدیث، ریاضت نفس و مانند آن پیگیری می‌شد. ابن عربی نیز در مقام مدح سیاحت‌های ذوالنون مصری این چنین می‌سراید:

لک السیاحة فی الکوین ائیدکم      بها المؤید عن کشف و تبیین  
فسیحت فی العالم الاعلی بهمتکم      وسیحت فی العالم السفلی بالظین<sup>۱</sup> (ابن عربی، ۲۰۰۶م، ص ۷۸)

۱. سیاحت کردن در هر دو عالم، از آن توست. این آموزه به شما مدد می‌رساند و موجب کشف و تبیین حقایق خواهد شد. در عالم بالا من از پرتو همت شما به سیاحت پرداختم، و در عالم پایین از طریق خاک به این عمل مبادرت ورزیدم.

البته از عبارات محیی‌الدین استفاده می‌شود خودش هم اهل سیاحت بوده و در این راه، تجربه‌ی مشاهداتی نیز داشته است: «اگر مبنای این کتاب ما بر بیان معارف و اسرار نبود، حکایاتی را بازگو می‌کردیم که در سیاحت‌مان آن را با جان و دل خویش شاهد بودیم» (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۴).

افزون بر شواهد پیش گفته برخی موافقان نیز توجه مخاطب خود را به آثار آموزه سیاحت جلب و به عنوان عملی ارزشمند از آن یاد می‌کنند:

... واضح و میرهن است که شخص جهان‌دیده و زحمت‌کشیده و بر نیک و بد عالم رسیده و زهر محنت و مشقت چشیده، رجحان دارد بر کس سایه‌خسب تن‌پرور که مدّة‌العمر قدم از خانه خود بیرون نهد و دست موافقت با گروه مختلفه نگشاده... و همواره بر سریر عزت و کامرانی غنوده و راح راحت از ساغر مراد کشیده و گل مدعا از باغ تمنا چیده و اگر بد گفته، خوب شنیده و اگر قدح نموده، مدح دیده. بالطبع والیقین در نزد دانایان، تفاوت از زمین تا آسمان است (سیاح، ۱۳۶۷، ص ۷۷-۷۸).

در برابر دیدگاه مدافعان، شماری همچون شمس‌الدین آملی صف کشیده‌اند که به نظر می‌رسد تصور روشنی از آموزه سیاحت نداشته و بر همین اساس، با آن به مخالفت برخاسته‌اند. آملی در نفائس الفنون می‌نویسد: «جماعتی که از دنیا اعراض کنند... بر سبیل سیاحت از شهرها به شهرها روند و گویند: از حال عالم اعتبار می‌گیریم. ایشان را جمعی قاصر نظران، از اهل فضایل شمرند و از ارباب کرامت پندارند. و آن توهمی فاسد است» (آملی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۱۸).

این گروه افزون بر روایت «لا سیاحه فی الإسلام» (ابن قتیبه، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۰، ص ۲۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، مرآة العقول، ج ۱۰، ص ۱۶۴)، به یکی دیگر از روایات نیز استشهاد می‌کنند که در صحت استنادش به معصوم (ع) تردید جدی وجود دارد: «حُبُّ الوطن من الإیمان» (قمی، ۱۳۹۲ش، ج ۸، ص ۵۲۵). درواقع مخالفان با نظر به ظاهر اولیه خبر مزبور، آن را در مغایرت با آموزه سیاحت و تشویق به انجامش تلقی کرده‌اند؛ اگرچه مولوی در پاسخ‌شان چنین سروده است:

از دم حبّ الوطن بگذر مآیست      که وطن آن سوست جان، این سوی نیست

گر وطن خواهی گذر آن سوی شط      این حدیث راست را کم خوان غلط (بلخی، ۱۳۹۷، بیت ۲۲۲۹-۲۲۳۰)

حاصل اینکه برخی انجام آموزه سیاحت را مفید و حتی سببی مؤثر برای از بین بردن نفس اماره تلقی کرده‌اند، ولی شماری هم آن را مضرّ و ویرانگر دانسته‌اند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۱۲۷). مخالفان آموزه مزبور، در مقام تعلیل چنین آورده‌اند:

اما از سیاحت در بُلدان، هیچ‌کدام از فضایی که برشمریم، حاصل نشود؛ زیرا آن که دست از معاشرت با مردم بشوید و در شهرها سکونت اختیار ننماید، فضیلت‌های عفت، وجدان و عدالت در وی آشکار نشود؛ بلکه قوا و ملکه‌های موجود در نفس او همگی رو به زوال نهاده و تباه می‌شود؛ چون فرد به سوی خیر و شری توجه نموده است [تا قوایش فعال شوند]. پس چون این قوا ضایع گردد و افعال مربوط به آن‌ها به منصفه ظهور نرسد، آدمی به منزله کالبدی بی‌جان و روح خواهد گشت» (مسکویه، ۱۴۲۶ق، ص ۱۱۲).

غزالی همسوی با مخالفان، مداومت بر آموزه سیاحت را باعث پراکندگی دل و تشویش قلب دانسته و انجام آن را فقط برای کسانی که از نیروی روحی بالایی برخوردارند، جایز شمرده است. اگرچه نفس این انحصار نشان می‌دهد غزالی با کارکرد آموزه سیاحت بیگانه نیست، به نظر می‌رسد برای او ضرورت سیاحت و حدود و ثغور آن و نیز تفاوتش با کوچ (ترحال) دقیقاً روشن نیست. تأیید سخن اینکه وی در مقام وجه منع سیاحت مداوم، این چنین مفاهیم مشابه را با یکدیگر خلط می‌کند:

زیرا [در سیاحت پیوسته]، مسافر و دارایی اش در معرض خطر است؛ مگر خدا آن‌ها را حفظ کند. پس مسافر مدام دچار تشویش قلبی است؛ یک‌بار به خاطر ترس بر جان و مالش و مرتبه دیگر به خاطر جدا افتادن از آنچه در خانه و کاشانه‌اش به آن انس گرفته و عادت کرده است. اگر مالی هم همراهش نباشد که بر آن بیمناک گردد، از اندیشه طمع و پیش‌بینی نسبت به آینده مردم، ذهنش خالی نباشد. با این اوصاف [در سیاحت مداوم]، گاهی به خاطر فقر و نداری، ضعف قلبی پیدا می‌کند و زمانی با اندیشه طمع و واریسی بخت [نامیمون] دیگران، روحیه می‌گیرد. بر این اساس کوچ کردن در هر صورتی مایه تشویش و دل‌مشغولی خواهد بود (غزالی، بی تا، ج ۶، ص ۱۰۴).

البته خلط معنای آموزه سیاحت (سیاحت مصطلح) با دیگر معانی متقارب و سیاحت لغوی، محدود به غزالی نیست و دیگرانی هم این اشتباه را مرتکب شده‌اند. به عنوان نمونه، فیض کاشانی در کتاب المحجّة البيضاء آموزه مزبور را با سفر یکی می‌انگارد (فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۵۴؛ برای مشاهده موارد دیگر نک: حسینی شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۱۱، ص ۱۶۵؛ قبانچی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۵۳).

فارغ از جایگاه این آموزه در قلمرو آیین مسیحیت و کارکردش در تصوف اسلامی، دیدگاه‌های متناقض‌نمای بالا در کنار دیدگاه میانه که در مقدمه بحث به آن اشاره شد، همچنین خلط مفاهیم متقارب، نیاز به بازتعریف مفهوم سیاحت مصطلح را بیش از پیش نشان می‌دهد. البته ناگفته نماند، تا امروز شماری به انجام این کار مبادرت کرده‌اند. به عنوان نمونه، فخر رازی می‌گوید: «السّياحة الضّرب في الأرض والاتّساع في السّير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الإقلال من الطّعام والشراب» (الرازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵، ص ۵۲۴). یا زهری از قول لیث بن مظفر می‌نویسد: «السّياحة ذهابُ الرّجل في الأرض للعبادة والتّرهّب» (زهری، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۱۱۲). همچنین ملا صالح مازندرانی می‌آورد: «السّياحة مفارقة الأوطان والأمصار والذّهاب في الأرض وسكون الجبال والمغارات والبراري» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸، ص ۵۳). یا دیگری می‌نویسد: «السّياحة الخروجُ إلى أطراف البلاد والتّفردُ من النّاس بحيث لا يشهدُ جمعةً ولا يحضُرُ جماعةً» (ابن الأنباري، ۱۴۲۴ق، ص ۶۵۸). ولی در همه این تعاریف، دست نیافتن فراگیر به جوانب معنا و به عبارت دیگر، اضطراب در تعیین مرزهای تعاریف، خود پاره‌ای مشکلات دیگر را رقم زده است. مثلاً برخی انجام سیاحت را تنها برای اقویا و باه هدف دستیابی به علم یا شیخ مقتدا مجاز دانسته و آنگاه از پیگیری آن این چنین عقب‌نشینی کرده‌اند: «اگر رسیدن به چنین اهدافی نیز بدون عزیمت و سفر ممکن باشد، اقامت و سکونت اولی است» (طاش کبری زاده، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۸۱). یا با وجود اینکه علامه طباطبایی تفسیر واژه سیاحت به «روزه» را نادرست دانسته (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۳۹۶)، ابن عباس این چنین آورده است: «كلُّ ما دُكر في القرآن من السّياحة فهو الصّيام» (شیخ زاده، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۵۲۳). یا در جایی، صاحب الطراز الاول بر فیروزآبادی خرده می‌گیرد و می‌گوید: اینکه در تعریف سیاحت قید عبادت لحاظ شود، اشتباه است؛ زیرا در آیه دوم از سوره توبه، این واژه خطاب به مشرکان صادر گردیده است (کبیر مدنی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۳۷۴). به هر روی تمامی این شواهد و قرائن، تلاش دوباره در راستای تعریف دقیق‌تر از آموزه سیاحت را به ضرورتی انکارناپذیر بدل می‌سازد.

### ۳. معناشناسی سیاحت

همان‌طور که ذکر شد، در خلال آثار اسلامی توصیفات گوناگونی درباره آموزه سیاحت به چشم می‌خورد (به عنوان نمونه نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۲۳۰-۲۳۱)، ولی به نظر می‌رسد هیچ‌یک جامعیت و مانعیت لازم را ندارد. شاید عمده‌ترین دلیل را باید در ناکامی محققان نسبت به کشف تمامی ابعاد و لایه‌های مفهومی سیاحت مصطلح کاوید. سائح کیست و مراد از آموزه سیاحت چیست؟

### ۱-۳. سیاحت در لغت

در لغت، سیاحت را به رفتن (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۷۷)، مرور کردن و گذر نمودن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۳۱)، رفتن در پهنه زمین (فراهیدی، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۲۷۳)، گردش کردن در شهرها و کشورهای مختلف و همچنین جهانگردی معنا نموده‌اند (عمید، ۱۳۷۱ق، ج ۳، ص ۴۵). این لفظ در نظرگاه سازمان جهانی گردشگری (UNWTO) چنین تعریف شده است:

مجموعه فعالیت‌های فرد یا افرادی که به مکانی غیر از مکان عادی زندگی خود مسافرت و حداقل یک شب و حداکثر یک سال در آنجا اقامت می‌کنند و هدف از مسافرت آنان نیز گذراندن اوقات فراغت است؛ البته اهدافی نظیر اشتغال و کسب درآمد شامل آن نمی‌شود (حیدری چپانه، ۱۳۸۹ق، ص ۳۴).

از آنجاکه تلاش اصلی بخش حاضر معطوف به استخراج ارکان هویتی آموزه سیاحت است، در ادامه ضمن بهره‌گیری از منابع گوناگون، مؤلفه‌های ساختاری این مفهوم احصا خواهد شد و پیرو آن، تعریف پیشنهادی از سیاحت مصطلح ارائه خواهد گشت.

### ۲-۳. ارکان سیاحت مصطلح

#### ۱-۲-۳. آموزه عبادی

از مهم‌ترین اجزاء تشکیل‌دهنده سیاحت مصطلح، بعد آموزه بودن با قید عبادی بودن آن است. مراد از واژه «آموزه» به طور شفاف آن است که سیاحت مصطلح، زاینده اندیشه بشری نیست؛ بلکه در شمار اصولی است که پروردگار آن را به بندگان خویش تعلیم فرموده است. در قرآن به هنگام ذکر ویژگی مؤمنان آمده است: «[آن مؤمنان، همان] توبه‌کنندگان، عبادت‌کنندگان، سپاسگزاران، سیاحت‌پیشه‌گان، رکوع‌کنندگان، سجده‌کنندگان، فرمان‌دهندگان به معروف و بازدارندگان از منکر و پاسداران حدود و مقررات خدایند. و مؤمنان را [به رحمت و رضوان خدا] مژده ده» (توبه: ۱۱۲). به نظر می‌رسد اگر سیاحت آموزه‌ای از سوی خداوند نبود، یادکردش در شمار اوصاف مزبور دلیل موجهی نداشت. احتمالاً با نظر به همین آیات، سیوطی می‌نویسد:

سائحان از اصناف هشت‌گانه مذکور در سوره براءت [یعنی توبه‌کاران، عبادت‌کنندگان، حامدان، سیاحت‌پیشه‌گان، آمران به معروف و ناهیان از منکر، حافظان حدود الهی] هستند؛ همان کسانی که حق را بر هر چیزی برتری داده و آن را اختیار کردند و در راهش پایمردی نشان دادند و همدیگر را به حق‌مداری و صبرورزی توصیه کردند. به ایشان، ابدال و صاحبان کمال گویند» (سیوطی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۵۵).

درواقع قرار دادن سائح در زمره افراد مزبور نشان از آن است که این عمل جنبه مناسکی دارد و خداوند به آن توصیه و تأییدش فرموده است. قرآن در فراز دیگری هم خطاب به زنان پیامبر ﷺ می‌فرماید: «اگر پیامبر شما را طلاق دهد، امید است که پروردگارش همسرانی بهتر از شما که مسلمان، مؤمن، فرمانبر، توبه‌کار، خداپرست، سیاحت‌پیشه، غیرباکره و باکره باشند، به او عوض دهد» (تحریم: ۵). در اینجا نیز اگر مراد کتاب آسمانی از سیاحت نه آموزه که نوعی تفنن و گردشگری بود، کاربست چنین واژه‌ای از سوی خداوند در این مقام معنا و مفهومی نداشت. البته مخالفان آموزه مزبور سعی کرده‌اند با بهره‌گیری از روایاتی همچون «سیاحه اُمّتی الجهاد» یا «سیاحه اُمّتی فی المساجد» این آیات را توجیه و از دلالت ظاهری آن رفع ید کنند.

اما افزون بر شواهد قرآنی، توجه به دیگر منابع نیز در راستای اثبات آموزه بودن سیاحت راهگشاست. در خبری آمده است خداوند به موسی بن عمران عليه السلام وحی کرد که: «نعلین و عصایی از جنس آهن فراهم نما. آنگاه در زمین به سیاحت بپرداز و در پی آثار و امور عبرت‌انگیز باش؛ تا آنجا که نعلینت از بین برود و عصایت بشکند» (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق، ص ۲۰۱؛ انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۴۵). یا

مسعودی ضمن انعکاس تاریخ عیسی علیه السلام می نویسد: «وی بر منسک سیاحت مبعوث شده بود» (مسعودی، ۱۴۲۶ق، ص ۸۱). بنابر گزارشی، شوق صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله عثمان بن مظعون نسبت به انجام سیاحت، او را بر آن داشت تا با پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره هم کلام شود: «هرآینه من در مورد انجام سیاحت و به سوی کوه‌ها رهسپار شدن، با خویشتن حدیث نفس دارم». این اشتیاق درونی گویای آن است که وی سیاحت را به عنوان آموزه می‌شناسد. پاسخ حضرت صلی الله علیه و آله هم که بدل سیاحت، مصادیق دیگری از آموزه‌های الهی (همچون جهاد یا ملازمت با مساجد) را به عثمان پیشنهاد می‌دهد، از تلقی ایشان مبنی بر آموزه بودن سیاحت خبر می‌دهد (حرّ عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۵، ص ۱۷). حضور سیاحت در منزل چهارم از منازل هفت‌گانه سلوک الی الله هم به نوعی بر آموزه بودن این مفهوم نزد صوفیان اسلامی دلالت دارد. این منازل عبارت است از: توبه، عبودیت مطلقه، حمد، سیاحت، رکوع، سجود و سفر الی الخلق (هجویری، ۱۴۲۸ق، ص ۱۰۵؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۵، صص ۲۸۴ تا ۲۸۶) (برای دستیابی به شواهد بیشتر نک: ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۵۴۶؛ ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۳۳۳؛ صاوی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۳۲۸؛ کبیر مدنی، ۱۳۸۴ش، ج ۴، ص ۳۷۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵، ص ۱۰۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۰۷؛ النویری، ۱۴۲۳ق، ج ۱۴، ص ۷۲ و ۲۰۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۹۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۱۷). مسعود ورام، پیرمرد وارسته‌ای را این چنین می‌ستاید: «وی به زهدورزی شهرت داشت و اهل سیاحت بود. او از همه چیز بریده و در پی عبادت خدا بود و اعمال صالحه را پیگیری می‌نمود» (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۰۴). در اینجا نیز بزرگداشت شخص با لفظ سیاحت، نشانه‌ای است بر اینکه عمل سیاحت در منظر ورام از جنس آموزه است، نه زائیده اندیشه بشری. به عبارت دیگر او نیز سیاحت را همسو با قرآن و روایات، تعلیمی از سوی خداوند می‌داند. در همین باره دیدگاه مشابهه سایرین هم قابل توجه است (نک: ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۴۰؛ ابن زیات، ۱۴۲۷ق، ص ۱۹۸؛ المناوی، ۱۹۹۹م، ج ۴، ص ۳۲۳).

اما مقصود از قید «عبادی» در نخستین جزء از تعریف سیاحت مصطلح آن است که اولاً سیاحت به عنوان اصل تعلیمی، به حوزه رفتاری (و نه عقایدی) بندگان گره خورده و انجامش قرب به خداوند را تحصیل می‌کند؛ ثانیاً تحقق آن همانند سایر گونه‌های عبادت چون نماز، نیایش، روزه و صدقه، به قصد (نیت) فاعل نیازمند است. در حدیثی از قول امام صادق علیه السلام آمده است: «جزئی از شریعت عیسی بن مریم علیه السلام انجام سیاحت در بلاد بود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۰۶). امام علیه السلام در روایتی دیگری نیز انجام حج را مصداقی برای سیاحت دانسته و قبولی آن را از خداوند مسئلت کرده است: «خداوند، دستانم را به سوی تو دراز می‌کنم... پس سیاحت مرا پذیرا باش» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۰۳). هم تطبیق عمل عبادی حج بر سیاحت و هم درخواست پذیرش آن از سوی خدا، بر عبادی بودن آموزه سیاحت اشاره دارد (برای دستیابی به شواهد بیشتر نک: ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۳؛ المزیدی، ۱۴۲۷ق، ص ۸۷؛ شهیدی، ۱۳۷۳، ج ۹، ص ۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۱۶۰؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ش، ج ۸، ص ۵۳؛ الرازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، ص ۱۵۴؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۰۹؛ صاوی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۴۳۳؛ انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۴۵؛ هجویری، ۱۴۲۸ق، ص ۳۷۹؛ یافعی، ۲۰۰۴م، ص ۳۳۱).

در این باره کلام ابن عاشور هم قابل ذکر است. وی سیاحت را امر محمود شرعی دانسته و آن را سفری مقرون به نیت تقرب و امتثال امر خداوند تفسیر کرده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۲۱۱). چنین مطالبی درباره سیاحت و نیز تفسیر سیاحت به ناسک در برخی از آثار اهل تحقیق، نشان از آن است که عمل مزبور در شمار تعالیم عبادی است و انجامش تقرب و پاداش الهی را به دنبال خواهد داشت (واعظزاده خراسانی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۹۵).

## ۲-۳. روانه شدن در زمین

اگرچه یکی از ارکان مفهومی آموزه سیاحت عبارت است از: «به سوی گستره و پهنه زمین روانه شدن» و این اطلاق، هر دو ساحت جسمی و روحی بنده را در برمی گیرد، برخی تنها به بُعد اخیر این آموزه توجه و آن را این چنین تعریف کرده اند: «سیاحت عبارت است از سیر معنوی و حرکت روحی در اسما، صفات و تجلیات الهی و نیز تحصیل معرفت از مجرای حقایق و معارف لاهوتی» (مصطفوی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۲۸۵).

واژگانی که در منابع مختلف برای انعکاس این رکن از معنای آموزه سیاحت به کار رفته عبارت است از: به سوی گستره زمین روانه شدن<sup>۱</sup> (ابن قتیبه، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۹؛ الرازی، ج ۱۶، ص ۱۵۴)، جاری شدن، مهاجرت از وطن ها<sup>۲</sup> (کاشی، ۱۳۸۵، ص ۶۷۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۸، ص ۱۰۶؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۲۱۲)، حضور در اجتماعات و جماعات را ترک کردن<sup>۳</sup> (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۳۷)، گردش<sup>۴</sup> (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۳۹۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱۸، ص ۸۵)، گوشه نشینی سیار<sup>۵</sup> (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۴۰۷)، رهبانیت سیار<sup>۶</sup> (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱۸، ص ۸۵)، بسط و گسترش در سیر و دورشدن از شهرها و مکان های آباد<sup>۷</sup> (الرازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵، ص ۵۲۴)، گردیدن<sup>۸</sup> (ابشهی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۵۴)، سیر در زمین<sup>۹</sup> (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۹۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۳۹۶)، دوری گزینی از شهرها و سکونت کردن در بیابان ها<sup>۱۰</sup> (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸، ص ۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۵، ص ۳۲۱)، پیوستن و رفتن به سوی کوه ها<sup>۱۱</sup> (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۵، ص ۱۷)، کوچ کردن و جابه جایی در گستره زمین<sup>۱۲</sup> (قباچی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۵۳)، پراکنده شدن در زمین<sup>۱۳</sup> (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۲۶۰)، مسافرت کردن<sup>۱۴</sup> (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۱۱، ص ۱۶۵)، راه رفتن در زمین<sup>۱۵</sup> (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۳۳)، خروج به سوی اطراف بلاد و جدا شدن از مردم<sup>۱۶</sup> (ابن الأبناری، ۱۴۲۴ق، ص ۶۵۸)، در پهنه زمین رهسپار شدن<sup>۱۷</sup> (الرازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵، ص ۵۲۴؛ نظام الأعرج، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴۲۸).

برخی از این گروه واژگان ایجابی، بعضی سلبی، برخی متوجه لوازم و اهداف آموزه سیاحت و بعضی ناظر به اسباب و مُعدّات آن است. در این میان شاید تعبیر نخست و اخیر، به ویژه تعبیر اخیر که مفهوم مطابقی را کامل تر منعکس می کند، سیاحت مصطلح را بهتر معرفی می نماید. پس ذهاب و ضرب هر دو مطلوب است، اما ضرب برخلاف ذهاب، متعدی نیز هست و بنابراین وجوه فاعلی و مفعولی، یعنی

۱. الذهاب في الأرض.
۲. الجريان، المهاجرة عن الأوطان.
۳. ترك شهود الجمعة والجماعات.
۴. الجولان.
۵. الانزواء السيار.
۶. الرهبانية السيار.
۷. الإلتساع في السير والبُعد عن المُدن وموضع العمارة.
۸. الدوران.
۹. السير في الأرض.
۱۰. مفارقة الامصار وسكنى البراري.
۱۱. الإلحاق بالجبال.
۱۲. الرحلة والتنقل في الأرض.
۱۳. الإلتسار في الأرض.
۱۴. السفر.
۱۵. المشي في الأرض.
۱۶. الخروج إلى أطراف البلاد والتفرّد من الناس.
۱۷. الضرب في الأرض.

ضارب بودن خدا و مضروب بودن عبد (تسلیم بودن بنده) هم در آن منظور شده است. به عبارت گویاتر، چون اصل واژه سیاحت در توصیف آب به وقت جاری شدن روی زمین استفاده می‌شود (کبیر مدنی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۳۷۴) و در آن هنگام آب هیچ‌گونه اراده‌ای از خود ندارد و تسلیم محض شرایط یا همان پستی و بلندی‌هاست (حقی بروسی، بی تا، ج ۳، ص ۳۸۲)، سیاح نیز مضربی را می‌ماند که همانند آب، از اراده خود کاملاً بیرون شده و تسلیم خواست ضارب خود پروردگار است. شاید از همین روست که شماری در تعریف سیاحت، مستقلاً به قید تسلیم توجه نموده و به گونه‌ای متذکر آن شده‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۸۵). احتمالاً برخی هم که سیاحت را به «سیر مستوعب» (گسترده و فراگیر) معنا کرده‌اند، چون در مفهوم تسلیم، فراگیری و رفع هرگونه محدودیت زمانی و مکانی نهفته است، قصد انعکاس همین قید را داشته‌اند (شعراوی، ۱۹۹۱، ج ۹، ص ۵۵۲۵). به هر روی، شاید اختیار واژه «ضرب» در معرفی آموزه سیاحت، دقیق‌ترین انتخاب باشد. البته در وجه نامگذاری فردی که به این آموزه مبادرت می‌کند به وصف آب، یعنی سائح و سیاح، نکته درخور دیگری هم نهفته است و آن اینکه وی همانند آب با پرداختن به این عمل، گوارا و مصفا می‌شود و با مکث و واگذاری آن، متعفن و تباه خواهد شد (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۰۹).

### ۳-۲-۳. استمرار

یکی از ویژگی‌هایی که محققان در شناسایی و معرفی آموزه مزبور کمتر به آن التفات کرده‌اند، پیوستگی و تداوم در سیر است (الرازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، ص ۱۵۴؛ خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۱۰). اگر روانه شدن به سوی مقاصد گوناگون دارای استمرار نباشد، نمی‌توان آن را سیاحت مصطلح به شمار آورد. آورده‌اند که سعدی شیرازی سی سال از عمرش را در سیاحت به سر برد (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۲۲؛ ایمان، ۱۳۸۶، ص ۳۲۲). او در بوستان، از دیدگاه خود نسبت به اصل این آموزه چنین پرده برمی‌دارد:

اگر پارسایی سیاحت نکرد سفر کردگانش نخوانند مرد (سعدی، ۱۳۲۰، ص ۲۰۱)

حاجی نوری نیز درباره شیخ بهایی می‌نویسد: «رغب فی الفقر و السیاحة... ثم أخذ فی السیاحة فساح ثلاثین سنة» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۲۲). البته پیوستگی و استمرار از مفاهیم نسبی است و تنها در مقام مقایسه می‌توان به تحقق یا عدم تحقق آن پی برد. احتمالاً مقصود کسانی هم که سیاحت را به «سیر آهسته» معنا کرده (ابن عبدالسلام، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۴۶)، یا نسبت به کثرت سیاحت یا مداومت بر انجام آن تأکید نموده‌اند (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۹۷) انعکاس همین قید بوده است.

مفهوم استمرار، از عنوان «أهل السیاحة» که در بیان برخی برای اشاره به سیاحان به کار رفته نیز قابل استفاده است (النویری، ۱۴۲۳ق، ج ۱۴، ص ۷۲)؛ زیرا تا زمانی که فرد بر انجام سیاحت تداوم نداشته باشد و آن را پیگیری ننماید، اهلش به شمار نخواهد آمد. به نظر می‌رسد این پیوستگی و تداوم در آموزه سیاحت باعث می‌گردد سیاح در پایان دادن به سیاحتش تعجیلی نکند و حظ و بهره‌اش را در انجام آن تکمیل سازد. شاید از همین روست که ابن عربی در مقام توصیف یکی از اهل معنا آورده است: چون وارد قلبی، وی را هنگام انجام آموزه سیاحت در موضعی فرا گرفت، پس او برای دو سال در آن مکان اقامت گزید (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۳۳). البته مورد اخیر در صورتی شاهد بحث است که گفته شود از آنجاکه اقامت شخص از همان ابتدا با قصد پیگیری سیر همراه بوده، سکونت به شمار نیامده و همان تداوم در سیاحت منظور خواهد شد.

### ۳-۲-۴. ریاضت

یکی از اجزاء مهم در شناخت و تمییز سیاحت مصطلح، مفهوم ریاضت است. در توصیف سیاح آمده است: «سیاح ناسکی است که بدون توشه و ستور بارکش، سرزمین‌ها و بلاد را دور می‌زند و از لذایذ نفسانی دوری می‌گزیند» (واعظزاده خراسانی، ۱۳۸۸، ج ۲،

ص ۱۹۶). در واقع وی به انجام آموزه سیاحت مبادرت می‌ورزد تا بتواند از پرتو ریاضت نهفته در آن، ادراکات نفس خویش را اتساع ببخشد: «سیاحت ریاضتی نفسانی است که شخص از طریق آن نسبت به امورات پنهان عالم ملک و ملکوت اطلاع پیدا می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۶، ص ۳۵۶). در جای دیگری نیز این‌گونه آمده است: «چون دل از سرزمین شهوات کوچ کرده و از پلیدی غفلت‌ها پاک می‌گردد، به محضر پروردگار واصل شده و به مشاهده قرب الهی متنعم می‌شود» (ابن عجبیه، ۲۰۰۵م، ص ۶۷). فخر رازی التفات خود را نسبت به قید مزبور این چنین اظهار می‌کند: «سیاحت عبارت است از رهسپار شدن به سوی گستره زمین... همراه با کاستن از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها» (الرازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵، ص ۵۲۴). عبارت «بریدن رگه‌های دلبستگی‌ها» نیز تعبیری است که توسط ابن عجبیه مراکشی استفاده شده است (ابن عجبیه، ۲۰۰۵م، ص ۶۶). در تفسیر المنار هم در مقام توصیف ارکان سیاحت مصطلح آمده است: «و پاک‌سازی نفوس خویش از طریق تحمل سختی‌ها» (رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۵۳). اما برخی نیز به طور ضمنی به قید ریاضت اشاره دارند (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵۷۷؛ بقلی، ۲۰۰۸م، ج ۱، ص ۴۰۶؛ شیخ‌زاده، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۵۲۳؛ المزیدی، ۱۴۲۷ق، ص ۸۷؛ ابن بابویه، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۳۷؛ اخوان صفا، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۳۹؛ طرطوشی، ۱۴۱۵ق، ص ۸۶). شارح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید، در شمار اسبابی که اِماتۀ نفس (میراندن هوای نفس) را باعث می‌شود، از سیاحت یاد می‌کند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۱۲۷). سوای ریاضت، به نظر نمی‌رسد رکن اساسی دیگری در این آموزه وجود داشته باشد که هدف مزبور را دست‌یافتنی سازد.

تلقی روایات هم در این باره راه‌گشا است؛ زیرا در آن‌ها سیاحت به صوم که خود مصداق بارزی برای ریاضت است، تفسیر و معنا شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۵). در واقع سائح، بی‌آب و توشه عازم سیاحت می‌شود؛ توگویی صائمی را می‌ماند که روزش را بدون غذا و آب سپری می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۵). البته ناگفته نماند اگر این تفسیر از سیاحت پذیرفته شود، شاید نتوان به آیات مربوط به سیاحت، آنچنان‌که باید، در وجه تأیید آموزه مزبور استشهد کرد.

جایگاه ریاضت در آموزه سیاحت تا آنجاست که از برخی گزارش‌ها به دست می‌آید ریاضت بیشتر، سیاحت متعالی‌تری را به ارمغان خواهد آورد. بنابر خبری، عیسی علیه السلام در سیاحتش، جز کوزه و تسبیح و شانه چیزی همراه نداشت؛ ولی همین‌که دریافت حتی از چنین اسباب حداقلی نیز می‌توان چشم پوشید، لختی درنگ نکرد. از آن‌ها گذشت و فرمود: «مرکب من پاهایم، خانه من شکاف‌ها و سوراخ‌های زمین، خوراک من گیاهانش و نوشیدنی من نهرهای آن است» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۷، ص ۷۸؛ غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۳۳).

شایان ذکر اینکه حتی برخی در معرفی خود سیاحت مصطلح، تنها به مفاهیم و تعابیر همسوی با ریاضت بسنده می‌کنند: «سیاحت عبارت است از ترک کردن شهوات» (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۹۸)، «سیاحت یعنی پیکار کردن در راه خدا» (بیهقی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۱۴)، «سیاحت همان بذل و بخشش کردن در روزگار سختی و ایام آسانی است» (مرعشی، ۱۴۰۹ق، ج ۳۳، ص ۵۰۱). البته بنابر آنچه گذشت، روشن است که این تعاریف، دقیق و کامل نیست؛ ولی به‌هرروی میزان اهمیت قید ریاضت را نشان می‌دهد.

### ۵-۲-۳. هدفمندی

اگر سیاحت هنگام عزیمت به سوی سرزمین‌ها و مناطق گوناگون، در پی دستیابی به هدفی مشخص و متعالی باشد، سیاحت او، مشروط بر آنکه واجد سایر مؤلفه‌های هویتی باشد، سیاحت مصطلح خواهد بود؛ وگرنه وی گامی از دایره سیاحت لغوی فراتر ننهاده است. ضرورت اختیار هدف تا آنجاست که اگر سیاحت آن را مدنظر قرار ندهد، نه تنها انجام سیاحت مورد تأکید نیست، که برای رهرو طریق ایجاد حجاب

خواهد کرد (شعرانی، بی تا، ج ۱، ص ۴۳). در همین باره شهید مطهری همسو با قرآن که به هدفمندی با تعبیر «نظر» توجه کرده است (روم: ۹)، می نویسد: «اسلام، عمر انسان را عزیزتر از این می داند که او فقط برای اینکه تماشایی کرده باشد، سیاحت کند. ولی اسلام سیاحتی را که بشر در آن تفکر کند، تدبّر کند، درس بیاموزد، توصیه می کند» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۲۳۲).

مهم ترین اهداف میانی و نهایی سیاحت که سائق دست کم تحقق برخی از آن ها را پیگیری می کند، عبارت است از:

۱. خروج از مضیقه و تنگنا برای نفسی که در اثر رؤیت حق، متسع و گسترده شده است (نفری، ۲۰۰۷، ص ۲۸). به نظر می رسد چون تجربه مکاشفه مستقیم حق تعالی از مهابت و عظمت خاصی برخوردار است و تحمل این واقعه بر نفس خیلی گران است، شخص به سیاحت رو می آورد تا از مضیقه ای که در خویشتن احساس می کند، قدری آسوده و رها شود.

۲. به اندرون و باطن خویش توجه جدیدی نمودن و شناخت و معرفت خود را عمق بخشیدن (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۰۹؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص ۳۴۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۸۵؛ ابن عجبیه، ۱۴۱ق، ج ۳، ص ۳۰۹؛ الحموی، ۱۳۹۹ق، ج ۱، صص ۷-۱۵؛ اخوان صفا، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۳۹). البته از پرتو تعمیق معرفت، بستری برای سیاحت فراهم می آید تا بتواند وفور حمد و ستایش خداوند را تجربه کند (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۹۲). برخی از اهل معنا در این سیاحت ها چنان شدت حضور خداوند را احساس می کردند که به وجد می آمدند و شعر هم می سرودند. درباره ابراهیم بن ادهم آمده است که در سیاحتش چنین سرود:

كُلُّ شَيْءٍ لَكَ مَغْفُورٌ سِوَى الْإِعْرَاضِ عَنِّي  
قَدْ وَهَبْنَا مِنْكَ مَا فَاتَ بَقِي مَا فَاتَ مِنِّي<sup>۱</sup>

آنگاه لرزه تمام پیکرش را گرفت و یک شبانه روز کامل، مدهوش به کناری افتاد (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۹۶).

۳. کشف و صید نفوس مستعد (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۴۸). بدیهی است این استعدادیابی از پرتو سنجش ایمان سیاحت، مستقیماً از مجرای خداوند (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۰۴) یا به وساطت مراد و پیر راه رقم می خورد (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۴۸). بنا بر گزارشی، عیسی (ع) در سیاحتش کسانی را که شایستگی ورود به حلقه شاگردان را داشتند، به جمع ایشان ملحق می کرد (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۹۲؛ انجیل متی، ۴: ۱۸-۲۲).

۴. تربیت و توسعه معرفت سیاحان همراه. از مفاد خبری استفاده می شود که عیسی علیه السلام در سیاحت خویش، اخباری از گذشتگان و آیندگان را در اختیار همراهانش گذاشت (قلقشندی، بی تا، ج ۳، ص ۴۲۹). در محاسن التأویل از این هدف چنین یاد شده است: «درک امور عقلی و شنیدن مواعظ و پندها» (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۲۷۶). ثمره چنین هدفی آن است که سیاحت به استاد و پیر خود ایمان آورد و ارادتش افزون شود (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۴۸).

۵. خارج شدن از حجاب و کدورتی که بر نفس نبی در اثر ترک اولی یا توجه به عالم کثرات وارد شده، یا جبران نمودن لغزشی که از رهرو و صوفی سر زده است.

۶. منفعت رسانی به عموم بندگانش (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۰۹).

۷. تقویت توحیدباوری و حس عبودیت در سیاحت از پرتو مواجهه وی با شگفتی ها و پدیده های تأمل برانگیز طبیعت (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، صص ۶۴ و ۱۶۴؛ قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۹، صص ۲۷۶-۲۷۷؛ ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۳). در همین باره از ذوالنون مصری منقول است که می گوید: «یک بار که مشغول انجام سیاحت بودم، از کنار دریا رد شدم. در آنجا عقرب

۱. تمام گناهانت بخشیده خواهد شد، مگر روی گرداندن و غفلت از یاد من. ما هرآنچه را از تو فوت شد، [دوباره] به تو بخشیدی، [ولی] یاد و خاطر من که توسط تو فوت شده، همچنان باقی مانده است.

سیاهی را دیدم که به سوی ساحل می آمد. گمان کردم قصد نوشیدن آب دارد. بلند شدم تا او را از نزدیک نظاره گر باشم، اما ناگهان قورباغه ای از آب خارج شد و به طرف عقرب آمد. پس عقرب را بر پشتش گرفت و به سوی دیگر دریا برد» (ابشهی، ۱۴۱۹ق، ص ۳۶۵).

بنابراین سیاح برخلاف حضورش در شهرها و آبادی ها که بستر ارتباطش با خداوند از طریق حکمت او فراهم است، در بیابان ها از مجرای شگفتی ها، خرق عادت و ظهور کلمه الهی با خداوند ارتباط می گیرد (بقاعی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۴۸). شاید یکی از وجوه اتصاف عیسی علیه السلام به «کلمه»، به تجربه های مکرر وی از ظهور کلمه الهی در سیاحت هایش گره خورده باشد.

۸. نیکو ساختن خلُق و خوی (خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۱۰) و صبر ورزیدن در برابر انواع شدائد (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۰۹).

۹. عزلت و خلوت با خداوند (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۳).

۱۰. تجربه ملاقات های ویژه و عبرت آموز. گاهی این دیدارها با اخوان (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۰۹؛ یافعی، ۲۰۰۴م، ص ۳۳۱) و رجال الحق (سیوطی، بی تا، ج ۳، ص ۲۵۵) رقم می خورد. گاهی انبیا و اولیاء پیشین با سیاح مواجه می شدند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۱۶۴) و وی از رهنمودهای ایشان بهره می جست؛ مانند دیدار سعدی شیرازی با خضر نبی علیه السلام (ایمان، ۱۳۸۶، ص ۳۲۲)، یا ملاقات سیاح دیگری با الیاس پیامبر علیه السلام که وی او را به تشکیل خانواده و اختیار همسر راهنمایی فرمود (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۲۵). زمانی نیز سیاح با معصیت کاران امت های پیشین ملاقات می کرد و از عملکرد ایشان عبرت می گرفت (طرطوشی، ۱۴۱۵ق، ص ۷۵). با نظر به همین هدف، برخی سیاحت را چنین تعریف کرده اند: «سیاحت همان سیر در زمین به هدف عبرت آموزی است» (زبیدی، ۱۴۲۶ق، ج ۵، ص ۱۹۷). اما ابن عربی در فقره ای آورده است: «هرکس از پی آموزه سیاحت رفت، به راحتی رسید» (القادری، ۱۴۲۷ق، ص ۴۲۹). بر همین اساس، از عنوان عزلت و خلوت، گاهی هم با عناوین دیگری همچون «الراحة من الأعیار» (از شر دیگران مصون ماندن) (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۴۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۹۷) و «الفرار من أعداء الله والغریبة» (فرار از دشمنان خدا و غربت گزینی) یاد می شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۱۶۴). در واقع فرد از پی سیاحت می رود تا از شر دیگران مصون بماند و این گونه، تنهایی و آرامش خاطر را تجربه کند. عبدالرزاق کاشی در شرح منازل السائرین و در مقام تفسیر سوره هود، درباره این فراز: «چرا در قرون پیشین، به جز اندک شماری که از میان مردم نجاتشان دادیم، قوم صاحب فضیلت و باقی (یعنی قومی که در انجام کارهای خیر و صالح، پایدار باشند) وجود نداشت که آن ها را از انجام فساد بازدارد؟!»، ضمن یادکرد آن گروه اندک با وصف «غریب»، دلیل اتصاف ایشان به فضیلت و پایمردی در اعمال صالحه را دوری آن ها از وطن و زادگاه دانسته است. او سپس به سخن پیامبر صلی الله علیه و آله استناد می کند که فرمود: «موتُ الغریبِ شهادةٌ» و در ادامه، عمل ایشان را همان «سیاحت» معهود قلمداد می نماید. کاشی همچنین به استناد روایت دیگری، از همراهی ایشان با عیسی علیه السلام که خود شخصیتی سیاحت پیشه بود، در قیامت خبر می دهد (کاشی، ۱۳۸۵، صص ۶۷۶ - ۶۷۷).

۱۱. انجام توبه مقبول. در این باره سلمی از قول ابن عطا آورده است، توبه صحیح جز از طریق مداومت بر «سیاحت» و «ریاضت» محقق نشود (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۹۷). احتمالاً مراد وی از چنین انحصاری آن است که سیاحت و ریاضت به خاطر فضای خلوت و مرارت شدیدی که برای آدمی فراهم می سازد، سبب قطع وابستگی از لذت های دنیا می شود و بنابراین ارتباط بنده را با حق بهتر برقرار می کند؛ از همین روست که پذیرش توبه را نیز سرعت می بخشد.

۱۲. بسط و نشر یاد خدا در میان توده مردمان (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۶۳) و تقویت حلقه ارتباط مردم با پروردگار (مسعودی، ۱۴۲۶ق، ص ۸۱). در واقع سیاح به هدایت عامه مردم مبادرت می ورزد و از ایشان دستگیری می کند (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۶۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۱۶۴). در همین باره ملاصدرا تعبیر «الانتشار فی الأرض» (پراکنده شدن در زمین) در آیه دهم سوره جمعه را

به آموزه سیاحت تفسیر می‌کند و هدف از انجام آن را ایفای حق مخلوقات خداوند از طریق محبت عملی رفتاری می‌داند. این محبت از محبت ذات الهی و صفات و اسماء او ناشی می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۲۶۰). او در ادامه تعبیر لطیفی می‌آورد: «آنگاه سیّاح، ذات متعالی خداوند را در آینه صفات او و صفاتش را در آینه مظاهر اسمای وی می‌بیند. پس با زبان حال و مقال عرضه می‌دارد: من چیزی را مشاهده نمودم، جز آنکه در او و همراه با وی، خدا را دیدم» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۲۶۰). البته پیرو رونق گرفتن یاد خدا در مناطقی که خداوند در آن‌ها یاد نمی‌شود، زمین نیز به خاطر حضور سیّاح به خود فخر و مباهات می‌کند؛ چه زمین فاقد سکنه مثل بیابان‌ها، چه زمین واجد سکنه بی‌ایمان مثل برخی از شهرها (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۳۳).

۱۳. ممارست بر زهد. سیّاح در سیاحت خویش زهدورزی را تمرین می‌کند و از هرآنچه در قلب او ایجاد وابستگی و تعلق به دنیا می‌کند، دست می‌شوید (غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۳۳). فخر رازی بعد از آنکه به تأثیر عظیم آموزه سیاحت بر نفس آدمی اذعان می‌کند، به برخی از اهداف بالا این چنین اشاره می‌نماید:

کسی که عازم بر انجام آموزه سیاحت می‌شود، در طول مسیر با سختی و بیچارگی روبه‌رو می‌گردد و باید در برابر آن صبر کند؛ چه بسا زاد و توشه‌اش تمام شود و محتاج می‌شود تا بر خداوند توکل کند، گاهی با صاحبان فضایل گوناگون مواجه می‌شود و از هریک بهره خاصش را می‌برد، زمانی با بزرگان ملاقات می‌کند و پیرو آن به حقارت خویشتن رهنمون می‌گردد، مواقع دیگری دگرگونی‌های مردم دنیا را مشاهده می‌کند و شناخت و معرفتش تقویت می‌شود (الرازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، ص ۱۵۴).

#### ۴. آموزه سیاحت و بازتعریف آن

با نظر به ارکان پنج‌گانه که در بخش پیشین مورد توجه قرار گرفت، می‌توان گزاره ذیل را در معرفی آموزه سیاحت پیشنهاد کرد: سیاحت مصطلح آموزه‌ای عبادی است مقرون به ریاضت که در آن نبی، ولی یا مرید (سالک) به سوی مقصدی زمینی که از اراده او کاملاً خارج بوده و خداوند برایش رقم زده، پیوسته رهسپار می‌شود تا به اهداف معینی چون عزلت، توبه، تعمیق معرفت‌الله، انبساط روحی، تربیت و دستگیری از نفوس نائل آید.

درخور توجه اینکه صاحب تفسیر المنار از مفهوم سیّاح تعریفی ارائه کرده که به مفاد تعریف فوق بسیار نزدیک است. وی می‌گوید: سیّاحان کسانی هستند که بدون آنکه مقصدی را تعیین کرده باشند (قید تسلیم)، در پهنه زمین به عشق [حق] رهسپار می‌شوند تا بدین طریق اراده خویشتن را تربیت کنند و با تحمل مشکلات و سختی‌ها، نفس خود را مهذب سازند و از مواضع ریا و خودنمایی دوری گزینند؛ تا اینکه درنهایت، آمادگی قلبی برای عبادت خالصانه پروردگار به دست آورند و منازل معرفت الهی را به طور کامل پشت سر نهند (رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۵۳).

او در ادامه با صراحت اذعان می‌دارد: «تحقیقاً چنین تعریفی از سیاحت، مورد پذیرش و تأیید اسلام است» (رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۵۳).

#### ۱-۴. وجوه تفاوت بین سیاحت لغوی و مصطلح

شاید یکی از نخستین پرسش‌های چالشی که متوجه پژوهش حاضر باشد این است که بر فرض پذیرش تعریف پیشنهادی از سیاحت مصطلح، چگونه می‌توان چنین سیاحتی را در منابع موجود، از سیاحت لغوی تشخیص و تمییز داد؟ الف) قرائن حالیه و سیاق: همان‌طور که قبلاً ذکر شد، برخی به خاطر فقدان تعریفی دقیق از سیاحت مصطلح، پیوسته آن را با سیاحت لغوی خلط کرده و به بیراهه رفته‌اند. با این توصیف، سعی برای بازشناسی سیاحت مصطلح از سیاحت لغوی در تألیفات اینان، تلاشی

عقیم و بیهوده است؛ اما در آثار دیگرانی که این واژه را با عنایت استخدام کرده‌اند، می‌توان به منظور تمییز دادن بین سیاحت‌ها، از قرائن حالیه، سیاق، بافتار و روح حاکم بر عبارات که بر صدق سیاحت مصطلح یا سیاحت لغوی گواهی می‌دهد، سود جست.

ب) قرائن مقالیه و علامات ظاهری: اما راه دیگر بهره‌مندی از علائم و قرائن مقالیه‌ای است که به شواهدی از آن در ادامه اشاره خواهد رفت. اگر در فقره‌ای که سیاحت استعمال شده، تعابیر نیت، تقرب، صحت، بطلان و استحسان وجود داشته باشد، واژه سیاحت در آن، سیاحت مصطلح خواهد بود؛ چنانچه در انجام سیاحت، روحیه تسلیم در برابر رضای حق مفقود باشد و واژگانی در عبارت بر این معنا دلالت کند، این سیاحت مصطلح نیست. در سیاحت مصطلح برخلاف سیاحت لغوی، سائح چشمی عبرت‌بین دارد؛ یعنی با هر چیزی که مواجه می‌شود، به کم و کیف ارتباط او با حق تعالی نظر و التفات دارد: «سیاحت در حقیقت، راه رفتن بر روی زمین، بدون التفات و عنایت و عبرت‌آموزی نیست» (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۸۱). بنابراین در متن، هر لفظی که بر این معنا رهنمون باشد، خود اسباب تمییز را رقم خواهد زد. اذن پیر و مراد بر انجام سیاحت، قرینه‌ای بر سیاحت مصطلح خواهد بود؛ زیرا نوع لغوی آن بی‌نیاز از چنین عملی است (صاوی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۳۲۸). ذکر اهداف سیاحت مصطلح، همچون دیدار شیخ، عزلت و تعمیق معرفت هم‌دراین‌باره راهگشاست. سیاحتی که از پرتو آن تربیت نفوس رقم می‌خورد نیز عموماً سیاحت مصطلح است. الفاظ درویش، قناعت، صبر و کلیدواژه ریاضت و سایر مفاهیم همسو با آن، همچون جوع و غربت، بر سیاحت مصطلح اشاره دارد. در مقابل، سیاحتی که واژگانی دال بر شهوت (میل شدید) و حظ نفسانی در آن موجود باشد، سیاحت به معنای لغوی خواهد بود. در آثار صوفیه هم آمده است که ایشان اهل سیاحتند؛ ولی سیاحتشان به هدف دَوران (گردش)، نظر به بُلدان و طلب رزق و روزی نیست، بلکه آن‌ها برای لقاء شیوخ، صله رحم، ردّ مظالم، طلب علم و ملاقات اهل علم یا بازدید از مکان‌های بافضل و شرافت به این عمل مبادرت می‌ورزند (زقروق، ۱۴۳۰ق، ص ۶۵).

در سیاحت لغوی، سائح به دنبال نفع و بهره‌خویش است؛ ولی در سیاحت مصطلح، او تلاش می‌کند هم خودش سود ببرد و هم از پرتو هدایتگری، دیگران را منتفع سازد. پس الفاظ دال بر هر نوع، تمییزدهنده سیاحت خواهد بود. به عنوان نمونه، اگر لفظ «تجارت» در متن حضور داشته باشد، بی‌شک سیاحت به نوع لغوی آن انصراف دارد. همچنین سیاحت لغوی عموماً از زمان و مکان مشخص برخوردار و شرایطش از پیش تعیین شده است؛ ولی در سیاحت اصطلاحی، سائح تسلیم بودن در برابر خداوند و توکل به او را تجربه می‌کند و بر همین اساس، اغلب در آن ردپایی از زمان و مکان و شرایط به چشم نمی‌خورد.

در ادامه، نمونه واحدی به عنوان شاهد فراگیر بحث ذکر می‌گردد. صاحب کشف المحجوب آورده است:

چون درویش سیاحت را بر اقامت برگزید، لازم است اموری که در ادامه می‌آید را در نظر بگیرد. اولاً به هدف خداجویی (طلب‌الله) و نه از پی هوای نفس رفتن (متابعة الهوی) مسافرت کند و همان‌گونه که به مسافرت ظاهری مبادرت می‌ورزد، در باطن نیز از [شر مصون ماندن از] امیال شهوانی به سفر برود. لازم است وی دائم الطهاره باشد و در انجام عبادات فروگذاری نکند (هجویری، ۱۴۲۸ق، ص ۳۷۹).<sup>۱</sup>

در این فقره، فارغ از روح حاکم بر متن که نشان می‌دهد سیاحت در آن بار اصطلاحی دارد، واژگان «درویش»، «طهاره» و «عبادات» و نیز تعابیر «طلب‌الله»، «متابعة الهوی» و «یُسَافِرُ مِنْ مَّيُولِهِ الشَّهَوَانِيَّةِ»، هر یک قرینه لفظی مستقلی بر اراده معنای مصطلح از سیاحت به شمار می‌آید.

۱. إذا اختار الدرويش السباحة على الإقامة لزمه أن يلاحظ الأمور الآتية. أولاً أن يسافر في طلب الله لا لمتابعة الهوى وكما أنه يسافر ظاهراً فإنه يسافر باطناً من ميوله الشهوانية ويلزمه أن يكون دائماً على طهارة وألا يهمل العبادات.

## نتیجه‌گیری

۱. بنا بر آنچه گذشت، می‌توان گزاره‌های ذیل را مهم‌ترین نکات و دستاوردهای این پژوهش قلمداد کرد:
  ۱. سیاحت از جمله سنن قطعی در ادیان الهی بوده است، اما چون حقیقتش در گذر تاریخ دستخوش تغییراتی گردیده، صاحب‌نظران و اندیشمندان دینی دیدگاه واحدی در برابر آن اختیار نکرده‌اند.
  ۲. بررسی‌های تفصیلی نشان می‌دهد بازتعریف سنت سیاحت، امری ضروری و لازم است.
  ۳. از پرتو منابع قرآنی و روایی و نیز آثار متصوفه، می‌توان به پنج مؤلفه هویت‌ساز در سیاحت مصطلح دست یافت که عبارت است از: آموزه عبادی بودن، روانه شدن به سوی گستره و پهنه زمین با قید تسلیم، استمرار داشتن در سیر، ریاضت نفسانی کشیدن و برخوردار بودن از هدف متعالی.
  ۳. با عنایت به ارکان فوق، این تعریف در معرفی سیاحت مصطلح پیشنهاد می‌شود: «آموزه‌ای عبادی مقرون به ریاضت که پیرو آن، نبی، ولی یا مرید (سالک و رهرو)، به سوی مقصدی زمینی که از اراده او کاملاً خارج بوده و خداوند برایش رقم زده، پیوسته رهسپار می‌شود تا به اهداف معینی چون عزلت، توبه، تعمیق معرفت‌الله، خروج از انقباض روحی، تربیت و دستگیری از نفوس نائل آید».
  ۴. به نظر می‌رسد این گزاره مستند می‌تواند اولاً در راستای استخدام صحیح واژه سیاحت، در مواضع گوناگون نقش‌آفرینی کند و ثانیاً اهل نظر را در مسیر اتخاذ موضعی موجه در قبال انجام یا ترک آموزه سیاحت یاری‌رسان باشد.
  ۵. قرائنی که این پژوهش در حوزه تمییز بین دو سیاحت به آن اشاره کرد، در کنار تعریف پیشنهادی از این آموزه، بستر فهم هرچه بهتر آیات و روایاتی را که واژه مزبور در آن به کار رفته، هموارتر خواهد کرد.
  ۶. بعید نیست بتوان از پرتو قرائن مزبور، سراغ کتب و آثار اهل تحقیق هم رفت و تمام موقعیت‌هایی را که این واژه در آن‌ها به‌درستی استفاده نشده، به صورت روشمند بازشناخت و به مراد مؤلفان از سیاحت پی‌برد.
- ضمناً پیشنهاد می‌شود در پژوهشی مستقل، بر احادیثی که نافی سیاحت است یا آموزه دیگری را جانشین آن کرده است، تمرکز نمود و با توجه به تعریفی که تحقیق حاضر از سیاحت مصطلح ارائه کرد، مراد آن‌ها را هم به روشنی فهم نمود.

## فهرست منابع

- قرآن کریم (فولادوند، مترجم).
- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی. دار الکتب العلمیة. آملی، شمس الدین. (۱۳۸۱). نفائس الفنون فی عرائس العیون. ناشر اسلامیة.
- ابن أبی الحدید، عبد الحمید. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة. مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- ابن الأنباري، أبو بكر محمد. (۱۴۲۴ق). الزاهر في معاني كلمات الناس دار الکتب العلمیة.
- ابن بابويه، ابو جعفر محمد. (۱۴۱۶ق). الخصال. مؤسسه نشر اسلامي.
- ابن بابويه، محمد بن علي. (۱۳۶۱). معاني الأخبار. جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- ابن زيات، يوسف بن يحيى. (۱۴۲۷ق). التشوّف إلى رجال التصوّف. مكتبة الثقافة الدينية.
- ابن جوزي، عبدالرحمن بن علي. (۱۴۲۲ق). زاد المسير في علم التفسير. دار الكتاب العربي.
- ابن حيون، نعمان بن محمد مغربي. (۱۳۸۵ق). دعائم الإسلام. دارالمعارف.
- ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). تفسير التحرير والتنوير. مؤسسة التاريخ العربي.
- ابن عبدالسلام، عبدالعزيز. (۱۴۲۹ق). تفسير العز بن عبد السلام. دار الکتب العلمیة.
- ابن عربي، محيي الدين. (بی تا). الفتوحات المكية. دار الصادر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.
- ابن عربي، محيي الدين. (۲۰۰۶م). الكوكب الدرّي في مناقب ذي النون المصري. المكتبة الازهرية.
- ابن عربي، محيي الدين. (۱۴۲۲ق). محاضرة الأبرار و مسامرة الأخبار. دار الکتب العلمیة.
- اخوان صفا (مجموعة من المؤلفين) (۱۴۱۲ق). رسائل إخوان الصفاء و خلآن الوفاء. الدار الإسلامية.
- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذيب اللغة. دار احياء التراث العربي.
- ابراهيمی، ابراهيم. (۱۳۹۳). معناشناسی واژه سياحت و مترادفات آن در قرآن کریم. پژوهش های ادبی قرآنی، ۲(۱)، ۸۱-۹۷.
- ابشيهی، محمد بن احمد. (۱۴۱۹ق). المستطرف في كل فن مستظرف. عالم الكتب.
- ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم. (۱۴۱۸ق). عيون الأخبار. دار الکتب العلمیة.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسير القرآن العظيم. دار الکتب العلمیة.
- ابن مفلح، محمد. (۱۴۲۴ق). الآداب الشرعية والمنح المرعية. دار الکتب العلمیة.
- ابن عجيبة، احمد. (۱۴۱۹ق). البحر المديد في تفسير القرآن المجيد الناشر: الدكتور حسن عباس زكي.
- ابن عجيبة، احمد. (۲۰۰۵م). إيقاظ الهمم في شرح الحكم. دار جوامع الكلم.
- ابوحيان، محمد بن يوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحيط في التفسير. دار الفكر.
- الحموي، ياقوت. (۱۳۹۹ق). معجم البلدان. دارصادر.
- الرازي، فخر الدين، (۱۴۲۰ق). تفسير مفاتيح الغيب. دار إحياء التراث العربي.
- القادري، حسن بن موسى بن عبد الله. (۱۴۲۷ق). شرح حكم الشيخ الأكبر. دار الکتب العلمیة.
- المزدي، احمد فريد. (۱۴۲۷ق). الإمام الجنيدي. دار الکتب العلمیة.
- المناوي، محمد عبد الرؤوف. (۱۹۹۹م). الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية. دار الصادر.
- النويري، شهاب الدين أحمد. (۱۴۲۳ق). نهاية الأرب في فنون الأدب. دار الکتب والوثائق القومية.
- امين، سيد محسن. (۱۴۰۶ق)، أعيان الشيعة، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- انصاري، زكريا بن محمد. (۱۴۲۸ق). نتائج الأفكار القدسية. دار الکتب العلمیة.
- ايمان، رحم علي خان. (۱۳۸۶). منتخب اللطائف. كتابخانه طهوري.
- بقاعي، ابراهيم بن عمر. (۱۴۲۷ق). نظم الدرر في تناسب الآيات و السور. دار الکتب العلمیة.
- بحراني، يوسف بن احمد. (۱۳۶۳). الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة. مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
- بقلي، روزبهان. (۲۰۰۸م). عرائس البيان في حقائق القرآن. دار الکتب العلمیة.
- بلخي، مولانا جلال الدين محمد. (۱۳۹۷). مثنوی معنوی دفتر چهارم. کلک فرزانه.
- بيهقي، احمد بن حسين. (۱۴۲۱ق). شعب الإيمان. دار الکتب العلمیة.
- پابلي، محمد حسين. (۱۳۹۳). گردشگری، ماهيت و مفاهيم. . سمت.

- تعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الكشف و البيان. دار إحياء التراث العربي.  
 جوهری، ابونصر. (۱۴۰۷ق). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية. دار العلم للملايين.  
 حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: موسسه آل البيت (ع)، قم: چاپ سوم.  
 حسینی شیرازی، حسن. (۱۴۲۷ق). موسوعة الكلمة. دار العلوم.  
 حقی بروسوی، اسماعیل. (بی تا). تفسیر روح البیان. دار الفکر.  
حمیدی، رحمت الله. (۱۳۹۹). انواع هجرت ظاهری از منظر قرآن و حدیث. گفتمان وحی، ۱۱ (۱)، ۱۱۳-۱۳۵.  
 حیدری چیانه، رحیم. (۱۳۸۹). مبانی صنعت گردشگری. انتشارات سمت.  
 خازن، علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). تفسیر الخازن. دار الکتب العلمیة.  
 خرگوشی، عبدالملک بن محمد. (۱۴۲۷ق). تهذیب الأسرار فی أصول التصوف. دار الکتب العلمیة.  
 دریایی، محمد. (۱۳۸۴). سیاحت و جهانگردی در فرآیند تمدن و قرآن. سیحان نور.  
 راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. دارالقلم.  
 رضا، محمد رشید. (۱۴۱۴ق). تفسیر المنار. دار المعرفة.  
 زبیدی، سید مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. دار الفکر.  
 زقروق، محمود حمدی. (۱۴۳۰ق). موسوعة التصوف الإسلامي. وزارة الاوقاف المجلس الاعلی للثنون الإسلامیة.  
 زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۷ق). الفائق فی غریب الحدیث. دار الکتب العلمیة.  
 سعدی، ابومحمد مصلح الدین. (۱۳۲۰). کلیات سعدی (محمدعلی فروغی، مصحح). جاییخانه بروخیم.  
سقایی، محسن. (۱۳۹۳). گردشگری از دیدگاه قرآن و روایات. مطالعات فهم قرآن، ۳ (۲)، ۹۳-۱۰۵.

<https://doi.org/10.22080/qhs.2014.1512doi>:

- سلمی، محمد بن حسین. (۱۳۶۹). مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی. مرکز نشر دانشگاهی.  
سیاح، زین العابدین؛ و مایل هروی، نجیب. (۱۳۶۷). آداب جهانگردی و سیاحت در تمدن اسلامی. تحقیقات جغرافیایی، ۳ (۲)، ۵۷-۸۰.  
 سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (بی تا). معترك الاقران فی اعجاز القرآن. دار الفکر العربي.  
شریفیان، مهدی؛ و احمدی، میثم. (۱۳۹۳). نقش و کارکرد سنت سیاحت در زندگی سه صوفی سیاح. عرفانیات در ادب فارسی، ۵ (۱۹)، ۱۱۳-۱۳۸.  
 شعرانی، عبد الوهاب. (بی تا). الأنوار القدسیة فی معرفة قواعد الصوفیة. المكتبة العلمیة.  
 شعراوی، محمد متولی. (۱۹۹۹م). تفسیر الشعراوی. ادارة الکتب و المكتبات.  
 شهیدی، سید جعفر شهیدی. (۱۳۷۳). شرح مثنوی. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.  
 شیخ زاده، محمد بن مصطفی. (۱۴۱۹ق). حاشیه محی الدین شیخ زاده علی تفسیر القاضی البیضاوی. دار الکتب العلمیة.  
 صاوی، احمد بن محمد. (۱۴۲۷ق). حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین. دار الکتب العلمیة.  
 صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم. نشر بیدار.  
 طاش کبری زاده، احمد بن مصطفی. (۱۴۲۲ق). مفتاح السعادة و مصباح السیادة. دار الکتب العلمیة  
 طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.  
 طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. دارالمعرفة.  
 طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۳ق). دلائل الإمامة، ناشر.  
 طروشی، محمد بن ولید. (۱۴۱۵ق). سراج الملوك. دار العاذریة.  
 عمید، حسن. (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی عمید. انتشارات امیرکبیر.  
 غزالی، محمد بن محمد. (بی تا). إحياء علوم الدين. دار الكتاب العربي.  
 غزالی، محمد بن محمد. (۱۴۱۶ق). مجموعة رسائل الإمام الغزالی. دار الفکر.  
 فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۸ق). کتاب العین. مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.  
فضل، حسن؛ و مجتبی، سیدحسین. (۱۳۹۹). بازکاوی جایگاه سیاحت و گردشگری در اسلام. پژوهش های گردشگری و توسعه پایدار، ۳ (۱۲)، ۹-۲۰.  
 فیض کاشانی، محمد. (۱۴۱۲ق). المحجة البيضاء فی تهذیب الإحياء. مؤسسه النشر الإسلامی.  
 قاسمی، جمال الدین. (۱۴۱۸ق). تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل. دار الکتب العلمیة.  
 قبانچی، حسن. (۱۴۲۲ق). شرح رسالة الحقوق للإمام زین العابدین (ع). مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.  
 قلفشندی، احمد بن علی. (بی تا). صبح الأعشى فی صناعة الإنشاء. دارالکتب العلمیة.  
 قمی، عباس. (۱۳۹۲). سفینه البحار و مدینة الحكم و الآثار مع تطبيق النصوص الواردة فیها علی بحار الأنوار. نشر اسوه.

- کاشی، عبدالرزاق. (۱۳۸۵). شرح منازل السائرين. نشر بيدار.
- کبير مدني، سيد علي خان. (۱۳۸۴). الطراز الأول و الكناز لما عليه من لغة العرب المعول. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث كلىنى، محمدبن يعقوب (۱۴۰۷ق). الأصول من الكافي. دارالكتب الإسلامية.
- گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ق). تفسير بيان السعادة في مقامات العباد. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- مازندرانی، محمد صالح. (۱۳۸۲ق). شرح الكافي. المكتبة الإسلامية للنشر و التوزيع.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الأنوار. دار إحياء التراث العربي.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. دار الكتب الإسلامية
- محمودی، مصطفی. (۱۴۰۱). گردشگری تراز بر اساس آموزه‌های قرآنی. قرآن و علم، ۱۶ (۳۱)، ۲۵۹-۲۸۳.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). تفسیر المراغی. دار الفکر.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين. دار الكتب العلمية.
- مرعشی، قاضی نور الله. (۱۴۰۹ق). إحقاق الحق و إزهاق الباطل. مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۲۶ق). اثبات الوصية. انصاریان.
- مسکویه، احمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). تهذيب الأخلاق و تطهير الأعراف. طليعة النور.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). التحقيق في كلمات القرآن الكريم. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). مجموعه آثار استاد شهيد مطهری. نشر صدرا.
- معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۲). جهانگردی در تاریخ و آیات و روایات. پژوهشنامه قرآن و حدیث، ۱ (۱)، ۳۱-۴۰.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸ق). الأخلاق في القرآن. مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۹). الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.
- مکی، ابوطالب. (۱۴۱۷ق). قوت القلوب في معاملة المحبوب. دار الكتب العلمية.
- نظام الاعرج، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان. دار الكتب العلمية.
- نفری، محمد بن عبد الجبار. (۲۰۰۷م). الأعمال الصوفية. نشر الجمل.
- نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.
- واعظزاده خراسانی، محمد. (۱۳۸۸). المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته. بنياد پژوهشهای اسلامي.
- ورام، مسعود بن عيسى. (۱۴۱۰ق). تنبيه الخواطر و نزهة النواظر. مكتبة فقيه.
- هجویری، ابو الحسن. (۱۴۲۸ق). كشف المحجوب. مكتبة الثقافة الدينية.
- همايون، محمد هادی. (۱۳۸۷). سیمای جهانگردی در فرهنگ اسلامي. مطالعات فرهنگ - ارتباطات، ۹ (۴)، ۱۵۹-۲۰۸.
- یافعی، عفيف الدين عبد الله. (۲۰۰۴م). روض الرياحين في حكايات الصالحين. مكتبة زهران.

## The Doctrine of Siyāḥah and Its Detailed Reexamination with Emphasis on Quranic Interpretations, Hadith Texts, and Mystical Literature

Sayyid Hossein Biriya 

Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ḥakīm Sabzevār University, Sabzevār, Iran. (Corresponding Author).

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

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.415360.1243>

### Introduction

Christianity owes its advancement and progress to the efforts and journeys of Jesus (PBUH); however, some have taken a different stance on siyāḥah (spiritual journeying) and have even rejected it outright. In contrast to these two opposing perspectives, others have approached this doctrine with a balanced view, considering it a legitimate practice but limited to specific historical periods in divine religions or only permissible in times when religion is subject to tribulations and calamities, serving as a means of escaping the harms of such turbulent societies. Given these varying perspectives, attaining a well-documented definition of the doctrine of siyāḥah appears essential, as it plays a fundamental role in determining a justified stance on its practice or abandonment.

### Methodology

Initially, by utilizing existing materials from relevant books, specialized articles, and other authentic Quranic, hadith, and mystical sources, siyāḥah was examined in detail as the subject of research. Subsequently, a research framework was developed, and data were collected through a library-based documentary method and analyzed accordingly. Finally, using the gathered data, the final structure of the article was formulated, incorporating conclusions derived through an analytical approach.

### Findings

At the first stage, this study identified the defining components and objectives of conventional siyāḥah. Based on these findings, a documented definition of the doctrine was proposed. Additionally, the study highlighted distinguishing features of this type of siyāḥah in contrast to its linguistic meaning. The findings indicate that: Terminological siyāḥah possesses key characteristics such as continuity, intentionality, spiritual discipline (riyāḍah), movement across the land, and its classification as a devotional practice. To distinguish this form of siyāḥah from its linguistic meaning, it is crucial to consider the textual context, surrounding indications, and accompanying expressions such as words denoting higher objectives, intention (nīyyah), validity (ṣiḥḥah), invalidity (buṭlān), appreciation (istiḥsān), proximity (taqarrub), submission (taslīm), contentment (riḍā), spiritual discipline (riyāḍah), and the approval of spiritual masters (idhn al-awliyā’).



## Conclusion

The key findings of this study can be summarized in six main points:

1. Siyāḥah has been among the definitive traditions in divine religions. However, as its essence has undergone transformations throughout history, scholars and religious thinkers have not adopted a unified perspective on it.

2. Detailed examinations indicate that a redefinition of the tradition of siyāḥah is both essential and necessary.

3. Through an analysis of Quranic and hadith sources as well as Sufi writings, five core identity-forming elements of terminological siyāḥah can be identified: Being a devotional practice, Journeying across the vastness of the earth with the condition of submission, Continuity in movement, Undergoing spiritual discipline (riyāḍah), Pursuing a higher purpose

4. Based on the above principles, the following definition is proposed for terminological siyāḥah: “A devotional practice accompanied by spiritual discipline, in which a prophet (nabī), saint (walī), or disciple (murīd, sālik, rāḥraw) continuously sets out toward a worldly destination that is entirely beyond their will and preordained by God. The objective of this journey is to attain specific spiritual goals such as seclusion (‘uzlah), repentance (tawbah), deepening divine knowledge (ma‘rifat Allāh), relief from spiritual constriction (khurūj min al-inqibād al-rūḥī), self-discipline (tarbiyyah), and guiding other souls (tadbīr wa dastgīrī az nufūs).”

5. This documented definition is expected to serve two important functions:

Ensuring the correct application of the term siyāḥah in various contexts.

Assisting scholars in adopting a well-founded stance on whether to practice or abandon the doctrine of siyāḥah.

6. The contextual indicators examined in this study, along with the proposed definition, facilitate a better understanding of Quranic verses and hadiths in which the term siyāḥah appears.

7. These contextual indicators may also be applied to academic and scholarly works to systematically identify instances where the term has been misused and to uncover the authors' true intent in employing the term siyāḥah.

Additionally, it is suggested that a separate study be conducted focusing on hadiths that negate siyāḥah or replace it with an alternative doctrine. With reference to the definition proposed in this study, these hadiths can be more clearly understood.

## Keywords

Siyāḥah, Jesus (PBUH), Quran, Hadith, Sufism.

## Ethical Considerations

**Compliance with research ethics.** The authors observed the ethical principles in conducting and publishing this scholarly research, and this is confirmed by all of them.

## Conflict of interest

The authors declare that they have no conflict of interest.

## Funding statement

The authors declare that no funds, grants, or other support were received during the preparation of this manuscript.

## References

The Holy Quran (Fülâdvand, Trans.).

Abshîhî, M. b. A. (1998). Al-Mustatraf fî kull fann mustazraf. 'Ālam al-Kutub. [In Arabic]

Abū Ḥayyān, M. b. Y. (1999). Al-Baḥr al-muḥîṭ fî al-tafsîr. Dār al-Fikr. [In Arabic]

Al-Nuwayrî, Sh. al-D. A. (2002). Nihāyat al-arab fî funūn al-adab. Dār al-Kutub wa al-Wathā'iq al-Qawmiyya. [In Arabic]

Ālūsî, M. b. 'A. (1994). Rūḥ al-ma'ānî fî tafsîr al-Qur'ān al-'azîm wa al-sab' al-mathānî. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

'Amîd, Ḥ. (1992). Amîd Persian Dictionary. Amîr Kabîr Publications. [In Persian]

Amîn, S. M. (1986). A'yān al-Shî'ah. Dār al-Ta'aruf lil-Maṭbū'āt. [In Arabic]

Āmulî, Sh. al-D. (2002). Nafā'is al-funūn fî 'arā'is al-'uyūn. Nāshir-e Islāmîya. [In Persian]

Anṣārî, Z. b. M. (2007). Nawā'ij al-afkār al-qudsiyya. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

Azharî, M. b. A. (2000). Tahdhîb al-lughah. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabî. [In Arabic]

Baḥrānî, Y. b. A. (1984). Al-Ḥadā'iq al-nāḍîrah fî aḥkām al-'itrah al-tāhirah. Mu'assasa-ye Nashr-e Islāmî-ye Tābi'a-ye Jāme'a-ye Modarresîn. [In Arabic]

Balkhî, Mawlānā Jalāl al-Dîn Muḥammad. (1978). Maṣnavî-ye Ma'navî, Fourth Book. Kalk-e Farzāna. [In Persian]

Baqā'î, I. b. 'U. (2006). Naẓm al-durar fî tanāsub al-āyāt wa al-suwar. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

Baqî, Rūzbihān. (2008). 'Arā'is al-bayān fî ḥaqā'iq al-Qur'ān. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

Bayḥaqî, A. b. Ḥ. (2000). Shu'ab al-Īmān. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

Darîyā'î, M. (2005). Siyāḥah and Tourism in the Process of Civilization and the Quran. Subḥān Nūr. [In Persian]

[Ebrāhīmî, E. \(2014\). A Semantic Analysis of the Word Siyāḥah and Its Synonyms in the Holy Quran. Quranic Literary Research, 2\(1\), 81–97. \[In Persian\]](#)

[Fadl, H., & Mojtavavî, S. H. \(2020\). Re-examining the Position of Siyāḥah and Tourism in Islam. Tourism and Sustainable Development Research, 3\(12\), 9–20. \[In Persian\]](#)

Farāhîdî, Kh. b. A. (1987). Kitāb al-'Ayn. Mu'assasat al-A'lamî lil-Maṭbū'āt. [In Arabic]

Fayḍ Kāshānî, M. (1991). Al-Maḥajjah al-bayḍā' fî tahdhîb al-Iḥyā'. Mu'assasa-ye Nashr-e Islāmî. [In Arabic]

Ghazālî, M. b. M. (1995). Majmū'at rasā'il al-Imām al-Ghazālî. Dār al-Fikr. [In Arabic]

Ghazālî, M. b. M. (n.d.). Iḥyā' 'ulūm al-dîn. Dār al-Kitāb al-'Arabî. [In Arabic]

Gunābādî, Sulṭān M. (1987). Tafsîr Bayān al-sa'ādah fî maqāmāt al-'ibādah. Mu'assasat al-A'lamî lil-Maṭbū'āt. [In Arabic]

Ḥamawî, Y. (1979). Mu'jam al-buldān. Dār al-Ṣādir. [In Arabic]

[Ḥamîdî, Raḥmat Allāh. \(2020\). Types of External Migration from the Perspective of the Quran and Hadith. Goftemān-e Wahy, 11\(1\), 113–135. \[In Persian\]](#)

Ḥaqqî Burūsawî, I. (n.d.). Tafsîr Rūḥ al-bayān. Dār al-Fikr. [In Arabic]

Ḥaydarî Chiyāna, Raḥîm. (2010). The Foundations of the Tourism Industry. SAMT Publications. [In Persian]

[Homāyūn, M. H. \(2008\). The Image of Tourism in Islamic Culture. Culture and Communication Studies, 9\(4\), 159–208. \[In Persian\]](#)

Hujwîrî, Abū al-Ḥasan. (2007). Kashf al-maḥjûb. Maktabat al-Thaqāfa al-Dînîya. [In Arabic]

Ḥurr 'Āmilî, M. b. Ḥ. (1995). Tafṣîl wasā'il al-Shî'ah ilā taḥṣîl masā'il al-sharî'ah. Mu'assasa Āl al-Bayt. [In Arabic]

Ḥusaynî Shîrāzî, Ḥ. (2006). Mawsū'at al-kalimah. Dār al-'Ulūm. [In Arabic]

Ibn 'Abd al-Salām, 'A. (2008). Tafsîr al-'Izz b. 'Abd al-Salām. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

Ibn 'Ajībah, A. (1998). Al-Baḥr al-madîd fî tafsîr al-Qur'ān al-majîd. Dār al-Duktūr Ḥasan 'Abbās Zakî. [In Arabic]

Ibn 'Ajībah, A. (2005). Īqāz al-himam fî sharḥ al-ḥikam. Dār Jawāmi' al-Kalim. [In Arabic]

Ibn 'Ashūr, M. Ṭ. (1999). Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr. Mu'assasa al-Tārîkh al-'Arabî. [In Arabic]

Ibn Abî al-Ḥadîd, 'A. (1984). Sharḥ Nahj al-Balāghah. Maktabat Āyatollāh al-'Uzmā al-Mar'ashî al-Najafî. [In Arabic]

Ibn al-Anbārî, A. M. (2003). Al-Zāhir fî ma'ānî kalimāt al-nās. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

Ibn al-Jawzî, 'A. b. 'A. (2001). Zād al-masîr fî 'ilm al-tafsîr. Dār al-Kitāb al-'Arabî. [In Arabic]

Ibn 'Arabî, M. al-D. (2001). Muḥāḍarat al-abrār wa musāmarat al-akhyār. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

- Ibn 'Arabī, M. al-D. (2006). *Al-Kawkab al-durrī fi manāqib Dhī al-Nūn al-Miṣrī*. Al-Maktaba al-Azharīya. [In Arabic]
- Ibn 'Arabī, M. al-D. (n.d.). *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*. Dār al-Šādir / Mu'assasa Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth. [In Arabic]
- Ibn Bābūyah, A. J. M. (1995). *Al-Khiṣāl*. Mu'assasa-ye Nashr-e Islāmī. [In Arabic]
- Ibn Bābūyah, M. b. 'A. (1982). *Ma'ānī al-akhbār*. Jāme'a-ye Modarresīn Ḥawza-ye 'Ilmiyya-ye Qom. [In Arabic]
- Ibn Ḥayyūn, N. b. M. al-Maghribī. (1965). *Da'ā'im al-Islām*. Dār al-Ma'ārif. [In Arabic]
- Ibn Kathīr, I. b. 'U. (1998). *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Ibn Mufliḥ, M. (2003). *Al-Ādāb al-shar'iyya wa al-manāḥ al-mar'iyya*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Ibn Qutayba, 'A. b. M. (1997). *'Uyūn al-akhbār*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Ibn Zayyāt, Y. b. Y. (2006). *Al-Tashawwuf ilā rijāl al-taṣawwuf*. Maktabat al-Thaqāfa al-Dīniyya. [In Arabic]
- Ikhwān al-Ṣafā (A group of authors). (1992). *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā wa Khillān al-Wafā'*. Al-Dār al-Islāmiyya. [In Arabic]
- Īmān, Raḥm 'Alī Khān. (2007). *Muntakhab al-laṭā'if*. Ketābkhāna-ye Ṭahūrī. [In Persian]
- Jawharī, Abū Naṣr. (1987). *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-lughah wa ṣiḥāḥ al-'Arabiyya*. Dār al-'Ilm lil-Malāyīn. [In Arabic]
- Kabīr Madanī, S. 'A. Kh. (2005). *Al-Ṭirāz al-awwal wa al-kānāz li-mā 'alayhi min lughat al-'Arab al-mu'awwal*. Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth. [In Arabic]
- Kāshī, 'A. (2006). *Sharḥ Manāzil al-sā'irīn*. Nashr-e Bīdār. [In Persian]
- Khargūshī, 'A. b. M. (2006). *Tahdhīb al-asrār fi uṣūl al-taṣawwuf*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Khāzin, 'A. b. M. (1994). *Tafsīr al-Khāzin*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Kulaynī, M. b. Ya'qūb. (1987). *Al-Uṣūl min al-Kāfī*. Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Arabic]
- [Mahmūdī, M. \(2022\). Tourism Balance Based on Quranic Teachings. Quran and Science, 16\(31\), 259–283. \[In Persian\]](#)
- Majlisī, M. B. (1983). *Bihār al-anwār*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Majlisī, M. B. (1983). *Mir'āt al-'uqūl fi sharḥ akhbār Āl al-Rasūl*. Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Arabic]
- Makārem Shīrāzī, N. (2000). *Al-Amthal fi tafsīr kitāb Allāh al-munzal*. Madrasat al-Imām 'Alī b. Abī Ṭālib (A). [In Arabic]
- Makārem Shīrāzī, N. (2007). *Al-Akhlāq fi al-Qur'ān*. Madrasat al-Imām 'Alī b. Abī Ṭālib (A). [In Arabic]
- Makkī, Abū Ṭālib. (1996). *Qūt al-qulūb fi mu'āmalat al-maḥbūb*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Manāwī, M. 'A. R. (1999). *Al-Kawākib al-durriyya fi tarājim al-sāda al-ṣūfiyya*. Dār al-Šādir. [In Arabic]
- Marāghī, A. M. (n.d.). *Tafsīr al-Marāghī*. Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Mar'ashī, Q. N. (1989). *Iḥqāq al-ḥaq wa izhāq al-bāṭil*. Maktabat Āyatollāh al-Mar'ashī al-Najafī. [In Arabic]
- [Ma'rifat, M. H. \(2003\). Tourism in History, Quranic Verses, and Hadiths. Quran and Hadith Research Journal, 1\(1\), 31–40. \[In Persian\]](#)
- Mas'ūdī, 'A. b. Ḥ. (2005). *Ithbāt al-waṣiyyah*. Anṣārīyān. [In Arabic]
- Māzandarānī, M. Ṣ. (1962). *Sharḥ al-Kāfī*. Al-Maktaba al-Islāmiyya lil-Nashr wa al-Tawzī'. [In Arabic]
- Mazīdī, A. F. (2006). *Al-Imām al-Junayd*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Miskawayh, A. b. M. (2005). *Tahdhīb al-akhlāq wa taṭhīr al-a'rāq*. Ṭalī'at al-Nūr. [In Arabic]
- Murtadā Zabīdī, M. b. M. (2005). *Ittiḥāf al-sādah al-muttaqīn bi-sharḥ Iḥyā' 'ulūm al-dīn*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Muṣṭafavī, Ḥ. (1989). *Al-Taḥqīq fi kalimāt al-Qur'ān al-karīm*. Vezārat-e Farhang va Ershād-e Eslāmī. [In Persian]
- Muṭahharī, M. (2011). *Collected Works of Martyr Muṭahharī*. Sadra Publications. [In Persian]
- Niffarī, M. b. 'A. J. (2007). *Al-A'māl al-ṣūfiyya*. Nashr al-Jamal. [In Arabic]
- Nizām al-A'raj, Ḥ. b. M. (1995). *Tafsīr gharīb al-Qur'ān wa raghā'ib al-Furqān*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Nūrī, Ḥ. b. M. T. (1988). *Mustadrak al-wasā'il wa mustanbaṭ al-masā'il*. Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth. [In Arabic]
- Pāplī, M. Ḥ. (2014). *Tourism: Nature and Concepts*. SAMT. [In Persian]

- Qabānchī, Ḥ. (2001). Sharḥ Risālat al-ḥuqūq li-l-Imām Zayn al-‘Ābidīn (A). Mu’assasat al-A‘lamī lil-Maṭbū‘āt. [In Arabic]
- Qādirī, Ḥ. b. M. b. ‘A. (2006). Sharḥ ḥikam al-Shaykh al-Akbar. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
- Qalqashandī, A. b. ‘A. (n.d.). Ṣubḥ al-a‘shā fi ṣinā‘at al-inshā’. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
- Qāsimī, J. al-D. (1997). Tafsīr al-Qāsimī al-musammā Maḥāsīn al-ta’wīl. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
- Qummī, ‘A. (2013). Safīnat al-biḥār wa madīnat al-ḥikam wa al-āthār: With textual adaptations based on Biḥār al-anwār. Naṣr-e Oswah. [In Persian]
- Rāghib Iṣfahānī, Abū al-Qāsim Ḥ. (1992). Al-Mufradāt fi gharīb al-Qur’ān. Dār al-Qalam. [In Arabic]
- Rāzī, F. al-D. (1999). Tafsīr Mafātīḥ al-ghayb. Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Riḍā, M. R. (1993). Tafsīr al-Manār. Dār al-Ma’rifa. [In Arabic]
- Sa’ dī, Abū Muḥammad Muṣliḥ al-Dīn. (1941). Kullīyyāt-e Sa’ dī (M. A. Furūghī, Ed.). Chāpkhāna-ye Brukhīm. [In Persian]
- Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, M. b. I. (1982). Tafsīr al-Qur’ān al-karīm. Nashr-e Bīdār. [In Persian]
- Salmī, M. b. Ḥ. (1990). Majmū‘at āthār Abū ‘Abd al-Raḥmān Salmī. Markaz-e Nashr-e Dānīshgāhī. [In Arabic]
- Saqā’ī, M. (2014). Tourism from the Perspective of the Quran and Hadith. *Quranic Understanding Studies*, 3(2), 93–105. <https://doi.org/10.22080/qhs.2014.1512> [In Persian]
- Ṣāwī, A. b. M. (2006). Ḥāshiyat al-Ṣāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālayn. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
- Shahīdī, S. J. (1994). Sharḥ-e Maṣnavī. Shirkat-e Enteshārāt-e ‘Ilmī va Farhangī. [In Persian]
- Sha’rānī, ‘A. W. (n.d.). Al-Anwār al-qudsiyya fi ma’rifat qawā’id al-ṣūfiyya. Al-Maktaba al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
- Sha’rāwī, M. M. (1999). Tafsīr al-Sha’rāwī. Idārat al-Kutub wa al-Maktabāt. [In Arabic]
- Sharīfiyān, M., & Ahmādī, M. (2014). The Role and Function of the Tradition of Siyāḥah in the Lives of Three Traveling Sufis. *‘Irfāniyyāt dar Adab-e Fārsī*, 5(19), 113–138. [In Persian]
- Shaykhzāda, M. b. M. (1998). Ḥāshiyat Muḥyī al-Dīn Shaykhzāda ‘alā Tafsīr al-Qāḍī al-Bayḍāwī. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
- Siyāḥ, Z. al-‘Ābidīn, & Māyil Harawī, N. (1988). The Etiquette of Travel and Tourism in Islamic Civilization. *Geographical Research*, 3(2), 57–80. [In Persian]
- Suyūṭī, ‘A. b. Abī Bakr. (n.d.). Mu’tarak al-aqrān fi i’jāz al-Qur’ān. Dār al-Fikr al-‘Arabī. [In Arabic]
- Ṭabarī, M. b. J. (1992). Jāmi‘ al-bayān fi tafsīr al-Qur’ān. Dār al-Ma’rifa. [In Arabic]
- Ṭabarī, M. b. J. (1993). Dalā’il al-imāmah. [Publisher not mentioned]. [In Arabic]
- Ṭabātabā’ī, M. Ḥ. (1970). Al-Mizān fi tafsīr al-Qur’ān. Mu’assasat al-A‘lamī lil-Maṭbū‘āt. [In Arabic]
- Tartūshī, M. b. W. (1994). Sirāj al-mulūk. Dār al-‘Ādharīya. [In Arabic]
- Ṭāshkubrīzāda, A. b. M. (2001). Miftāḥ al-sa’ādah wa miṣbāḥ al-siyādah. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
- Tha’labī, A. b. M. (2001). Al-Kashf wa al-bayān. Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Wā’izzādah Khurāsānī, M. (2009). Al-Mu’jam fi fiqh lughat al-Qur’ān wa sir balāghatih. Bunyād-e Pizhūhishhā-ye Islāmī. [In Persian]
- Warām, M. b. ‘Īsā. (1989). Tanbīh al-khawāṭir wa nuzhat al-nawāzīr. Maktabat Faqīh. [In Arabic]
- Yāfi’ī, ‘Afīf al-Dīn ‘A. (2004). Rawḍ al-rayāḥīn fi ḥikāyāt al-ṣāliḥīn. Maktabat Zahrān. [In Arabic]
- Zabīdī, S. M. (1993). Tāj al-‘arūs min jawāhir al-qāmūs. Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Zamakhsharī, M. b. ‘U. (1996). Al-Fā’iq fi gharīb al-ḥadīth. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
- Zaqūq, M. Ḥ. (2009). Mawsū‘at al-taṣawwuf al-Islāmī. Wazārat al-Awqāf al-Majlis al-A’lā li-l-Shu’ūn al-Islāmiyya. [In Arabic]

#### How to cite:


Biriyai, SH. (2025). The Doctrine of Siyāḥah and Its Detailed Reexamination with Emphasis on Quranic Interpretations, Hadith Texts, and Mystical Literature. *Quran, Culture And Civilization*, 6 (1), 23–46. doi:10.22034/jksl.2024.415360.1243

# Interpretative Analysis of Divine Assistance Verses in Ayatollah Khamenei's Quranic Thought With Emphasis on the Verses "Indeed, Allah will surely support those who support Him" and "If you support Allah, He will support you"

Sajjad Mohammadfam<sup>1</sup>  Hadi Ghafari Iri Uliya<sup>2</sup> 

1. Assistant Professor of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran (Corresponding Author).
2. Master's Student in Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran.

Corresponding Email: [ac.mohammadfam@azaruniv.ac.ir](mailto:ac.mohammadfam@azaruniv.ac.ir)

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.467553.1370>

## Article History:

Received: 2024-07-12

Revised: 2024-09-11

Accepted: 2024-09-23

Online First: 2025-03-12

## Keywords

Sayyid Ali Khamenei,  
divine assistance,  
believers' support,  
Quranic interpretation.

## Type of Article:

Research

**Abstract:** This article examines the tradition of divine assistance (nusrat-e ilāhī) in the Quranic thought of Ayatollah Khamenei, the Leader of the Islamic Republic of Iran. The concept of divine assistance, as presented in the two verses "Indeed, Allah will surely support those who support Him" and "If you support Allah, He will support you" (Quran 22:40, 47:7), emphasizes God's support for those who strive for truth. The significance of analyzing Ayatollah Khamenei's interpretation of these verses lies in its impact on foreign policy, its inspirational role for religious communities, its elucidation of the relationship between religion and politics, and its relevance in understanding contemporary challenges. This study employs a descriptive-analytical approach, systematically extracting, classifying, and analyzing instances where these verses appear in Ayatollah Khamenei's speeches and writings. The findings reveal that, in his view, supporting religion encompasses multiple dimensions beyond military jihad, extending to intellectual, scientific, and cultural efforts. He also interprets divine assistance to believers as comprising both material and spiritual aid, often manifesting in unexpected ways. Instances of divine assistance in the contemporary era include the establishment of the Islamic Republic of Iran, victory in the imposed war (Iran-Iraq War), and the emergence of the Islamic awakening movement. The outcomes of divine assistance are dignity, unity, and power. Furthermore, the relationship between supporting divine religion and divine support for believers is asymmetrical, with ultimate victory granted to the collective body of the faithful.

## How to cite:

Sajjad Mohammadfam, S & Ghafari Iri Uliya, H. (2025). Interpretative Analysis of Divine Assistance Verses in Ayatollah Khamenei's Quranic Thought With Emphasis on the Verses "Indeed, Allah will surely support those who support Him" and "If you support Allah, He will support you". *Quran, Culture And Civilization*, 6 (1), 47-67. doi: 10.22034/jksl.2024.467553.1370

بررسی تفسیری آیات نصرت الهی در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای  
با تأکید بر آیه‌های «وَلَيُنصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ» و «إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»



دریافت: ۱۴۰۳-۰۴-۲۲  
بازنگری: ۱۴۰۳-۰۶-۲۱  
پذیرش: ۱۴۰۳-۰۷-۰۲  
انتشار آنلاین: ۱۴۰۳-۱۲-۲۲

<https://doi.org/10.22034/jksl.2024.467553.1370> doi

سجاد محمدفام\*

هادی غفاری ایری علیا<sup>۲</sup>

مقاله: پژوهشی

چکیده

این مقاله به بررسی سنت نصرت الهی در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای رهبر جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد. سنت نصرت الهی که در دو آیه «وَلَيُنصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ» و «إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» مطرح شده، بر حمایت خداوند از کسانی که در راه حق تلاش می‌کنند، تأکید دارد. اهمیت بررسی تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای از این آیات از چند جهت است: تأثیر بر سیاست خارجی، الهام‌بخشی به جوامع مذهبی، تبیین رابطه دین و سیاست و درک چالش‌های معاصر. در این تحقیق، با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و بررسی گفتارها و نوشتارهای ایشان، تمامی مواردی که این آیات در آن به کار رفته، استخراج و طبقه‌بندی و تحلیل شده است. نتایج نشان می‌دهد که از نظر ایشان، نصرت دین ابعاد و سطوح مختلفی دارد و فراتر از جهاد نظامی است. ایشان بر تلاش فکری و علمی و فرهنگی نیز تأکید می‌کند؛ همچنین نصرت الهی نسبت به مؤمنان را شامل کمک‌های مادی و معنوی می‌داند که به طرق غیرمنتظره صورت می‌گیرد. مصادیق نصرت الهی در دوره معاصر شامل برپایی نظام جمهوری اسلامی ایران، پیروزی در جنگ تحمیلی و پیدایش موج بیداری اسلامی است. ثمره نصرت الهی، عزت و وحدت و اقتدار است. به‌علاوه، نسبت نصرت دین الهی و نصرت مؤمنان، نامتوازن و پیروزی برای مجموع مؤمنان است. واژگان کلیدی: سیدعلی خامنه‌ای، وعده نصرت الهی، نصرت مؤمنان، تفسیر قرآن.

استناد به مقاله:

محمدفام، سجاد؛ و غفاری ایری علیا، هادی. (۱۴۰۴). بررسی تفسیری آیات نصرت الهی در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر آیه‌های «وَلَيُنصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ» و «إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ». فصلنامه قرآن، فرهنگ، تمدن، ۶(۱)، ۴۷-۶۷.  
Doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.467553.1370>

[ac.mohammadfam@azaruniv.ac.ir](mailto:ac.mohammadfam@azaruniv.ac.ir)

۱. استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران (نویسنده مسئول).

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران.

@نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. صاحب امتیاز دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، این مقاله یک مقاله با دسترسی آزاد است که تحت شرایط و ضوابط Creative Commons Attribution 4.0 International توزیع شده است.



## ۱. مقدمه

در دنیای پرچالش سیاست و روابط بین‌الملل، استناد به سنت‌های الهی و وعده‌های قرآنی می‌تواند منبع الهام و راهنمایی برای جوامع و رهبران مذهبی باشد. سنت نصرت الهی که در آیات قرآنی «لَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ» و «إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» مطرح شده است، یکی از مفاهیم بنیادین در اسلام است که بر حمایت خداوند از کسانی که در راه حق تلاش می‌کنند، تأکید دارد. در آیات ۴۰ و ۴۱ سوره حج، خداوند متعال پس از صدور اجازه قتال با ظالمان و مستکبران برای مؤمنانی که مورد ظلم قرار گرفته‌اند، فلسفه این اجازه را حفظ جامعه دینی از شر دشمنان دین و جلوگیری از تخریب اماکن دینی که محل نشر و گسترش دین و ذکر الهی است، بیان می‌کند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۸۵). خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ» (حج: ۴۰). قتال آخرین مرحله از مراحل دفاع است و به همین دلیل نیازمند تلاش و کوشش بسیار، تحمل و بردباری، و ناامید نشدن در برابر کمبود نیرو و تجهیزات در جامعه مؤمنین است. در همین راستا، خداوند متعال وعده نصرت به مؤمنان می‌دهد و می‌فرماید: «وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ» (حج: ۴۰). آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد: ۷) نیز مشابه این آیه است و مؤمنان را به جهاد تشویق می‌کند و به شرط اینکه آن‌ها خدا را یاری کنند، وعده نصرت می‌دهد. این اصل قرآنی بیانگر یکی از اصلی‌ترین سنت‌های الهی است.

دو آیه «وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ» (حج: ۴۰) و «إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» (محمد: ۷) به ترتیب ۶۶ و ۴۰ بار در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای تکرار و بر آن تأکید شده است. ایشان در موارد متعدد تلاش کرده است تا زوایای مختلف این دو آیه را برای مخاطبان خود تبیین کند. حضور مکرر این دو آیه در سخنرانی‌های ایشان، نشان‌دهنده نقش ویژه و اساسی آن‌ها در اندیشه و تفکر وی است؛ تا جایی که ایشان در تحلیلی ویژه، عامل اصلی پیشرفت و موفقیت امام خمینی رحمته‌الله را ایمان به این اصل قرآنی و وعده الهی می‌دانند (خامنه‌ای، بی تا، ج ۲۸، ص ۴۸؛ بیانات در سالگرد ارتحال حضرت امام، ۱۳۸۵/۰۳/۱۴). جایگاه ویژه این دو آیه در اندیشه ایشان، ضرورت بررسی ابعاد و زوایای کاربردی آن در اندیشه قرآنی وی را ایجاب می‌کند. اهمیت بررسی تفسیری این آیات در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، از چند جهت قابل توجه است:

۱. تأثیر بر سیاست خارجی: آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان رهبر یک کشور اسلامی، ممکن است از این آیات برای راهنمایی سیاست خارجی و روابط بین‌الملل کشور استفاده کند. درک تفسیر ایشان از این آیات می‌تواند بینش ارزشمندی را در مورد رویکرد ایران در صحنه جهانی ارائه دهد.
۲. الهام‌بخشی به جوامع مذهبی: تفسیر ایشان از این آیات می‌تواند منبع الهام و انگیزش برای جوامع و گروه‌های مذهبی در سراسر جهان باشد که در راه برپایی عدالت و مقابله با ظلم تلاش می‌کنند. درک تفسیر ایشان می‌تواند نشان‌دهنده راهبردهای پیشنهادی‌شان برای موفقیت در این راه باشد.
۳. تبیین رابطه دین و سیاست: بررسی تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای از این دو آیه، می‌تواند بینشی را در مورد دیدگاه ایشان نسبت به رابطه دین و سیاست ارائه دهد. درک اینکه ایشان چگونه این آیات را در زمینه اجتماعی و سیاسی تفسیر می‌کند، می‌تواند به درک بهتر نقش دین در حوزه عمومی کمک کند.

۴. درک چالش‌های معاصر: تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای از این آیات، ممکن است در مورد دیدگاه ایشان نسبت به چالش‌های معاصر جهان اسلام بینشی ارائه دهد. درک اینکه ایشان چگونه سنت نصرت الهی را در مواجهه با مشکلات و چالش‌های کشور و جهان اسلام تفسیر می‌کند، می‌تواند راهبردهای پیشنهادی ایشان را روشن کند.

این پژوهش به دنبال درک دو آیه ﴿لَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ﴾ و ﴿إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ در چهارچوب اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای است. در این راستا از جمله موضوعات کلیدی، بررسی رابطه بین نصرت الهی و نصرت دین، شناسایی مصادیق اجتماعی نصرت دین در جامعه اسلامی، نقش مؤمنان در نصرت دین، تأثیر نصرت دین بر زندگی اجتماعی است و ظرفیت این پژوهش را نشان می‌دهد. سؤالاتی که این پژوهش به دنبال پاسخ به آن است به این شرح است:

۱. در اندیشه مقام معظم رهبری، نصرت خداوند در آیه ﴿إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ﴾ و مشابه آن، به چه معناست و چه ابعاد و مراتبی دارد؟  
۲. در بیانات ایشان چه مثال‌هایی از عرصه‌ها و مصادیق نصرت دین خدا مطرح شده است و با توجه به این مثال‌ها چه تبیینی از تفکر و اندیشه ایشان می‌توان ارائه کرد؟

۳. منظور ایشان از نصرت خدا نسبت به مؤمنان چیست، مصادیق این نصرت الهی در دوره معاصر کدام است و چه ثمره‌ای بر آن مترتب است؟

۴. از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، چه نسبتی بین نصرت دین الهی و نصرت مؤمنان توسط خداوند متعال وجود دارد؟ این نسبت برابر یا نامتوازن است؟

۵. مقام معظم رهبری تناقض ظاهری این آیات با آیات دیگری که دلالت بر شهادت و شکنجه انبیا و مؤمنان الهی دارد، چگونه پاسخ داده است؟

با توجه به سؤالات فوق، فرضیه‌های پژوهش عبارت است از:

۱. اندیشه مقام معظم رهبری پیرامون نصرت الهی، مبتنی بر یک نظام فکری جامع و متکی بر قرآن و سنت است. در این نظام فکری، نصرت الهی فراتر از یک مفهوم صرفاً نظامی و دفاعی است و شامل ابعاد گسترده‌ای از حمایت و پشتیبانی الهی از مؤمنان و دین حق می‌شود.

۲. آیت‌الله خامنه‌ای با ارائه مثال‌های مختلف از عرصه‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی، مصادیق نصرت دین خدا را تبیین کرده و نشان داده است که این نصرت تنها به پیروزی‌های نظامی محدود نمی‌شود.

۳. از دیدگاه ایشان، نصرت دین الهی و نصرت مؤمنان، دو روی یک سکه و به هم پیوسته است و نصرت دین منجر به نصرت مؤمنان می‌شود و بالعکس. این رابطه نشان از اهمیت نقش مؤمنان در تحقق اهداف الهی دارد.

۴. مقام معظم رهبری با تأکید بر اینکه نصرت الهی همواره همراه با شرایط و تلاش مؤمنان است، به تناقض ظاهری بین آیات مربوط به نصرت و آیات مربوط به شهادت و شکنجه، پاسخ می‌دهد. به اعتقاد ایشان، شهادت و شکنجه نه تنها نشانه نبود نصرت، بلکه نشانه‌ای از پیروزی نهایی مؤمنان است.

## ۲. پیشینه پژوهش

در بخش کتاب‌ها، می‌توان به آثاری چون «امدادهای غیبی در زندگی بشر» نوشته مرتضی مطهری (۱۳۸۴) و «سنت‌های تاریخ در قرآن» اثر سیدمحمدباقر صدر (۱۳۸۰) اشاره نمود. این دو کتاب، ضمن بررسی امداد و نصرت الهی، به این موضوع از منظر «سنت» و

به عنوان یکی از سنت‌های الهی پرداخته‌اند؛ درحالی‌که در پژوهش حاضر، ابعاد و زوایای این وعده الهی به طور مستقل و ذوابعاد بررسی شده است. ثانیاً این دو کتاب به عرصه‌ها و مصداق‌های تاریخی پرداخته است؛ درحالی‌که در پژوهش حاضر، دوره معاصر مورد توجه است.

در بخش مقالات نیز در حد جست‌وجو نگارندگان، مقالاتی با عناوین ذیل یافت شد:

«بررسی وعده قرآنی نصرت الهی در بیداری اسلامی از منظر رهبر معظم انقلاب اسلامی» (مهدی معتمد رضایی). بررسی استندهای رهبر معظم انقلاب در وابستگی پیروزی حرکت بیداری اسلامی به سنت قرآنی نصرت الهی، محور اصلی این مقاله است. از این رو جهت جلوگیری از تکرار مباحث، این قسمت از سخنرانی‌های ایشان در مقاله حاضر بررسی نخواهد شد.

«اندیشه‌های مقام معظم رهبری در تقویت ایمان به نصرت و وعده‌های الهی» (علی اکبر نوبختی و احمد جعفری). این نوشتار با رویکرد نظری و استناد به اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای مبنی بر همراهی همیشگی خداوند با مؤمنان با توجه به آیه «إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» و اینکه ایمان به این معیت همراه با کسب شرایط آن باعث تقویت انگیزه مقاومت و نهایتاً پیروزی جبهه حق بر باطل می‌شود، تدوین شده است.

«شرایط برخورداری از امدادهای ویژه الهی در نگره قرآنی مقام معظم رهبری» (محمدابراهیم روشن‌ضمیر). مسئله این مقاله شرایط برخورداری از امداد الهی است. این بحث نیز از سؤالات پژوهش حاضر خارج است.

پژوهش‌های فوق با اینکه در مورد وعده نصرت الهی از منظر مقام معظم رهبری نوشته شده، به دلیل استناد فراوان ایشان به آیات مورد بحث، مباحثی از کاربست این آیه در بیان ایشان یافت شد که در موارد فوق بررسی نشده است؛ از این رو نگارندگان مقاله، بحث نصرت الهی را با تکیه بر این آیات و استنادات رهبر انقلاب بررسی کرده و کوشیده‌اند از تکرار مباحث یادشده در نمونه‌های فوق اجتناب کنند و تنها ابعاد مغفول را بکاوند. به علاوه، سؤالاتی که این پژوهش به دنبال پاسخ به آن‌هاست، از سؤالات نمونه‌های فوق متمایز است. نکته آخر اینکه با توجه به اهمیت بحث نصرت الهی و لزوم ایمان به آن به‌ویژه در زمان تشکیل حکومت اسلامی و با عنایت به توجهات مقام معظم رهبری و تأکیداتی ایشان، نیاز است در این باب تحقیقات و تأملات بیشتری انجام شود.

### ۳. روش تحقیق

این پژوهش با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و بررسی گفتارها و نوشتارهای آیت‌الله خامنه‌ای، به دنبال استخراج و طبقه‌بندی و تحلیل تمامی مواردی است که به این آیات استناد شده؛ با این توضیح که تمامی آثار مکتوب و سخنرانی‌های ایشان به‌عنوان منبع اصلی داده‌ها در نظر گرفته شده است. با استفاده از نرم‌افزار «حدیث ولایت» که حاوی مجموعه آثار و بیانات رهبر انقلاب است، تمامی استعمال‌های این دو آیه در آثار و بیانات ایشان استخراج شده است. پس از استخراج داده‌ها و با توجه به سؤالات پژوهش، به شناسایی مفاهیم اصلی و زیرمفاهیم مرتبط با نصرت الهی در آثار ایشان پرداخته‌ایم. پس از دسته‌بندی مطالب نیز، داده‌ها تحلیل و نتایج در قالب یافته‌های پژوهش ارائه شده است.

### ۴. یافته‌های پژوهش

با جست‌وجوی آیات مورد بحث در منابع الکترونیکی، ابتدا موارد کاربست این آیات در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای استخراج و سپس مطالب مستخرج با توجه به سؤالات پژوهش گونه‌شناسی شده است که در ادامه به گزارش آن می‌پردازیم.



با مخالفان دین خدا و تلاش برای برداشتن آن‌ها از سر راه و فراهم کردن زمینه برای حاکمیت دین خدا می‌داند. ایشان تأکید می‌کند که نصرت دین خدا تنها به معنای ذکر نام اسلام نیست؛ چون «در زمان رژیم طاغوت هم اگر کسی اسم اسلام را می‌آورد، اما نمی‌خواست خدا را نصرت کند و در پی این نبود که دین خدا را یاری کند و برای تحکیم و تحقق دین خدا در زندگی تلاش کند، کسی به کار او کاری نداشت و راحت زندگی‌اش را می‌کرد؛ می‌خورد، می‌خوابید، راه می‌رفت، مگه می‌رفت، کربلا می‌رفت، راحت در جامعه زندگی می‌کرد، کسی هم کاری به کارش نداشت» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲ق، ص ۸۵). به عبارت دیگر، نصرت دین خدا نیازمند عمل و تلاش عملی برای حاکمیت دین خدا در جامعه است؛ هرچند ممکن است این مسئولیت فعالانه مؤمنان برای تحقق دین خدا در جامعه برای آن‌ها پیامدها و موانعی داشته باشد. این موانع شامل دردها، محدودیت‌ها و حتی خطراتی بود که زندگی آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌داد.

همچنین آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات خود در هفدهمین سالگرد ارتحال امام خمینی رحمته‌الله، در مقام تبیین معنای ایجابی نصرت دین خدا، ابعاد مختلف نصرت را تحلیل کرده است. برخی از نکات اصلی این سخنان به شرح زیر است:

۱. نصرت خدای متعال، به معنای تلاش برای احیای سنت‌های الهی است. سنت‌های الهی شامل دستورات و تعالیمی است که خداوند برای سعادت بشر فرستاده است. احیای این سنت‌ها به معنای زنده کردن و به کار بستن آن‌ها در زندگی فردی و اجتماعی است.

۲. نصرت خدای متعال نیازمند تأثیرگذاری در طبیعت و جامعه است. این شامل تلاش برای ایجاد تغییرات مثبت و سازنده در طبیعت و جامعه انسانی است. به عنوان مثال، حفاظت از محیط‌زیست، توسعه علمی و فناوری و ایجاد عدالت اجتماعی می‌تواند بخشی از نصرت خدای متعال باشد.

۳. نصرت خدای متعال شامل تأثیرگذاری بر فطرت‌های انسانی است. فطرت‌های انسانی شامل تمایلات و گرایش‌های ذاتی انسان به سمت خوبی‌ها و ارزش‌های الهی است. بیدار کردن این فطرت‌ها به معنای تقویت و پرورش آن‌ها و هدایت انسان‌ها به سمت معنویت و اخلاق الهی است.

۴. نصرت خدای متعال به معنای تلاش برای نجات انسان از بدبختی و تیره‌روزی است. عوامل بدبختی و تیره‌روزی شامل جهل، فقر، ظلم و فساد است که مانع سعادت و خوشبختی انسان می‌شود. تلاش برای از بین بردن این عوامل و ایجاد شرایطی برای سعادت انسان، بخشی از نصرت خدای متعال است.

۵. نصرت دین خدا یک مسئولیت برای مؤمنان است. آن‌ها باید برای تحقق دین خدا در زندگی فردی و اجتماعی تلاش کنند. این تلاش می‌تواند شامل آموزش و تبلیغ و فعالیت‌های اجتماعی برای ایجاد تغییرات مثبت در جامعه باشد (خامنه‌ای، بی تا، ج ۲۸، ص ۱۱؛ بیانات در هفدهمین سالگرد ارتحال حضرت امام در ۱۳۸۵/۰۳/۱۴). برخی از مفسران هم به این نکته توجه کرده‌اند. راغب بر این نظر است که منظور از نصرت بنده برای خدا، نصرت بندگان و قیام برای حفظ حدود الهی و رعایت عهدها و پذیرفتن احکام و دوری از نهی پروردگار است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۹۵).

به دلیل این تفسیر حداکثری از نصرت دین خدا، رهبر انقلاب بر این عقیده است که در دسر هیچ عملی، به اندازه نصرت عملی دین خدا نیست و در این زمینه می‌فرماید:

این کار، پُردردسرتَرین کار روزگار است. در دسر هیچ کاری در دنیا از نصرت الهی، یعنی نصرت کردن خدا و دین خدا بیشتر نیست. چرا؟ برای خاطر اینکه انسان وقتی در خط نصرت خدا راه افتاد، تمام قدرت‌های ضدّ خدایی علیه انسان بسیج می‌شوند؛

همه کسانی که یک جوری دین خدا را و خدا را قبول ندارند و نمی‌خواهند و دوست ندارند و احساس می‌کنند که دین خدا به یک کیفیتی مزاحم آن‌هاست، در مقابل آن کسی که خدا را نصرت می‌کند، می‌ایستند (خامنه‌ای، ۱۴۰۲ق، ص ۸۵).

سخن فوق به نقد روحیه سهل‌اندیشی، سهل‌انگاری، سستی و عافیت‌طلبی می‌پردازد. از نگاه ایشان، رسیدن به نصرت الهی و پیروزی تنها از مسیر نصرت دین الهی می‌گذرد، نه از طریق سهل‌انگاری و عافیت‌طلبی. این دیدگاه با فرمایش امیرمؤمنان علی علیه السلام در نهج‌البلاغه همخوانی دارد که می‌فرماید: «لَوْ كُنَّا نَأْتِي مَا أَتَيْتُمْ مَا قَامَ لِلدِّينِ عَمُودٌ» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۹۲). ایشان با این جمله، بر اهمیت تلاش و ایثار در راه دین خدا تأکید و بیان می‌کند که اگر ما نیز مانند شما سستی می‌کردیم و از رنج می‌ترسیدیم، دین اسلام هرگز برافراشته نمی‌شد.

رهبر انقلاب در آسیب‌شناسی دیگری در بیاناتی در جمع مسئولان قوه قضائیه، کارکرد سنت‌های الهی را وابسته به عمل می‌داند و نه ادعا. ایشان اشاره می‌کند که صرف مسلمان یا شیعه بودن و زندگی در جمهوری اسلامی، به معنای مصونیت از اشتباه و شکست نیست؛ بلکه تنها در صورتی می‌توانیم مشمول نصرت الهی شویم که خود را با سنت‌های دسته اول که بر استقامت و پایداری تأکید دارد، تطبیق دهیم. در غیر این صورت، اگر با سنت‌های دسته دوم که بر عافیت‌طلبی و تبلی تأکید دارد همسو شویم، با شکست مواجه خواهیم شد (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۴۴، ص ۴۸؛ بیانات در دیدار با جمعی از مسئولان قوه قضائیه در ۱۴۰۱/۰۴/۰۷). با تحلیل و بررسی بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار با کارگزاران نظام، پنج مانع اصلی که می‌تواند مؤمنان را از دریافت نصرت الهی باز دارد، چنین به دست می‌آید:

۱. تبلی و بی‌عملی: نشستن و انتظار برای نصرت الهی کافی نیست. مؤمنان باید در میدان عمل حضور داشته باشند و برای اهداف خود تلاش کنند. تبلی و بی‌عملی مانع پیشرفت و دستیابی به پیروزی است.
  ۲. توهم‌پردازی: دل خوش کردن به توهمات و خیال‌پردازی‌ها می‌تواند مؤمنان را از واقعیت‌های میدان عمل غافل کند. مؤمنان باید بر اساس واقعیت‌ها و با تلاش و کوشش، اهداف خود را دنبال کنند؛ نه اینکه در رؤیا و خیال زندگی کنند.
  ۳. بازی کردن با مصالح امت اسلامی: بازی کردن با مصالح امت اسلامی و دنبال کردن منافع شخصی یا گروهی، مانع از دستیابی به نصرت الهی خواهد شد. مؤمنان باید همواره منافع امت اسلامی را بر منافع شخصی خود ترجیح دهند.
  ۴. دنبال کردن هوای نفس: هوای نفس می‌تواند مؤمنان را از مسیر درست منحرف کند و مانع از آن شود که مصالح امت اسلامی را بر منافع شخصی خود ترجیح دهند. بنابراین ضروری است که با هوای نفس مبارزه و اهداف الهی را دنبال کنند.
  ۵. حضور نداشتن در میدان عمل: درنهایت، آیت‌الله خامنه‌ای بر اهمیت حضور در میدان عمل تأکید می‌کند. ایشان اشاره می‌کند که نصرت الهی تنها زمانی خود را نشان می‌دهد که ما در میدان عمل حضور داشته باشیم و برای اهداف الهی تلاش کنیم. نشستن و انتظار، برای نصرت الهی کافی نیست (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۳۰؛ بیانات در دیدار با کارگزاران نظام در ۱۳۸۵/۰۸/۰۲).
- از جمله شواهد تحلیل فوق، عملکرد مسلمانان در غزوه احد است که ابتدا نصرت خدا به خاطر تلاش و جهاد شامل حال آن‌ها شد و پیروز شدند، ولی در ادامه به خاطر دنیاطلبی، از تنگه غافل شدند و قضیه برعکس شد. این جریان در آیه ۱۵۲ سوره آل‌عمران مطرح شده است (جهت تحلیل این آیه نک: خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۴۴، ص ۴۸؛ بیانات در دیدار با جمعی از مسئولان قوه قضائیه در ۱۴۰۱/۰۴/۰۷).

#### ۳-۴. عرصه‌ها و مصادیق نصرت‌کردن دین الهی توسط مؤمنان

آیت‌الله خامنه‌ای بر این نظر است که اگرچه نصرت دین خدا در سیاق آیات و روایات، اغلب در عرصه نظامی و میدان نبرد با دشمنان دین خدا مطرح شده است، این مفهوم تنها به این عرصه محدود نمی‌شود. ایشان تأکید می‌کند که نصرت دین خدا تنها با ایستادگی در

برابر دشمنان و جهاد نظامی محقق نمی‌شود؛ بلکه نیازمند تلاش فکری و علمی و فرهنگی نیز هست. به عبارت دیگر، مؤمنان باید در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی و فرهنگی نیز حضور فعال داشته باشند و برای اعتلای دین خدا تلاش کنند (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۲۹، ص ۳؛ [بیانات در دیدار با کارگزاران نظام در ۱۳۸۶/۰۱/۱۷](#)). بنابراین، ایشان نصرت دین خدا را به‌عنوان یک مفهوم جامع و فراگیر معرفی می‌کنند که نیازمند تلاش و کوشش در همه عرصه‌های زندگی است. به نظر می‌رسد این توسعه در عرصه‌های نصرت دین، ریشه در برداشت ایشان از کارکرد دین از یک‌سو و معنای بندگی و عبودیت از سوی دیگر دارد. ایشان بر این نظر است که هدف دین، کشاندن مردم به عبودیت است و عبودیت را هم لزوماً منحصر در عبادات فردی نمی‌داند؛ بلکه شامل عمل جامعه، عمل مجموعه عظیم انسانی و مردم یک کشور، عمل اقتصادی، عمل سیاسی و موضع‌گیری‌های سیاسی نیز می‌شمارد (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۴۴؛ [بیانات در دیدار با علما و روحانیون در ۱۳۷۶/۱۰/۰۳](#))؛ از این‌رو نصرت دین را شامل این عرصه‌ها نیز می‌داند. البته لازم به ذکر است که نصرت هر چیزی به حَسَبِ خودش است؛ یعنی «نصرت در عرصه فرهنگی، به معنای نصرت فرهنگی است؛ نصرت در عرصه نظامی، به معنای نصرت نظامی است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۹۹).

با توجه به اینکه در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، نصرت کردن خدا به معنای «سعی در تحقق اراده تشریحی الهی در روی زمین» (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۳۷، ص ۲۸۸؛ [بیانات در دیدار با نیروی هوایی ارتش در ۱۳۹۴/۱۱/۱۹](#)) است، نصرت جمهوری اسلامی بزرگ‌ترین مصداق یاری کردن خدا در عرصه سیاسی و اجتماعی خواهد بود؛ چون بزرگ‌ترین هدف جمهوری اسلامی زمینه‌سازی برای اجرایی شدن اسلام بر روی زمین است. ایشان بر این عقیده است که «هر کسی که جمهوری اسلامی را به هر شکلی نصرت کند، ﴿إِنْ تَصُرُوا اللَّهَ﴾ است؛ خدا را نصرت کرده است.» (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۳۷، ص ۲۸۸؛ [بیانات در دیدار با نیروی هوایی ارتش در ۱۳۹۴/۱۱/۱۹](#)). در واقع، نصرت جمهوری اسلامی به معنای حمایت از حکومتی است که تلاش می‌کند اسلام را در همه عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی حاکم کند. از منظر ایشان، مهم‌ترین مصادیق یاری کردن نظام جمهوری اسلامی در عرصه سیاسی عبارت است از: تلاش برای حفظ عزت و آبروی ملت ایران، مجاهدت برای اقتدار ملت ایران و امت اسلامی و مجاهدت برای وحدت اسلامی. این مصادیق در عرصه فرهنگی و اجتماعی عبارت است از: اعتلای فرهنگ، سلامت محیط اخلاقی، سلامت محیط خانوادگی، تکثیر نسل و تربیت نسل جوان آماده برای اعتلای کشور، همگانی کردن اخلاق اسلامی. مهم‌ترین این مصادیق در عرصه اقتصادی چنین است: رونق دادن به اقتصاد و تولید و استقرار عدالت قضایی و عدالت اقتصادی. در عرصه علمی هم می‌توان مهم‌ترین مصادیق را گسترش علم و فناوری دانست (نک: خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۳۷، ص ۲۴۲؛ [بیانات در حرم رضوی در ۱۳۹۴/۰۱/۰۱](#)). مصادیق دیگر نصرت دین الهی در عرصه سیاسی اجتماعی، سرگرم نشدن صرف به زندگی شخصی و تمایل برای حضور در صحنه و کار برای انقلاب است و اینکه همه اقشار جامعه از کشاورز تا تاجر و از دانش‌آموز تا استاد دانشگاه، دغدغه مشارکت در حل مسائل کشور و انقلاب را داشته باشند. به این سخن توجه کنید:

اگر این نظام اسلامی مردم را از دست بدهد، مردم بی‌توجه و دلسرد شوند، ایمانشان سست شود، به فکر زندگی شخصی خودشان بیفتند، هرکسی بگوید «ما چندسال در خدمت انقلاب بودیم. دیگر بس است. برویم سراغ کارمان»، تاجر برای تجارت خود، کاسب برای کسب خود، زارع برای زراعت خود، دانشجو و طلبه برای درس خود و آن یکی برای تبلیغ خود ارزش بیشتری قائل شوند، مسائل کشور و انقلاب البته آسیب‌پذیر است. اگر خدا را

نصرت نکنیم، قضیه به عکس و طور دیگری می شود و دشمن مسلط خواهد شد (خامنه‌ای، بی تا، ج ۱۷، ص ۴۰؛ بیانات در خطبه‌های نماز جمعه در ۱۳۷۴/۱۱/۲۰).

همچنین در منظومه فکری ایشان، یکی دیگر از مصادیق بارز کمک به دین خدا در عرصه سیاسی اجتماعی، «حضور مردم در انتخابات» است (خامنه‌ای، بی تا، ج ۳۷، ص ۲۸۸؛ بیانات در دیدار با نیروی هوایی ارتش در ۱۳۹۴/۱۱/۱۹). این امر بدان سبب است که ایشان انتخابات را به مثابه «تزریق خون تازه در کالبد نظام جمهوری اسلامی» می داند و تأکید می کند که شرکت مردم در انتخابات، یعنی سهیم شدن در تزریق خون تازه و تجدید نیرو برای نظام اسلامی که این کار از مظاهر نصرت شمرده می شود (جهت اطلاع از سایر مصداق‌ها نک: خامنه‌ای، بی تا، ج ۱۴، ص ۲۱؛ بیانات در سالگرد ارتحال حضرت امام در ۱۳۷۱/۰۳/۱۴)

#### ۴-۴. معنای نصرت الهی نسبت به مؤمنان

مفسران در معنای نصرت الهی دیدگاه‌های گوناگونی دارند. فضل الله نصرت الهی را مادی و معنوی می داند. ویژگی دیگر نصرت الهی از نگاه او این است که از جایی که به اذهان خطور نمی کند، شامل مؤمنان می شود (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۸۵). آیت الله خامنه‌ای در خصوص اینکه خداوند چگونه و با چه وسیله‌ای بندگان مؤمن خود را کمک می کند، بر این باور است که نصرت الهی تنها محدود به کمک‌های معنوی نیست؛ بلکه شامل کمک‌های مادی نیز می شود. ایشان اشاره می کند که خداوند با تمام نیروهای موجود در طبیعت، مؤمنان را یاری می کند. این کمک‌ها می تواند شامل پیروزی در میدان نبرد، موفقیت در پروژه‌های علمی و اقتصادی و حتی کمک‌های ماوراء طبعی باشد (خامنه‌ای، بی تا، ج ۳۲، ص ۴۹؛ بیانات در مراسم فارغ التحصیلی دانش‌آموختگان ارتش در ۱۳۸۹/۰۸/۱۹). شبیه این توضیح را می توان در تفسیر نمونه نیز یافت:

در قلب مؤمنان نور ایمان و در روحشان تقوا، در اراده آن‌ها قدرت و در فکرشان آرامش می افکند. از سوی دیگر، فرشتگان را به یاری شما می فرستد، حوادث را به نفع شما تغییر مسیر می دهد، قلوب مردم را به شما متمایل می کند و سخنانتان را نافذ و فعالیت‌هایتان را پرثمر می سازد. آری یاری خدا جسم و جان و درون و برون را احاطه می کند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۱، ص ۴۲۶).

رهبر انقلاب همچنین بر این باور است که نصرت الهی از جایی که به اذهان خطور نمی کند، شامل مؤمنان می شود. خداوند می تواند با روش‌هایی که به فکر کسی خطور نمی کند، مؤمنان را یاری کند. این می تواند شامل اتفاقات غیرمنتظره و الهام‌های الهی باشد (خامنه‌ای، بی تا، ج ۱۳، ص ۷۴؛ بیانات در دیدار با اعضای ستاد پیگیری قطعنامه ۵۹۸ شورای امنیت در ۱۳۷۰/۰۹/۳۰). همچنین ایشان بر این باور است که وعده نصرت الهی یک وعده محقق‌الوقوع است و تردیدی در آن وجود ندارد. آیه وعده نصرت، از محکمت قرآن و مدلول آن کاملاً واضح است. بنابراین، مؤمنان باید منتظر تحقق این وعده باشند. البته تحقق نصرت الهی به مصلحت خداوند بستگی دارد و ممکن است بلافاصله پس از نصرت مؤمنان محقق نشود و زمان آن به اراده و مصلحت خداوند بستگی دارد. این دیدگاه نشان می دهد که مؤمنان باید همواره امیدوار و تلاشگر باشند و نصرت الهی را در زمان مقدر آن انتظار بکشند.

#### ۴-۵. مصادیق نصرت الهی نسبت به مؤمنان در دوره معاصر

آیات قرآن در زمان‌های مختلف ساری و جاری است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۳، ص ۱۹۷) و بر این اساس، یکی از مؤلفه‌های تفسیر اجتماعی، توجه به مسائل و موضوعات دوره معاصر است. به همین دلیل یکی از خصوصیات تفسیری آیت الله خامنه‌ای، جری و

تطبیق آیات قرآن است. ایشان با هدف عینی و ملموس کردن و نشان دادن وقوع امداد الهی در عصر حاضر، به نمونه‌هایی اشاره می‌کند که دست نصرت خداوند در آن‌ها بعینه دیده می‌شود.

از منظر ایشان، «برپایی نظام جمهوری اسلامی ایران» یکی از مصادیق نصرت الهی است. آیت‌الله خامنه‌ای بر این باور است که شکل‌گیری نظام اسلامی در دنیایی که تحت سلطه ابرقدرت‌هاست، مصداق بارزی از نصرت خداوند است. در این دنیای مادی معاصر، ابرقدرت‌ها تلاش می‌کنند اسلام و معارف اسلامی را سرکوب کنند. از طرفی، شکل‌گیری یک نظام اسلامی در نقطه‌ای که بیشترین نفوذ عوامل قدرت‌های منحرف‌کننده وجود دارد، دستاوردی بزرگ است که جز با نصرت الهی به دست نمی‌آید (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۳۶، ص ۲۴؛ [بیانات در دیدار با مسئولان نظام در ۱۶/۰۴/۱۳۹۳](#)). چند نمونه دیگر از مظاهر نصرت الهی از نگاه ایشان عبارت است از: پیروزی در جنگی که صدام به ملت ایران تحمیل کرد و همه صاحب‌نظران و تحلیل‌گران و نخبگان، به استثنای عده‌ای اندک، به طور قاطع صدام را پیروز این جنگ و ایران را شکست‌خورده می‌دانستند (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۳۱، ص ۲۶؛ [بیانات در دیدار با اعضای بیت رهبری در ۱۸/۰۵/۱۳۸۸](#))، آزادی اسرای جنگ تحمیلی علی‌رغم نامتوازن بودن شرایط اسرای ایرانی و عراقی (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۳۱، ص ۲۶)، ایستادگی غزه با وجود محاصره کامل، سقوط رژیم خانن و فاسد حسنی مبارک، پدید آمدن موج پر قدرت بیداری اسلامی در منطقه، برافتادن پرده نفاق و تزویر از چهره آمریکا و انگلیس و فرانسه و تفر روزافزون ملت‌های منطقه از آنان و گرفتاری‌های پی‌درپی و بی‌شمار رژیم صهیونیستی (از مشکلات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی داخلی تا انزوای جهانی و انزجار عمومی حتی در دانشگاه‌های اروپایی) (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۳۳، ص ۳۸؛ [بیانات در کنفرانس حمایت از انتفاضه فلسطین در ۰۹/۰۷/۱۳۹۰](#)).

#### ۴-۶. ثمره نصرت الهی نسبت به مؤمنان

آیت‌الله خامنه‌ای با بهره‌گیری از آیات نظیر و با ارائه نمونه‌ای از تفسیر قرآن به قرآن بر این عقیده است که عزت و وحدت و اقتدار، در گرو باور به وعده‌های الهی، از جمله وعده نصرت الهی است و در این راستا به آیه «إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ...» (آل عمران: ۱۶۰) استناد می‌کند. در این آیه، نصرت با «غالب» هم‌نشین شده است. «غالب» اسم فاعل از ماده «غَلَبَ يَغْلِبُ» است. به گفته صاحب مقایس اللغة، این ماده در اصل به معنای چیره‌شدن، قوت، قهر و شدت است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۸۸). صاحب التحقيق معنای مرکزی ماده «غلب» را تفوق همراه با قدرت بیان کرده و قهر، شدت، استیلا و غلظت را از لوازم معنایی آن دانسته است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۲۴۸). این آیه با کاربرد لای نفی جنس، هرگونه شکست را برای مؤمنانی که برای نصرت دین الهی قیام کرده‌اند، به کلی نفی می‌کند. این مطلب در قالب قیاس منطقی چنین تصویر می‌شود:

صغرای قیاس: یاری کردن دین خدا موجب نصرت الهی می‌شود.

کبرای قیاس: نصرت الهی موجب شکست نخوردن می‌شود.



به سخنی از رهبر انقلاب در این رابطه توجه کنید:

این جریان عظیم انقلابی در کشور، دارند اهداف الهی را دنبال می‌کنند؛ ایجاد جامعه اسلامی را دارند دنبال می‌کنند؛ تحقق شریعت الهی را در کشور دارند طلب می‌کنند و دنبال می‌کنند. پس کار خداست، راه خداست، نصرت خداست. وقتی نصرت خدا شد، خدای متعال هم نصرت خواهد کرد؛ و وقتی خدای متعال نصرت کرد، «فَلَا غَالِبَ لَكُمْ»؛ هیچ‌کس بر شما غلبه نخواهد کرد (خامنه‌ای، بی تا، ج ۴۱، ص ۴۵).

ایشان یکی از مصادیق عاجز ماندن دشمنان برای غلبه بر مؤمنان را تجربه ملت ایران بعد از انقلاب اسلامی دانسته و بر این نظر است که ملت ایران در برابر توطئه‌های قدرت‌های مادی، از جمله تلاش برای تجزیه کشور، کودتا، راه انداختن جنگ تحمیلی و وضع تحریم و تشدید آن‌ها، از خود مقاومت نشان داد و خود را تقویت کرد؛ این یعنی نصرت دین خدا در سطح اجتماعی از جانب ملت ایران. به خاطر این عملکرد، نصرت خدای متعال شامل حال ملت ایران شد؛ به گونه‌ای که:

امروز قدرت جمهوری اسلامی با روزهای اول قابل مقایسه نیست؛ به عنوان یک قدرت منطقه‌ای، در یک مواردی یک قدرت جهانی. در یک مسائلی کشور شما یک قدرت جهانی است، در عداد قدرت‌های جهانی است، نظر و رأی در برخی از مسائل عالم، از نظر و رأی قدرت‌های درجه یک دنیا مؤثرتر است. امروز این جوری است. تبدیل شده به یک چنین چیزی؛ یعنی نصرت الهی آمد: ﴿إِنْ تَتَّصِرُوا لِلَّهِ﴾ این که شما کردید، دنبالش ﴿يُنْصِرْكُمْ﴾ را آورد. خدا یاری کرد شما را. اگر خدا یاری نمی‌کرد، نمی‌شد (خامنه‌ای، بی تا، ج ۳۷، ص ۲۸۸).

از دیگر ثمرات نصرت الهی می‌توان به این نکته اشاره کرد که از نظر رهبر انقلاب، اصلی‌ترین عامل پیشرفت و موفقیت امام خمینی رحمته الله علیه آن بود که با همه وجود به وعده نصرت الهی اعتقاد و اعتماد داشت:

عامل اصلی پیشرفت امام بزرگوار ما و موفقیت او این است که به یک اصل قرآنی، به یک حقیقت قرآنی، با همه وجود، با همه دل، ایمان آورد و با همه توان در راه آن تلاش و کار کرد. آن اصل قرآنی همان چیزی است که در این آیه شریفه ﴿إِنْ تَتَّصِرُوا لِلَّهِ يُنْصِرْكُمْ وَ يَبِيَّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ و در آیات متعدد دیگر از آن یاد شده و بر آن تأکید شده است (خامنه‌ای، بی تا، ج ۲۸، ص ۱۱).

#### ۴-۷. نسبت نصرت دین الهی و نصرت مؤمنان

ممکن است سؤال شود که چه نسبتی بین نصرت دین خدا توسط مؤمنان و نصرت مؤمنان از سوی خدای متعال وجود دارد؟ آیا نسبت بین آن‌ها تساوی است یا نسبت دیگری برقرار است؟ به بیان دیگر، در مقابل یک قدم نصرت دین خدا، خدای متعال چند قدم در نصرت مؤمنان برمی‌دارد؟ رهبر انقلاب اینچنین به این سؤال پاسخ می‌دهد:

ما نصرتی را که خودمان در باره دین خدا می‌کنیم، نسبت این را با نصرتی که خدا می‌کند، اگر بخواهیم بسنجیم، از نسبت یک به صد و یک به هزار هم بیشتر است. ما یک قدم برمی‌داریم، اما خداوند متعال نصرتش را وقتی شامل حال ما می‌کند، در حقیقت صد و هزار قدم ما را به جلو می‌برد. بنابراین فاصله بین نصرت ما و نصرت خدا بسیار زیاد است (خامنه‌ای، بی تا، ج ۲۸، ص ۱۱).

بنابراین اگر مؤمنان در دفاع از دین خدا قیام و حرکتی کنند، خدای متعال به حرکت آن‌ها برکت می‌دهد و هزاران حرکت و فعل و انفعال را در فضای زندگی به وجود می‌آورد تا تحول لازم ایجاد شود؛ مانند امام خمینی رحمته الله علیه که زحمت و سختی‌های قیام لله را قبول کرد و وارد میدان شد و خدای متعال هزاران حرکت مردم را بر قدم اول امام مترتب کرد و آنچه اتفاق افتاد، به یک معجزه شبیه بود؛ یعنی تشکیل نظام مبتنی بر اسلام در یک نقطه حساس به خاطر این حرکت امام. این حرکت البته آماج دشمنی و کینه همه صاحبان زور و زر در سرتاسر

عالم بود؛ اما برخلاف نظر آن‌ها، این حقیقت تحقق پیدا کرد. آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین و تسهیل فهم این حقیقت، از تمثیلی بهره برده و آن را به نسبت نقش انسان و خدا در رویدن و ثمر دادن درخت تشبیه کرده است:

شما یک نهال کوچک را در خاک فرومی‌کنید. از شما فقط همین کار است. این، کار کمی است. اما این نهال با میلیون‌ها فعل و انفعال در خاک و در خود بافت گیاهی، در فضا و هوا به یک درخت بزرگ تبدیل می‌شود؛ شاخ و برگ می‌دهد؛ میوه می‌دهد و نسبت به آن وضعیت اول، صدها و هزارها برابر تغییر پیدا می‌کند. کار شما در مقابل آن همه فعل و انفعالات هیچ است؛ اما اگر شما همان کار کوچک را که نشاندن این نهال در زمین است انجام ندهید، این همه فعل و انفعالات انجام نمی‌گیرد (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۱۱).

مستند این تشبیه، آیات ۶۳ و ۶۴ سوره واقعه است که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (واقعه: ۶۳-۶۴). مفسران در توضیح تفاوت بین «تَحْرُثُونَ» (کشت کردن) و «تَزْرَعُونَهُ» (رویاندن) می‌گویند، کار انسان در زراعت، تنها افشاندن دانه است؛ به‌ویژه در کشت دیم که وابسته به باران است. اما این خداوند است که درون دانه، یک سلول زنده بسیار کوچک آفریده است که وقتی در محیط مناسبی قرار می‌گیرد، رشد می‌کند، از مواد غذایی موجود در دانه استفاده می‌کند، جوانه می‌زند، ریشه می‌دواند و سپس از مواد غذایی زمین استفاده می‌نماید. دستگاه‌ها و لابراتوارهای موجود در درون گیاه به کار می‌افتند و ساقه، و شاخه و خوشه را می‌سازند. گاهی از یک دانه، صدها یا هزاران دانه دیگر برمی‌خیزد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۲۵۰).

#### ۴-۸. نسبت و رابطه آیه با آیات تناقض نما

بر اساس آیات قرآنی، نصرت مؤمنان سنت و وعده قطعی خداوند است. آیات ﴿إِنْ تَصُرُّوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ (محمد: ۷)، «وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ» (حج: ۴۰)، و «إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ» (آل عمران: ۱۶۰) بر این نکته تأکید دارد که اگر مؤمنان در راه خدا تلاش کنند، خداوند نیز آنان را یاری خواهد کرد. با این حال، دسته دیگری از آیات نشان می‌دهد انبیای الهی و پیروانشان به شیوه‌ای دلخراش به شهادت رسیده‌اند. برای مثال، طبق آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِالْآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران: ۲۱) علاوه بر انبیا، امران به قسط و عدل نیز کشته شده‌اند. همچنین آیات ﴿قَتَلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ \* النَّارِ ذَاتِ الْوُفُودِ \* إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ \* وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ (بروج: ۴-۷) نشان می‌دهد مؤمنان بی‌گناه به آتش سوزانده شده‌اند. در نگاه اولیه، بین این آیات و آیات دسته اول تعارضی مشاهده می‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای در حل این تعارض ظاهری معتقد است که وظیفه مؤمنان، حمایت و دفاع از دین و مکتب الهی است و خداوند حامی و یاور آن‌هاست؛ اما حمایت الهی لزوماً به معنای حمایت از تک‌تک افراد نیست، بلکه گاهی اوقات پیروزی به صورت تدریجی رخ می‌دهد. پیروزی تدریجی بدین معناست که یک نسل از مؤمنان ضربات اولیه را به دشمن وارد می‌کنند و در این راه به فیض شهادت یا اسارت نایل می‌شوند. شهادت انبیا و پیروانشان اگرچه دردناک است، می‌تواند برای سایر مؤمنان به‌عنوان یک پیروزی معنوی و الهام‌بخش تلقی شود؛ به این معنا که نسل‌های آینده راه آن‌ها را ادامه دهند و به پیروزی نهایی برسند. بنابراین، این پیروزی برای مجموع مؤمنان محسوب می‌شود: «خدای متعال وعده داده است که اگر کسی او را نصرت کند، او هم نصرتش خواهد کرد. بروبرگرد ندارد. اگر کسی برای خدا تلاش و حرکت کند، پیروزی نصیبش خواهد شد؛ نه اینکه به هر یک نفر پیروزی می‌دهند» (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۴).

هنگامی که از منظری جامع و تحلیلی به جهان بنگریم، نباید یک گوشه از دنیا یا یک برهه زمانی خاص را مدنظر قرار دهیم؛ بلکه باید قافله بشریت محل توجه ما باشد که از گذشته‌های دور و ناپیدا آمده و آینده‌ای بسیار دور را به‌عنوان مقصد خود انتخاب کرده است.

تنها در این صورت است که می‌توان سود و زیان و پیروزی و شکست را به‌درستی محاسبه کرد. در این نگرش، موفقیت و شکست نه تنها در یک دوره زمانی کوتاه یا یک منطقه جغرافیایی خاص، بلکه در طول تاریخ بشر و در سراسر جهان ارزیابی می‌شود. این دیدگاه وسیع و بلندمدت، ما را قادر می‌سازد تا ارزیابی درستی داشته باشیم (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶، ص ۳۸۳).

همچنین با دقت در سخنان رهبر انقلاب درمی‌یابیم که نصرت الهی لزوماً به معنای حفظ کردن افراد و حمایت از بدن‌های آن‌ها نیست. خدای متعال تضمین نکرده است که پیکر ناصران دین الهی را حفاظت کند. به این سخن توجه کنید: «البتة نصرت الهی به معنای این نیست که آزمایش‌های دشوار و سخت نیست. چرا. ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ (بقره: ۱۵۵). این‌ها هست و همه این‌ها در سر راه مبارزه وجود دارد» (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۲۵، ص ۱۰). استناد به این آیه نشان می‌دهد از نظر ایشان مؤمنی که در راه دفاع از دین الهی قدم برمی‌دارد، ممکن است دچار نقص و سختی در جان، عضو، مال، امنیت و غذا شود. خطاب آیت‌الله خامنه‌ای خطاب به آزادگان در بند زندان‌های رژیم بعث چنین است:

اسارت، هجران کشیدن، شکنجه شدن هرچند یازده سال طول کشید، نصرت خدا شامل حال شما شد و پیروز شدید... هیچ پیروزی‌ای برای ملتی که انقلابی است و مثل ماست، به این بزرگی و به این کمال و به این شیرینی نیست. همه دنیا در مقابل شما آمدند، میلیاردها صرف کردند، مجهزترین وسایل جنگی را آوردند، قدرتمندترین قدرت‌ها با هم همدست شدند، از شرق و غرب کمک گرفتند، وسایل تبلیغاتی را با قوت هرچه تمام‌تر وارد کردند، هشت سال هم جنگیدند، بعدش دو سال هم چک‌وچانه زدند، آخرش نشد. کدام کشور و ملتی، برای قدرت و پیروزی خود، نشانه‌ای بالاتر از این می‌تواند داشته باشد؟! (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۵۲).

از این رو می‌توان گفت پیروزی همیشه به معنی غلبه ظاهری و جسمانی بر دشمن نیست؛ بلکه آن چیزی که منظور از نصرت الهی است، نصرت دین و مکتب و شخصیت حقوقی مؤمنان است. چون عنصر حیات‌بخش فقط دین خداست که باید زنده بماند و زندگی مؤمنان و انبیا وابسته به آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ج ۱۰، ص ۵۰۳). گفتاری که می‌تواند مؤید این نکته باشد، چنین است:

خدای متعال وعده داده است که اگر کسی او را نصرت کند، او هم نصرتش خواهد کرد. برو برگرد ندارد. وقتی مجموعه‌ای حرکت می‌کند، البته شهادت‌ها هست، سختی‌ها هست، رنج‌ها هست؛ اما پیروزی هم هست: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ﴾. نمی‌فرماید که نصرت می‌دهیم؛ خون هم از دماغ کسی نمی‌آید. نه! ﴿فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ﴾ (توبه: ۱۱۱): می‌کشند و کشته می‌شوند؛ اما پیروزی به دست می‌آورند (خامنه‌ای، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۴).

شهادت نه شکست که پیروزی است؛ پیروزی خون بر شمشیر. امام حسین علیه السلام با قیام خود در برابر یزید، راهی را پیمود که نه تنها دفاع از دین و حقیقت بود، بلکه چهره واقعی بنی‌امیه را نیز برملا ساخت. بنی‌امیه که ادعای خلافت پیامبر صلی الله علیه و آله را داشتند، در صدد بازگشت به دوران جاهلیت بودند. امام حسین علیه السلام و یارانش با نثار خون خود، مسلمانان را از خطر بنی‌امیه آگاه کردند و اسلام را از سقوط نجات دادند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴، ص ۳۲۹). آیا می‌توان گفت که آنان در کربلا مغلوب شدند؟ پیروزی انبیا و مؤمنان، پیروزی در یک نبرد کوتاه‌مدت نیست؛ بلکه پیروزی در طول تاریخ است. آنان توانستند اهداف والای خود را پیش ببرند، پیروانی بی‌شمار جذب کنند و خط مکتبی خود را استمرار بخشند. ایستادگی در برابر طوفان حوادث و برافراشتن پرچم حق، دستاوردی است که حتی امروز نیز افکار اکثریت مردم جهان را به خود جلب کرده است. این پیروزی فراتر از شمشیر و خون است؛ پیروزی روح بر ماده و ارزش‌های الهی بر طغیان ظالمان است.

نکنه دیگر اینکه با توجه به اسلوب شرط در آیه، نصرت الهی نسبت به مؤمنان مشروط است، نه مطلق. در آیه مشروط بودن با «إن» شرطیه بیان شده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَصُرُوا اللَّهَ يَصُرْكُمْ...﴾ (محمد: ۷)؛ از این رو مؤمنان گاهی از سر عمل نکردن به سنت‌های الهی طعم تلخ شکست را چشیده‌اند. در این زمینه سخن ذیل از رهبر انقلاب می‌تواند مورد استناد قرار گیرد:

«این به خاطر این است که به سنت‌های دیگر الهی عمل نشده است؛ به خاطر این است که حرکت نشده، قیام نشده، اقدام نشده. یک ملتی اگر مؤمن به خدا بود، اما تلاش نکرد، مجاهدت نکرد، البته لگدمال می‌شود»  
(خامنه‌ای، بی تا، ج ۳۳، ص ۵۷).

همچنین ایشان در جای دیگر، نداشتن صبر یا ایمان کافی از سوی پیروان رهبران الهی را دلیلی بر فقدان نصرت خداوند برای بندگان دانسته است:

همه جا موفقیت‌هایی که مردان و رهبران و بزرگان الهی کسب کردند، در گرو ایمان و صبر بوده است و همه جا آنجایی که رهبران بزرگ الهی و داعیان حق و حقیقت شکست خورده‌اند، بر اثر نداشتن مایه کافی از ایمان یا از صبر بوده؛ بدون بروبرگرد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ص ۴۷۴).

نداشتن صبر از نظر ایشان بدین معناست که مؤمنانی که قدم در راه دفاع از دین نهاده‌اند، نه تنها نباید بر اثر مشکلات و سختی‌ها و تهدیدها در مسیر مبارزه و دفاع دچار ترس و جبن شوند، بلکه لازم است در این راه صداقت و پایداری خود را نیز اثبات کنند (خامنه‌ای، بی تا، ج ۲۵، ص ۱۰؛ بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی در ۱۳۸۲/۰۳/۰۷).

### نتیجه‌گیری

با توجه به سؤالات مطرح در ابتدای بحث، نتایج را می‌توان چنین برشمرد:

۱. نصرت الهی به معنای یاری مظاهر الهی مانند دین، ارزش‌های الهی، انبیا و اولیای خداست. این یاری مراتب مختلفی دارد؛ از جمله مرتبه قلبی (ایجاد انگیزه قوی برای غلبه بر تمایلات نفسانی و همسو کردن آن با دستورات دین)، مرتبه زبانی و مرتبه عملی. نصرت عملی صرفاً به معنای انجام اعمال عبادی نیست؛ بلکه به معنای مبارزه با مخالفان دین و تلاش برای حاکمیت دین خداست. تفسیر گسترده این مفهوم، بر این باور تأکید دارد که هیچ عملی به اندازه نصرت دین خدا دشوار نیست. این آیه از روحیه سهل‌انگاری و سستی و عافیت‌طلبی انتقاد می‌کند و بر اهمیت تلاش عملی برای دستیابی به نصرت الهی تأکید می‌ورزد.
۲. رهبر انقلاب با تفسیری جامع و فراگیر از مفهوم نصرت الهی، آن را فراتر از پیروزی نظامی مطرح می‌کند و بر اهمیت تلاش در عرصه‌های فکری، علمی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تأکید می‌ورزد. این موارد نشان‌دهنده روش تفکر اسلامی انقلابی است که در آن، دین به‌عنوان یک نظام همه‌جانبه و پویا در نظر گرفته می‌شود. این روش تفکر بر جامع‌نگری، کلان‌نگری، کاربردی بودن، توجه به مردم و پیشرفت و توسعه تأکید دارد. در این روش، دین تنها محدود به عبادات فردی نیست؛ بلکه شامل عمل جامعه، اقتصاد، سیاست و موضع‌گیری‌های سیاسی نیز می‌شود. تلاش برای حاکمیت اسلام و اجرای قوانین الهی، اعتلای فرهنگ، رونق اقتصاد و تولید و گسترش علم و فناوری از مصادیق بارز نصرت الهی در این روش تفکر است.

۳. آیت‌الله خامنه‌ای نسبت به موضوع نصرت الهی رویکرد و اندیشه‌ای جامع و کلان‌نگر و الهام‌بخش دارد. ایشان نصرت الهی را به‌عنوان یک اصل اساسی در اسلام مطرح می‌کند که شامل کمک‌های مادی و معنوی خداوند به مؤمنان است. این رویکرد نشان‌دهندهٔ بینش ایشان به نقش خداوند در سرنوشت مؤمنان و جامعهٔ اسلامی است. آیت‌الله خامنه‌ای بر این باور است که نصرت الهی فراتر از تصورات انسان است و باید همواره منتظر تحقق آن در زمان مقدر آن بود. این دیدگاه نشان‌دهندهٔ اعتماد ایشان به وعده‌های الهی و لزوم امیدواری و تلاش در راه اعتلای دین خداست. رویکرد آیت‌الله خامنه‌ای به نصرت الهی را می‌توان به‌عنوان یک الگوی الهام‌بخش برای جوامع و گروه‌های مذهبی در نظر گرفت که بر نقش خداوند به‌عنوان عاملی اساسی در موفقیت و پیروزی مؤمنان تأکید می‌کند. می‌توان از این الگوی الهام‌بخش به‌عنوان یک راهنمای عملی برای جوامع و گروه‌های مذهبی در مواجهه با چالش‌ها و موانع استفاده کرد.

۴. برخی از مظاهر اجتماعی نصرت الهی، شامل برپایی جمهوری اسلامی ایران علی‌رغم مخالفت ابرقدرت‌ها، پیروزی در جنگ تحمیلی، آزادی اسرای جنگ، ایستادگی غزه در برابر محاصره، بیداری اسلامی در منطقه و انزوای جهانی رژیم صهیونیستی است. آیت‌الله خامنه‌ای بر این باور است که مهم‌ترین ثمرهٔ نصرت دین خدا، نفی شکست برای مؤمنان است. نسبت بین نصرت دین خدا توسط مؤمنان و نصرت مؤمنان توسط خداوند، نسبت تساوی نیست؛ بلکه بسیار فراتر از آن است. اگر مؤمنان در دفاع از دین خدا قیام کنند، خداوند به حرکت آن‌ها برکت می‌دهد و تحولات عظیمی را در زندگی آن‌ها ایجاد می‌کند.

۵. ایشان همچنین نکاتی را در رابطه با آیات مورد بحث و شهادت انبیا و شکنجهٔ مؤمنانی که در راه نصرت دین تلاش کرده‌اند، بیان می‌کند. نخست اینکه نصرت الهی لزوماً به معنای پیروزی تک‌تک افراد نیست؛ بلکه گاهی اوقات پیروزی تدریجی است که نسل‌های آینده آن را به سرانجام می‌رسانند. دوم اینکه نصرت الهی به معنای حفاظت از بدن افراد نیست؛ بلکه هدف اصلی آن، حمایت از دین و شخصیت حقوقی مؤمنان است. سوم اینکه نصرت الهی نسبت به مؤمنان مشروط است و در صورت پیروی نکردن از سنت‌های الهی، ممکن است آن‌ها شکست را تجربه کنند. سرانجام اینکه در برخی موارد، نداشتن صبر یا ایمان کافی از سوی پیروان رهبران الهی، دلیل فقدان نصرت الهی است.

## فهرست منابع

قرآن کریم .

- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن. دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، ابوالحسین احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. مکتبه الاعلام الاسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). تفسیر تسنیم. مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). تفسیر تسنیم. مرکز نشر اسراء.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۲). شورای عالی انقلاب فرهنگی (به کوشش دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای). انتشارات انقلاب اسلامی.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۶ق). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. انتشارات موسسه ایمان جهادی.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۸). نهج البلاغه: شرح بخش‌هایی از نهج البلاغه. انتشارات انقلاب اسلامی.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۲). تفسیر سوره‌ی صف. انتشارات انقلاب اسلامی.
- خامنه‌ای، سیدعلی (بی تا). بیانات، انتشارات انقلاب اسلامی.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۶). روشنی علم. انتشارات انقلاب اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق). المفردات فی غریب القرآن. دارالعلم.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه (صبحی صالح، مصحح). نشر هجرت.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق). التبیان فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. دار احیاء التراث العربی.
- فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۹ق). تفسیر من وحی القرآن، بیروت. دار الملائک للطباعه و النشر.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. دار احیاء التراث العربی.
- مدرسی، محمد تقی (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. دارالقاری.
- المراغی، احمد مصطفی (بی تا). تفسیرالمراغی. دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دارالکتب الاسلامیه.

## Interpretative Analysis of Divine Assistance Verses in Ayatollah Khamenei's Quranic Thought With Emphasis on the Verses "Indeed, Allah will surely support those who support Him" and "If you support Allah, He will support you"

Sajjad Mohammadfam <sup>1</sup>  Hadi Ghafari Iri Uliya <sup>2</sup> 

1. Assistant Professor of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran (Corresponding Author).
2. Master's Student in Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran.

Corresponding Email: [ac.mohammadfam@azaruniv.ac.ir](mailto:ac.mohammadfam@azaruniv.ac.ir)

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.467553.1370>

### Introduction

In the complex world of politics and international relations, reliance on divine traditions and Quranic promises serves as a source of inspiration and guidance for religious communities and leaders. The tradition of divine assistance, emphasized in the two verses: "Indeed, Allah will surely help those who help Him" (Quran 22:40) "If you help Allah, He will help you" (Quran 47:7), is a fundamental concept in Islam, stressing God's support for those who strive for truth and righteousness. The frequent repetition of these phrases (more than one hundred times) in the speeches of Ayatollah Khamenei highlights their pivotal role in his Quranic and political thought. The prominent place of these verses in his ideology necessitates an in-depth analysis of their application in his Quranic framework. The significance of interpreting these verses in Ayatollah Khamenei's Quranic thought stems from several factors: Their influence on foreign policy, Their inspirational role for religious communities, Their explanation of the relationship between religion and politics, Their relevance to contemporary challenges. This research seeks to examine the interpretation and application of these two verses within Ayatollah Khamenei's Quranic thought. Key topics include: The relationship between divine assistance and support for religion, The social manifestations of supporting religion in the Islamic community, The role of believers in upholding religion, The impact of religious support on social life.

### Methodology

This study employs a descriptive-analytical approach, examining Ayatollah Khamenei's speeches and writings to extract, categorize, and analyze all instances in which he references the two key verses. To ensure comprehensive data collection, the Hadith-e Vilayat software-which compiles the complete works and speeches of Ayatollah Khamenei-was utilized. Through this software, all references to these two verses in his written and spoken materials were extracted. The core concepts and subthemes related to divine assistance in his thought were identified, categorized, and analyzed.

## Findings

Divine assistance refers to supporting divine manifestations, including faith, divine values, prophets, and righteous leaders. This support occurs at different levels, such as: Spiritual support (inner motivation to overcome selfish desires and align with divine commands) Verbal support (promoting faith and truth through speech) Practical support (engaging in actions that uphold religious principles and combat opposition) Practical support is not limited to acts of worship; rather, it extends to defending religion against opposition and striving for the establishment of divine rule. Ayatollah Khamenei interprets divine assistance beyond military victory, emphasizing its comprehensive scope across: Intellectual and academic endeavors, Cultural and social efforts, Political and economic advancements. In his perspective, striving for Islamic governance, implementing divine laws, promoting religious culture, boosting economic prosperity, and advancing science and technology are all manifestations of divine assistance. Ayatollah Khamenei's perspective on divine assistance is characterized by a comprehensive, strategic, and inspirational outlook. He views it as a fundamental principle of Islam, encompassing both material and spiritual aid from God to believers. Social Manifestations of Divine Assistance. Some real-world examples of divine assistance in his thought include: The establishment of the Islamic Republic of Iran, despite opposition from global superpowers, Victory in the Iran-Iraq war, The release of war prisoners, Gaza's resilience against blockade, The Islamic Awakening movements in the region, The global isolation of the Zionist regime. Ayatollah Khamenei asserts that the greatest outcome of supporting God's religion is the denial of defeat for believers. He argues that the relationship between believers supporting God's religion and God granting them victory is not an equal exchange but an immeasurably greater divine favor. If believers rise to defend religion, God will bless their efforts and create monumental transformations in their lives. Furthermore, he highlights the sacrifices of prophets and the suffering of believers who endured hardship in their mission to uphold divine values. He stresses that divine assistance does not always guarantee immediate personal victory but rather unfolds over time, often across generations. Ayatollah Khamenei also emphasizes that: Divine assistance does not necessarily mean individual survival; rather, it aims to protect faith and the collective identity of believers. Divine assistance is conditional—believers must adhere to divine laws; otherwise, failure is possible. A lack of patience or weak faith among believers can hinder divine assistance.

## Conclusion

Ayatollah Khamenei's perspective on divine assistance reflects a revolutionary Islamic approach to religious thought, where religion is viewed as a comprehensive and dynamic system that extends beyond personal worship to encompass society, economy, politics, and strategic decision-making. His interpretation of divine assistance illustrates his deep trust in divine promises, urging believers to remain hopeful and strive for the advancement of God's religion. Ayatollah Khamenei's approach to divine assistance serves as an inspirational model for religious communities and organizations, highlighting the central role of God's support in ensuring the success and victory of believers. This model provides practical guidance for facing contemporary challenges, reinforcing the importance of perseverance and faith in divine promises.

## Keywords

Ayatollah Khamenei, Divine Assistance, Support for Believers, Quranic Interpretation.

## **Ethical Considerations**

**Compliance with research ethics.** The authors observed the ethical principles in conducting and publishing this scholarly research, and this is confirmed by all of them.

### **Conflict of interest**

The authors declare that they have no conflict of interest.

### **Funding statement**

The authors declare that no funds, grants, or other support were received during the preparation of this manuscript.

## References

The Holy Quran.

- Ālūsī, M. b. 'A. (1994). *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Faḍlallāh, M. Ḥ. (1998). *Tafsīr min waḥy al-Qur'ān*. Dār al-Malāk lil-Ṭibā'a wa al-Nashr. [In Arabic]
- Fakhr al-Dīn Rāzī, M. b. 'U. (1999). *Mafātīḥ al-ghayb*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Ibn Fāris, A. b. A. (1984). *Mu'jam maqāyīs al-lughah*. Maktabat al-I'lām al-Islāmī. [In Arabic]
- Javādī Āmulī, 'A. (2009). *Tafsīr-e tasnīm*. Markaz-e Nashr-e Isrā. [In Persian]
- Javādī Āmulī, 'A. (2010). *Tafsīr-e tasnīm*. Markaz-e Nashr-e Isrā. [In Persian]
- Khāmene'ī, S. 'A. (1976). *The General Plan of Islamic Thought in the Quran*. Īmān Jahādī Institute Publications. [In Persian]
- Khāmene'ī, S. 'A. (2013). *Shurā-ye 'ālī-ye enqilāb-e farhangī* (Ed. Daftar-e Ḥifẓ va Nashr-e Āthār-e Ḥazrat Āyatollāh al-'Uzmā Khāmene'ī). Enqilāb-e Eslāmī Publication. [In Persian]
- Khāmene'ī, S. 'A. (2017). *Rowshanā-ye 'ilm*. Enqilāb-e Eslāmī Publication. [In Persian]
- Khāmene'ī, S. 'A. (2019). *Nahj al-Balāghah: Commentary on Selected Sections of Nahj al-Balāghah*. Islamic Revolution Publications. [In Persian]
- Khāmene'ī, S. 'A. (2023). *Tafsīr-e sūrat al-Ṣaff*. Enqilāb-e Eslāmī Publication. [In Persian]
- Khāmene'ī, S. 'A. (n.d.). *Bayānāt*. Enqilāb-e Eslāmī Publication. [In Persian]
- Madrassī, M. T. (1998). *Mīn hudā al-Qur'ān*. Dār al-Qāri'. [In Arabic]
- Majlisī, M. B. (1983). *Biḥār al-anwār*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Makārem Shīrāzī, N., & Colleagues. (1995). *Tafsīr-e nemūneh*. Dār al-Kutub al-Eslāmīya. [In Persian]
- Marāghī, A. M. (n.d.). *Tafsīr al-Marāghī*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Muṣṭafavī, Ḥ. (1989). *Al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qur'ān al-karīm*. Vezārat-e Farhang va Ershād-e Eslāmī. [In Persian]
- Rāghib Eṣfahānī, Ḥ. b. M. (1984). *Al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*. Dār al-'Ilm. [In Arabic]
- Sharīf Raḍī, M. b. Ḥ. (1993). *Nahj al-balāghah* (Ṣ. Ṣāliḥ, Ed.). Nashr-e Hijrat. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. Ḥ. (1996). *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*. Eslāmī-ye Jāme'a-ye Modarresīn Publication. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. b. Ḥ. (1992). *Al-Tibyān fī tafsīr al-Qur'ān*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

### How to cite:

Sajjad Mohammadfam,S & Ghafari Iri Uliya, H. (2025). Interpretative Analysis of Divine Assistance Verses in Ayatollah Khamenei's Quranic Thought With Emphasis on the Verses "Indeed, Allah will surely support those who support Him" and "If you support Allah, He will support you". *Quran, Culture And Civilization*, 6 (1),47 -67.  
doi: 10.22034/jksl.2024.467553.1370


## Evaluating the Theory of Quranic Contemporaneity in the Exegetical Views of Imam Khomeini and Allāmeḥ Ṭabāṭabāī

Seyyed Mohammad-Reza Faqih-Imani<sup>1</sup>  Ali Abdollahzadeh<sup>2</sup> 

1. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran  
(Corresponding Author).

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

Corresponding Email: [sm.faghihimany@modares.ac.ir](mailto:sm.faghihimany@modares.ac.ir)

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.477298.1387>

### Article History:

Received: 2024-09-07

Revised: 2024-10-27

Accepted: 2024-10-31

Online First: 2025-03-09

### Keywords

Quranic Contemporaneity,  
Maqāṣid Approach,  
Contemporary Interpretation,  
Imam Khomeini,  
Allāmeḥ Ṭabāṭabāī.

### Type of Article:

Research


**Abstract:** The theory of Quranic Contemporaneity is an effort to renew and update our understanding of the Quran according to the needs of each era. This theory has been interpreted in widely varying ways by Islamic scholars, highlighting the necessity of establishing a correct and balanced interpretation. This study employs a descriptive-analytical method, focusing on the exegetical views of Allāmeḥ Ṭabāṭabāī and Imam Khomeini, aiming to conduct a comparative analysis of the theoretical foundations of Quranic Contemporaneity from the perspectives of these two contemporary scholars. The research findings indicate that a specific interpretation of the Quranic Contemporaneity theory, based on a Maqāṣid-oriented (purposive) approach, is evident in their exegetical perspectives. The main foundations of this theory, as seen by Imam Khomeini and Allāmeḥ Ṭabāṭabāī, include a systematic perspective on Quranic teachings, the correspondence between the Kitāb al-Takwīn (Book of Creation) and the Kitāb al-Tadwīn (Book of Revelation), the necessity of transitioning from conceptual understanding to practical application, extending Quranic addresses to all contexts, and benefiting from the perpetual manifestations of the Quran. This interpretation, while rejecting relativism in understanding, validates diverse interpretations by recognizing that each interpretation corresponds to a specific level of the Quran's singular truth. This approach facilitates dialogue between contemporary needs and the Holy Quran, enhancing its capacity to address evolving human challenges effectively.


### How to cite:

Faqih-Imani, SM-R & Abdollahzadeh, A. (2025). Evaluating the Theory of Quranic Contemporaneity in the Exegetical Views of Imam Khomeini and Allāmeḥ Ṭabāṭabāī. *Quran, Culture And Civilization*, 6 (1), 69 -87. doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.477298.1387>



ارزیابی اندیشه معاصرت قرآنی در آراء تفسیری امام خمینی و علامه طباطبایی

سیدمحمدرضا فقیه ایمانی\* 

علی عبدالله زاده<sup>۲</sup> 

<https://doi.org/10.22034/jksl.2024.477298.1387> 

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۷-۰۶-۱۴۰۳  
 بازنگری: ۰۶-۰۸-۱۴۰۳  
 پذیرش: ۱۰-۰۸-۱۴۰۳  
 انتشار آنلاین: ۱۹-۱۲-۱۴۰۳

چکیده

نظریه معاصرت قرآنی تلاشی برای به روز شدن و تازه گشتن فهم ما از قرآن متناسب با نیازسنجی در هر عصر است که البته با خوانش‌های بسیار متفاوتی توسط اندیشمندان اسلامی همراه بوده و همین امر موجب شده تا دست‌یابی به یک خوانش صحیح از این نظریه ضروری بنماید. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و با تمرکز بر آراء تفسیری علامه طباطبایی و امام خمینی، درصدد مطالعه تطبیقی مبانی نظریه معاصرت قرآنی از نگاه این دو اندیشمند معاصر است. نتایج پژوهش بیانگر آن است که قرائت خاصی از نظریه معاصرت قرآنی مبتنی بر رویکرد مقاصدی در آراء تفسیری این دو مفسر قابل ردیابی است. نگرش نظام‌مند به معارف قرآن کریم، مطابقت کتاب تکوین و کتاب تدوین، ضرورت گذار از مفهوم به مصداق، تسری دادن خطابات قرآنی و بهره بردن از تجلیات دائمی قرآن، از مهم‌ترین مبانی نظریه معاصرت از نگاه امام و علامه است. این قرائت با در نظر گرفتن مراتب متعدد برای حقیقت واحد قرآن، در عین آنکه نسبت در فهم را منتفی می‌داند، با اعتبار بخشیدن به فهم‌های مختلفی که هر کدام متناظر با یکی از مراتب آن حقیقت واحده است، زمینه را برای برقراری گفت‌وگو میان نیازهای روز و قرآن کریم در جهت پاسخ‌گویی به این نیازها فراهم می‌سازد.

واژگان کلیدی: معاصرت قرآنی، رویکرد مقاصدی، تفسیر عصری، امام خمینی، علامه طباطبایی.

استناد به مقاله:

فقیه ایمانی، سیدمحمدرضا؛ و عبدالله زاده، علی. (۱۴۰۴). ارزیابی اندیشه معاصرت قرآنی در آراء تفسیری امام خمینی و علامه طباطبایی. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۱۶(۱)، ۶۹-۸۷.

Doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.477298.1387>

[sm.faghihimany@modares.ac.ir](mailto:sm.faghihimany@modares.ac.ir)

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.

@نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. صاحب امتیاز دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، این مقاله یک مقاله با دسترسی آزاد است که تحت شرایط و ضوابط Creative Commons Attribution 4.0 International توزیع شده است.



هم‌زمانی توسعه در جهان غرب با عقب‌ماندگی مسلمانان در عرصه‌های مختلف زندگی در قرن اخیر، بسیاری از اندیشمندان مسلمان را متقاعد کرد که علت این امر، دوری از قرآن بوده و راه برون‌رفت از این بحران، بازگشت به قرآن است. دریافت این حقیقت موجب شد تا نظریه‌ای به نام «تفسیر عصری» در مجامع دینی به‌ویژه در میان علمای اسلامی نُضج یابد. هدف اصلی این رویکرد، اثبات کارآمدی دین در عرصه زندگی و نشان دادن ظرفیت عظیم قرآن کریم در پاسخ‌گویی به مسائل روز است. تفسیر عصری عنوان عامی برای رویکردهای تفسیری متعدد در ارتباط با هماهنگ ساختن پیام قرآن کریم با عصر کنونی است. با این وجود شاید مهم‌ترین دغدغه‌ای که در خصوص تفسیر عصری وجود دارد، تبدیل شدن آن به عرصه‌ای برای استفاده نادرست از قرآن کریم در پاسخ‌گویی به نیازهای معاصر انسان باشد. به بیان بهتر، آسیبی که عرصه تفسیر عصری را تهدید می‌کند، دست برداشتن از معارف قرآن و همگام شدن با دنیای معاصر است؛ آن‌سان که معارف همیشه زنده قرآن کریم فراموش شود و آنچه بشر امروز می‌خواهد، بر قرآن تحمیل گردد (کسار، ۱۴۲۴ق، ص ۲۱۷). همین امر سبب شده است که در این مقاله از عنوان «تفسیر عصری» صرف‌نظر و عنوان معاصرت قرآنی جایگزین گردد تا تلقی دوم یعنی محور شدن معارف قرآنی در ارتباط‌گیری آن با عصر جدید و تحمیل خواسته‌های بشری در دوران کنونی بر قرآن کریم، از مطمح‌نظر دور نگاه داشته شود. شایان ذکر است بهره‌گیری از عبارت «معاصرت قرآنی» تنها یک تغییر نام نیست؛ بلکه بیانگر گفتمانی مبتنی بر مبانی عمیق قرآنی و روایی و حکمی است که نتایج حاصل از آن، نسبت به سایر نگاه‌ها تمایز جدی دارد. معاصرت قرآنی یک نظریه قرآنی در مقابل جریانی است که همواره تلاش می‌کند موجبات ناامیدی جامعه اسلامی از ظرفیت‌های درونی و سرخوردگی او در مواجهه با پیشرفت‌های غرب را فراهم آورد. از مهم‌ترین اندیشمندان معاصر که می‌توان نمودهای بارز این تفکر و نگاه را در آثارشان مشاهده کرد، علامه طباطبایی است که تفسیر المیزان وی مشحون از نکات و لطایفی این‌گونه است. شخصیت برجسته دیگر، امام خمینی است که گرچه کتاب تفسیری مدوّنی ندارد، آثار برجای مانده از اندیشه‌های وی، به‌روشنی گویای نمایندگی او از این نگاه و تفکر است. این مقاله درصدد آن است با مطالعه تطبیقی آثار این دو مفسر، مهم‌ترین ارکان اندیشه معاصرت قرآنی و انتاجات آن در نگاه این دو اندیشمند معاصر را تبیین کند.

## ۲. پیشینه اندیشه تفسیر عصری در نگاه محققان معاصر

ضرورتاً باید به این نکته توجه داشت که تلاش‌های مفسران در زمینه نگاه عصری به قرآن کریم، در قالب واحدی سامان نیافته؛ بلکه عنوان تفسیر عصری از سطحی‌ترین نوع مواجهه تا عمیق‌ترین آن را دربرمی‌گیرد. بر اساس نوعی تلقی از تفسیر عصری، در این نوع از تفسیر بنا نیست تفسیر جدیدی از آیات الهی ارائه گردد و اصولاً مفسران متأخر افزون بر آنچه پیشینیان گفته‌اند، چیزی بر تفسیر نمی‌افزایند؛ اما هنر ایشان در این است که بر اساس تفسیر عصری، به بیان تفسیر بر اساس فهم مخاطبان معاصر پردازند (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۵۹). تفسیر عصری در واقع تلاشی برای نشان دادن پاسخ‌گویی قرآن نسبت به تحولات و دگرگونی‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی است. از نظر تاریخی شاید بتوان تلاش‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی و همچنین شیخ محمد عبده را نخستین تلاش‌ها در قالب تفسیر عصری دانست که تا امروز نیز ادامه یافته است. با این وجود، تلاش‌ها برای شکل دادن به تفسیر عصری، در قالب‌های متعددی ادامه یافته است. از جمله تلاش‌های صورت‌گرفته در راستای تفسیر عصری، تفسیر موضوعی قرآن کریم است که از سوی اندیشمندانی همچون شهید صدر مطرح گشته است. او نداشتن نگرش موضوعی به آیات قرآن کریم و عرضه نکردن سؤالات به محضر قرآن کریم را مهم‌ترین عامل محرومیت از تعالیم روح‌بخش آیات آن معرفی می‌کند. باور شهید صدر بر این است که تفسیر موضوعی

قرآن کریم، تنها راه برون رفت از این مسئله است (صدر، ۱۴۳۴ق، ص ۷). از نگاه وی، تفسیر موضوعی یعنی گفت و گو با قرآن کریم و پرسشگری از قرآن، آن هم نه فقط یک پاسخ طلبی انفعالی و ضعیف، بلکه یک پاسخ خواهی فعال و کاربرد هدف دار از متن قرآن به منظور کشف حقیقتی از حقایق بزرگ زندگی است (صدر، ۱۴۰۹ق، ص ۳۴).

قالب دیگری که محققان در راستای تفسیر عصری از آن استفاده کرده اند، تفسیر علمی قرآن کریم است که در آثار مفسرانی همچون طنطاوی بازتاب یافته است. الجواهر مشهورترین تفسیر علمی فراگیر دوره معاصر و تنها دوره کامل تفسیری با گرایش به علوم تجربی به شمار می آید. ذهبی صاحب کتاب التفسیر والمفسرون، از جمله منتقدان جدی طنطاوی، معتقد است تفسیر او همچون تفسیر فخر رازی است که در آن همه چیز هست، جز تفسیر. در حقیقت تفسیر طنطاوی یک دایرة المعارف علمی است که به هر فنی وارد شده است؛ بلکه می توان گفت این کتاب از کتاب فخر رازی به این توصیف شایسته تر است (ذهبی، بی تا، ج ۲، ص ۳۷۹). تلاش های طنطاوی پس از وی، در آثار دیگر متفکران همچون زغلول راغب (۱۴۲۳) و رضایی اصفهانی (۱۳۷۵) ادامه یافته است.

دیگر قالب پی گرفته شده در ارتباط با تفسیر عصری، قالب تفسیر اجتماعی است که در این عرصه علاوه بر تفاسیری از اهل سنت مانند فی ظلال القرآن، المنار و التحریر والتنوير، تفاسیر شیعی مانند المیزان، الکاشف، من وحی القرآن، من هدی القرآن و پرتوی از قرآن نیز قابل ذکر است (محبی پور، معارف، ایازی، ۱۴۰۱، ص ۱۴۰). علاوه بر این، تلاش های صورت گرفته از جانب نواندیشانی همچون نصر حامد ابوزید و محمد شحرور نیز در همین عرصه قابل اشاره است (کاظم زاده، ۱۳۹۲، ص ۸۱؛ رجب زاده، ۱۴۰۱، ص ۱۰۰).

### ۳. مبانی معاصرت قرآنی و آثار آن در نگاه امام و علامه

چنان که پیش تر نیز بیان شد، امام خمینی و علامه طباطبایی، دو اندیشمند و مفسر بزرگ شیعی در قرن معاصر به شمار می آیند که هریک به نوعی دغدغه نظریه پردازی در حوزه مسائل جامعه اسلامی را دارند و به همین سبب با رویکرد معاصرت، به تفسیر قرآن کریم پرداخته اند. از آنجاکه بر اساس تعالیم و حیانی، مقصد اساسی نزول قرآن رسیدن انسان به معرفت الهی و توحید ناب است و انتظار می رود که سایر مفاهیم متغیر، در نسبت با این محور ثابت تعریف شوند، پاسخ به این سؤال اهمیت می یابد که اگر معاصرت قرآنی و خوانش به روز شده آن بخواهد از رهگذر متغیرات مادی دنبال شود، نسبت میان این به روز شدگی و مقصد اساسی که همان توحید ناب است، چه خواهد بود و این مسئله بر چه اصول و مبانی استوار می شود؟ در ادامه، مبانی نظریه معاصرت قرآنی از نگاه علامه طباطبایی و امام خمینی را به صورت تطبیقی مطالعه خواهیم کرد.

#### ۱-۳. نگرش نظام مند به معارف قرآن کریم

نگرش نظام مند به معارف قرآن کریم از دیدگاه اندیشمندی چون علامه طباطبایی مبتنی بر روح توحیدی است که بر تمامی معارف قرآنی اعم از عقیده و اخلاق و عمل سایه افکنده است و باید در پرتو آن به استفاده از معارف قرآن کریم پرداخت (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۰۹). به اعتقاد وی، توحید همچون اصل واحدی است که وقتی به تفصیل درآید، در صورت اجزائی متکثر ظاهر می شود؛ آن سان که همین اجزاء متکثر در حرکت بازگشتی، دوباره در قامت حقیقت توحید ایفای نقش خواهند کرد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۱۳۶). همین نگاه باعث شده تا در مقدمه تفسیر المیزان، جمیع معارف قرآنی در هفت دسته معارف متعلق به اسماء و افعال الهی، معارف متعلق به واسطه های میان انسان و خداوند، معارف متعلق به حیات انسان قبل از دنیا، در دنیا و بعد از دنیا و نهایتاً معارف متعلق به اخلاق انسانی متعلق به مقامات اولیا ذیل حقیقت توحید خلاصه شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۳). به بیان دقیق تر، آنچه در این دسته بندی حول معارف قرآنی بیان شده، بر محور دو مفهوم بنیادین توحید و فطرت توحیدی در گردش است؛ بر این مبنا که قرآن کریم

حبل ممدودی است که میان انسان و خداوند کشیده شده است تا انسان را از مُلک به ملکوت بکشاند (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۵۵). شاید بتوان یکی از ظهورات این اصول هفت‌گانه در تفسیر قرآن کریم را تعیین «غرر آیات» معرفی کرد که تفسیر المیزان به‌فراوانی از آن در تبیین آیات دیگر بهره‌برداری می‌کند. در نگرش علامه طباطبائی، «غرر آیات» آیاتی است که به صورت نص یا ظاهر به معارف توحیدی پرداخته است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱). در رویکردی مشابه، در اندیشه امام خمینی نیز آیاتی مانند آیه نور (نور: ۳۵)، آیه قیام لله (سبأ: ۴۶)، آیه فطرت (روم: ۳۰) و سوره‌های توحید و قدر به‌عنوان آیات محوری محسوب می‌شود (ایازی، ۱۳۸۴، ج ۱، صص ۳۱۳-۳۱۹) که همگی از مهم‌ترین آیات توحیدی در قرآن کریم به شمار می‌آید. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، در موضوعات مختلفی نظیر نظام خانواده در قرآن، نظام دفاع در قرآن، شکل‌گیری جامعه و نظام سیاسی، امور اقتصادی و مفاهیم بنیادینی مانند عدالت، از دو عنصر توحید و فطرت و قرار گرفتن در صراطی که میان توحید و فطرت قرار گرفته است، بهره می‌برد (نک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۶۶؛ ج ۷، ص ۳۷۹؛ ج ۱۰، ص ۵۶). محوریت توحید از یک‌سو و محوریت فطرت از سوی دیگر، در نظام فکری امام خمینی نیز به صورت پررنگ مشاهده می‌شود. برای نمونه، ایشان در توضیح مفاهیم بنیادینی مانند آزادی و عدالت، بر محوریت دو عنصر توحید و فطرت تکیه دارد. (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۲۴۲؛ خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۲۸۷). شایان ذکر است در منظومه فکری توحیدی، توجه به توحید صرفاً یک گزاره ساده مفهومی نیست؛ بلکه القاء یک جهان‌بینی و نگرش جامع به هستی است که می‌تواند سراسر زندگی انسان را مشمول خود قرار دهد. انسان موحد با این نگاه به هستی، در مقام بینش، توحیدی می‌اندیشد و در مقام عمل، از حیات توحیدی برخوردار می‌شود و به این ترتیب، همه اجزاء وجودش به حضور خداوند متعال معطر خواهد شد. بدون شک، مبتنی بر چنین نگرشی، می‌توان ظرفیت عظیمی را برای گام نهادن در مسیر تولید علم دینی ایجاد کرد.

به نظر می‌رسد طرح مبحث جامعه توحیدی در اندیشه علامه طباطبائی و امام خمینی که ناظر به تجلی توحید در همه عرصه‌های حیات اجتماعی است، ناظر به همین نوع نگاه به توحید قلمداد می‌شود. فطرت به معنای ذکر شده، امری همه‌جانبه و فراگیر و پیوسته است که با احساس نیاز انسان‌ها به‌عنوان ادراکی مشترک پیوند خورده است (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۶، ص ۱۸۷؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۱۸۷). به باور علامه طباطبائی، احساس نیاز، حرکت انسان از نقص به کمال را در پی خواهد داشت و با نهادینه شدن قوای خیر و شر در وجود انسان توأم خواهد شد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۱۷۹). در این میان، هرچند انسان گمان می‌برد می‌تواند نیازهای خود را با رجوع به توانایی‌های خود و دیگران برطرف سازد، این احساس نیاز در وجود او می‌تواند زمینه‌ای را برای ارتباط با رافع اصلی نیاز که همانا خداوند متعال است نیز فراهم آورد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، صص ۱۸۷-۱۸۸). همین نکته می‌تواند مبنای مهمی برای تحلیل الگوی روابط اجتماعی در جامعه اسلامی باشد. به بیان روشن‌تر، گرچه احساس نیاز در انسان در وهله اول، برگرفته از ندای اولیه فطرت انسانی بوده و بر میل استخدام‌گری انسان در راستای رسیدن به منافع شخصی استوار است، نگرش قرآنی چنین وضعیتی را مطلوب نهایی نمی‌داند؛ بلکه انسان را در مسیر رسیدن به کمال نهایی، به ادراک نیازهای عالی‌تر و توجه به ذات مقدس ربوبی به‌عنوان رافع حقیقی نیاز رهنمون می‌سازد. بدیهی است این امر، اقتضای توجه بیش‌ازپیش به ربوبیت خداوند متعال و همچنین توجه به تولی‌گری اولیاء الهی به‌مثابه واسطه‌های میانی را خواهد داشت. در این الگو، میان مؤمنان نیز به‌عنوان افرادی که تحت نظر اولیای الهی به رفع نیازهای خود می‌پردازند، عنوان برادری صدق خواهد کرد. به این ترتیب، الگوی روابط میان خانواده از قبیل ابوت و اخوت، در بدنه جامعه نیز تسری خواهد یافت و همین نکته سبب شکل‌گیری تمایزی اساسی میان الگوی روابط اجتماعی در قرآن کریم و الگوی تجویز شده در علوم انسانی رایج خواهد شد. پیاده‌سازی الگوی روابط خانواده در میان آحاد جامعه، از جمله مسائل مورد توجه امام خمینی بوده که بر خلاف

الگوهای رایج کنونی که به طور غالب بر نظریه سیستم‌ها و ماشین‌ها استوار است (همتی فر، ۱۳۹۷، ص ۲۸)، بر رابطه اخوت و برادری که سریان محبت میان اعضای جامعه را پدید می‌آورد، ذیل رابطه ابوت و ارتباط اطاعت محور مؤمنان با پدر یا ولی جامعه سامان می‌یابد (باقری، ۱۳۷۹، ص ۳۸۷). به نظر می‌رسد الگوی ارائه شده دلالت‌های قابل تأملی در این باره دارد. بر اساس این الگو، علاوه بر آنکه پیوند افراد در جامعه به فطرت باز خواهد گشت، می‌توان از مفاهیمی مانند امر به معروف و نهی از منکر بر اساس الگوی اخوت یاد کرد که بر اساس آن، الفت و رحمت ناشی از اخوت صرفاً در معنای محبت خلاصه نمی‌شود (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۱۶۹) و امکان ارتباط اطاعت محور را حتی در میان اعضای جامعه که با یکدیگر رابطه هم‌تراز دارند، فراهم می‌آورد. از سوی دیگر، در روابط غیرهم‌تراز که اطاعت از مقام بالاتر در آن مبنایی است، محبت و الفت و حفظ مصالح افراد پایین‌دست، در قالب الگوی برادری محفوظ خواهد ماند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۳۲۶). در الگوی مطرح شده، اساس روابط اجتماعی بر مبنای منافع شخصی قرار نمی‌گیرد؛ بلکه توجه ویژه‌ای به حفظ مصالح دیگران در راستای حرکت کاروانی جامعه اسلامی به سوی کمالات انسانی و رسیدن به قرب الهی صورت می‌پذیرد (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۲؛ طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۲۶۰). به دیگر سخن، اگرچه اصولی همچون «حب ذات» و «استخدام‌گری» جزء فطریات انسان و برای آغاز حرکت استکمالی او ضروری است، همچون کودکی که پس از عبور از دوران طفولیت، پستان مادر از او گرفته و آرام‌آرام غذا در دهانش نهاده می‌شود تا آنکه به نوجوانی و جوانی برسد، انسان نیز باید از جایی به بعد، از حب ذات عبور کند و به مرحله بعد راه یابد که همان حب‌الله است.

### ۲-۳. مطابقت کتاب تکوین و کتاب تدوین

رویکرد مقاصدی به تفسیر قرآن کریم از جمله مشترکات مهم علمی میان علامه طباطبایی و امام خمینی است که همواره بر آن تأکید کرده‌اند. رویکرد مقاصدی یا مقصدشناسانه، رویکردی نوین در عرصه مطالعات تفسیری است که به موازات دغدغه‌مندی برای پاسخ‌گویی به نیازهای روز، بر توجه به قصد مؤلف به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان فهم نص دینی نیز تأکید دارد.<sup>۱</sup> در نگاه ابتدایی، ممکن است میان این رویکرد و معاصرت و به‌روزشدگی که مبتنی بر رسمیت بخشیدن به خوانش‌های متعدد یا مراتب فهم است، تعارض احساس شود؛ این در حالی است که این تعارض ظاهری با در نظر گرفتن مبنای مهم مطابقت کتاب تدوین و کتاب تکوین که امام خمینی و علامه طباطبایی بر آن تأکید می‌کنند، به‌سادگی قابل رفع است. علامه طباطبایی معتقد به هماهنگی میان قرآن کریم به‌عنوان کتاب تدوین الهی با عالم هستی به‌عنوان کتاب تکوین است؛ به این معنا که اگر همه آنچه مربوط به عالم و آدم است از ملک، ملکوت، جبروت، ارض، سماوات، عرش، کرسی و فرشتگان به صورت کتاب درآید، آن کتاب قرآن کریم خواهد بود؛ قرآن کریم نیز اگر به صورت عینی و وجود خارجی تجلی کند، به سماوات و ارضین و مافیهنّ و مابینهنّ، عرش و کرسی و لوح و قلم و لوح محفوظ و لوح محو و اثبات و مانند آن مبدل خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۶). مطالعه آثار امام خمینی نشان می‌دهد که ایشان به‌شدت بر این مبنای مهم تأکید می‌کنند. از نظر برخی محققان، تأویل از نگاه امام خمینی تنها بر یک اصل استوار است و آن اصل مطابقت کتاب تکوین، تدوین و انفس است (عابدی، ۱۳۷۸، ص ۶۳). به باور ایشان، ارتباط میان قرآن کریم و عالم تکوین، فراتر از ارتباط ظاهری و لفظی است؛ آن‌سان که این کتاب مقدس در هر یک از عوالم وجود، وجودی مخصوص به خود دارد و سیر نمودن از ظاهر به باطن قرآن کریم، به معنای سیر به سوی باطن حقیقی قرآن در بالاترین عوالم است (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۵۸). این مبنای متکی به روایات فراوانی است که وجود نورانی اهل بیت (ع) را در هر دو ساحت تکوین و تدوین به‌عنوان قطب و محور معرفی می‌کند. این دسته از روایات، از

۱. برای مطالعه بیشتر می‌توان به مقاله «مطالعه تطبیقی رویکرد مقاصدی در آراء تفسیری امام خمینی و علامه طباطبایی» که توسط نگارندگان انتشار یافته است، مراجعه نمود.

یک سو بر این نکته تأکید دارد که نشانه‌ای بزرگ‌تر و مخلوقی برتر از اهل بیت علیهم‌السلام نزد خداوند متعال وجود ندارد (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۰۷؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۶۲) و اراده پروردگار در تقدیرات امور بر آنان فرود می‌آید و از منازل آنان صادر می‌گردد (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۵۷۷) و تمام اشیاء عالم به اطاعت از وجود ایشان مأمور گشته‌اند (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۴۱)؛ از سوی دیگر، ولایت اهل بیت علیهم‌السلام، قطب قرآن و قطب تمامی کتب آسمانی نیز دانسته شده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵). امام خمینی در باب محوریت اهل بیت علیهم‌السلام در کتاب تکوین، تبیینی ارائه می‌دهد که برخی از محققان از آن به‌عنوان نوآوری عرفانی ایشان یاد کرده‌اند (صادقی ارزگانی، ۱۳۸۳، ص ۶۵). ایشان ضمن ارائه بیانی نوین از مشیت الهی، هم‌افقی حقیقت انسان کامل (حقیقت محمدی و علوی) با مشیت الهی را تشریح می‌کند. بر اساس این نگاه، ایشان حقیقت مشیت الهی را با حقیقت محمدیه متحد می‌داند و حقیقت محمدیه را مصداق مشیت ماضیه خداوند معرفی می‌کند (خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۰). امام خمینی همین بیان را در باب محوریت اهل بیت علیهم‌السلام در باب قرآن دارد؛ آن‌سان که باطن آن ذوات را حقیقت کلام جامع الهی می‌داند (خمینی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۸). به این ترتیب، در عین اینکه خطاب قرآن کریم و تطبیق آن به صورت عام، در همه زمان‌ها و مکان‌ها جریان دارد، خطاب اصلی و تطبیق نهایی آن بر وجود چهارده نور مقدس علیهم‌السلام صادق خواهد بود.

### ۳-۳. ضرورت گذار از مفهوم به مصداق

از دیگر مبانی مهم معاصرت قرآنی در اندیشه امام خمینی و علامه طباطبائی، توجه به ضرورت گذر از مفهوم و رسیدن به مصداق صحیح است. خدای متعال گرچه در کتاب خود، لفظ و مفهوم را به کار گرفته، زبان قرآن را به گونه‌ای قرار داده که همواره در حال عبور دادن انسان از لفظ و مفهوم به مصداق است (عابدینی، ۱۴۰۰، ص ۱۸۹). به این ترتیب، قرآن کریم بیش از آنکه با انسان به صورت مفهومی سخن بگوید، با زبان تکوین و ورود به مصداق او را مخاطب خود قرار می‌دهد. تعریفی که علامه طباطبائی از تفسیر قرآن در مقدمه المیزان ارائه می‌دهد و آن را بر دو رکن «بیان معانی آیات» و «کشف مقاصد» استوار می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴)، از مهم‌ترین مؤیداتی است که نشان می‌دهد صاحب المیزان برای دستیابی مفسر به مقاصد و مصادیق آیات، جایگاه بی‌بدیلی قائل است. وی به‌صراحت اعلام می‌کند که اختلاف نظر فراوان مفسران از صدر اسلام تاکنون، به مرحله بیان مفهوم و مدلول آیات بازنمی‌گردد؛ بلکه عمده این اختلافات، ناشی از مرحله انطباق مصداق بر مفهوم آیه است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۹). علامه طباطبائی در تحلیل این مطلب خاطر نشان می‌سازد که در مقام اول، یعنی فهم مدلول ظاهری مفردات و عبارات قرآنی، هیچ اختلافی میان مفسران وجود ندارد؛ زیرا آیات قرآن به زبان عربی، آن هم عربی مبین نازل شده؛ آن‌سان که در فهم آن هیچ عرب و غیر عربی که آشنا به زبان و اسالیب کلام عربی باشد، دچار حیرت و سرگردانی نمی‌شود. بلکه این کتاب فصیح‌ترین کلام عربی است و ابتدایی‌ترین شرط فصاحت آن است که پیچیدگی در معانی نداشته باشد. حتی مدلول ظاهری آیاتی که جزء متشابهات قرآن به شمار می‌آید، روشن است و تشابه آن به این خاطر است که مراد از آن را نمی‌دانیم (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۷۸). به این ترتیب، منشأ همه این اختلافات، به مقام دوم، یعنی کشف مصادیق و مقاصد بازمی‌گردد.

توجه به مصداق نه تنها در شناخت مصداق، بلکه حتی در توضیح و تبیین مفهوم نقش بسیار مهمی دارد (نک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۷۶). به باور علامه طباطبائی، این یکی از سنت‌های قرآنی است که سبب شده است مخاطبان بیشتری با قرآن ارتباط برقرار کنند و تأثیرگذاری آن نیز بیشتر و محسوس‌تر گردد. برای نمونه، وی در تفسیر آیه «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» می‌نویسد:

در این جمله، به جای آنکه «بَرّ» (نیکوکاری) را تعریف کند، به بیان ویژگی‌های «بَرّ» (شخص نیکوکار) می‌پردازد، تا افرادی که این ویژگی را در خود محقق ساخته‌اند، نشان دهد و ضمن بیان اوصاف ایشان، به این نکته اشاره کرده باشد که مفهوم خالی از مصداق و حقیقت، هیچ اثر و فضیلتی ندارد و این، دأب قرآن کریم در تمامی بیاناتش است که وقتی می‌خواهد مقامات معنوی را بیان کند، با شرح احوال و تعریف افراد دارنده آن مقام بیان می‌کند و به بیان مفهوم صرف قناعت نمی‌نماید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲۸).

اهمیت این مطلب آنگاه بیشتر روشن می‌شود که بدانیم بیش از ۲۲۰۰ آیه در قرآن کریم، به سیره انبیاء الهی به‌عنوان برترین مصداق نیکو اختصاص یافته است. این آیات، همه معارف و اخلاق و احکام را در ضمن سیره انبیاء توضیح می‌دهد، تا نشان دهد راهکار ارائه‌شده یک راهکار عملی و قابل تحقق است (عابدینی، ۱۴۰۰، ص ۱۹۰). به باور علامه طباطبایی، توحید که هدف نهایی شرایع الهی است، تنها با دانش و نظر در جامعه انسانی امکان تحقق و ظهور نخواهد داشت؛ بلکه خداوند برای آنکه توحید در عرصه جامعه تجلی نماید، انبیا را به‌عنوان نمونه‌های عینی توحید در مقام عمل برانگیخته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۲۶۰). امام خمینی نیز به این مسئله باور دارد که عمده مقصود انبیای عظام و تشریح شرایع و تأسیس احکام و نزول کتاب‌های آسمانی، به‌ویژه قرآن کریم، نشر توحید و معارف الهیه و قطع ریشه کفر و شرک بوده و سرّ توحید، در همه عبادات قلبیه و قالبیه ساری و جاری است (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۵۳). وی حکایت‌های انبیا در قرآن کریم را دارای فواید بسیار و تعلیمات بی‌شمار دانسته و در مورد معارف عظیم نهفته در آن‌ها می‌نویسد:

و دیگر از مطالب این صحیفه الهیه، قصص انبیا و اولیا و حکماء است، و کیفیت تربیت حق آن‌ها را، و تربیت آن‌ها خلق را؛ که در این قصص فواید بی‌شمار و تعلیمات بسیار است، و در آن قصص به‌قدری معارف الهیه و تعلیمات و تربیت‌های ربوبیه مذکور و مرموز است که عقل را متحیر کند. در همین قصه خلق آدم علیه السلام و امر به سجود ملائکه و تعلیمات اسماء و قضایای ابلیس و آدم علیه السلام که در کتاب خدا مکرر ذکر شده، به‌قدری تعلیم و تربیت و معارف و معالم است برای کسی که «لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» که انسان را حیران کند (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۸۶).

بنابراین می‌توان جریان ولایت و هدایت انبیا در طول تاریخ را که شهید صدر از آن با عنوان «خط شهادت» یاد کرده است (صدر، ۱۴۰۹، ص ۱۱۹)، جریان چندهزارساله دانست که از آدم شروع شده و تا خاتم [اولیاء] ادامه خواهد یافت. این نگرش به‌ویژه در شناخت تاریخ و فلسفه آن اثرگذار خواهد بود و مبنای آن را با مبنای تاریخ‌نگاری مدرن متفاوت خواهد کرد. بر این اساس، پیامبران علیهم السلام طلایه‌دار تجلی پیمان گرفته‌شده در «الست» هستند که در نقاط عطف تاریخ با حضور اجتماعی خود، سیر بشریت را در اجتماع رقم زده‌اند.

### ۳-۴. جری و تطبیق و تسری خطابات قرآنی

در نگاه امام خمینی و علامه طباطبایی مقصد اصلی و اعلاّی قرآن کریم از نزول این آیات، همانا تعالی دادن انسان و رساندن او به قرب الهی است؛ بنابراین دقیقاً به همان نسبتی که جامعه جاهلی مخاطب آیات الهی بوده، تک‌تک انسان‌ها تا قیامت، مخاطب کلام الهی خواهند بود. از نگاه برخی از محققان، مفهوم جری و تطبیق که می‌تواند با تسری خطابات قرآنی پیوند عمیقی داشته باشد، بیانگر جریان حقیقت قرآن در زندگی افراد بشر است (یزدان پناه، ۱۳۹۱، صص ۷-۳۲). مفهوم جری و تطبیق ریشه در روایات اهل بیت علیهم السلام دارد که آن حضرات با این تعبیر، از شیوه‌ای مهم برای درک مقصود قرآن پرده‌برداری کرده‌اند. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «إِنَّ الْقُرْآنَ

حَيِّ لَمْ يَمُتْ وَإِنَّهُ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَكَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ<sup>۱</sup> (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۰۳). این روایت و روایات مشابه آن (برای نمونه نک: صفار، ۱۴۰۴، ص ۲۲۳؛ برقی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۸۸؛ کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۹۲؛ نعمانی، ۱۴۲۲، ص ۱۳۳؛ ابن بابویه، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۰)، مستند علامه طباطبائی برای جعل اصطلاح «جری و تطبیق» قرار گرفته است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۱). همان‌گونه که در این روایت مشاهده می‌شود، جریان داشتن قرآن کریم در طول زمان، مبتنی بر زنده بودن و نامیرا بودن متن قرآنی است. به بیان دیگر، به این جهت که قرآن کریم حی و نامیراست، از خصوصیت جری و تطبیق نیز برخوردار است. با پذیرش این حقیقت، هر انسانی می‌تواند با توجه به خصوصیات فردی و موقعیت اجتماعی که در آن قرار دارد، با قرآن کریم مواجهه مستقیم داشته باشد و پیام متناسب با خود ناظر به مقصد اعلای آن را دریافت کند. علامه طباطبائی ضمن تأکید بر مخاطب بودن نوع انسانی در خطاب‌های قرآن کریم (طباطبائی، ۱۳۳۹، ص ۶)، معارف جهانی و ابدی قرآن کریم را به گونه‌ای می‌داند که فهم آن، کمترین وابستگی را با دانستن اسباب نزول دارد (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۷). برخی از شاگردان علامه، از این ویژگی زبان قرآن که سبب اجتماع اقوام مختلف زیر پرچم قرآن کریم از ابتدای نزول تاکنون شده است، با عنوان «زبان فطرت» یاد کرده‌اند (برای نمونه نک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۳۵۳). تکیه قرآن کریم بر خطاب «یا أَيُّهَا النَّاسُ» در بسیاری از آیات و مخاطب قرار دادن عموم مردم، نیز عمومیت دادن انذار به کل بشریت در قرآن کریم: «تَذِيراً لِّلْبَشَرِ» (مدثر: ۳۶) و همچنین ادعای استغنا از اعراب زمان نزول و وعده اجابت دعوت قرآن کریم به وسیله اقوام دیگر (برای نمونه نک: نساء: ۱؛ محمد: ۳۸؛ مدثر: ۳۶)، همگی قرائنی در تأیید این دیدگاه به شمار می‌آید (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۶۲). در این میان، فرآیند «جری و تطبیق» دلیل مضاعفی است که بیش از پیش بر فطری بودن زبان قرآن صحه می‌گذارد؛ زیرا پیام‌رسانی قرآن که بر اساس قاعده «جری و تطبیق» در همه اعصار و همه مکان‌ها و برای همه افراد صورت می‌گیرد، ضرورتاً بر پایه فطرت مشترکی خواهد بود که در اعصار و مکان‌ها و افراد به صورت مشترک وجود خواهد داشت. البته لازم به ذکر است تلاش برای دریافت پیام از قرآن، آن هم به نحوی که بتواند مشکل فرد و جامعه را در دوران کنونی حل کند، تنها در صورتی ممکن است که همان‌گونه که قرآن مخاطب خود را جهانیان قرار داده و با آن‌ها به زبان فطرت سخن گفته، جهانیان نیز خود را مخاطب قرآن بدانند و با تلاش برای شکوفاسازی فطرت، خود را در معرض این نسیم رحمت قرار دهند. از نگاه علامه طباطبائی، اسلوب بیانی قرآن کریم این‌گونه است که معارف خود را فراتر از مفهوم صرف و مقارن با ذکر مصداق منتقل کند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲۸).

امام خمینی نیز از مفهوم خطاب‌گیری با عنوان «تطبیق» یاد نموده و معتقد است کسی که بخواید از قرآن شریف حظ وافر و بهره کافی بردارد، باید هریک از آیات شریفه را با حالات خود تطبیق کند تا استفاده و حظ کامل داشته باشد (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۷).

شایان ذکر است، گرچه برخی محققان مایل‌اند میان «جری و تطبیق» و فرآیندهایی مانند قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المعنی» یا «تنقیح مناط» و «سبر و تقسیم» ترادف قائل شوند (برای نمونه نک: اوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۱۸)، باید به این نکته توجه داشت که سه قاعده مذکور، قواعدی است که در عرف زبان و برای تمامی متون به کار می‌رود و در صورت عینیت قائل شدن میان فرآیند «جری و تطبیق» با این سه قاعده، ظرفیت تازه‌ای با عنوان «جری و تطبیق» خنثی خواهد شد (رشاد، ۱۳۸۴، ص ۲۱۹). این در حالی است که به باور امام خمینی و علامه طباطبائی، «جری و تطبیق» عرصه‌ای جدید برای تولید معانی نو بر اساس قابلیت نص قرآنی است. این قابلیت بر دسته‌ای از مبانی قرآن‌شناسی مبتنا دارد که فاصله بسیاری میان این فرآیند و سه قاعده تناظرده‌شده با آن برقرار خواهد کرد. البته ضرورتاً باید به این نکته توجه داشت که صحت فرآیند جری و تطبیق، مستلزم به‌کارگیری اصول و ضوابطی است که می‌تواند به فهم صحیح

۱. همانا قرآن زنده‌ای است که نمرده است و تا زمانی که شب و روز جریان داشته باشد و همان‌گونه که خورشید و ماه جریان دارند، جریان خواهد داشت.

مصدق کلام الهی منجر گردد؛ تا جایی که برخی از محققان از بیم مصداق‌یابی ناصحیح آیات قرآنی، پژوهشگران این حوزه را به توجه به فضای نزول آیات الهی فراخوانده‌اند (کمال ادهم، ۱۴۲۳، ص ۷۴). به‌واقع اولین افرادی که از جری و تطبیق ناصواب آیات الهی بر حذر داشتند، اهل بیت علیهم‌السلام بودند. آنان به‌شدت از غلات و افرادی که سعی در مصادره آیات الهی به سود عقیده باطل خود داشتند، تبری جستند و به تبیین صراط مستقیم خود در برابر سبیل متفرقه آنان پرداختند. ایشان با وجود تأکید بر این نکته که اصل حق و ریشه‌های آن به ایشان برمی‌گردد و دشمنان ایشان اصل شر هستند (طوسی، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۲۹۱)، همواره نیز مردم را از اینکه بدون ملاحظه، مفاهیمی همچون «صلاة»، «صیام»، «خمر» و «فواحش» را بر گروه خاصی تطبیق دهند و به این بهانه از اطاعت دستورات الهی سر باز زنند، بر حذر داشتند.

### ۵-۳. تازگی ابدی در سایه تجلی دائمی

بر اساس آموزه‌های دینی، قرآن کریم مظهر اسم «حی» خدای متعال است و این مظهر با اظهارکننده خود دائماً در ارتباط است. پس این‌گونه نیست که تنها یک‌بار نازل شده باشد، بلکه در تمام ساعات و دقائق و لحظات در حال تنزل از سوی حضرت حق است؛ لذا همواره تازه و جدید است و در هیچ زمانی طراوت و تازگی خودش را از دست نمی‌دهد (عابدینی، ۱۴۰۰، ص ۳۰). به عبارت دیگر، هر ارتباطی که از هر فرد در هر لحظه و در هر مکان و در هر حال با قرآن برقرار می‌شود، یک ارتباط جدید و یک تجلی تازه است. در روایتی از امام صادق علیه‌السلام آمده است که وقتی راوی از آن حضرت درباره علت طراوت و تازگی قرآن با وجود گذر زمان سؤال می‌کند، امام علیه‌السلام در پاسخ به وی می‌فرماید: «خدای متعال این کتاب را برای یک زمان خاص و یک قوم خاص نازل نکرده است؛ لذا همواره تا روز قیامت تازه و جدید است و گویا هر روز نازل می‌شود» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۷). این مسئله می‌تواند با نظریه معاصرت قرآنی در ابعاد گوناگون معرفتی، فرهنگی و اجتماعی تناظر داشته باشد. بر این اساس، گرچه آنچه از قرآن تلاوت می‌شود، واحد است، براساس شرایط و اقتضانات گوناگون زمانی و مکانی و به حسب اشخاص مختلف، بلکه به حسب حالت‌های گوناگون یک شخص، می‌تواند معانی جدیدی به همراه داشته باشد. این حقیقت در آثار بزرگان معرفت، همچون ابن عربی نیز انعکاس یافته است. وی به‌صراحت می‌گوید هر عالمی که حقایق دین را ادراک نموده و بر احوال خود مراقبت داشته باشد، هرگاه آیه‌ای از آیات قرآن کریم را تلاوت می‌کند، در هر تلاوت معنایی را می‌یابد که در تلاوت قبلی آن را درک نکرده است. ابن عربی در تحلیل این تعدد ادراک معانی می‌نویسد: «گرچه حروف و کلماتی که تالی قرآن آن‌ها را تلاوت کرده، همان است و تغییری نکرده، موطن و حالات او تغییر کرده است. پس باید این تغییر را مشاهده نماید؛ زیرا زمان تلاوت قبلی با زمان تلاوت بعدی متفاوت است» (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۵۰۷). البته همان‌طور که ابن عربی نیز در کلام خود اشاره دارد، جوشش معانی از سوی قرآن، به شرطی است که قاری قرآن دارای شرایطی همچون اتصاف به فهم و مراقبت احوال باشد. امام خمینی با پذیرش این مبنا، در تفسیر سوره حمد به این مطلب تصریح می‌کند که تمام آیات قرآن کریم و حتی آیه شریفه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در ابتدای سوره، مشمول این قاعده است. ایشان در این باره می‌نویسد:

تفسیر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در ابتدای هر سوره و معارف متخذ از آن به نسبت اشخاص مختلف و حتی در مورد یک شخص نیز، به نسبت حالات گوناگون و واردات قلبی متفاوتی که ممکن است برای او عارض شود و نیز مقامات مختلفی که شخص در آن قرار می‌گیرد، مختلف خواهد بود (خمینی، ۱۳۹۲، ص ۲۰۶).

باورمندی امام خمینی به این مطلب ریشه در این حقیقت دارد که قرآن کریم علاوه بر داشتن ظاهری که در دسترس عموم است، به یک اعتبار هفت بطن و به اعتبار دیگر هفتاد بطن دارد که جز افرادی که از مراتب طهارت برخوردارند و خود را به فضایل علمی و عملی

آراسته‌اند و از آلودگی‌های معنوی و رذایل اخلاقی دور نگاه داشته‌اند، به این بطون راه ندارند و هرکس از مراتب طهارت بالاتری برخوردار باشد، تجلی قرآن کریم برای او شدیدتر و بهره‌مندی‌اش از معارف قرآنی بیشتر خواهد بود (خمینی، ۱۳۷۴، ص ۵۹).

مطالعه اندیشه‌های تفسیری علامه طباطبایی نشان می‌دهد که ایشان نیز همین مبنا را می‌پذیرد و نگاهش در همین راستا قرار می‌گیرد. برای نمونه، وی در تفسیر آیه «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقُدْرِهَا فَخْتَمَلَ الْغَيُّ لَهَا رَبِّدًا رَابِعًا» (رعد: ۱۷) که آن را از غرر آیات قرآنی برمی‌شمارد، به نکات مهمی اشاره می‌کند که در این باب قابل تأمل است. از نگاه وی، این آیه بیان تمثیلی از حقیقت حق و سریان آن در عالم و تقابل آن با باطل است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۳۳۵). صاحب‌المیزان، وجودی را که از ناحیه خدای متعال به موجودات افاضه می‌شود، همچون باران رحمتی می‌داند که از آسمان به زمین نازل شده و در اصل از هرگونه صورت و محدودیت و اندازه خالی می‌است؛ اما وقتی بر نواحی مختلف زمین، اعم از پستی‌ها و بلندی‌ها می‌نشیند، محدود به حدود و دارای اندازه می‌شود. پس درواقع این موجودات عالم هستند که هر کدام به مقدار ظرفیت و استعداد خود، وجود را که عطیه‌ای الهی است، دریافت می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۳۳۸). همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در تبیین مطلبی که درباره تازگی معانی با تلاوت‌های جدید گذشت، توجه به مفهوم تنزل در قرآن کریم در آثار علامه طباطبایی نیز کاملاً پررنگ است. ایشان در تفسیر آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱)، از واژه «خزائن» که در هیئت جمع به کار رفته است، این نکته مهم را استفاده می‌کند که برای هر چیز در عالم خلق، خزائن متعددی متصور است که محدود به حد نیست و آنچه در عالم خلق مشاهده می‌شود، ظهور تنزلات همین مراتب، بدون حد است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۴۵). او خاطر نشان می‌سازد که اصل مذکور همان‌طور که در امور محسوس و حقایق خارجی جریان دارد، در علوم و اعتقادات نیز جاری است. به این ترتیب، مثل اعتقاد حق در دل مؤمن، مثل آب نازل‌شده از آسمان و جاری شده در مسیل‌های گوناگون است که هر یک با اختلافی که در وسعت و ظرفیت دارند، به قدر ظرفیت خود از آن استفاده می‌کنند و این امر موجب زنده شدن دل‌های مرده می‌گردد و خیر و برکت را در ایشان باقی می‌گذارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۳۳۹). امتداد این مبنا در ارتباط با نزول قرآن این‌گونه خواهد بود که حقیقت قرآن که از آن به «تأویل» یاد می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۹) و موطن ظهورش قیامت است (اعراف: ۵۳)، مراتب مختلفی دارد که هر یک از فهم‌های متعدد اما معتبر، متناظر به یکی از آن مراتب خواهد بود. آموزه‌های دینی بیانگر آن است که مسیر رسیدن به این مراتب مسدود نیست؛ بلکه از آحاد بشر دعوت شده تا با بالا کشیدن خود از حبل ممدود الهی، به افق‌نهایی آن نزدیک شوند. نکته مهم در مورد این رویکرد، انتفاء نسبیّت در فهم، در عین رسمیت بخشیدن به فهم‌های گوناگون است؛ به این بیان که فهم‌های مختلف از یک حقیقت، مردود اعلام می‌شود، اما فهم‌های مختلفی که هر کدام متناظر با یکی از مراتب آن حقیقت واحده است، رسمیت می‌یابد.

### نتیجه‌گیری

۱. در مقابل‌گفتمان رایج تفسیر عصری که می‌تواند آسیمی همچون دست برداشتن از معارف قرآن و همگام شدن با دنیای معاصر را به همراه داشته باشد، «معاصرت قرآنی» گفتمانی مبتنی بر مبانی عمیق قرآنی و روایی و حکمی است که نتایج حاصل از آن، نسبت به سایر نگاه‌های هم‌عرض، تمایز جدی دارد. این نظریه تلاشی برای به‌روز شدن و تازه‌گشتن فهم ما از قرآن متناسب با نیازسنجی در هر عصر است و در مقابل جریانی قرار می‌گیرد که همواره تلاش می‌کند موجبات ناامیدی جامعه اسلامی از ظرفیت‌های درونی و سرخوردگی او در مواجهه با پیشرفت‌های غرب را فراهم آورد.

۲. نگرش نظام مند به معارف قرآن کریم مبتنی بر روح توحید، اولین مبنای مهم این نظریه است. از دیدگاه اندیشمندانی چون علامه طباطبایی و امام خمینی، این نگرش نظام مند، بر ساحت‌های مختلف عقیده و اخلاق و عمل سایه افکنده است؛ لذا لازم است در همه این ساحت‌ها، در پرتو آن از معارف قرآن کریم استفاده کرد.
۳. رویکرد مقاصدی به تفسیر قرآن کریم اصل مهم دیگری است که همواره مورد تأکید امام و علامه قرار داشته است، اما ممکن است در نگاه ابتدایی، با نظریه معاصرت و دغدغه‌مندی برای پاسخ‌گویی به نیازهای روز، متعارض به نظر آید؛ زیرا اولی بر توجه به قصد مؤلف به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان فهم نص دینی و دومی بر رسمیت بخشیدن به خوانش‌های متعدد یا مراتب فهم تکیه دارد. لکن به نظر می‌رسد این تعارض ظاهری با در نظر گرفتن مبنای مهم دیگر که همانا مطابقت کتاب تدوین و کتاب تکوین است و امام خمینی و علامه طباطبایی نیز بر آن تأکید دارند، به‌سادگی قابل رفع است.
۴. از دیگر مبنای مهم معاصرت قرآنی در اندیشه امام خمینی و علامه طباطبایی، توجه به ضرورت گذار از مفهوم و رسیدن به مصداق صحیح است. مبتنی بر این مبنای، قرآن کریم بیش از آنکه با انسان به صورت مفهومی سخن بگوید، با زبان مصداق او را مخاطب خود قرار می‌دهد. به باور این دو مفسر، توحید که هدف نهایی شرایع الهی است، تنها با دانش و نظر در جامعه انسانی امکان تحقق و ظهور نخواهد داشت؛ بلکه خداوند برای آنکه توحید در عرصه جامعه تجلی کند، انبیا را به‌عنوان نمونه‌های عینی توحید در مقام عمل برانگیخته است.
۵. در نگاه امام خمینی و علامه طباطبایی، مقصد اعلای قرآن کریم از نزول این آیات، تعالی دادن انسان و رساندن او به قرب الهی است. پس به همان نسبتی که جامعه جاهلی مخاطب آیات الهی بوده است، تک‌تک انسان‌ها تا قیامت مخاطب کلام الهی خواهند بود.
۶. مبنای دیگر که بسیار مورد توجه امام و علامه قرار دارد، توجه به تجلیات دائمی این کتاب حیّ است. بر این اساس، گرچه آنچه از قرآن تلاوت می‌شود، واحد است، براساس شرایط و اقتضائات گوناگون زمانی و مکانی و به حسب اشخاص مختلف، بلکه به حسب حالت‌های گوناگون یک شخص، می‌تواند معانی جدیدی را به همراه داشته باشد. البته این جوشش معانی از سوی قرآن، به شرطی است که قاری قرآن شرایطی همچون اتصاف به فهم و مراقبت احوال داشته باشد.
۷. نظریه معاصرت مبتنی بر نگاه مقاصدی، با تشکیکی دیدن عالم وجود و مطابقت دادن کتاب تدوین و کتاب تکوین، زمینه مهمی را برای معاصرت قرآنی و به‌روزشدگی متناسب با نیازهای هر عصر فراهم می‌آورد. این نظریه با در نظر گرفتن مراتب متعدد برای حقیقت واحد قرآن، علاوه بر آنکه نسبت در فهم را منتفی می‌داند، درعین حال با اعتبار بخشیدن به فهم‌های مختلفی که هر کدام متناظر با یکی از مراتب آن حقیقت واحد است، زمینه را برای برقراری گفت‌وگو میان نیازهای روز و قرآن کریم جهت پاسخ‌گویی به این نیازها فراهم می‌سازد.

## فهرست منابع

- قرآن کریم (مهدی فولادوند، مترجم).
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸). عیون أخبار الرضا (ع). جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۶). علل الشرائع. الحیدریة.
- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۱۰ق). رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن. بی‌نا.
- اوسی، علی. (۱۴۰۵ق). الطباطبائی ومنهجه في تفسير الميزان. دفتر ارتباطات بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
- ایازی، سیدمحمدعلی. (۱۳۸۴). تفسیر قرآن مجید (برگرفته از آثار امام خمینی). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- باقری، خسرو. (۱۳۷۹). اصول تربیت اجتماعی در اندیشه امام علی (ع). مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی، ۱(۴)، ۳۸۶-۴۲۱.
- برقی، أحمد بن محمد. (۱۳۷۰). محاسن. دار الکتب الإسلامية.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن). اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). شمس الوحي تیریزی (سیره علمی علامه طباطبائی (قدس سره)). اسراء.
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۳۷۴). شرح دعای سحر. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۳۷۸). آداب الصلاة. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۳۸۹). صحیفة امام. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۳۹۲). تفسیر سورة حمد. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ذهبی، محمدحسین. (بی‌تا). التفسیر والمفسرون. دار احیاء التراث العربی.
- رجب‌زاده، شیرین. (۱۴۰۱). تفسیر عصری؛ بررسی تحلیلی نظریه محمد شحرور. بوستان کتاب.
- رشاد، علی اکبر و همکاران. (۱۳۸۴). بطن و تأویل قرآن. کتاب نقد، ۱۰(۳۵)، ۲۰۷-۲۴۴.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۷۵). درآمدی بر تفسیر علمی قرآن کریم. اسوه.
- زغلول راعب، محمد نجار. (۱۴۲۳ق). من آیات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم. مكتبة الشروق الدولية.
- صادقی ارزگانی، محمدامین. (۱۳۸۳). انسان کامل در دیدگاه امام خمینی (ره) و عارفان مسلمان. دفتر تبلیغات.
- صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۰۹ق). السنن التاريخية. دار التعارف للمطبوعات.
- صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۳۴ق). المدرسة القرآنية. دار الكتاب الاسلامی.
- صفا قمی، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات، علمی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۳۹). اسلام چگونه به احتیاجات واقعی هر عصر پاسخ می دهد. درس‌هایی از مکتب اسلام، ۲(۶)، ۵-۹.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۸). قرآن در اسلام، بوستان کتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰). المیزان في تفسير القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۴۲۸ق). الإنسان والعقيدة. باقیات.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۴۸). اختیار معرفة الرجال. دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). أمالی. دار الثقافة.
- عابدی، احمد. (۱۳۷۸). تأویل قرآن از دیدگاه امام خمینی (ره). صحیفة مبین، ۵(۲۱)، ۵۶-۶۶.
- عابدینی، محمدرضا. (۱۴۰۰). آداب انس با قرآن. معارف.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). تفسیر عیاشی. المكتبة الإسلامية.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ق). تفسیر قمی. دار الكتاب.
- کاظم‌زاده، پروین. (۱۳۹۲). نگاهی انتقادی به رویکرد نصر حامد ابوزید در تفسیر قرآن. جستارهای فلسفه دین، ۲(۲)، ۸۱-۱۰۷.
- کسار، جواد علی. (۱۴۲۴ق). المعاصرة القرآنية رؤية علی ضوء المدرسة الوجودية. المنهاج، ۸(۳۲)، ۲۰۹-۲۳۹.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸). الکافی. دار الکتب الإسلامية.
- کمال أدهم، فوزی. (۱۴۲۳ق). نحو منهج جدید للدراسات الإسلامية. المنهاج، ۷(۲۷)، ۷۰-۸۱.
- محبی‌پور، مریم؛ معارف، مجید؛ و ایازی، سیدمحمدعلی. (۱۴۰۱). کارکرد تفاسیر اجتماعی با تأکید بر تفاسیر شیعه. مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ۶(۳)، ۱۳۹-۱۶۱.

- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۷). خدمات متقابل ایران و اسلام. صدرا.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۶). تفسیر و مفسران. مؤسسه التمهید.
- نعمانی، ابن‌ابی‌زینب. (۱۴۲۲ق). الغیبة. أنوار الهدی.
- همتی‌فر، مجتبی. (۱۳۹۷). نسبت سیاست و تربیت در اندیشه امام خمینی (سازواری قدرت و هدایت در تربیت اسلامی). دانشگاه فردوسی.
- یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۹۱). جری و تطبیق؛ مبانی و روش‌های آن. حکمت عرفانی، ۲(۴)، ۷-۳۲.

## Evaluating the Theory of Quranic Contemporaneity in the Exegetical Views of Imam Khomeini and Allāmeḥ Ṭabāṭabā'ī

Seyyed Mohammad-Reza Faqih-Imani <sup>1</sup>  Ali Abdollahzadeh <sup>2</sup> 

1. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran  
(Corresponding Author).

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

Corresponding Email: [sm.faghihimany@modares.ac.ir](mailto:sm.faghihimany@modares.ac.ir)

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.477298.1387>

### Introduction

The simultaneous advancement in the Western world alongside the decline of Muslims in various aspects of life in recent centuries convinced many Muslim scholars that the root cause of this crisis lay in distancing from the Quran. They believed the solution was a return to the Quran. This realization led to the emergence of a theory known as "Contemporary Interpretation" (Tafsīr 'Aṣrī) within religious circles, particularly among Islamic scholars. The primary goal of this approach is to demonstrate the practical efficacy of religion in modern life and to showcase the immense capacity of the Holy Quran in addressing contemporary issues. "Contemporary Interpretation" serves as a broad term for various interpretive approaches aimed at harmonizing the message of the Quran with the present age.

A critical challenge associated with the concept of Tafsīr 'Aṣrī (Contemporary Interpretation) lies in the risk of misappropriating the Holy Quran to meet contemporary human needs inappropriately. More precisely, the primary threat to this interpretive approach is the potential departure from authentic Quranic knowledge and the uncritical alignment with modern worldviews. Such a deviation could lead to the overshadowing of the Quran's timeless wisdom by contemporary desires and ideologies. To mitigate this risk, the present study intentionally refrains from using the term Tafsīr 'Aṣrī and instead adopts the concept of Mu'āṣarat Qur'ānī (Quranic Contemporaneity). This shift in terminology aims to preserve the integrity of Quranic teachings while engaging with the demands of the modern age, avoiding any notion of imposing contemporary human expectations onto the Quran. The theory of Quranic Contemporaneity endeavors to continually rejuvenate our understanding of the Quran in alignment with the evolving needs of each era, without compromising its divine teachings. Nevertheless, this approach has been subject to diverse interpretations among Islamic scholars, underscoring the necessity of establishing a sound and balanced framework for this theory.

### Methodology

This study adopts a descriptive-analytical methodology to undertake a comparative analysis of the theoretical underpinnings of the Quranic Contemporaneity theory. The research specifically focuses on the exegetical perspectives of Allāmeḥ Ṭabāṭabā'ī and Imam Khomeini, aiming to



critically examine and juxtapose their interpretive frameworks concerning the alignment of Quranic teachings with contemporary contexts.

### Findings

The findings of this study reveal that a specific interpretation of the Quranic Contemporaneity theory, based on a Maqāṣid-oriented (purposive) approach, is evident in the exegetical views of Allāmeḥ Ṭabāṭabā'ī and Imam Khomeini. The first significant foundation of this theory is a systematic approach to Quranic teachings, grounded in the spirit of Tawḥīd (monotheism). According to these scholars, this perspective extends across all domains of belief, ethics, and practice, guiding the application of Quranic knowledge consistently in all areas of life. Both scholars emphasize the Maqāṣid approach to Quranic interpretation, which may initially seem at odds with the Quranic Contemporaneity theory. While the Maqāṣid approach focuses on the author's intent as crucial to understanding the Quranic text, the Quranic Contemporaneity theory encourages responsiveness to contemporary needs. However, this apparent contradiction can be resolved through the principle of the Correspondence between the Revealed Book (Kitāb al-Tadwīn) and the Natural Order (Kitāb al-Takwīn), a concept both scholars uphold. Another important foundation is the necessity of moving from conceptual understanding to identifying specific applications (maṣādiq). The Quran often addresses humanity through practical examples rather than abstract concepts. Imam Khomeini and Allāmeḥ Ṭabāṭabā'ī assert that the ultimate goal of the Quran is to elevate humans toward divine proximity (qurb ilallāh). They emphasize that the Quran continues to address all individuals until the Day of Judgment, highlighting the need to recognize its continuous manifestations as a living and ever-relevant text.

### Conclusion

Although the recitation of the Quran remains a singular and unchanging act, the meanings it conveys can vary depending on different temporal and spatial contexts, the diverse nature of individuals, and even the varying states of a single person. However, this dynamic emergence of meanings from the Quran is contingent upon the reciter possessing qualities such as insight and spiritual mindfulness. The Quranic Contemporaneity theory, grounded in a Maqāṣid-oriented (purposive) perspective, offers a significant framework for aligning the Quran with contemporary needs. By adopting a graded view of existence (tashkīkī) and harmonizing the Revealed Book (Kitāb al-Tadwīn) with the Natural Order (Kitāb al-Takwīn), this theory supports a continual renewal of Quranic understanding suited to the needs of each era. This theory acknowledges the multiple levels of the singular truth of the Quran, rejecting the notion of relativism in understanding. At the same time, it validates diverse interpretations, each corresponding to one of these levels of truth. This approach facilitates dialogue between contemporary needs and the Holy Quran, enhancing its capacity to address evolving human challenges.

### Keywords

Quranic Contemporaneity, Maqāṣid Approach, Contemporary Interpretation, Imam Khomeini, Allāmeḥ Ṭabāṭabā'ī.

### Ethical Considerations

**Compliance with research ethics.** The authors observed the ethical principles in conducting and publishing this scholarly research, and this is confirmed by all of them.

### Conflict of interest

The authors declare that they have no conflict of interest.

### **Funding statement**

The authors declare that no funds, grants, or other support were received during the preparation of this manuscript.

## References

The Holy Quran (Translated by Mahdi Fooladvand).

[Abedī, A. \(1999\). The Ta'wīl of the Quran in the View of Imam Khomeini \(RA\). Sahefeh Mobeen, 5\(21\), 56-66. \[In Persian\]](#)

Abedīnī, M. R. (2022). The Etiquettes of Intimacy with the Quran. Qom: Ma'āref. [In Persian]

Ayyāshī, M. b. M. (2001). Tafsīr 'Ayyāshī. Tehran: Al-Maktabah al-Islamiyyah. [In Arabic]

Ayāzī, S. M. A. (2005). Tafsir-e Qur'an-e Majid (Adapted from the Works of Imam Khomeini). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

[Bagheri, K. \(2000\). The Principles of Social Education in the Thought of Imam Ali \(A\). Islamic Education Practical Issues, 1\(4\), 386-421. \[In Persian\]](#)

Barqī, A. b. M. (1991). Maḥāsīn. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

Ḍahabī, M. H. (n.d.). Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

Hemtifar, M. (2018). The Relationship between Politics and Education in the Thought of Imam Khomeini (The Compatibility of Power and Guidance in Islamic Education). Ferdowsi University. [In Persian]

Ibn Bābivayah, M. b. A. (1999). 'Uyūn Akhbār al-Riḍā (A). Tehran: Jahan. [In Arabic]

Ibn Bābivayah, M. b. A. (2007). 'Ilal al-sharā'ī'. Al-Haydariyah. [In Arabic]

Ibn 'Arabī, M. b. A. (1990). Raḥmat min al-Raḥmān fī tafsīr wa ishārāt al-Qur'ān. [No Publisher]. [In Arabic]

Javādī Āmulī, A. (1999). Thematic Interpretation of the Holy Quran (Quran in the Quran). Qom: Isra. [In Persian]

Javādī Āmulī, A. (2007). Shams al-Waḥy Tabrizī (The Scientific Conduct of Allameh Ṭabāṭabā'ī). Qom: Isra. [In Persian]

[Kazemzādeh, P. \(2013\). A Critical View of Nasr Hamid Abu Zayd's Approach in Quranic Interpretation. Philosophy of Religion Studies, 2\(2\), 81-107. \[In Persian\]](#)

[Kassār, J. A. \(2003\). Al-Mu'āsarah al-Qur'āniyah: A Vision in Light of the Existential School. Al-Minhaj, 8\(32\), 209-239. \[In Arabic\]](#)

Kamāl Adham, F. (2002). Towards a New Method for Islamic Studies. Al-Minhaj, 7(27), 70-81. [In Arabic]

Kulaynī, M. b. Y. (2009). Al-Kāfī. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

Khumeinī, S. R. (1995). Sharḥ Du'ā' al-Saḥar. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Khumeinī, S. R. (1999). Ādāb al-Ṣalāh. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Khumeinī, S. R. (2002). Taqīrāt-e Falsafeh. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Kuomeinī, S. R. (2010). Ṣaḥīfeh-ye Imam. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Khumeinī, S. R. (2013). Tafsir-e Surah Hamd. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

[Mohebipour, M., Maaref, M., & Ayazi, S. M. A. \(2022\). The Function of Social Exegeses with Emphasis on Shia Interpretations. Quranic Studies and Islamic Culture, 6\(3\), 139-161. \[In Persian\]](#)  
<https://doi.org/10.22034/isqs.2022.41916.1999>

Mutahari, M. (2008). The Reciprocal Services of Iran and Islam. Tehran: Sadra. [In Persian]

Ma'rifat, M. H. (2007). Tafsīr wa Mufasssīrūn (Interpretation and Exegetes). Tehran: Al-Tamhid Institute. [In Persian]

Nu'mānī, Ibn Abī Zaynab. (2001). Al-Ghaybah. Beirut: Anwar al-Huda. [In Arabic]

- Qumī, A. b. I. (1984). Tafsīr Qumī. Beirut: Dar al-Kitab. [In Arabic]
- Rajabzādeh, S. (2022). Contemporary Interpretation: An Analytical Study of Muhammad Shahrour's Theory. Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]
- [Rashād, A. A., & Colleagues. \(2005\). Bāṭin and Ta'wīl of the Quran. Kitab Naqd, 10\(35\), 207-244. \[In Persian\]](#)
- Rezaei Esfahani, M. A. (1996). An Introduction to the Scientific Interpretation of the Holy Quran. Tehran: Osveh. [In Persian]
- Sadeqī Arzagānī, M. A. (2004). The Perfect Human in the View of Imam Khomeini (RA) and Muslim Mystics. Tehran: Daftar-e Tablighat. [In Persian]
- Sadr, S. M. B. (1989). Al-Sunan al-Tārīkhīyah. Beirut: Dar al-Ta'aruf li al-Matbu'at. [In Arabic]
- Sadr, S. M. B. (2013). Al-Madrasah al-Qur'ānīyah. Tehran: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
- Şaffār Qomī, M. b. Ḥ. (1984). Başā'ir al-Darajāt. Beirut: Al-Alami. [In Arabic]
- [Tabāṭabā'ī, S. M. H. \(1960\). How Islam Responds to the Real Needs of Every Age. Lessons from the School of Islam, 2\(6\), 5-9. \[In Persian\]](#)
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (2009). Quran dar Islam. Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (2011). Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān. Beirut: Mu'assasat al-A'lāmī li al-Matbu'āt. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (2007). Al-Insān wa al-'Aqīdah. Beirut: Bāqiyāt. [In Arabic]
- Tūsī, M. b. Ḥ. (1969). Ikhtiyār Ma'rifat al-Rijāl. Mashhad: Faculty of Theology, Ferdowsi University. [In Persian]
- Tūsī, M. b. Ḥ. (1994). Amālī. Beirut: Dar al-Thaqafah. [In Arabic]
- Ussī, A. (1985). Al-Ṭabāṭabā'ī wa manhajūhū fī tafsīr al-Mīzān. Tehran: Daftar-e Ertebatat Beyn al-Melal Sazman-e Tablighat-e Islami. [In Arabic]
- [Yazdanpanah, S. Y. \(2012\). Jary wa Tatbīq; Foundations and Methods. Hekmat-e Erfani, 2\(4\), 7-32. \[In Persian\]](#)
- Zaghlūl Rāghib, M. N. (2002). Min Ayāt al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Qur'ān al-Karīm. Cairo: Maktabat al-Shuruq al-Dawliyya. [In Arabic]

### How to cite:


Faqīh-Imani, SM-R & Abdollahzadeh, A. (2025). Evaluating the Theory of Quranic Contemporaneity in the Exegetical Views of Imam Khomeini and Allāmeḥ Ṭabāṭabā'ī. *Quran, Culture And Civilization*, 6 (1), 69 -87. doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.477298.1387>

## Similarities and Differences Between Islamic and Western Lifestyles with Emphasis on the Quran and the Hadiths of Ahl al-Bayt (A)

Sayyid Mahdi Hosseini <sup>1</sup>  Sayyid Mahdi Mohammadi <sup>2</sup>  Sayyid Abbas Mousavi <sup>3</sup> 

1. PhD Candidate in Islamic Jurisprudence and Islamic Studies, Specializing in Quranic Interpretation and Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)
2. Assistant Professor of Islamic Jurisprudence and Islamic Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
3. Assistant Professor of Educational Jurisprudence, Higher Institute for Jurisprudential Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

Corresponding Email: [mah\\_hosseini21@yahoo.com](mailto:mah_hosseini21@yahoo.com)

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.451300.1339>

### Article History:

Received: 2024-04-09  
Revised: 2024-10-29  
Accepted: 2024-11-09  
Online First: 2025-03-12

### Keywords

Islamic civilization,  
Western civilization,  
lifestyle,  
Islam,  
West.

### Type of Article:

Review

**Abstract:** Lifestyle encompasses a set of preferences, values, norms, consumption patterns, and perceptions that, as a shared and collective phenomenon, symbolically contribute to the identity formation of individuals and societies. Given this, a comparative study of Islamic and Western lifestyles – where the latter is rooted in Western civilization – gains significance. This study employs a descriptive-analytical method and a library-based approach to examine the similarities and differences between Islamic and Western lifestyles based on Quranic verses and the hadiths of Ahl al-Bayt (A). The findings reveal that both lifestyles emphasize principles such as justice, freedom, human rights, peace, and humanitarianism. However, significant differences exist between the two, as Islamic and Western lifestyles represent two distinct models in moral, cultural, social, economic, and political aspects. Islam places greater emphasis on moral and human values and actively promotes them, whereas the Western lifestyle focuses more on the development of technology and economy, prioritizing individual values over collective ones. This research demonstrates that despite these differences, the mutual development of shared human and social values, as well as the improvement and enhancement of societal conditions and human excellence, remain possible. The results of this study can contribute to structuring and formulating appropriate policies to achieve these objectives.

### How to cite:

Hosseini, SM ; Mohammadi, SM ; Mousavi, SA. (2025). Similarities and Differences Between Islamic and Western Lifestyles with Emphasis on the Quran and the Hadiths of Ahl al-Bayt (A). *Quran, Culture And Civilization*, 6 (1), 89 - 110. doi: 10.22034/jksl.2024.451300.1339



اشتراکات و افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی با تأکید بر قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام

سید مهدی حسینی\*

سید مهدی محمدی<sup>۲</sup>

سید عباس موسوی<sup>۳</sup>

<https://doi.org/10.22034/jksl.2024.451300.1339>

مقاله: مروری

دریافت: ۱۴۰۳-۰۱-۲۱

بازنگری: ۱۴۰۳-۰۸-۰۸

پذیرش: ۱۴۰۳-۰۸-۱۹

انتشار آنلاین: ۱۴۰۳-۱۲-۲۲

چکیده

سبک زندگی مجموعه‌ای از سلیقه‌ها، ارزش‌ها، هنجارها، نوع مصرف، طرز تلقی‌ها و عمدتاً مبحثی مشترک و جمعی است که به صورت نمادین، برای افراد و مجموعه انسانی یک ملت، موجب هویت بخشی در جامعه می‌گردد؛ از این رو، بررسی تطبیقی سبک زندگی اسلامی و سبک زندگی غربی که برخاسته از تمدن غرب است، اهمیت می‌یابد. بر این اساس، این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی و به شیوه کتابخانه‌ای، اشتراکات و افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی را مبتنی بر آیات و روایات اهل بیت علیهم السلام بررسی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد هر دو سبک زندگی بر اصولی چون عدالت خواهی، آزادی، حقوق بشر، صلح طلبی و انسان دوستی تأکید دارد؛ اما از نظر تفاوت‌ها، سبک زندگی اسلامی و غربی دو الگوی متفاوت از سبک زندگی را در جنبه‌های اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نشان می‌دهد. اسلام بیشتر به ارزش‌های اخلاقی و انسانی توجه می‌کند و به ترویج این مفاهیم می‌پردازد، در حالی که سبک زندگی غربی بیشتر به توسعه فناوری و اقتصاد متمرکز دارد و ارزش‌های فردی را بر ارزش‌های جمعی ترجیح می‌دهد. این تحقیق نشان داد که توسعه مشترک ارزش‌های انسانی و اجتماعی و بهبود و ارتقاء شرایط جامعه و تعالی انسانی، با توجه به تفاوت‌ها و اشتراکات این دو سبک زندگی ممکن است. این نتایج می‌توانند به سازمان‌دهی و تدوین سیاست‌های مناسب جهت تحقق این اهداف کمک کند.

واژگان کلیدی: تمدن اسلامی، تمدن غربی، سبک زندگی، اسلام، غرب.

استناد به مقاله:

حسینی، سید مهدی؛ محمدی، سید مهدی؛ و موسوی، سید عباس. (۱۴۰۴). اشتراکات و افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی با تأکید بر قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۶(۱)، ۸۹-۱۱۰.

Doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.451300.1339>

[mah\\_hoseini21@yahoo.com](mailto:mah_hoseini21@yahoo.com)

۱. دانشجوی دکتری فقه و معارف اسلامی، گرایش تفسیر و علوم قرآن، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول).

۲. استادیار فقه و معارف اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۳. استادیار فقه تربیتی، مجتمع عالی آموزش فقه، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.



## ۱. مقدمه

«سبک زندگی» از مفاهیم تمدنی و به قدمت زندگی بشر بوده است. مطالعات تمدنی و پژوهش‌های باستان‌شناسی و تاریخ‌نگاری‌ها همواره از سبک زندگی بشر بحث کرده‌اند. تمدن‌های باستانی در گستره دنیا با نام‌های مختلف و در دوره‌های گوناگون، از چین، هند، ایران، بین‌النهرین، مصر و یونان گرفته تا تمدن‌های نوظهور معاصر، در یک مفهوم خودساخته به نام «سبک زندگی»<sup>۱</sup> برای جوامع خود مشترک هستند.

زمانی «سبک زندگی» افراد جامعه، با باورها و ارزش‌های دینی حاکم بر آن متناسب خواهد شد که برداشت و ثمره واقعی خود را از جهان‌بینی و ایدئولوژی و از هستی معین کرده باشد. به عبارت دیگر، سبک زندگی گرایش‌ها، تمایلات، عقاید و سلیقه‌های یک فرد و جامعه را منعکس می‌کند. با به‌کارگیری آن می‌توان هنجارهای پنهان در اذهان و باورها و رفتارهای یک جامعه و جهت‌گیری و نوع نگاه آن‌ها به هستی را نشان داد و بر مبنای آن، در زندگی روزمره هدفمندی و غایت زندگی را دنبال کرد. باید در نظر داشت که سبک زندگی ابعاد مختلف سیاسی اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی تا روابط اجتماعی در حوزه زندگی فردی و جمعی را دربرمی‌گیرد. از ابعاد مهم و اصلی سبک زندگی معاصر، مسائل و مباحث فرهنگی است که امروزه مورد تأکید جدی سبک زندگی غربی است و آن را به‌عنوان زیربنا و زمینه‌ساز سایر ابعاد در نظر می‌گیرد (کاظمی، ۱۳۸۰، ص ۶۷).

تغییر و تحولات علمی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در سایه انقلاب‌های ملل، رُسنانس و دوران نوزایی و نیز مدرنیسم، همراه با اصول حاکم بر مکاتب گوناگون فکری در فرهنگ غرب، سبک خاصی از زندگی را برای مردم زمانه خود ترسیم کردند که در دوران معاصر در کنار تجربه گذشته، به‌عنوان «سبک زندگی غربی» از آن یاد می‌شود. مسلمانان نیز با اتکا به تعالیم دینی و فرهنگی بومی خود، در ظاهر به «سبک زندگی اسلامی» دست یافته‌اند. بدیهی است که تجربه بشر در طول زمان، و رای ارزش‌ها و هنجارهای دینی، به اشتراکاتی در اتخاذ سبک زندگی منجر می‌شود؛ اما تعهد نسبت به ارزش‌ها و اصول حاکم بر تعالیم دینی و تبعیت از آن‌ها در زندگی مسلمانان و نیز تقلید از مسالک و مناہج عرفی مبتنی بر فلسفه زندگی جامعه غربی، سبک زندگی متفاوتی را برای مسلمانان و جامعه غربی ایجاد و ایجاد می‌کند (عرفان و بیات، ۱۳۹۳، ص ۱۰).

از نظر زمانی، جامعه اسلامی در قسمت عمده‌ای از قرون وسطی، در عرصه‌های مختلف علمی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، بر سایر تمدن‌ها سیطره داشت؛ درحالی‌که جامعه غربی در افول و رکود به سر می‌برد. البته این وضعیت بعد از دوره رُسنانس تغییر کرد و تمدن اسلامی به دلایل گوناگون در رکود ممتدی قرار گرفت؛ درمقابل، جامعه غربی با خروج از انجماد قرون وسطایی و به لطف رُسنانس، توانست رشد و توسعه همه‌جانبه یابد (حسین زاده شانه‌چی، ۱۳۷۷، ص ۵۱). در عصر حاضر، جامعه غربی ردای پیشرفت و سیادت پوشیده و سبک زندگی خود را به شیوه‌های گوناگون به دیگر جوامع عرضه و در اکثر مواقع، از طریق تبلیغات و هجمه‌های رسانه‌ای تحمیل می‌کند. سبک زندگی اسلامی مهم‌ترین رقیب فعلی سبک زندگی غربی است. این دو سبک در مسائل مهمی با هم مشترک‌اند و در برخی مسائل نیز افتراق مبنایی و اصولی و روشی دارند. سبک زندگی را می‌توان الگویی از رفتارها و عملکردهای فردی و اجتماعی دانست که بر اساس باورها و ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی شکل می‌گیرد (مدنی، ۱۳۹۰، ص ۲۳). سبک زندگی اسلامی و غربی به‌عنوان دو الگوی غالب زندگی معاصر، علاوه بر اشتراک‌های فراوان، تفاوت‌های بنیادینی با یکدیگر دارند. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی، به مقایسه این دو سبک زندگی پرداخته است.

با توجه به اینکه دین اسلام تنها دین مشروع الهی است (آل عمران: ۱۹؛ مائده: ۳) و قرآن کریم به عنوان کتاب جامع و جاوید این شریعت الهی، بیان کننده کلیات و تبیین کننده همه چیز است (نحل: ۸۹)، محور اصلی محتوای سبک زندگی اسلامی قرار گرفته است. برنامه‌ها و تعالیم دینی، دربرگیرنده قوانینی است که نیازهای دنیوی انسان را پاسخ گفته است. بر این اساس، دین عبارت است از اصول علمی و سنن و قوانین عملی که برگزیدن و عمل به آن‌ها، تضمین کننده سعادت حقیقی انسان است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۳۰). بنابراین، دین اسلام و سبک زندگی برخاسته از آن، روشی در زندگی است که منشأ الهی دارد؛ علل پیدایش یا گسترش سبک‌هایی از زندگی هم که بدون استمداد از وحی و تسلیم مطلق در برابر توصیه‌های خداوند ترسیم یا پویش می‌شود، استقلال و انقطاع از خداوند و گرایش به غیر اوست (رسا، فراهانی، ۱۳۹۹، صص ۱۷۹-۲۱۰).

## ۲. بیان مسئله

تمدن نوین اسلامی گفتمانی جدید بعد از پیروزی انقلاب اسلامی است. در این راستا، امامین انقلاب همواره برای تحقق آن، ارشادات کلامی و عملی ابراز داشته‌اند. گفتمان «پیشرفت» و نیز «سبک زندگی»، برخاسته از گفتمان کلی تمدن نوین اسلامی است. البته «پیشرفت» در تمدن نوین اسلامی حاصل نخواهد شد، مگر پیشرفت در ساحت «سبک زندگی اسلامی» که پایه اساسی تمدن نوین اسلامی است محقق شود؛ از این رو، رقیب اصلی این گفتمان، یعنی تمدن غرب، تمام تلاش و همت و هیمنه خود را به کار گرفته است تا در این رقابت گفتمانی پیروز معرکه باشد. در این راستا، تمدن غربی از طریق ابزارها، محتواها، اصول و روش‌های تقابلی، به طرق گوناگونی تلاش دارد استیلای خود را به تمدن اسلامی تحمیل کند. از طرف دیگر، مشکل اساسی در جوامع اسلامی و عمدتاً در کشورهای جهان سوم، شناخت نادرست سبک زندگی مطابق با ویژگی‌های درونی و ذاتی هر کشور است؛ به گونه‌ای که جوامع توانسته‌اند بین باورهای عمیق و بنیادین جامعه خود و ضروریات توجه به سبک زندگی بومی و مطابق در تمام حوزه‌ها، ارتباط معناداری برقرار کنند. این امر عواقب شومی برای این گونه جوامع در پی داشته است که شاید جبران‌ناپذیر باشد. به عنوان نمونه، در برخی از جوامع مسلمان، به دلیل غفلت از مدل و سبک زندگی اسلامی، مردم به تدریج دست از باورها و اعتقادات خود برداشته و حتی به نوعی آن را زیر سؤال برده و مربوط به دوران قدیم می‌پندارند و به تمسخر و تکذیب آن‌ها دست می‌زنند؛ از این رو، مؤلفه‌های اصلی و حیاتی در سبک زندگی، مانند شیوه‌های کسب درآمد، روش‌های مصرف، ازدواج، اشتغال، سبک پوشش و تقید به آداب و رسوم و به صورت کلی مقوله فرهنگ، زیست فردی و خانوادگی و اجتماعی به شمار می‌آید و پایبندی به آن، از مهم‌ترین عوامل حفظ هویت، فرهنگ، سنت‌ها و ارزش‌های اعتقادی و بومی یک جامعه قلمداد می‌گردد (عرفان، ۱۳۹۱، ص ۵۲).

در این راستا، رهبر انقلاب در بیانات متعددی، سبک زندگی را بخش اساسی و حقیقی پیشرفت و تمدن‌سازی نوین اسلامی برشمرده است؛ از این رو، ایشان تحقق تمدن نوین اسلامی را تکلیفی همه‌جانبه و رسالت راهبردی قوای انقلاب اسلامی بیان داشته است. طراحی یک الگو و نقشه جامع و برنامه‌ریزی دقیق، مبتنی بر تحلیل و آسیب‌شناسی شرایط موجود تا رسیدن به شرایط مطلوب، زمینه و قدم اولیه جهت حرکت به سوی تمدن نوین اسلامی است (رشادی، ۱۳۹۶، ص ۳۹). اگر جهان در دوره معاصر به نظم نوینی دست یافته باشد، یا به دهکده‌ای تبدیل شده باشد، یا تمدن‌ها در آخرالزمان به سوی تقابل و جنگ یا تعامل و گفت‌وگو حرکت کنند (نک: دوست‌محمدی، ۱۳۸۰، ص ۸۲؛ فوکو، ۱۳۸۵، ص ۹۲)، سبک زندگی اسلامی و غربی اشتراکات و افتراقات گوناگونی دارد.

«سبک زندگی» در پژوهش‌های گوناگون و با رویکردهای مختلفی مطالعه شده است. برگزاری کنفرانس‌ها و همایش‌های ملی و فراملی در این راستا، گویای توجه تحقیقات اخیر به این مسئله است. بررسی تطبیقی سبک زندگی اسلامی و غربی از دیدگاه قرآن و

روایات، از جمله مهم‌ترین محورهای پژوهش در این حوزه است؛ هرچند تحقیقات اندکی به این رویکرد معطوف بوده است؛ از این رو، در راستای تبیین و مقایسه مؤلفه‌ها و مبانی سبک زندگی اسلامی و غربی، رسالت این پژوهش ارزیابی اشتراکات و افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی به روش توصیفی تحلیلی و با اسلوب کتابخانه‌ای، مبتنی بر آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام است.

## ۱-۲. پیشینه تحقیق

بعد از آنکه موضوع «سبک زندگی اسلامی» به‌عنوان بُعد نرم‌افزاری تمدن اسلامی، در سال ۱۳۹۱ شمسی توسط مقام معظم رهبری مطرح گردید، پژوهش‌های گسترده‌ای در قالب کتاب، رساله، مقاله، طرح‌نامه‌ها و نیز مجموعه مقالات تمدنی ذیل همایش، کنگره و کنفرانس‌های متعدد ارائه شده است؛ به‌عنوان نمونه، اولین همایش ملی سبک زندگی اسلامی (۱۳۹۱)، همایش ملی سبک و فرهنگ زندگی اسلامی در دنیای معاصر (بایسته‌ها، آسیب‌ها و راهکارها) (۱۳۹۴)، همایش خانواده و سبک زندگی در فرهنگ رضوی (۱۳۹۴) و نیز همایش ملی سبک زندگی، نظم و امنیت (۱۳۹۴)، پذیرای صدها مقاله با محوریت «سبک زندگی اسلامی» با رویکردهای گوناگون بوده است. همچنین می‌توان به برخی مقالات در این زمینه اشاره کرد: سبک زندگی اسلامی و غربی؛ مبانی و رویکردها (محمدجواد اسکندرلو)؛ مقایسه سبک زندگی اسلامی و غربی (ستاره دبیرخانی)؛ افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی با محوریت تربیت کودک (سیدذبیح‌الله علوی)؛ بررسی سبک زندگی اسلامی و غربی، (زهرا همتی فاخر)؛ جهان‌بینی اسلامی و هستی‌شناسی سبک زندگی اسلامی ایرانی (علی اشرف نظری)؛ تحلیل جامعه‌شناسی مفهوم «سبک زندگی» در تمدن‌های غربی و اسلامی، حسین خانی؛ واکاوی سبک زندگی متعلم در تمدن نوین اسلامی و مقایسه آن با آراء اندیشمندان غربی (مرجان کیان و محمدمهدی سحری).

آنچه در این زمینه کمتر بدان پرداخته شده، مقایسه سبک زندگی اسلامی و غربی و توجه به اشتراکات و افتراقات آن دو است. قابل اذعان است که غالب منابع مکتوب، به سبک زندگی اسلامی و غربی و مؤلفه‌های آن توجه کرده‌اند [\(به‌عنوان نمونه نک: صدوق، ۱۳۹۶\)](#)؛ اما مقایسه زمینه‌های اشتراکی و افتراقی آن‌ها و تأکید بر آن کمتر محل توجه بوده است؛ از این رو، این تحقیق در راستای رفع این خلأ پژوهشی و توجه به اشتراکات و افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی و برجسته‌سازی آن برای متولیان و مسئولان فعال بین‌تمدنی صورت گرفته است.

## ۲-۲. روش تحقیق

روش به کار رفته در این پژوهش، «توصیفی تحلیلی» است که بر مبنای آن، در ابتدا اشتراکات و افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی در ابعاد مختلف توصیف شده و سپس تبیین و تحلیل آن‌ها از نظر گذرانده می‌شود.

## ۳. مفهوم‌شناسی

شناخت واژگان کلیدی در هر پژوهشی می‌تواند به کاربست صحیح آن‌ها کمک کند؛ از این رو، ترکیب «سبک زندگی» و مفهوم «تمدن» که سبک زندگی در بستر آن شکل می‌گیرد، به‌اجمال بررسی می‌شود.

## ۱-۳. سبک زندگی

یکی از مفاهیم علوم اجتماعی، «سبک زندگی» است که برای تبیین رفتار و شیوه تعامل انسان‌ها با یکدیگر و محیط پیرامونی در طول زمان به کار می‌رود و بیانگر نمود ظاهری هویت واقعی جامعه بر مبنای ارزش‌ها و عقاید و فعالیت‌های اجتماعی آن است. هویت اجتماعی جوامع و انسان‌ها متشکل از سه مؤلفه جهان و ایدئولوژی و سبک زندگی است. سبک زندگی افراد جامعه بشری زمانی با باورها و ارزش‌های دینی حاکم بر آن متناسب خواهد شد که برداشت و ثمره واقعی خود از جهان‌بینی و ایدئولوژی و هستی را معین کرده باشند

(مهدوی کنی، ۱۳۸۷، صص ۳۲-۳۵). معادل واژه «سبک» در زبان عربی «اسلوب» و در زبان انگلیسی «style» است. مفهوم سبک زندگی در شکل نوین آن (Life Style)، نخستین بار توسط آلفرد آدلر در سال ۱۹۲۹ میلادی و در علم روان‌شناسی مطرح شد. وی از این عبارت، به منظور توصیف ویژگی زندگی آدمیان و ارتباطات افراد استفاده کرد و آن را به مجموعه‌ای از طرز تلقی‌ها، ارزش‌ها، شیوه، رفتار، حالات و سلیقه‌ها در هر چیزی تعریف نمود. به اعتقاد گیدنز، سبک زندگی به مجموعه‌ای از رفتارها، عادت‌ها و الگوهای مصرف اطلاق می‌شود که هویت یک فرد یا گروه را مشخص می‌کند (گیدنز، ۱۳۸۲، ص ۱۲۳). برخی نیز معتقدند به مجموعه تلاش‌ها و صورت‌های رفتاری که فرد یا گروه بر اساس انگیزه‌های روانی خود، جهت تحقق تعادل و توازن میان شخصیت‌های ذهنی و محیط عینی انسانی‌اش به کار می‌برد، سبک زندگی گفته می‌شود (شریفی، ۱۳۹۱، ص ۲۸). بر پایه رویکرد دین‌شناسانه، این تعریف ارائه شده است: «مجموعه‌ای از رفتارهای سازمان‌یافته که متأثر از باورها، ارزش‌ها و نگرش‌های پذیرفته‌شده و همچنین متناسب با امیال و خواسته‌های فردی و وضعیت محیطی، وجهه غالب رفتاری یک فرد یا گروهی از افراد شده‌اند»، سبک زندگی نامیده می‌شود (شریفی، ۱۳۹۱، ص ۵۲). البته در این نظرگاه، الگوهای رفتاری، ظهور خارجی هویت، و بازتابی از عقاید، باورها، ارزش‌ها و علایق فرد بیان شده است. از این نظر، رویکرد دین‌شناسانه به سبک زندگی، تنها مجموعه‌ای از رفتارهای الگومند نیست؛ بلکه با لایه‌های زیرین آن شامل باورها، ارزش‌ها، انگیزه‌ها (نیت و هدف)، نگرش‌ها و گرایش‌های برخاسته از جهان‌بینی، نظام ارزشی و سلیقه‌های مبتنی بر الگوی زندگی سعادت‌مند پیوند عمیقی دارد و بیانگر هویت متمایز دینی فرد است (کاوایانی، ۱۳۹۲، ص ۶۷). بعضی در ذیل تعریف سبک زندگی آورده‌اند: «مجموعه منظمی از رفتارهای درونی و بیرونی وضع‌های اجتماعی و دارایی‌هایی که فرد یا گروه بر مبنای پاره‌ای از سلاقیق و تمایلات و در تعامل با شرایط محیطی خود ابداع یا انتخاب می‌کنند» (مهدوی کنی، ۱۳۸۷، ص ۷۸). بدیهی است که جلوه‌های عینی رفتار، مثل الگوی مصرف و شیوه گذراندن اوقات فراغت زندگی، صرفاً سبک زندگی نیست؛ بلکه باورها، نگرش‌ها، جهان‌بینی و نوع نگاه افراد به هستی را دربرمی‌گیرد (فاضل قانع، ۱۳۹۱، ص ۵۳).

مفهوم سبک زندگی در علم جامعه‌شناسی، در قالب دو برداشت مطرح شده است. ابتدا در دهه ۱۹۲۰ میلادی که به‌عنوان معرف ثروت و موقعیت اجتماعی در قالب طبقه و به‌عنوان معیاری برای سنجش طبقه اجتماعی مطرح بود (سیک، ۱۳۷۹، ص ۷۶) و بعدها به‌عنوان مبنایی که توسط تغییرات ناشی از مدرنیته در قالب رشد مصرف‌گرایی مطرح شد (گیدنز، ۱۳۸۲، ص ۱۲۳؛ بودریار، ۱۳۸۵، ص ۱۰۱)؛ سپس رفته‌رفته بر مبنای تحلیل تازه و توجهی که به مفهوم قشربندی و تحرکات اجتماعی گردید، به‌عنوان یک مفهوم مستقل تحت توجه به معیار مصرف، به جای توجه صرف به طبقه، بر آن تأکید شد (فاضل قانع، ۱۳۹۱، صص ۱۱۱-۱۱۳). این مفهوم ابتدا با کتاب طبقه مرفه اثر ویلن، وارد حوزه علوم اجتماعی گردید. وی در این کتاب، به تحلیل مصرف و طبقه متوسط می‌پردازد. ویلن به طبقه نوظهوری که مصرف را برای خود یک افتخار می‌دانند، به شدت حمله می‌کند و مروج این سبک زندگی را طبقه متوسط جدید می‌داند. بنابراین در نگاه تبیینی، وی سبک زندگی را در رابطه با مصرف و شیوه مصرف کردن مبنای قرار می‌دهد (حاجیان، ۱۳۸۶، ص ۲۷).

با وجود مطالعات و تحلیل‌های بیان‌شده در رابطه با سبک زندگی، تمرکز و تأکید جدی و فراگیر در مورد این موضوع، به طور اعم پس از ظهور انقلاب اطلاعات و پیشرفت در عرصه رسانه و ارتباطات که از آن تحت عنوان «انقلاب سوم» نام می‌برند، شکل گرفت (شهرام‌نیا، ۱۳۸۶، ص ۱۱۲). در این دوره، به‌شدت بر سبک زندگی تأکید شد؛ به‌ویژه با فروپاشی نبرد دوقطبی به‌اصطلاح جنگ سرد میان دو قطب که با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پیروزی اردوگاه غرب و نظام لیبرال‌دموکراسی همراه بود. اندیشمندان این کشورها، فرهنگ لیبرال‌دموکراسی را تکامل‌یافته‌ترین شیوه زندگی بشر می‌دانند که سعادت و آسایش و رفاه را برای همه افراد بشر در پی دارد. بنابراین

گسترش آن را وظیفه‌ای خطیر برای خود می‌دانند و بر همین مبنا از نظم نوین جهانی صحبت می‌کنند (نک: هانتینگتون، ۱۳۸۰، صص ۲۰-۲۷)؛ از این رو طرح و ارائه الگوی جهانی شدن آن هم از منظر فرهنگی و مطرح شدن نظریه برخورد تمدن‌ها از سوی ساموئل هانتینگتون، باعث شد تا سبک زندگی در رأس برنامه‌های اندیشمندان و تحلیل‌گران غرب قرار گیرد.

### ۲-۳. تمدن

واژه «تمدن» از ریشه «م د ن» و مصدر باب تفعّل، یک واژه عربی است که در زبان فارسی به معنای شهرنشینی به کار می‌رود. معادل آن در زبان انگلیسی Civilization است و به معنای شهرنشینی و تخلّق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت آمده است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۶۱۰۹، ذیل واژه «تمدن»). برای این واژه در علوم مختلف، معانی اصطلاحی گوناگونی ارائه شده است که به دلیل رعایت اختصار، به دو تعریف از تمدن بسنده می‌گردد. در تعریف علوم اجتماعی آمده است:

تمدن عبارت است از مجموعه پاسخ‌های عاقلانه، اعم از اینکه پاسخ‌گوینده عقل ابزاری و عملی باشد یا عقل جوهری و نظری به چالش‌های محیط (مثلاً صیانت جامعه از عوامل محیط‌زیست، از طریق اختراع و تکامل انواع مختلف پوشاک و معماری)، جوامع رقیب (مثلاً صیانت جامعه در برابر هجوم دشمنان، از طریق ایجاد هنجارهای غیرت، حمیت گروهی و احیاناً نهادینه کردن آن‌ها در ارتش و نیز بهبود تکنولوژی جنگ)، مسائل ناشی از مشکلات اداره درونی جامعه (مثلاً اقتصاد جنسی، تخصیص ثروت‌ها، توزیع قدرت نظارت بر روابط حقوقی افراد جامعه با یکدیگر و نیز با نهاد حکومت) و تطور تاریخی و منحصر به فرد مجموعه این پاسخ‌ها و جرح و تعدیل مداوم آن‌ها در پاسخ به عوامل خارجی و نیز در تقابل با یکدیگر (صدر، ۱۳۸۰، صص ۲۸-۲۹).

بر پایه این تعریف، تمدن عبارت است از تبلور تلاش دائم و کم‌وبیش موفق عقل نظری و عملی برای مقابله با نیروهای تهدیدکننده بیرونی و هسته‌های ناپایدار درون جوامع بشری (صدر، ۱۳۸۰، ص ۲۹). در تعریف دیگری آمده است:

تمدن به معنای محدود آن، یعنی فقط افزایش دادن آنچه که انسان مصرف می‌کند و تجملات ظاهری که به ضرورت‌های روزانه زندگی اضافه می‌شوند. تمدن به معنای گسترده آن، یعنی نه فقط رفاه در زمینه ضرورت‌های روزانه، بلکه همچنین پالایش معرفت و پرورش فضیلت، به نحوی که زندگی بشری را به مرتبه‌ای بالاتر برکشد. اگر دانشمندان چنین تمایزی بین دو معنای تمدن قائل می‌شدند، می‌توانستند مقدار زیادی از بحث‌های بی‌ثمر را کنار بکنند (یوکیچی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۹).

درواقع از دیدگاه وی، تمدن به معنای «کیفیت زندگی تمامی یک ملت» است (همان: پیشگفتار مترجم).

البته میان تعاریف معیاری و تعاریف مصداقی تمدن ناسازگاری وجود دارد. تعاریف مصداقی تعاریفی است که جامعه‌شناسان، ناظر به تمدن‌های موجود تعریف و آن را بر تمدن‌های بیرونی و تاریخی تطبیق کرده‌اند؛ اما تعاریف معیاری تعاریفی است که اندیشمندان از نگاه خودشان، نه اینکه ناظر به تمدن‌های بیرونی باشد، مطرح کرده و آنگاه بر اساس همان الگوی ذهنی و شخصی‌شان به قضاوت در مورد تمدن‌ها نشستند؛ به‌عنوان نمونه اینکه آیا ایدئولوژی‌ها می‌توانند منتهی به تمدن شوند و آیا در تعریف یک تمدن می‌توان ایدئولوژی را به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های تمدنی در نظر آورد، از پرسش‌های قابل طرح در تعاریف معیاری است، نه تعاریف مصداقی (رشادی، ۱۳۹۶، ص ۴۳).

با عنایت به تعریف‌های ارائه شده و گزارشات و آثار مکتوب و غیر مکتوب برجای مانده از گذشته، تمدن اسلام و غرب در بستر زمان و مکان، فراز و فرودهای فراوانی را تجربه کرده است. تمدن معاصر غربی با پشتوانه دانش و استیلای تکنولوژی نرم‌افزاری و سخت‌افزاری، در حال ظهور و بروز هیمنه خود بر سایر تمدن‌هاست. از سوی دیگر، تمدن نوین اسلامی، هرچند در شکل‌گیری معاصرانه آن بحث‌های فراوانی وجود دارد، ملهم از تمدن ژرف و طلایی گذشته خود و دستاوردهای نوین علمی و پژوهشی و مهارتی‌اش، در تمام عرصه‌های تمدنی، ظهور و بروز برجسته و موفق‌تری دارد؛ از این‌رو، بررسی اشتراکات و افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی و مقایسه میان آن‌ها، زمینه شکل‌گیری این پژوهش بوده است.

### ۳-۳. غرب

جهان غرب یا به اختصار «غرب»، در درجه اول به ملت‌ها و دولت‌های مختلف در مناطق استرالیا، اروپا و قاره آمریکا اشاره دارد. غرب مفهومی در حال تحول تلقی شده است و متشکل از هم‌افزایی فرهنگی و سیاسی و اقتصادی میان گروه‌های مختلف مردم، و نه منطقه‌ای با مرزها و اعضای ثابت است. بنابراین جهان غرب امروزی، اساساً شامل ملت‌ها و دولت‌هایی می‌شود که در آن‌ها تمدن یا فرهنگ غربی وجود دارد.

### ۴. مؤلفه‌ها و شاخصه‌های سبک زندگی اسلامی و غربی

شکل‌گیری هر تمدنی، در بستری از زمان و مکان اتفاق افتاده است؛ از این‌رو، طبیعی است که تمدن‌ها بر فرهنگ جامعه هدف خود، تأثیر داشته‌اند و متقابلاً از آن تأثیر پذیرفته‌اند. اما ویژگی‌های خاص هر تمدنی، می‌تواند جانمایی متفاوتی از خود در فرهنگ‌های آتی جامع، هدف برجای بگذارد. در راستای این تحقیق، به مؤلفه‌ها و شاخصه‌های اصلی سبک زندگی اسلامی و غربی، برخاسته از تمدن اسلام و غرب، اشاره می‌گردد.

### ۴-۱. شاخصه‌های اصلی سبک زندگی غرب

سبک زندگی غربی متأثر از جهان‌بینی سکولار تمدن غرب، متشکل از مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها و اصولی است که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. تأکید بر اصالت و محوریت انسان در مقابل خدا: این رویکرد، انسان و آزادی‌های مطلق وی را هدف اصلی قرار می‌دهد و شناخت خداوند و سایر شناخت‌ها را به‌عنوان وسیله‌ای برای نیل به این هدف مدنظر دارد. در واقع انسان مالک مطلق، مرکز و معیار جهان هستی است که تمام امور توسط وی ارزش‌گذاری می‌شود (صانع‌پور، ۱۳۸۷، صص ۲۶-۲۸).

۲. تأکید بر آزادی و مخیر بودن انسان: این اصل که از اصل اول ناشی می‌شود، تأکید می‌کند که قدرت و سرنوشت انسان به خود او واگذار شده است و او می‌تواند فارغ از هرگونه محدودیتی، بر دین، طبیعت، تاریخ، دولت و عوامل دیگر مسلط شود و همه‌چیز را تحت سلطه خود در بیاورد (عالم، ۱۳۷۳، ص ۱۲۳).

۳. عقل برتر انسان: تأکید بر عقل خودبنیاد و متافیزیک، دیگر اصل اساسی مدرنیته است (آقاحسینی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۱)؛ به طوری که از نگاه تمدن غرب، عقل انسان رهبری بشر را بر عهده دارد و همه موارد، تحت سیطره عقل خودمحور و فارغ از هرگونه محدودیت از جمله دین و وحی است (صانع‌پور ۱۳۸۷، صص ۲۲-۲۴).

۴. طبیعت‌گرایی: تأکید بر مادی بودن و جسی بودن جهان هستی و اینکه همه چیز از راه حس و حواس پنج‌گانه قابل درک است و امور متافیزیکی تجربه‌ناپذیر و غیرقابل مشاهده که انسان برای حل مشکلات خود نمی‌تواند به آن‌ها رجوع کند، بی‌ارزش و غیرقابل‌باور است (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۷، صص ۵۳-۵۴).

۵. مدارا و تساهل: دیگر اصل مهم سبک زندگی غربی مدارا و تساهل است که ناشی از اصالت دادن به انسان و رفتار و کردارهای وی است.

به‌صورت کلی، سبک زندگی تمدن غرب، مبتنی بر فردگرایی (وبر، ۱۳۹۰، ص ۱۵۴)، مادی‌گرایی (فروم، ۱۳۸۰، ص ۸۹)، لذت‌جویی (اسکنر، ۱۳۹۳، ص ۶۵) و مصرف‌گرایی (بودریار، ۱۳۸۵، ص ۷۸) است. به نظر می‌رسد دنیای غرب برگرفته از اندیشه‌های مدرنیته و تحولات بعد از آن، خصوصاً انقلاب ارتباطات و مطرح شدن مبحث جهانی شدن، بر سبک زندگی و آداب و رسوم غربی به‌عنوان تکامل‌یافته‌ترین شیوه زندگی بشر به شکل اساسی تأکید کرده و تضعیف و تحقیر و ناکارآمد نشان دادن دیگر فرهنگ‌ها را جهت جهان‌گستری فرهنگ خود و جایگزین کردن آن در دیگر مناطق در دستور کار قرار داده است. با تغییر و تحولاتی که در حوزه ارتباطات و فناوری، خصوصاً ماهواره و اینترنت به وجود آمده، دنیای غرب به دنبال حذف و نابودی دیگر فرهنگ‌ها، خصوصاً سبک زندگی اسلامی است؛ ولی همین ویژگی‌ها نیز با توجه به سابقه فرهنگی تمدنی غنی و قوی و با ملاحظه جهان‌شمولی اهداف و آرمان‌ها و تأثیرگذاری سبک زندگی اسلامی ایرانی و گسترش این فرهنگ، زمینه‌ای برای جهانی‌سازی اندیشه‌های ایرانی اسلامی می‌شود؛ چرا که در دنیای امروز، قدرت برتر از آن فرهنگی است که جذابیت و توان بیشتری برای جذب افراد داشته باشد و از آن جهت که سبک زندگی نشأت‌گرفته از دستورات و آموزه‌های دین اسلام به دنبال کرامت و عزت انسانی و هویت واقعی بشریت است، می‌تواند نسبت به سبک زندگی تک‌ساحتی غرب و برای بشری که دنبال حقیقت است، مؤثرتر واقع شود.

#### ۴-۲. شاخصه‌های اصلی سبک زندگی اسلام

در مقابل جهان‌بینی تمدن غرب، جهان‌بینی تمدن اسلام قرار دارد که سبک زندگی برخاسته از آن، بر مبنای مبدأشناسی [خدأشناسی]، هستی‌شناسی، راهنماشناسی، معادشناسی (فرجام‌شناسی) استوار است. این سبک زندگی متشکل از مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها و اصول است که به مهم‌ترین آن‌ها به صورت اجمالی اشاره می‌کنیم:

۱. تأکید بر خدامحوری: بر پایه منابع دینی (قرآن و سنت)، خداوند خالق و مربی انسان است (مؤمنون: ۱۴؛ سجده: ۹؛ الشریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۵)؛

۲. عدالت‌گرایی، به معنای رعایت حقوق دیگران و پرهیز از ستم و تعدی (نحل: ۹۰)؛

۳. اخلاق‌مداری، یعنی پایبندی به فضایل اخلاقی مانند صداقت و امانت‌داری (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۷۸)؛

۴. تأکید بر غایت‌مندی زندگی انسان و اینکه نظرگاه دینی مبتنی بر هدفمندی سیر زندگانی انسان است (انبیاء: ۱۶؛ آل‌عمران: ۱۹۰-۱۹۱؛ ذاریات: ۵۶؛ کهف: ۷)؛

۵. تأکید بر معناداری زندگی انسان و اینکه این معناداری در سایه غایت‌مندی زندگی وی ترسیم شده است (جعفری، ۱۳۷۹، صص ۳۴-۳۷)؛

۶. خانواده‌محوری، یعنی توجه به نهاد خانواده به‌عنوان کانون تربیت فرزندان (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۵۳)؛

۷. ساده‌زیستی؛ به معنای پرهیز از تجمل‌گرایی و اسراف (اعراف: ۳۱).

با نگاهی ابتدایی، تفاوت‌های اساسی سبک زندگی اسلامی و سبک زندگی غربی قابل مشاهده است. سبک زندگی اسلامی الگوی جامعی برای زندگی دنیوی و اخروی ارائه می‌دهد؛ درحالی‌که سبک زندگی غربی صرفاً بر لذت‌ها و منافع مادی تمرکز دارد. در ادامه به اشتراکات و افتراقات مهم و اساسی سبک زندگی اسلامی و غربی از نگاه قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام اشاره می‌کنیم.

## ۵. اشتراکات سبک زندگی اسلامی و غربی

با توجه به شاخصه‌های اصلی سبک زندگی اسلامی و سبک زندگی غربی، می‌توان در راستای تفاهم و تعامل و روابط حسنه میان تمدن اسلام و غرب، به مهم‌ترین اشتراکات این دو سبک زندگی اشاره‌ای اجمالی داشت.

### ۱-۵. عدالت‌خواهی

یکی از ویژگی‌های مشترک در هر دو سبک زندگی، تأکید بر عدالت است. خداوند در قرآن می‌فرماید: همانا خداوند به عدل و احسان فرمان می‌دهد. (نحل: ۹۰)؛<sup>۱</sup> همچنین پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حدیثی فرموده‌اند: عدل پایه پادشاهی و سلامتی است (محمّدی ری‌شهری، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۱۲۲).<sup>۲</sup> در سبک زندگی غربی نیز عدالت به‌عنوان یک ارزش اخلاقی و اجتماعی، مهم تلقی می‌شود. اندیشمندان غربی همچون جان رالز، عدالت را ملاک ارزیابی نهادهای اجتماعی می‌دانند (رالز، ۱۳۸۰، ص ۴۵). با این حال، مبانی عدالت در دو سبک زندگی متفاوت است. در مجموع، هرچند عدالت‌خواهی اشتراک مهمی میان دو سبک زندگی به شمار می‌رود، ریشه‌ها و مبانی آن متفاوت است. سبک زندگی اسلامی عدالت را فرمان الهی می‌داند؛ درحالی‌که در سبک زندگی غربی، عدالت یک ارزش انسانی است. بنابراین اگرچه می‌توان اصل ویژگی عدالت‌خواهی را به‌عنوان شاخصه مشترک تمدن اسلامی و غربی قلمداد کرد، نباید از تفاوت آن در ریشه‌ها، اصول و مبانی و دیگر جزئیات غفلت نمود.

### ۲-۵. آزادی

آزادی یکی دیگر از ارزش‌های مشترک هر دو سبک است. در قرآن آمده است: در دین اجباری نیست (بقره: ۲۵۶).<sup>۳</sup> امام علی علیه‌السلام نیز می‌فرماید: ای مردم، بی‌شک سزاوارترین آزادی این است که در امور دنیایان آزاد باشید (الشریف الرضی، ۱۴۱۴ق، خ ۲۸).<sup>۴</sup> ایشان در جای دیگری می‌فرماید: چیزی گران‌بهارتر از آزادی نیست (تمیمی آمدی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۴۶).<sup>۵</sup> در سبک زندگی غربی، آزادی به معنای انتخاب بدون محدودیت و پیروی از خواسته‌های فردی است. فیلسوفانی چون جان استوارت میل بر این باورند که آزادی زمانی تحقق می‌یابد که فرد بتواند بدون مانع خواست خود را دنبال کند (میل، ۱۳۸۰، ص ۷۸). در نتیجه، آزادی ارزش مشترکی بین سبک زندگی اسلامی و غربی است؛ اما تعاریف آن در دو سبک زندگی متفاوت است. سبک زندگی اسلامی آزادی را در چهارچوب الهی تعریف می‌کند، درحالی‌که در سبک زندگی غربی آزادی فردی اولویت دارد.

### ۳-۵. حقوق بشر

احترام به حقوق انسانی از دیگر ویژگی‌های مشترک است. خداوند در قرآن می‌فرماید: ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا حمل کردیم (اسراء: ۷۰).<sup>۶</sup> پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ریشه این کرامت را ذاتی و مشترک بین انسان‌ها بیان کرده و فرموده است:

۱. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ».

۲. «الْعَدْلُ أَسَاسُ الْمُلْكِ وَالسَّلَامَةِ».

۳. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ».

۴. «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَحَقَّ الْحُرِّيَّةِ أَنْ تَكُونُوا أَحْرَارًا فِي أَمْرِ دُنْيَاكُمْ».

۵. «لَيْسَ شَيْءٌ أَثَمُّ مِنَ الْحُرِّيَّةِ».

۶. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ».

«هم] شما از آدم هستید و آدم از خاک است (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۲۲).<sup>۱</sup> ایشان در جای دیگر می‌فرماید: «هرکس معاهدی را بکشد، بوی بهشت را استشمام نخواهد کرد» (بخاری، ۱۴۲۲، ص ۶۹۱۴).<sup>۲</sup> در سبک زندگی غربی نیز حقوق بشر به‌عنوان حقوق طبیعی و ذاتی انسان تلقی می‌شود. اندیشمندانی همچون جان لاک اعتقاد دارند انسان‌ها ذاتاً دارای حقوقی هستند که باید محترم شمرده شود (لاک، ۱۳۸۰، ص ۱۲۲). بنابراین، حقوق بشر ارزش مشترکی بین سبک زندگی اسلامی و غربی است؛ ولی در سبک زندگی اسلامی ریشه الهی دارد، درحالی‌که در سبک زندگی غربی ریشه طبیعی و انسانی دارد.

#### ۴-۵. صلح طلبی

صلح طلبی از دیگر ویژگی‌های مشترک سبک‌های زندگی است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همگی در صلح درآیید» (بقره: ۲۰۸).<sup>۳</sup> پیامبر اکرم (ص) نیز می‌فرماید: «پس همانا محبوب‌ترین دین [داری] شما نزد خدا، یکتاپرستی ساده و آسان است (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲).<sup>۴</sup> ایشان در جایی دیگر فرموده است: مسلمان کسی است که سایر مسلمانان از زبان او در امان باشند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۳۵۲).<sup>۵</sup> در سبک زندگی غربی نیز صلح طلبی ارزشی مثبت تلقی می‌شود. اندیشمندانی چون امانوئل کانت بر لزوم صلح جهانی تأکید داشته‌اند (کانت، ۱۳۸۰، ص ۶۵). در مجموع، صلح طلبی ارزشی مشترک است؛ اما در سبک زندگی اسلامی جنبه الهی دارد، درحالی‌که در سبک زندگی غربی جنبه انسانی دارد.

#### ۵-۵. انسان دوستی

احترام به کرامت انسانی نیز ویژگی مشترک دو سبک است. در قرآن آمده است: «[یاد کن] هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: به آدم سجده کنید. همه سجده کردند، مگر ابلیس (بقره: ۳۴).<sup>۶</sup> پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز فرمود: «به کسانی که بر روی زمین هستند رحم کنید، تا کسانی که در آسمان هستند بر شما رحم کنند (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۶۱).<sup>۷</sup> در روایت دیگری نیز فرمود: «کسی که به کودکانمان رحم نکند و بزرگانمان را احترام نگذارد، از ما نیست (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۵).<sup>۸</sup> همچنین روایات فراوانی وجود دارد که ریشه محبت در آن‌ها به کار رفته و بر اهمیت مهرورزی و نوع دوستی دلالت دارد. از جمله حدیث امام جواد علیه السلام که فرمود: با سه خصلت، محبت [دیگران] به دست می‌آید: انصاف در معاشرت، همدردی [با دیگران] در سختی‌ها، و بازگشت به قلبی پاک (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۷۵، ص ۸۲).<sup>۹</sup> پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز فرمود: بهترین مؤمنان کسی است که با مؤمنان انس بگیرد و کسی که انس نگیرد و انس نپذیرد، خیری در او نیست (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۴۶۲؛ مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۶۴، ص ۲۹۸).<sup>۱۰</sup> در روایت امام علی علیه السلام آمده است: هر کس به مردم خوش گمان باشد، محبت آنان را به دست می‌آورد (تمیمی آمدی، ۱۴۱۴، ص ۲۵۳).<sup>۱۱</sup>

۱. «كُلُّكُمْ لَأَدَمٍ وَأَدَمٌ مِنْ تُرَابٍ».

۲. «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ».

۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً».

۴. «فَإِنْ أَحَبَّ دِينَكُمْ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةَ السَّمْحَةَ السَّهْلَةَ».

۵. «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ».

۶. «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ».

۷. «إِزْحَمُوا مِنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمَكُم مِّنْ فِي السَّمَاءِ».

۸. «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَ يُوقِرْ كَبِيرَنَا».

۹. «ثَلَاثُ خِصَالٍ تَجْتَلِبُ بِهِنَّ الْمَحَبَّةَ: الْإِنْصَافُ فِي الْمَعَاشِرَةِ وَالْمُؤَاسَاةُ فِي الشَّدَّةِ وَالْإِنْطِوَاعَ وَالرُّجُوعُ إِلَى قَلْبِ سَلِيمٍ».

۱۰. «خَيْرَ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ كَانَ مَأْلَفَةً لِلْمُؤْمِنِينَ، وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَلَا يُؤْلَفُ».

۱۱. «مَنْ حَسَّنَ ظَنَّهُ بِالنَّاسِ حَازَ مِنْهُمْ الْمَحَبَّةَ».

محبت به انسان در سبک زندگی غربی، ریشه‌های دینی عمیقی دارد؛ زیرا در انجیل آمده است که عیسی فرمود: «بزرگ‌ترین حکم شریعت، محبت به خدا و محبت به انسان است». گرچه جوامع سکولار غربی از مسیحیت فاصله گرفته‌اند، این آموزه مسیح اثر عمیق فرهنگی در بین آنان داشته و دارد. در این سبک زندگی، انسان‌دوستی از فضایل اخلاقی به شمار می‌رود. فیلسوفانی چون شوپنهاور بر اهمیت همدلی با دیگران تأکید کرده‌اند (شوپنهاور، ۱۳۷۸، ص ۶۷). در مجموع می‌توان گفت انسان‌دوستی ارزشی مشترک بین دو سبک زندگی اسلامی و غربی است؛ ولی ریشه‌های آن متفاوت است. سبک زندگی اسلامی بر محوریت خدا مبتنی است، در حالی که در سبک غربی محوریت انسان است.

هرچند سبک زندگی اسلامی و غربی در موارد دیگری از جمله احترام به انسانیت و پیشرفت فردی و علمی نیز اشتراکاتی را دارند، به‌خاطر رعایت اختصار از توضیح آن‌ها خودداری می‌کنیم. بنابراین، با توجه به بررسی تطبیقی فوق، می‌توان گفت سبک زندگی اسلامی و غربی، در زمینه اصولی چون عدالت‌خواهی، آزادی، حقوق بشر، صلح‌طلبی و انسان‌دوستی اشتراکاتی دارند. البته سبک زندگی اسلامی این اصول را در چهارچوب توحیدی و با رعایت فرامین الهی دنبال می‌کند، در حالی که سبک زندگی غربی آن‌ها را مفاهیمی مستقل از دین می‌داند. با وجود این، می‌توان امیدوار بود این اشتراکات زمینه‌ساز همگرایی و تعامل بیشتر میان دو سبک زندگی باشد.

#### ۶. افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی از دیدگاه قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام

سبک زندگی اسلامی و غربی دو الگوی مختلف از زندگی است که از دیدگاه ارزش‌ها و باورها و رفتارها تفاوت‌های چشمگیری دارد. البته می‌توان به موارد بسیاری از تفاوت‌های سبک زندگی اسلامی و غربی از دیدگاه قرآن و روایات اهل بیت (ع) اشاره کرد؛ اما به جهت رعایت اختصار، به ذکر مهم‌ترین آن‌ها اکتفا می‌گردد.

#### ۱-۶. اخلاق و ارزش‌ها

در فرهنگ اسلامی، اخلاق و ارزش‌های دینی بر اساس نظام اخلاقی اسلامی تعریف می‌شود. این نظام اخلاقی بر پایه تقوا، ایمان به خدا و روز آخرت، عدالت، صداقت و احترام به انسان‌ها بنا شده است (بقره: ۱۷۷). سبک زندگی اسلامی بر ارزش‌هایی همچون تواضع، صداقت و عدالت اجتماعی تأکید می‌کند (موسوی، ۱۳۹۸، ص ۲۰). به‌عنوان مثال، قرآن کریم بر تواضع و دوری از تکبر تأکید می‌کند و این مسئله در اسلام بسیار ارزشمند است. در آیه ۳۷ سوره اسراء آمده است: «در [روی] زمین به نخوت گام بردار؛ چراکه هرگز زمین را نمی‌توانی شکافت و در بلندی به کوه‌ها نمی‌توانی رسید»<sup>۱</sup>. این مضمون، به تواضع و اجتناب از تکبر و خودپرستی توصیه می‌کند. در روایتی از امام علی علیه‌السلام آمده است: «فروتنی را مابین خود و دشمنان شیطان و لشکریان او سنگری قرار بدهید؛ زیرا برای او از هر امتی سپاهیان و یاران و پیادگان و سوارانی است»<sup>۲</sup> (الشریف الرضی، ۱۴۱۴، خ ۱۹۲). این روایت بر اهمیت تواضع و فروتنی در رفتار اجتماعی تأکید دارد. در مقابل، فرهنگ غرب ارزش‌ها و اخلاقیات را بیشتر بر پایه فلسفه‌های مختلف، اخلاقیات علمی یا اخلاقیات دینی خاصی تعریف می‌کند. در سبک زندگی غربی، ارزش‌هایی مانند استقلال، موفقیت فردی و تمرکز بر خود بیشتر دیده می‌شود (اسمیت، ۲۰۱۰، ص ۸۱). این موضوع می‌تواند به کاهش توجه به مسائل اجتماعی و حقوق دیگران منجر شود (واتسون، ۲۰۱۷، ص ۱۳۲). جوامع غربی بر ارزش‌هایی مانند استقلال و خودباوری، بیشتر از ارزش‌های اجتماعی مانند تعهد به ارتباطات انسانی تأکید می‌کند. این تفاوت‌ها نشان از اهمیت ارزش‌های اخلاقی در سبک زندگی اسلامی دارد که از منظر قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام بیان شده است و در مقابل، سبک زندگی غربی اهمیت قابل ملاحظه‌ای به موارد مذکور نمی‌دهد و بیشترین تمرکز و محوریت آن بر مبنای فردگرایی است.

۱. «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا».

۲. «اتَّخِذُوا التَّوَّاضِعَ مَسْلَحَةً بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ عَدُوِّكُمْ إِبْلِيسَ وَجَنُودَهُ، فَإِنَّ لَهُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ جُنُودًا وَأَعْوَانًا».

## ۶-۲. تعامل اجتماعی

در سبک زندگی اسلامی، روابط اجتماعی مبتنی بر اخلاق و ارزش‌هایی همچون صلۀ رحم، همدلی و یاری رساندن به یکدیگر، توجه به خانواده، احترام به سن و حفظ آبرو و ناموس دیگران است (خان، ۱۳۹۵، ص ۱۰۴). قرآن کریم در آیه ۲۲ سوره حجرات، بر احترام گذاشتن به دیگران و توهین نکردن به آنان تأکید می‌کند: «بعضی از شما غیبت بعضی نکند. آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟ از آن کراهت دارید»<sup>۱</sup>. بر اهمیت حفظ آبروی دیگران در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز به طور مکرر تأکید شده است. از سویی دیگر، در سبک زندگی غربی، استقلال فردی و تمرکز بر خود بیشتر دیده می‌شود. در واقع روابط اجتماعی در سبک زندگی غربی، سطحی و مبتنی بر منافع شخصی است. این موارد نشان می‌دهد که تفاوت‌های مهمی در نگرش به تعامل اجتماعی و حفظ عرض دیگران میان سبک زندگی اسلامی و غربی وجود دارد و از منظر قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام به آن پرداخته شده است.

## ۶-۳. تفاوت‌های فرهنگی

سبک زندگی اسلامی بر پایه فرهنگ قرآنی و توحیدی استوار است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «همانا خداوند، پروردگار من و شماست. پس او را بپرستید» (آل عمران: ۵۱).<sup>۲</sup> به‌عنوان نمونه، ساخت خانواده در جامعه اسلامی و فرهنگ دینی از ارزش والایی برخوردار است. در قرآن کریم آمده است: «با زنان به‌خوبی معاشرت کنید» (نساء: ۱۹).<sup>۳</sup> این به معنای رفتار خوب با همسران است. بر این ارزش در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز تأکید شده است. در موردی دیگر، اهمیت احترام به سن و تجربه سالمندان در جامعه اسلامی محل توجه است به ویژه در مورد والدین سالخورده. در آیه ۲۳ و ۲۴ سوره اسراء آمده است:

پروردگار تو حکم کرده است که جز او کسی را نپرستید و به والدین نیکی کنید. هرگاه یکی از آن دو (پدر و مادر) یا هر دو نزد تو به سن پیری و سالمندی رسیدند، به آنان آف مگو و آنان را طرد مکن و به آنان سخن کریمانه بگو. بال فروتنی را از روی رحمت و شفقت برای آنان بگستر و بگو: پروردگارا، همان‌گونه که مرا در خردسالی ام تربیت کردند، تو نیز بر آنان رحمت آور.<sup>۴</sup>

در نمونه واضح دیگری، حجاب و عفاف و منع ارتباط آزاد زن و مرد نامحرم از ویژگی‌های سبک زندگی اسلامی است (نور: ۳۰-۳۱)؛ درحالی‌که در سبک زندگی غربی، بی‌حجابی و برهنگی و روابط آزاد ترویج می‌شود. سبک زندگی غربی بیشتر بر پایه فردگرایی و سودجویی و لذت‌طلبی شکل گرفته است. این موضوع ممکن است منجر به کاهش ارزش خانواده و ارتباطات اجتماعی گردد (واتسون، ۲۰۱۷م، ص ۱۳۲). این تفاوت‌ها نشان از اهمیت ارزش‌های فرهنگی در سبک زندگی اسلامی دارد که در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام بیان شده است.

## ۶-۴. تفاوت‌های اقتصادی

در الگوی مصرف اسلامی، اسراف و تبذیر و انباشت ثروت و تجمل‌گرایی مذموم است (اعراف: ۳۱). خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «اسراف نکنید؛ چراکه خداوند اسراف‌کاران را دوست ندارد» (انعام: ۱۴۱).<sup>۵</sup> در جای دیگر آمده است: «وَلَا تُبَدِّرْ تَبَدِّرًا» (اسراء: ۲۶). همچنین امام علی علیه السلام می‌فرماید: «هرکس در تجملات زندگی غرق شود و در لذت‌های آن سرمست گردد، قطعاً فقر و

۱. «وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ».

۲. «إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ».

۳. «وَعَابَرُوا هَنَّا بِالْمَعْرُوفِ».

۴. «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا؛ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا».

۵. «وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ».

تهی دستی بر او چیره می‌شود» (الشریف الرضی، ۱۴۱۴ق، حکمت ۴۲۹). اما در سبک زندگی غربی، انباشت ثروت و مادی‌گرایی بسیار رایج است (شومیکر، ۱۳۹۰، ص ۱۷۶). آمار و ارقام نشان می‌دهد در برخی جوامع توسعه‌یافته غربی، مصرف آب، برق، پارچه، لوازم آرایش، گاز و مانند آن بسیار کمتر از ایران است، اما در غرب مصرف‌گرایی و تجمل‌طلبی تشویق می‌شود تا مردم هرچه بیشتر مصرف کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۹۰).

#### ۵-۶. تفاوت‌های سیاسی

مؤلفه‌های زیادی در نظام سیاسی اسلام و غرب وجود دارد که در جای خود بدان‌ها پرداخته شده است؛ ولی به‌صورت مختصر می‌توان گفت که نظام سیاسی اسلام در عصر غیبت، مبتنی بر ولایت فقیه است (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، صص ۱۲۳-۱۴۵). در اسلام، حاکم خداست و کسی که خدا به او اذن حکومت داده، در مرتبه اول نبی و بعد وصی و بعد کسی است که وصی به او اذن حکومت داده باشد. اما نظام سیاسی غرب، سکولار و غیردینی است (هاتینگتون، ۱۳۸۰، ص ۷۵؛ به نقل از احمدی‌نژاد، ۱۳۹۰، صص ۴۵-۶۷). در نظام سیاسی اسلام، بر ایجاد «عدالت اجتماعی» تأکید می‌شود (الشریف الرضی، ۱۴۱۴ق، خطبه ۳)؛ اما در غرب، شکاف طبقاتی زیاد است (کمالی، ۱۳۹۵، صص ۸۹-۱۱۰). «سبک مدیریت» در نظام سیاسی اسلام، مبتنی بر مشورت و شورا است (شوری: ۳۸)؛ اما مدیریت غربی، استبدادی و خودمحور است (و بر، ۱۳۹۰، ص ۹۳؛ به نقل از شفیع، ۱۳۹۸، صص ۶۷-۸۹).

#### ۶-۶. نگرش به محیط‌زیست

اسلام تأکید دارد که انسان به‌عنوان خلیفه زمین مسئولیت دارد محیط‌زیست را حفظ کند. به‌عنوان مثال، آیه ۳۰ سوره اعراف به حفظ منابع طبیعی می‌کند: «به خاطر بیاورید که شما را جانشینان قوم عاد قرار داد و در زمین مستقر ساخت، که شما در دشت‌هایش برای خود قصرها بنا می‌کنید و در کوه‌ها برای خود خانه‌ها می‌تراشید. بنابراین، نعمت‌های خدا را متذکر شوید و در زمین، به فساد نکوشید».<sup>۱</sup> این مضمون به معنای حفظ محیط‌زیست و جلوگیری از تخریب آن است. از دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام نیز، حفاظت از محیط‌زیست به‌عنوان یک وظیفه مهم بر شانه‌های مسلمانان قرار دارد. امام علی علیه‌السلام فرمود: «تمام یک مسلمان بر مسلمان دیگر حرام است؛ خون و مال و آبرویش» (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۷۷، ص ۴۹۹).<sup>۲</sup> این سخن نیز به معنای حفظ دارایی‌ها و جان و عرض مسلمانان توسط دیگران است.

در سبک زندگی غربی، تمرکز بر توسعه و صنعتی شدن بیشتر است (هال، ۲۰۱۴م، ص ۱۰۵). در فرهنگ غربی، گاهی توجه به توسعه صنعتی و اقتصادی منجر به نادیده گرفتن محیط‌زیست شده است؛ از این‌رو از دیدگاه ارزش‌های غربی، حفاظت از محیط‌زیست ممکن است در اولویت پایین‌تری نسبت به توسعه اقتصادی قرار گیرد. به‌عنوان مثال، برخی از کشورهای غربی بر مصرف بیش از حد منابع طبیعی و استفاده از سوخت‌های فسیلی برای توسعه اقتصادی، به دلایلی از جمله افزایش رفاه اجتماعی تأکید می‌کنند. بر اساس گزارش سالانه سازمان محیط‌زیست جهانی در سال ۲۰۲۰ تحت عنوان «گزارش وضعیت محیط‌زیست جهان»، تولیدات صنعتی در کشورهای غربی بسیار بیشتر از حد مجاز است و این منجر به آلودگی آب و هوا شده است؛ البته این معضل در کشورهای اسلامی نیز در مقیاسی کوچک‌تر وجود دارد.

۱. «وَأذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ». ۲. «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرْضُهُ».

## نتیجه‌گیری

می‌توان موارد زیر را به‌عنوان دستاوردهای این پژوهش برشمرد:

۱. در درجه اول و به صورت کلی، تحلیل اشتراکات و افتراقات سبک زندگی اسلامی و غربی نشان می‌دهد که این دو سبک، ارزش‌ها و شاخصه‌های مشترکی مانند عدالت‌خواهی، آزادی، حقوق بشر، صلح‌طلبی و انسان‌دوستی را به‌عنوان اساس و مبنای توسعه انسانی و اجتماعی در جوامع بشری مطرح می‌کنند. این ارزش‌ها با نظریات و توصیه‌های اسلامی نیز همخوانی دارد که به ترویج اخلاق و ارزش‌های انسانی تأکید می‌کند.

۲. این پژوهش نشان داد در تفاوت بین سبک زندگی اسلامی و غربی، مؤلفه‌هایی مانند اخلاق و ارزش‌های اخلاقی، تعامل اجتماعی، تفاوت‌ها و سلايق فرهنگی و نوع نگرش و رویکرد به محیط‌زیست به‌عنوان موارد مهم و برجسته می‌تواند مطرح و بررسی شود.

۳. از موارد مهم افتراق سبک زندگی اسلامی و غربی این است که سبک زندگی اسلامی بر ارزش‌های اخلاقی و انسانی همراه با ترویج مفاهیمی همچون انصاف، بخشش، از خودگذشتگی، محبت و عدالت تأکید می‌کند و نگاه اسلام به حفظ محیط‌زیست و تعامل اجتماعی نگاهی کاملاً فعالانه و تأثیرگذار است.

۴. یافته‌های پژوهش در قسمت افتراق سبک زندگی اسلامی و غربی گویای این است که در سبک زندگی غربی، توسعه فناوری و اقتصاد به‌عنوان اولویت‌های اصلی و بنیادین مطرح شده و اغلب در سیاست‌گذاری‌های کلان و راهبردی، ارزش‌های فردی و مصلحت شخصی بر ارزش‌ها و مؤلفه‌های جمعی ترجیح داده می‌شود.

۵. در یک نگاه کلان و آینده‌نگر و با توجه به اشتراکات و افتراقات موجود در سبک زندگی اسلامی و غربی، تلاش برای یافتن تعادل مناسب بین این دو سبک زندگی می‌تواند به توسعه انسانی و اجتماعی در درازمدت کمک کند. این تحقیق نشان داد که تبادل فرهنگی و تلاش برای توسعه مشترک ارزش‌های انسانی و اجتماعی، از قابلیت خوب و شایسته‌ای جهت بهبود شرایط جامعه و تعالی انسانی برخوردار است و به این ترتیب، زمینه مناسبی برای تحقیقات و پژوهش‌های آتی مرتبط را میسر می‌سازد.

منابع

قرآن کریم .

ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۳ق). عوالی اللئالی. مؤسسه سید الشهداء علیه السلام.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول. جامعه مدرسن.

احمدی نژاد، حسین. (۱۳۹۰). بررسی تطبیقی نظریه برخورد تمدن‌ها از دیدگاه هانتینگتون. انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.

اسکنر، بری. (۱۳۹۳). ما بعد از مدرنیته (یعقوب احمدی، مترجم). طرح نو.

اسمیت، جان. (۲۰۱۰م). ارزیابی ارزش‌های غربی. مجله علوم انسانی، ۱۵(۲)، صص ۷۲ - ۹۵.

آقا حسینی، علیرضا. (۱۳۹۱). ژان ژاک دریدا و سیر نزولی فلسفه سیاسی غرب. فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی، ۴(۲)، ۱۱۱-۱۳۷.

<https://doi.org/10.7508/isih.2012.14.006>

بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۲ق). صحیح البخاری (محمد زهیر بن ناصر، محقق). دار طوق النجاة.

بودریار، ژان. (۱۳۸۵). جامعه مصرفی (پیروز ایزدی، مترجم). ثالث.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۴ق). غررالحکم و درر الکلم. دفتر تبلیغات اسلامی.

جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۹). فلسفه و هدف زندگی. مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). سبک زندگی. انتشارات اسراء.

حاجیانی، ابراهیم. (۱۳۸۶). الگوی سبک زندگی ایرانیان. مجمع تشخیص مصلحت نظام.

حسین‌زاده شانه چی، حسن. (۱۳۷۷). اروپا، تعاملات فرهنگی و نهضت ترجمه علوم اسلامی. مشکوة، ۱۷ (۶۰-۶۱)، ۳۹-۶۳.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعة. آل البیت.

خان، علی. (۱۳۹۵). ارزیابی تعامل اجتماعی در سبک زندگی اسلامی، مجله علوم اجتماعی، ۳(۱۲)، صص ۹۹ - ۱۱۷.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت‌نامه. روزه تهران.

دوست محمدی، احمد. (۱۳۸۰). انقلاب اسلامی: تجدید حیات، اسلام نظریه برخورد تمدن‌ها. مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۵۴(۰)، ۷۷-۱۰۲.

رالز، جان. (۱۳۸۰). نظریه عدالت (عرفان ثابتی، مترجم). ققنوس.

رسا، امید؛ و فراهانی، محمد. (۱۳۹۹). تبیین علل تفاوت سبک زندگی اسلامی با سایر سبک‌های زندگی از دیدگاه قرآن کریم. دوفصلنامه علمی مطالعات بنیادین تمدن

نوین اسلامی، ۳(۱)، ۱۷۹-۲۱۰.

<https://doi.org/10.22070/mic.2021.5573.1030>

رشادی، محمدادی. (۱۳۹۶). نسبت و مناسبات فرهنگ و تمدن (واکاوی مفاهیم فرهنگ و تمدن بر اساس نسبت‌های چهارگانه و بررسی تأثیر و تأثرات آن‌ها بر یکدیگر).

[پایان‌نامه دکتری، دانشگاه تهران]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).

<https://ganj.irandoc.ac.ir/>

سبک، تیمونی. (۱۳۷۹). اسلام و دموکراسی (شعبانعلی بهرامپور؛ حسن محدثی، مترجمان). نشر نی.

الشریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه (صبحی صالح، مصحح). دارالهجرة.

شرفی، احمد حسین. (۱۳۹۱). اخلاق و سبک زندگی اسلامی. نشر معارف.

شفیعی، سعید. (۱۳۹۸). جامعه‌شناسی سیاسی ماکس وبر. انتشارات طرح نو.

شهرام نیا، سید امیرمسعود. (۱۳۸۶). جهانی شدن و دموکراسی در ایران. نشر نگاه معاصر.

شوپنهاور، آرتور. (۱۳۷۸). اخلاق و سیاست در میان ملل (عزت‌الله فولادوند، مترجم). طرح نو.

شومیکر، اروین. (۱۳۹۰). تجمل‌گرایی (محمد رضا بانکی پور، مترجم). انتشارات صابرین.

صدوق، محمد بن علی. (۱۳۷۸). من لا یحضره الفقیه. دفتر انتشارات اسلامی.

صانع پور، مریم. (۱۳۸۷). علم و دین؛ نقدی بر مبانی معرفت‌شناسی و اومانستی. دفتر نشر مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

صدر، احمد. (۱۳۸۰). مفهوم تمدن و لزوم احیای آن در علوم اجتماعی. انتشارات هرمس.

صدوق، مسعود. (۱۳۹۶). بررسی سه تئوری تولید (ثروت، اطلاع و قدرت). عصر جوان.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). تفسیر المیزان. مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الامالی. دار الثقافة.

عالم، عبدالرحمان. (۱۳۷۳). بنیادهای علم سیاست. نشر نی.

عرفان، امیرمحسن (۱۳۹۱). نقش باورداشت آموزه مهدویت در شکل‌گیری فرهنگ و تمدن اسلامی/پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه معارف اسلامی. پرتال تمدن اسلامی.

<https://amena.bou.ac.ir/thesis>

عرفان، امیرمحسن؛ و بیات، علی (۱۳۹۳). آموزه امت اسلامی در قرآن و بازاندیشی در قابلیت‌های فرهنگی و تمدنی آن. فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ۵(۱۵)، ۷-۳۰.

فاضل قانع، حمید (۱۳۹۱). سبک زندگی دینی و نقش آن در کار و فعالیت جوانان. فصلنامه مطالعات جوانان و رسانه، ۲(۶)، ۳۶-۶۳.

فروم، اریک (۱۳۸۰). فرار از آزادی (عزت‌الله فولادوند، مترجم). خوارزمی.

فوکو، میشل (۱۳۸۵). تاریخ جنون (فاطمه ولیانی، مترجم). هرمس.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). تفسیر القمی (سید طیب موسوی جزایری، محقق). دارالکتاب.

کاظمی، علی اصغر (۱۳۸۰). جهانی شدن فرهنگ و سیاست؛ نقد و تحلیل: نظری، معرفی و شناختی. نشر قومس.

کانت، امانوئل (۱۳۸۰). صلح پایدار (عزت‌الله فولادوند، مترجم). خوارزمی.

کاویانی، محمد (۱۳۹۲). سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

کلینی، محمد یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. دار احیاء التراث العربی.

کمالی، احمد (۱۳۹۵). نقد و بررسی دیدگاه‌های پیکتی در کتاب سرمایه در قرن ۲۱. مجله علوم انسانی، ۸۹، صص ۸۹-۱۱۰.

گیدنز، آنتونی (۱۳۸۲). تجدد و تشخیص؛ جامعه و هویت شخصی در عصر جدید (ناصر موقیان، مترجم). نشر نی.

لاک، جان (۱۳۸۰). رساله دوم درباره حکومت (عزت‌الله فولادوند، مترجم). طرح نو.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۰ق). بحار الانوار. مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.

محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۴). میزان الحکمة. دار الحدیث.

مدنی، سیدجلال‌الدین (۱۳۹۰). سبک زندگی از دیدگاه اسلام. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۵). نظریه سیاسی اسلام. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.

مهدوی کنی، محمد سعید (۱۳۸۷). دین و سبک زندگی. انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.

موسوی، حسن (۱۳۹۸). ارزیابی اخلاق در سبک زندگی اسلامی. نشریه اخلاق اسلامی، ۱۰(۱)، صص ۷-۲۷.

میل، جان استوارت (۱۳۸۰). رساله درباره آزادی (عبدالکریم رشیدیان، مترجم). خوارزمی.

هال، مایکل (۲۰۱۴م). تأثیر صنعتی شدن بر محیط‌زیست. نشریه محیط‌زیست و توسعه پایدار، ۳(۴)، صص ۱۰۱-۱۲۳.

هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۰). تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی. (مینو احمدی سرتیپ، مترجم). کتاب‌سرا.

واتسون، جان (۲۰۱۷م). تفکرات فلسفی غربی درباره تعامل اجتماعی. فصلنامه فلسفه و اندیشه، ۳(۲)، صص ۱۲۵-۱۴۳.

وبر، ماکس (۱۳۹۰). اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری (عرفان ثابتی، مترجم). علمی و فرهنگی.


یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹). نظریه تمدن (چنگیز پلهوان، مترجم). نشر گبو.

## A Similarities and Differences Between Islamic and Western Lifestyles with Emphasis on the Quran and the Hadiths of Ahl al-Bayt (A)

Sayyid Mahdi Hosseini <sup>1</sup>  Sayyid Mahdi Mohammadi <sup>2</sup>  Sayyid Abbas Mousavi <sup>3</sup> 

1. PhD Candidate in Islamic Jurisprudence and Islamic Studies, Specializing in Quranic Interpretation and Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)
2. Assistant Professor of Islamic Jurisprudence and Islamic Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
3. Assistant Professor of Educational Jurisprudence, Higher Institute for Jurisprudential Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

Corresponding Email: [mah\\_hosseini21@yahoo.com](mailto:mah_hosseini21@yahoo.com)

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.451300.1339>

### Introduction

Lifestyle encompasses a set of preferences, values, norms, consumption patterns, and perceptions that, as a shared and collective phenomenon, symbolically contribute to identity formation among individuals and societies. The scientific, cultural, social, and political transformations resulting from revolutions, the Renaissance, modernity, and the dominant principles of various philosophical schools in Western culture have shaped a distinct way of life for Western societies, which is now recognized as the Western lifestyle. Similarly, Muslims, relying on religious teachings and their indigenous culture, have developed what appears to be an Islamic lifestyle. While human experiences over time create commonalities in lifestyle beyond religious values and norms, commitment to religious principles in Muslim societies and the adoption of secular and materialistic approaches in Western civilization have led to distinct lifestyles. Given these differences, a comparative study of Islamic and Western lifestyles, particularly their foundations in Western civilization, becomes essential.

### Methodology

Lifestyle can be considered a pattern of individual and social behaviors and practices shaped by beliefs, values, and cultural norms. As two dominant lifestyle models in the contemporary world, both Islamic and Western lifestyles share many commonalities while also exhibiting fundamental differences. This study adopts a descriptive-analytical method with a library-based approach to compare these two lifestyles, examining their similarities and differences based on Quranic verses and the hadiths of Ahl al-Bayt (A).

### Findings

The research findings indicate that, in general, an analysis of the similarities and differences between Islamic and Western lifestyles reveals that both emphasize justice, freedom, human rights, peace, and humanitarianism as fundamental values for human and social development. These values align with Islamic teachings, which strongly emphasize ethics and human virtues. However, the study also highlights key differences between the Islamic and Western lifestyles, particularly in areas such as:

- Ethics and moral values
- Social interactions
- Cultural preferences and diversity
- Approach toward environmental responsibility

One of the most significant distinctions is that the Islamic lifestyle promotes values such as fairness, forgiveness, self-sacrifice, compassion, and justice, reinforcing both moral and human values. Islam's approach to environmental conservation and social interaction is proactive and influential, emphasizing responsibility and ethical commitment. Conversely, the Western lifestyle prioritizes the advancement of technology and economic growth as its core objectives. In policy-making and strategic planning, individual interests and personal well-being often take precedence over collective values and social welfare.

### **Conclusion**

While both lifestyles uphold justice, freedom, human rights, peace, and humanitarian values, they present two distinct models in moral, cultural, social, economic, and political aspects. Islamic lifestyle places greater emphasis on ethical and human values, actively promoting them, while the Western lifestyle focuses primarily on technological and economic progress, often prioritizing individualism over collectivism. This study suggests that, despite their differences, developing shared human and social values and enhancing societal conditions and human excellence are achievable goals when considering both the similarities and differences of these two lifestyles. The findings can contribute to structuring and formulating appropriate policies to achieve these objectives. From a macro and future-oriented perspective, efforts to strike a balance between Islamic and Western lifestyles can significantly enhance human and social development in the long term. Furthermore, cultural exchange and collaboration in advancing shared human and social values offer a valuable framework for improving social conditions and human excellence, laying the foundation for future research and studies on this topic.

### **Keywords**

Islamic civilization, Western civilization, lifestyle, Islam, West.

### **Ethical Considerations**

**Compliance with research ethics.** The authors observed the ethical principles in conducting and publishing this scholarly research, and this is confirmed by all of them.

### **Conflict of interest**

The authors declare that they have no conflict of interest.

### **Funding statement**

The authors declare that no funds, grants, or other support were received during the preparation of this manuscript.

## References

The Holy Quran.

Aḥmadī-Nejād, H. (2011). A Comparative Study of Huntington's Theory of the Clash of Civilizations. Imam Ṣādiq (A) University Press. [In Persian]

‘Ālam, ‘A. (1994). Foundations of Political Science. Nashr-e Nī. [In Persian]

Al-Sharīf al-Raḍī, M. b. H. (1993). Nahj al-Balāghah (Ṣ. Ṣāliḥ, Ed.). Dār al-Hijrah. [In Arabic]

[Āqāhoseynī, ‘A. \(2012\). Jean-Jacques Derrida and the Decline of Western Political Philosophy. Interdisciplinary Studies in Humanities, 4\(2\), 111–137.](#)

<https://doi.org/10.7508/isih.2012.14.006> [In Persian]

Baudrillard, J. (2006). The Consumer Society (P. Īzādī, Trans.). Sālis. [In Persian]

Bukhārī, M. b. I. (2001). Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (M. Z. b. Nāṣir, Ed.). Dār Ṭawq al-Najāh. [In Arabic]

Dehkhodā, ‘A. (1994). Dehkhuda Dictionary. Rūzne-ye Tehrān. [In Persian]

[Dūst-Mohammādī, A. \(2001\). The Islamic Revolution: Revival of Islam and the Theory of the Clash of Civilizations. Journal of the Faculty of Law and Political Science, 54\(0\), 77–102. \[In Persian\]](#)

[Fādīl Qānī, ‘H. \(2012\). Religious Lifestyle and Its Role in Youth Employment and Activities. Quarterly Journal of Youth and Media Studies, 2\(6\), 36–63. \[In Persian\]](#)

Foucault, M. (2006). The History of Madness (F. Valīyānī, Trans.). Hermes. [In Persian]

Fromm, E. (2001). Escape from Freedom (‘I. Fūlādvand, Trans.). Khwārazmī. [In Persian]

Fukuzawa, Y. (2000). The Theory of Civilization (Ch. Pahlevān, Trans.). Gīv Publications. [In Persian]

Giddens, A. (2003). Modernity and Self-Identity: Society and Personal Identity in the New Age (N. Muvaffaqīyān, Trans.). Nashr-e Nī. [In Persian]

Hājīānī, I. (2007). The Iranian Lifestyle Model. Expediency Council Research Center. [In Persian]

Hall, M. (2014). The Impact of Industrialization on the Environment. Journal of Environment and Sustainable Development, 3(4), 101–123.

[Hosaynzādah Shānehchī, H. \(1998\). Europe, Cultural Interactions, and the Translation Movement of Islamic Sciences. Meshkāt, 17\(60-61\), 39–63. \[In Persian\]](#)

Huntington, S. (2001). The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (M. Aḥmadī Sartīp, Trans.). Ketābsarā. [In Persian]

Ḥurr ‘Āmilī, M. b. H. (1993). Wasā’ il al-Shī‘ah. Āl al-Bayt Institute. [In Arabic]

Ibn Abī Jumhūr, M. b. Z. (1983). ‘Awālī al-la’ālī. Mu’assasat Sayyid al-Shuhadā’ (A). [In Arabic]

Ibn Shu‘bah Ḥarānī, H. b. ‘A. (1984). Tuḥaf al-‘uqūl. Jāme‘a-ye Modarresīn. [In Arabic]

[‘Irfān, A. M. \(2012\). The Role of Mahdism Belief in the Formation of Islamic Culture and Civilization. \[MA Thesis, University of Islamic Sciences\]. Islamic Civilization Portal.](#)

<https://amena.bou.ac.ir/thesis> [In Persian]

[‘Irfān, A. M., & Bayāt, ‘A. \(2014\). The Doctrine of the Islamic Ummah in the Quran and a Reevaluation of Its Cultural and Civilizational Potential. Scientific-Research Quarterly of the History of Islamic Culture and Civilization, 5\(15\), 7–30. \[In Persian\]](#)

Ja‘farī, M. T. (2000). Philosophy and Purpose of Life. Institute for the Compilation and Publication of ‘Allāmah Ja‘farī’s Works. [In Persian]

Javādī Āmulī, ‘A. (2006). Lifestyle. Isrā Publications. [In Persian]

- Kamālī, A. (2016). A Critical Review of Piketty's Views in "Capital in the 21st Century". *Journal of Humanities*, 89, 89–110. [In Persian]
- Kant, I. (2001). *Perpetual Peace* ('I. Fülādvand, Trans.). Khwārazmī. [In Persian]
- Kāvyānī, M. (2013). *Islamic Lifestyle and Its Measurement Tools*. Ḥawza and University Research Institute. [In Persian]
- Kāzīmī, 'A. A. (2001). *Globalization of Culture and Politics: A Theoretical, Epistemological, and Cognitive Critique and Analysis*. Qūmus Publications. [In Persian]
- Khān, 'A. (2016). Assessing Social Interaction in the Islamic Lifestyle. *Journal of Social Sciences*, 3(12), 99–117. [In Persian]
- Kulaynī, M. b. Ya'qūb. (1987). *Al-Kāfī. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī*. [In Arabic]
- Locke, J. (2001). *Second Treatise of Government* ('I. Fülādvand, Trans.). Ṭarḥ-e Nū. [In Persian]
- Madanī, S. J. (2011). *Lifestyle from the Perspective of Islam*. Ḥawza and University Research Institute. [In Persian]
- Mahdavi Kanī, M. S. (2008). *Religion and Lifestyle*. Imam Ṣādiq (A) University Press. [In Persian]
- Majlisī, M. B. (1990). *Bihār al-Anwār. Āl al-Bayt Institute*. [In Arabic]
- Mill, J. S. (2001). *On Liberty* ('A. Rashīdīān, Trans.). Khwārazmī. [In Persian]
- Miṣbāḥ Yazdī, M. T. (2006). *Islamic Political Theory*. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Muḥammadī Ray-Shahrī, M. (2005). *Mīzān al-Ḥikmah. Dār al-Ḥadīth*. [In Arabic]
- Mūsavī, Ḥ. (2019). Evaluation of Ethics in the Islamic Lifestyle. *Islamic Ethics Journal*, 10(1), 7–27. [In Persian]
- Qummī, 'A. b. I. (1988). *Tafsīr al-Qummī* (S. Ṭayyib Mūsavī Jazā'irī, Ed.). Dār al-Kitāb. [In Arabic]
- [Rasā, O., & Farāhānī, M. \(2020\). Explaining the Reasons for the Differences Between the Islamic Lifestyle and Other Lifestyles from the Perspective of the Holy Quran. Semi-Annual Journal of Fundamental Studies in Modern Islamic Civilization, 3\(1\), 179–210.](https://doi.org/10.22070/nic.2021.5573.1030)  
<https://doi.org/10.22070/nic.2021.5573.1030> [In Persian]
- [Rashādī, M. H. \(2017\). The Relationship Between Culture and Civilization: Analyzing the Concepts of Culture and Civilization Based on Fourfold Relations and Their Mutual Effects on Each Other. \[PhD Dissertation, University of Tehran\]. Iran Scientific Information Database \(Ganj\). https://ganj.irandoc.ac.ir/](https://ganj.irandoc.ac.ir/) [In Persian]
- Rawls, J. (2001). *A Theory of Justice* ('I. Sābetī, Trans.). Qoqnūs. [In Persian]
- Ṣadr, A. (2001). *The Concept of Civilization and the Necessity of Its Revival in Social Sciences*. Hermes Publications. [In Persian]
- Ṣadūq, M. (2017). *A Study of Three Theories of Production (Wealth, Information, and Power)*. Asr-e Javan. [In Persian]
- Ṣadūq, M. b. 'A. (1999). *Man lā yaḥḍuruh al-faqīh. Daftar-e Nashr-e Islāmī*. [In Arabic]
- Ṣāni'pūr, M. (2008). *Science and Religion: A Critique of Epistemological and Humanistic Foundations*. Institute for Cultural Knowledge and Contemporary Thought. [In Persian]
- Schopenhauer, A. (1999). *Ethics and Politics Among Nations* ('I. Fülādvand, Trans.). Ṭarḥ-e Nū. [In Persian]
- Schumacher, E. (2011). *Luxury* (M. R. Bānki Pūr, Trans.). Ṣāberīn Publications. [In Persian]
- Seik, T. (2000). *Islam and Democracy* (Sh. Bahrampūr & Ḥ. Moḥaddithī, Trans.). Nashr-e Nī. [In Persian]
- Shafī'ī, S. (2019). *Max Weber's Political Sociology*. Ṭarḥ-e Nū. [In Persian]
- Shahramniyā, S. A. M. (2007). *Globalization and Democracy in Iran*. Nashr-e Nīgāh-e Mo'āṣir. [In Persian]
- Sharīfī, A. Ḥ. (2012). *Ethics and Islamic Lifestyle*. Ma'ārif Publications. [In Persian]
- Skinner, B. (2014). *Postmodernity* (Y. Aḥmadī, Trans.). Ṭarḥ-e Nū. [In Persian]
- Smith, J. (2010). Assessing Western Values. *Journal of Humanities*, 15(2), 72–95. [In English]

- Ṭabāṭabā'ī, S. M. Ḥ. (1970). Tafsīr al-Mīzān. Mu'assasat al-A'lamī lil-Maṭbū'āt. [In Arabic]
- Tamīmī Āmadī, 'A. b. M. (1993). Ghurar al-ḥikam wa durar al-kalim. Daftar-e Tablīghāt-e Islāmī. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. b. Ḥ. (1993). Al-Amālī. Dār al-Thaqāfa. [In Arabic]
- Watson, J. (2017). Western Philosophical Thoughts on Social Interaction. Quarterly Journal of Philosophy and Thought, 3(2), 125–143.
- Weber, M. (2011). The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism ('I. Sābetī, Trans.). 'Ilmī va Farhangī. [In Persian]

**How to cite:**

Hosseini, SM ; Mohammadi, SM ; Mousavi, SA. (2025). Similarities and Differences Between Islamic and Western Lifestyles with Emphasis on the Quran and the Hadiths of Ahl al-Bayt (A). Quran, Culture And Civilization, 6 (1), 89 -110. doi: 10.22034/jksl.2024.451300.1339

## Analyzing the Rhythm of Quranic Verses through a Computational Approach to Revelation Chronology

Hamed Shahbazi <sup>1</sup>  Mojtaba Ghorbanian <sup>2</sup> 

1. Assistant Professor, Department of Mechatronics, Faculty of Engineering, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Quranic Sciences, University of Quran and Hadith Sciences, Qom, Iran (Corresponding Author).

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

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.482286.1398>

### Article History:

Received: 2024-10-08

Revised: 2024-11-21

Accepted: 2024-12-04

Online First: 2025-03-09

### Keywords

Holy Quran,

Rhythm,

Harmony,

Audio Processing,

Revelation Chronology.

### Type of Article:

Research

**Abstract:** This study presents a novel interdisciplinary method for analyzing the content of the Holy Quran by examining the rhythm of the verses' sounds using computational techniques. The sound harmonies within the Quranic verses are extracted using a mathematical method called Fast Fourier Transform (FFT) through specialized computer software. The relationships between these harmonies are then analyzed using mathematical models. The research is situated within a specific field known as phonosomatics, which aims to discover and establish connections between auditory signs and the semantic meanings derived from them. The authors adopt an engineering perspective, combining a literature review with computational studies to explore the relationship between sounds or the articulation of words and their embedded meanings. In this study, the rhythm of the Quranic verses – defined as the art of creating a pleasant auditory experience through the melody of words, the harmony of phrases, and the use of literary devices – is analyzed and categorized using an innovative method. The research aims to classify different rhythmic patterns within various surahs and infer their internal meanings. The outcome of this research is the development of an engineering software tool that provides a structured categorization of verses based on their meanings. This tool can assist in determining the chronological order of revelation, dating the verses, distinguishing between Meccan and Medinan verses, and delineating thematic boundaries to uncover the *siāq* (context) of different verses.

### How to cite:

Shahbazi, H & Ghorbanian, M. (2025). Analyzing the Rhythm of Quranic Verses through a Computational Approach to Revelation Chronology. *Quran, Culture And Civilization*, 6 (1), 111 -134.

doi: 10.22034/jksl.2024.482286.1398

بررسی و تحلیل ضرب آهنگ آیات قرآن کریم با رویکرد تاریخ گذاری نزول به روش رایانشی



حامد شهبازی<sup>۱</sup>  
مجتبی قربانیان<sup>۲\*</sup>

<https://doi.org/10.22034/jksl.2024.482286.1398> doi

مقاله: پژوهشی

دریافت: ۱۷-۰۷-۱۴۰۳  
بازنگری: ۰۱-۰۹-۱۴۰۳  
پذیرش: ۱۴-۰۹-۱۴۰۳  
انتشار آنلاین: ۱۹-۱۲-۱۴۰۳

### چکیده

این پژوهش یک روش نوین میان‌رشته‌ای جهت تحلیل محتوای قرآن کریم بر اساس بررسی ضرب آهنگ اصوات آیات با روش رایانشی ارائه می‌کند. هارمونی‌های صوتی تشکیل‌دهنده آیات قرآن، از طریق یک روش ریاضی به نام «تبدیل فوریه سریع» در یک نرم‌افزار رایانه‌ای استخراج می‌شود و شیوه ارتباط آن‌ها با یکدیگر، از طریق روابط ریاضی تحلیل می‌گردد. موضوع بحث، زیرمجموعه‌ای از مطالعات خاص تحت عنوان فنوسمانتیک است که به کشف و ایجاد ارتباط میان نشانه‌های آوایی و متغیرهای حاصل از آن با مضامین معنایی می‌پردازد. نویسندگان در این پژوهش، ضمن مطالعه کتابخانه‌ای و با نگاه مهندسی و استفاده از مطالعات رایانه‌ای، به دنبال یافتن ارتباط میان اصوات یا شیوه بیان الفاظ با معانی نهفته در آن‌ها هستند. بر این اساس، ضرب آهنگ آیات قرآن که همان هنر به وجود آوردن احساس خوشایند با استفاده از آهنگ واژگان و هماهنگی عبارات و استفاده از آرایه‌های ادبی است، به روش نوینی تحلیل و دسته‌بندی می‌شود و سعی خواهد شد تا انواع مختلف ضرب آهنگ درون سوره‌های مختلف دسته‌بندی و معانی درونی آن‌ها استنباط گردد. حاصل این پژوهش، دستیابی به یک ابزار مهندسی نرم‌افزاری جهت دسته‌بندی مشخص بر اساس مفهوم آیات است که می‌تواند به فهم زمان نزول آیات، تاریخ گذاری نزول آن، کشف مکی یا مدنی بودن آیات و مرزبندی جهت کشف سیاق آیات گوناگون کمک کند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، ضرب آهنگ، هارمونی، پردازش صوت، تاریخ گذاری نزول.

### استناد به مقاله:

شهبازی، حامد؛ و قربانیان، مجتبی. (۱۴۰۴). بررسی و تحلیل ضرب آهنگ آیات قرآن کریم با رویکرد تاریخ گذاری نزول به روش رایانشی. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۶(۱)، ۱۱۱-۱۳۴.

Doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.482286.1398>

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

© نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. صاحب امتیاز دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، این مقاله یک مقاله با دسترسی آزاد است که تحت شرایط و ضوابط Creative Commons Attribution 4.0 International توزیع شده است.



## ۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین جنبه‌های اعجاز کتاب آسمانی مسلمانان، اعجاز بیانی است که در همان ابتدا توجه مخاطبان این کلام را به خود جلب می‌کند. در طول تاریخ، داستان‌های متفاوتی از ایمان آوردن افراد گوناگون در حین شنیدن اصوات این کلام آسمانی رخ داده است که نمایانگر قدرت بالا و جاذبه حیرت‌انگیز کلام وحی است. یکی از موضوعات پژوهش در این حوزه آن است که «چگونه ضرب‌آهنگ آیات قرآن متناسب با مفاهیم موجود در آیات تغییر می‌کند و پیام آیات در بستری متفاوت به ذهن و گوش مخاطبان منتقل می‌گردد؟» به‌عنوان مثال، ضرب‌آهنگ در برخی آیات که از جهان پس از مرگ صحبت می‌کند، کاملاً محکم و کوبنده است، اما درجایی که از بهشت و نعمت‌های آخرت سخن به میان می‌آید، شکل ضرب‌آهنگ نرم و ملایم می‌شود و هنگامی که بیان داستانی مدنظر است، ضرب‌آهنگ نرمی و روانی تغییر می‌کند.

در این پژوهش، اعجاز قرآن از نظر ارتباط محتوا با ضرب‌آهنگ و بسامد صوتی آیات با تحلیل هارمونی‌های اصوات بررسی می‌شود. هر هارمونی صوتی یک موج با یک بسامد مشخص و یک میزان دامنه و اختلاف‌فاز است که سازنده یک‌شکل موج صوتی است. فرضیه پژوهش آن است که یک ارتباط معنادار بین محتوای هر آیه یا سوره با بسامد ضرب‌آهنگ‌های صوتی آن وجود دارد و می‌توان بر اساس ضرب‌آهنگ‌های مذکور، آیات مختلف را دسته‌بندی کرد یا محدوده سیاق آیات یک سوره را مشخص نمود.

## ۲. پیشینه تحقیق

موضوع ضرب‌آهنگ و موسیقی آیات از مسائلی است که توجه پژوهشگران مختلفی را در طول تاریخ به خود جلب کرده است. از اولین افرادی که به پاسخ این سؤال اندیشیده‌اند، خلیل بن احمد فراهیدی است (بواس، ۱۳۸۷). از افراد دیگری که در این حوزه سخن رانده‌اند، سیوطی در کتاب الائقان در موضوع «ائتلاف لفظ و معنا» است (السیوطی، ۱۹۷۴م، ج ۳، ص ۲۹۹). نویسندگان کتاب‌های پرتویی از قرآن، الإعجاز والبلاغه النبویة و التصوير الفني في القرآن به نقش آواها در قرآن پرداخته‌اند. بیشتر تمرکز این پژوهش‌ها بر مضمون زیباشناسی آوا بوده، اما در برخی پژوهش‌های جدید به نقش انتقال معنا و مفهوم در قرآن توجه شده است (فلاح، ۱۳۹۴).

داغله تناسب لفظ و معنا در واژه‌گزینی قرآن و اثر موسیقی درونی و بیرونی آن در القاء معانی را بررسی کرده است (داغله، ۱۳۹۳). در اینجا ارتباط معناشناسی گفتاری با سایر پدیده‌های زبان‌شناسی و شناخت انواع موسیقی و اثر آن در القای معانی بحث شده است. از دیگر مطالعاتی که در این حوزه وجود دارد، مقاله ضیایی است که به بررسی واژگان دارای مد در قرآن و موضوع موسیقی کلام پرداخته است (ضیایی، ۱۳۹۲). نگارنده مد را به‌عنوان ابزاری جهت القای معانی‌ای چون احساس کثرت، فزونی، وسعت، تعدد و عظمت معرفی می‌کند.

اندرخو معناشناسی آوایی الفاظ را برای توصیف اوضاع و احوال قیامت بررسی کرده است (اندرخو، ۱۳۹۵). در اینجا میان معناشناسی و آواشناسی، تلفیقی صورت گرفته و ارتباط آوایی واژگان توصیفی قیامت با موسیقی کلام بررسی شده است. در این تحقیق ادعا می‌شود الفاظی که دارای موسیقی سنگینی است، معنای رعب‌انگیزی ایجاد می‌کند و در این سوره‌ها سبک موسیقی سنگین و کوبنده حاکم است. آسوده در مطالعه خود، مسئله مطابقت لفظ و معنا در برخی مفردات جزء سی‌ام را بررسی کرده است (آسوده، ۱۳۹۰). این مسئله که یکی از ابعاد مهم اعجاز بیانی است، از طریق توجه به کاربرد الفاظ مفرد و مشتقات آن‌ها و مطالعه نقش برخی عوامل ساختاری بررسی شده است. در اینجا سه بعد متفاوت، شامل تأثیر بافت بر رابطه لفظ و معنا، نقش بلاغت در این رابطه و همچنین تأثیر کاربرد اصول زبان‌شناسی بررسی شده است. این مطالعه، جهت تحلیل داده‌ها، از نرم‌افزار سلسبیل و همچنین نظریه‌های مختلف ساختارگرایی سوسور

و نقش‌گرایی هالیدی استفاده کرده است و نشان می‌دهد موسیقی موجود در آیات و کلمات قرآن، با معانی هر آیه و کلمه هماهنگ است. ساقی در تحقیق خود، به بررسی رابطه پایان آیات با سایر اجزا در سوره آل‌عمران و مسئله زیباشناسی می‌پردازد (ساقی، ۱۳۹۶) و به این نتیجه می‌رسد که ساختار صوتی در جملات پایانی آیات، به سبب هماهنگی صامت‌ها و مصوت‌ها با تأثیر صوتی خاص بر روان آدمی، رنگ و بوی الهام به خود می‌گیرد و جمله پایانی هر آیه، حامل محور کلی آیه است که آیه حول محور آن حرکت می‌کند. قنبری در تحقیق خود، به‌طور خاص به سبک‌شناسی سوره شعراء و نحل و قصص می‌پردازد و سه سطح زبانی و بلاغی و محتوایی را بررسی می‌کند. او به این نتیجه می‌رسد که واژه‌ها در مسیر معنایی سوره و کاملاً منطبق با اهداف آن است (قنبری، ۱۳۹۵). طاهری در مطالعه خود، به‌طور عمیق مسئله موسیقی آیات در جزء سی‌ام را مطالعه کرده است (طاهری، ۱۳۹۴). در این تحقیق، آهنگ‌های صوتی قرآن به دسته‌های مختلفی از جمله جهری و شدید و آرام تقسیم شده و به تقسیم‌بندی مکی مدنی آیات در این حوزه نیز اشاره کرده است. شکوریان تأثیر صوت بر معنا در آیات انذار و تبشیر را واکاوی می‌کند (شکوریان، ۱۳۸۸). محقق تلاش دارد اسرار معانی کلمات در آیات انذار و تبشیر را با توجه به اصوات آیات تحلیل کند. این مطالعه اختلاف صفات و مخارج و حرکات در آیات انذار و تبشیر و اثرات آن بر مخاطب را در مورد جزء سی‌ام بررسی می‌کند. موسوی در تحقیق خود، دلالت‌های آوایی سوره‌های مؤمل و مدثر را مطالعه می‌کند (موسوی، ۱۳۹۵). در این پژوهش، با توجه به دانش آواشناسی مفاهیم آیات استخراج و در موضوعات مختلف بخش‌بندی شده و در گام سوم، آواهای موجود در هر دسته از آیات، با توجه به اسلوب تکرار تحلیل گردیده است. سلیمی در مقاله خود (سلیمی، ۱۳۹۷)، به تحلیل نشانه‌شناسی با رویکرد معناشناسی در قرآن می‌پردازد. این نوع تحلیل، یکی از روش‌های تحلیل کیفی است که نشانه‌ها را در یک متن، در راستای رسیدن به معنای اصلی تحلیل می‌کند. از آنجایی که آیات قرآن کریم لایه‌های متعددی دارد که حامل معنای باطنی است، پیگیری نشانه‌های زبانی در قالب دانش معناشناسی بسیار مهم است. این تحقیق به مطالعه این نشانه‌ها در فواصل قرآن پرداخته است. فلاح در تحقیق خود (فلاح، ۱۳۹۴)، به مبحث معناشناسی آوایی پرداخته است. نویسنده در این مقاله، به کارگیری نشانه‌های آوایی در نظام معنایی در قرآن را به سه دسته تقسیم کرده است: ۱. شناخت لحن در سطح افقی، ۲. فهم دقیق مدلول، ۳. تصویرسازی ذهنی مفاهیم برای مخاطب. متقی‌زاده در مقاله خود (متقی‌زاده، ۱۳۹۶)، اعجاز قرآن را از دیدگاه ضرب‌آهنگ و موسیقی بررسی می‌کند. تأکید پژوهش بر مطالعه موردی دو سوره نازعات و تکویر است. نکته اصلی در این تحقیق آن است که ضرب‌آهنگ فقط به زیبا کردن لفظ قرآن توجه نکرده است؛ بلکه در انتقال مفاهیم هم نقش اساسی بازی می‌کند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد فاصله‌های متمائل و متوازی و آواهای خیشومی روان، ضرب‌آهنگی دل‌نشین ایجاد کرده است. حاجی‌زاده در پژوهش خود (حاجی‌زاده، ۱۳۹۵)، به بررسی معناشناسی گفتمانی در قرآن پرداخته است. نشانه‌معناشناسی به‌منزله یکی از شیوه‌های نقد ادبی جدید، حاصل ترکیب نشانه‌شناسی ساختارگرا و نظام گفتمان روایی است و می‌تواند تولید معنا را با شرایط حسی ادراکی پیوند دهد. این تحقیق با رویکرد توصیفی تحلیلی، چگونگی شکل‌گیری فرآیند تثنی را در جز سی‌ام قرآن کریم بررسی و موسیقی حاصل از آیات و تأثیر آن در معانی را واکاوی می‌کند. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که در برخی آیات، قرآن به‌طور مستقیم وارد فضای گفته‌پردازی می‌شود و عامل ایجاد فشار عاطفی می‌گردد. در این حالات، آیه با سرعت بیشتری بیان می‌شود. اما گاهی سبک بیانی از فضای گفته‌پردازی خارج و به فضای گفته‌ای وارد می‌شود و ایجاد گستره‌شناختی می‌کند که در نتیجه، آن آیات با کندی ادا می‌شود. شریف در تحقیق خود (شریف، ۱۳۹۶)، اعجاز قرآن از نقطه‌نظر نظم موسیقایی را بررسی کرده است. نکته جدیدی که این تحقیق به آن می‌پردازد، عبارات موزونی است که وزن آن‌ها بر اوزان عروضی قابل تطبیق است و در بسیاری از آیات قرآن کریم به چشم می‌خورد. در اینجا عبارات‌هایی از جزء‌های آغازین آمده است که بدون نیاز به هیچ‌گونه دخل و تصرف، موزون

هستند و این آیات را بر اساس ارکان عروضی دسته‌بندی می‌کند. خرقانی در پژوهش خود [\(خرقانی، ۱۳۹۶\)](#)، با این پیش‌فرض که ریتم یا ایقاع در قرآن به‌عنوان یک نمونه‌والای ادبی به‌طور برجسته وجود دارد، به این مسئله می‌پردازد که قرآن از چه ابزاری برای ایجاد ضرب‌آهنگ یا ریتم استفاده کرده است و چه عواملی باعث آهنگین شدن قرآن می‌شود. نتیجه‌ای که این پژوهش به آن دست یافته آن است که پنج عنصر نظام، توازی و توازن، تناسب، تکرار و تغییر، مهم‌ترین عوامل پدیدآورنده ضرب‌آهنگ قرآنی هستند. قاسم‌نیا در مقاله خود [\(قاسم‌نیا، ۱۳۹۶\)](#)، موسیقی قرآن را با دو نگاه برون‌متنی و درون‌متنی تحلیل کرده است. در نگاه موسیقی بیرونی قرآن، صفات و مخارج حروف، ترکیب زیبای حروف و اعراب، مد حروف، زیادت و حذف حروف، ترکیب حکیمانه واژگان، نقش فواصل و اسلوب خاص قرآن بررسی می‌شود. در موسیقی درونی قرآن، پیوند تنگاتنگ لفظ با معنا کنکاش می‌شود. این تحقیق به این نتیجه می‌رسد که ویژگی‌های ساختاری و تألیفی الفاظ قرآن، بر شکل‌گیری موسیقی متن تأثیر دارد و همچنان موسیقی الفاظ و کلمات نیز بر معنای واژگان تأثیرگذار است. شهبازی در پژوهش خود [\(شهبازی، ۱۳۹۴\)](#)، بازتاب موسیقی بر اندیشه و احساس مخاطب در قرآن را تحلیل و تصویرآفرینی آیات قیامت و زندگی اخروی در بستر موسیقی قرآنی را واکاوی می‌کند. بررسی این مقاله نشان می‌دهد که موسیقی واژگان در آیات مربوط به معاد، خیزش و خرامی خاص دارد که تداعی‌گر نوعی هشدار و ترس بر جان‌هاست. علاوه بر آن بیان می‌کند که موسیقی قرآن در این آیات، در تصویر حالت روحی دوزخیان، کیفیت عرضه تصاویر و کندی یا سرعت نمایش صحنه‌ها نقش مهمی دارد. فلاح در مقاله خود [\(فلاح، ۱۳۹۵\)](#)، به سبک‌شناسی سوره زمر پرداخته است. مطالعه او شامل تحلیل و بررسی شاخصه‌های متن از جهت گزینش کلمات و ساخت عبارات و اغراض بلاغی است و به این نتیجه می‌رسد که آوای حروف با معنای آیات تناسب کامل دارد؛ همچنین در سطح نحوی، به بررسی جملات خبری (تأکید خبری) و جملات انشایی (امر و استفهام و ندا) می‌پردازد. خسروی در پژوهش خود [\(خسروی، ۱۳۹۱\)](#)، با تکیه بر دانش آواشناسی و بلاغت که با سبک‌شناسی رابطه‌ای عمیق دارد، کوشیده است رابطه بین واژگان اسم‌های مفرد، جمع، معرفه و نکره، تکرارها، ساختارهای صرفی و نحوی را تحلیل کند. او در این تحقیق به این نتیجه رسیده است که تعبیر سوره‌های جز سی‌ام هدفمند است و هر واژه با ساختار صرفی‌اش در جایگاه خود در جمله قرار گرفته است. نتیجه به‌دست‌آمده آن است که در جز سی‌ام، چیدمان کلمات و عبارات و نظم و موسیقی آن‌ها با معنا و مفهوم آیات متناسب است؛ به‌طوری‌که با خواندن این سوره‌ها می‌توان تصویر برخی از حوادث را دریافت. سلیمی در مطالعه خود [\(سلیمی، ۱۳۹۳\)](#)، به بررسی عملی موضوع فنوسمانتیک پرداخته است. دانش فنوسمانتیک یا معناشناسی آوایی یک دانش کاملاً جدید در حوزه‌های بررسی قرآنی است که به ایجاد ارتباط میان آواها و متغیرهای حاصل از آن‌ها با دلالت‌های معنایی می‌پردازد. این بررسی با هدف ایجاد سطوح مختلف معنایی و تصویرسازی ذهنی برای مخاطب از مراد جدی و حالات و صفات گوینده صورت می‌گیرد. معناشناسی آوایی در قرآن، به بررسی آوای بیرونی و درونی می‌پردازد. در بحث درون‌آوایی، تحلیل با استفاده از صنایع بدیع لفظی و ترکیب واژه با واژگان دیگر به وجود می‌آید، انجام می‌شود. آن‌چنان‌که بررسی شد، تحلیل ضرب‌آهنگ از مسائل موردتوجه پژوهشگران علوم قرآنی جهت کشف معانی است؛ اما این مسئله تاکنون به شکل تحلیل ریاضی اصوات قرآن بررسی نشده است. در بخش بعدی، روش جدیدی برای بررسی ضرب‌آهنگ با استفاده از مفاهیم ریاضی و محاسبات عددی ارائه خواهیم کرد.

### ۳. روش تحقیق

در این مقاله، علاوه بر مطالعه کتابخانه‌ای با نگاه مهندسی (با کمک مطالعات رایانه‌ای روی آیات)، هارمونی آیات و ترکیب آن‌ها با یکدیگر تحلیل و رابطه بین مضامین مختلف مانند دعا، انذار، تنبیه، تبشیر و مانند آن، با ترکیب ضرب‌آهنگ‌ها بررسی خواهد شد. در

تحلیل محتوای صوتی به کمک رایانه نشان می‌دهیم که ماهیت اصوات، مرکب از ذات لفظ و ویژگی‌های الحان قاری است؛ ولذا می‌توان ویژگی‌های الحان قاری مشخص را تا حد زیادی حذف کنیم، تا به فرکانس‌های ذاتی صوت دست یابیم. این فرکانس‌های صوتی مبنای پردازش و مقایسه قرار می‌گیرد. این کار از طریق نرم‌افزار تولیدشده با تبدیل فوریه اصوات به حوزه فرکانس و قرار دادن فیلترهای میان‌گذر و بازگرداندن به حوزه زمان انجام می‌گیرد.

#### ۴. ادبیات تحقیق

##### ۴-۱. معناشناسی آوایی (فونوسمانتیک)<sup>۱</sup>

دانش معناشناسی آوایی (فونوسمانتیک) از سه بخش آوا و معنا و رابطه میان معنا و آوا تشکیل شده است. این دانش ارتباط میان نشانه‌های آوایی و متغیرهای حاصل از آن، با مضامین معنایی را کشف و تحلیل می‌کند. آواها بخش‌هایی صوتی است که از مجموعه‌ای از مختصات صوتی تشکیل شده و بخشی از دنباله‌های گفتار را شکل می‌دهد که به اجزای کوچک‌تر قابل شکست نیست (فراستخواه، ۱۳۷۶، ص ۷۶). واج‌شناسی نخستین سطح از پدیدار شدن گفتار است که توسط آواها و قواعد ترکیب‌کننده آن‌ها ایجاد می‌شود. معناشناسی آوایی به دو بخش مهم می‌پردازد که یکی کشف نشانه‌های آوایی و ارتباط آن‌ها با معانی است که سبب فهم یک مضمون نوین می‌شود و دیگری آوای واژگان و جملات است که نوعی تصویرسازی ذهنی از معانی و قصد به‌کارگیری هر آوا در ذهن مخاطب را هدف گرفته است؛ یعنی متغیرهای آوایی، علاوه بر نقش صوتی خود در انتقال معنا و مفاهیم پیچیده، رموز و حالات و وضعیت‌گوینده نیز مورد استفاده قرار می‌دهد. معناشناسی آوایی به نوعی زیرمجموعه دانش نشانه‌شناسی (سمبل‌شناسی) است که در ارتباط با کشف تعبیر با تصویر صوتی، مطالعه و تحقیق می‌کند. یکی از مهم‌ترین کارکردهای معناشناسی آوایی در قرآن کریم، شناخت لحن مخاطب در سطح افقی است. منظور از لحن، «کیفیت تلفظ و ویژگی‌های گفتاری و چگونگی انتخاب و استفاده از آواها و ترکیب آن‌هاست».

وحی قرآن در سطح افقی، یعنی گسترش قرآن از ناحیه پیامبر ﷺ به دیگران، کاملاً مطابق با سطح نزول عمومی بر قلب مقدس پیامبر ﷺ بوده است. محتوای قرآن که ماهیتی صوتی داشته، همواره در مراحل نشر و گسترش افقی، نسبت به ویژگی‌های آوایی بی‌تفاوت نبوده و ویژگی‌های صوتی ذاتی خود را در سطح افقی حمل کرده است. بر این اساس، متن کتاب مقدس مسلمانان، برخلاف سایر کتب مقدس، کلامی زنده است که مخاطب خود را با لحن اصلی نازل‌شده بر پیامبر ﷺ همراه می‌کند و او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این ویژگی اساسی باعث حذف فاصله زمانی و مکانی گوینده با شنوندگان می‌شود و اعجاز خارق‌العاده این کتاب آسمانی را به رخ می‌کشد. لحن در کلام یک پارامتر بسیار مهم جهت انتقال معناست که در زندگی روزمره انسان‌ها نیز مثال‌های فراوانی در ارتباط با آن یافت می‌شود (فلاح، ۱۳۹۴، ص ۴۷). کشف کردن لحن قرآن، یک مسئله اساسی در تفسیر هر بخش از آن محسوب می‌شود و امری بسیار دشوار و تا حدی ناممکن است؛ چراکه محتوای در دسترس نوشتاری قرآن، فاقد ویژگی‌های توصیف‌کننده لحن است. راه‌حل‌های فعلی جهت کشف لحن، یافتن دلالت‌های آوایی است که جریان اصوات یا ضرب‌آهنگ را می‌سازد. ریتم یا ضرب‌آهنگ یک کلام، نوعی وزن و قاعده در هنجار یا حرکت متناوب در فاصله‌های منظم است. در مطالعات مختلف، جریان آوایی یا ضرب‌آهنگ از تعدادی متغیر آوایی مثل واکه و مد، هم‌خوان، تقطیع، تقدیم و تأخیر آواها، ابدال و ادغام، فاصله و جناس در متن تشکیل شده است.

## ۴-۲. ضرب آهنگ

ضرب آهنگ «هنر به وجود آوردن احساس خوشایند با استفاده از آهنگ واژگان و هماهنگی عبارات و استفاده از آرایه‌های ادبی چون سجع» است. ضرب آهنگ همواره بر اساس تعادل و تناسب بین دو قسمت آوا و معنا شکل می‌گیرد و دو نوع بیرونی و درونی دارد. ضرب آهنگ بیرونی از وزن عروضی و قافیه به وجود می‌آید و نوع درونی آن از همگن و آهنگین بودن آواها و تکرار و معنارسانی آن‌ها تولید می‌شود (عبدالنور، ۱۹۸۶م، ص ۱۳۸؛ صدقی و بیانلو، ۲۰۰۹م، ص ۶۵).

در قرآن مفهوم فاصله مشابه ردیف در شعر تعریف شده که به نوعی ضرب آهنگ بیرونی را شکل داده است. فاصله به معنای حد و مرز بین دو چیز است؛ اما در تعریف اصطلاحی، فاصله را به ردیف تشبیه کرده‌اند که بخش پایانی آیه را شامل می‌شود. انواع ضرب آهنگ در قرآن مجید به دسته‌های زیر تقسیم‌بندی می‌شود (رک. متقی‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۱۰۲؛ میسه، ۲۰۱۲م، ص ۷):

الف) ضرب آهنگ نرم: از این نوع از ضرب آهنگ معمولاً در حالت دعا و راز و نیاز استفاده می‌کنند. در هنگام استفاده از این ضرب آهنگ، به فراوانی از واژه‌های کشیده، مد لین، هم‌خوانی نرم و آرام، پیوستگی آوایی و جناس استفاده می‌شود. واژه‌های کشیده و مد لین باعث کاهش سرعت متن و نرم شدن آن می‌شود و نوعی حس آرامش را القا می‌کند. مثلاً در آیه «وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» (مریم: ۱۵)، استفاده پشت سرهم از حروف لین در واژه‌های «علیه، یوم، یوم، حیاً» و هم‌خوان‌های نرم، آوای دل‌نشین و نرمی به آن می‌دهد و به خوبی القا می‌کند که این آیه در مورد یکی از بندگان خداوند حضرت عیسی مسیح عَلَيْهِ السَّلَام است که نرمی و لطافت در وجودش موج می‌زد.

ب) ضرب آهنگ کند و منقطع: این شکل از ضرب آهنگ در مواردی که لحن کلام آهسته و منقطع است استفاده شده و حامل معنایی کنایی و طعنه‌آمیز، یا توصیف‌کننده کلامی پرصلابت و مهم است. در این ضرب آهنگ، گوینده به دنبال انتقال کامل معنا جهت تفهیم دقیق موضوع است. بیشتر آیات الاحکام با چنین ضرب آهنگی بیان شده است. از ویژگی‌های آوایی چنین ضرب آهنگی، واژه‌های کشیده و بلند، مد و غنّه فراوان، استفاده فراوان از سکون در هم‌خوان‌ها، طول بلند آیات، هم‌خوان‌هایی با مخارج دور از هم و تقطیع پلکانی (استفاده از حروفی مثل همزه که همراه با قطع نفس) است. استفاده از مد و سکون سبب کند شدن سرعت قرائت متن می‌شود و ریتم و ضرب آهنگ را به شدت آرام می‌سازد. مثلاً در آیه ارث: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُّسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينِ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤِكُمْ لَا تَذُرُونِ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۱۱) این ویژگی‌ها به وضوح دیده می‌شود.

ج) ضرب آهنگ سریع: این شکل از ضرب آهنگ بیشتر برای توصیف حوادث قیامت استفاده شده است. به صورت کلی، در مواردی که قرآن دستور سرعت در امور یا هیجان و تحقیر را مدنظر دارد، از این نوع استفاده می‌کند. ویژگی مهم این سبک، واک‌های کوتاه و پشت سرهم و واک‌های بلند اندک است که سبب تند شدن و سرعت اصوات می‌شود. این سبک، از سکون کمتر استفاده می‌کند و از هم‌خوان‌ها با مخرج نزدیک و طول کم آیات بهره می‌برد. مثلاً در آیه «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ \* وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ \* أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ \* تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ» (نجم: ۱۹-۲۲)، ضرب آهنگ تند عبارات، نشانه پست و بی‌ارزش بودن عمل کافران است.

د) ضرب آهنگ کوبنده: این شکل از ضرب آهنگ معمولاً جهت تهدید و توبیخ یا نشان دادن شدت در عمل استفاده شده است. این ضرب آهنگ، از هم‌خوان‌های انفجاری، تشدید زیاد، واک‌های کوتاه و هم‌خوان‌های سنگین بهره می‌برد. مثلاً در آیه «ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا

الصَّالُّونَ الْمُكَذَّبُونَ» (واقعه: ۵۳) یا آیات سورهٔ مرسلات که توصیف روز جدایی است، بیشتر از ضرب آهنگ سریع و کوبنده استفاده شده که حاوی تهدید شدید دروغ‌گویان است و این تهدید ده بار در طول سوره به‌طور مکرر استفاده شده است.

### ۳-۴. تحلیل هارمونی‌های ضرب آهنگ

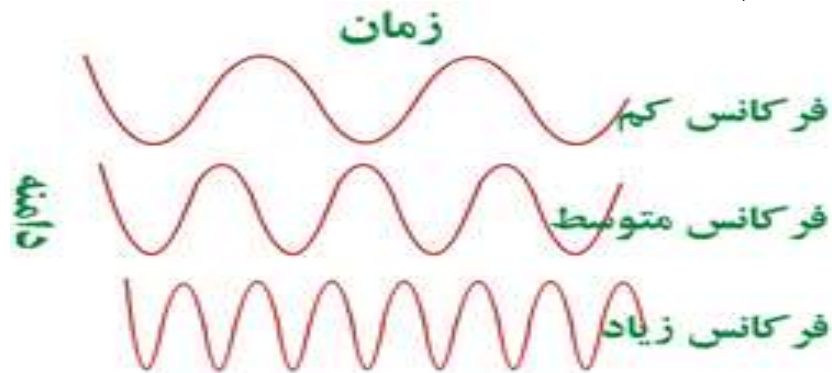
کلام شفاهی از اصواتی تشکیل شده است که به گوش انسان می‌رسد و معانی مختلف را تولید می‌کند. اصوات در اثر خروج هوا از گلو و لرزش تارهای صوتی تولید می‌شود و این لرزش‌ها به نوبهٔ خود، عاملی برای جابه‌جایی و تولید امواجی صوتی است که به گوش مخاطب برخورد می‌کند. امواج صوتی برخوردکننده به گوش مخاطب، عاملی برای لرزش پردهٔ گوش و تولید فرکانس‌هایی از نوسانات حاصل شده است که آواها و معانی هر آوا در پشت آن را حاصل می‌کند.

در صورتی که شکل نوسانات امواج صوتی را در طول زمان به شکل یک تابع ریاضی در نظر بگیریم، مفهومی تحت عنوان سیگنال صوتی ایجاد می‌شود که شکل موج صوت حاصل شده در طول زمان را به همراه تغییرات نهفته در آن به نمایش می‌گذارد. به عبارت دیگر، به هر کمیت متغیری در زمان یا مکان که بتوان آن را اندازه‌گیری کرد، سیگنال گویند. مثلاً صوت کمیتی است که متغیر در زمان و قابل اندازه‌گیری است؛ پس صوت یک سیگنال است. در صورتی که بخواهیم چنین سیگنال صوتی را در رایانه‌های رقمی پردازش کنیم، لازم است آن را به یک سیگنال الکتریکی تبدیل نماییم. تبدیل سیگنال‌های صوتی به سیگنال‌های الکتریکی، از طریق سخت‌افزاری به نام میکروفون انجام می‌شود. در ساختار یک میکروفون، مکانیسمی شبیه پردهٔ گوش انسان وجود دارد که در اثر برخورد امواج صوتی، امواج الکتریکی مشابه با تغییرات موجود در امواج صوتی را ایجاد می‌کند. این سیگنال الکتریکی که تغییرات ولتاژ در طول زمان را به نمایش می‌گذارد، وارد یک سیستم پردازش رایانه‌ای می‌شود تا تحلیل و بررسی گردد. در تحلیل سیگنال‌های الکتریکی حاصل از امواج صوتی، یک مرحلهٔ میانی نیز صورت می‌پذیرد. در این مرحله، سیگنال صوتی دیجیتال‌سازی و نمونه‌برداری می‌شود. در مرحلهٔ نمونه‌برداری، از سیگنال پیوسته (آنالوگ)، نمونه‌هایی گسسته در طول زمان برداشته می‌شود؛ به نحوی که اطلاعات سیگنال اصلی به‌طور کامل حفظ گردد. در مبحث پردازش سیگنال، قضیهٔ نایکوئیست<sup>۱</sup> ثابت می‌کند اگر از یک سیگنال با نرخ معادل دوبرابر بیشترین فرکانس به‌کاررفته در آن نمونه‌برداری شود، همهٔ اطلاعات شکل موج سیگنال در مرحلهٔ گسسته‌سازی حفظ خواهد شد. قضیهٔ نایکوئیست یک اصل مهم در پردازش سیگنال‌های دیجیتال است که می‌گوید برای اینکه بتوان یک سیگنال (مثلاً صدا یا تصویر) را به‌درستی دیجیتال‌سازی کرد و سپس آن را به شکل اصلی‌اش بازگرداند، باید آن سیگنال را با تعداد مشخصی از نمونه‌ها در هر ثانیه ثبت نمود. این تعداد نمونه‌ها باید حداقل دوبرابر بالاترین فرکانس موجود در سیگنال باشد. دلیل اینکه در قضیهٔ نایکوئیست، تعداد نمونه‌ها باید حداقل دوبرابر بالاترین فرکانس سیگنال در نظر گرفته شود این است که برای ثبت درست هر نوسان یا تغییر سریع در سیگنال، لازم است دست‌کم دو نقطه از آن در هر چرخه ثبت گردد. سیگنال به‌عنوان یک موج که بالا و پایین حرکت می‌کند، در نظر گرفته می‌شود. اگر فقط یک نقطه از هر موج ثبت شود، امکان تشخیص سرعت حرکت موج وجود نخواهد داشت و احتمال از دست رفتن اطلاعات مهم وجود دارد؛ اما با ثبت دو نقطه از هر نوسان، امکان درک درست حرکت موج فراهم می‌شود و در نتیجه، سیگنال اصلی بدون از دست رفتن اطلاعات، بازسازی خواهد شد. اگر نمونه‌برداری با سرعتی کمتر از دوبرابر بالاترین فرکانس انجام شود، ممکن است سیگنال به‌درستی ثبت نشود و هنگام بازسازی، اشتباهاتی مانند مخلوط شدن فرکانس‌های مختلف، یا ایجاد تحریفاتی در سیگنال رخ دهد. برای درک ساده‌تر، تصور کنید آهنگی از روی صفحهٔ گرامافون به فایل دیجیتال تبدیل می‌شود. اگر تعداد دفعاتی که از آهنگ نمونه‌برداری می‌شود، کافی نباشد، وقتی دوباره پخش

۱. قضیهٔ نایکوئیست اساسی‌ترین قضیه در پردازش سیگنال دیجیتال و مخابرات دیجیتال است. این قضیه، شرط امکان بازیابی سیگنال اولیه از نمونه‌های آن را بیان می‌کند و پلی بین سیگنال‌های دیجیتال و آنالوگ می‌سازد.

می‌شود، به درستی پخش نخواهد شد و صداها به هم می‌ریزد. طبق قضیه نایکوئیست، برای جلوگیری از این مشکل، باید از هر صدای سریع یا فرکانس در آهنگ، دست‌کم دوبار نمونه‌برداری شود. لذا این قضیه کمک می‌کند تا سیگنال‌ها به درستی ذخیره شود و در زمان پخش مجدد، کیفیت و دقت اصلی آن‌ها حفظ گردد.

پس از مرحله نمونه‌برداری و رقمی‌سازی سیگنال الکتریکی، صوت به مجموعه‌ای از اعداد متوالی تبدیل می‌شود که توسط یک رایانه عددی قابل پردازش خواهد بود. تغییرات سیگنال عددی شده حاصل از اصوات، تابعی پیوسته در طول زمان ایجاد می‌کند که بر طبق قضیه فوریه، قابل تبدیل به مجموعه‌ای از توابع سینوسی کسینوسی با دامنه‌ها و فرکانس‌ها و فازهای مختلف است. هرکدام از این توابع سینوسی را که یک دامنه مشخص و یک فرکانس و فاز معین دارد، یک هارمونی صوتی می‌نامیم. درواقع یک سیگنال صوتی بر طبق قضیه فوریه، به تعدادی عامل سازنده سینوسی قابل تجزیه است که هرکدام مشخصه‌های دامنه و فاز و فرکانس منحصر به فردی دارد. در هر نوسان، بزرگی کمیت متغیر نوسان عوض می‌شود و دامنه موج از همین‌جا به دست می‌آید. هرچه شدت صوت بیشتر باشد، دامنه موج صوتی بیشتر است. مقدار دامنه به‌طور مستقیم باید از نمودار موج به دست آید و هیچ محدودیت خاصی ندارد. فرکانس موج، تعداد نوساناتی است که توسط موج در هر واحد زمان انجام می‌شود و واحد آن هرتز (Hz) است و با  $f$  نشان داده می‌شود. درواقع تعداد درهای ارتعاشی یا نوساناتی که در هر ثانیه توسط ذرات ارتعاش‌کننده انجام می‌شود، یا تعداد کلی دوره‌های مشخصی که ذره در هر ثانیه کامل طی می‌کند، فرکانس نام دارد. وقتی موجی از محیطی عبور می‌کند، در برخورد با محیط، باعث ارتعاش اولین ذره آن می‌شود. این ذره نیز، نزدیک‌ترین ذره به خود را با همان فرکانسی که از موج دریافت کرده است، به ارتعاش درمی‌آورد؛ بنابراین انتقال فرکانس موج رسیده به تک‌تک ذرات محیط، باعث انتقال انرژی موج و انتشار آن می‌شود. فاز در یک تابع سینوسی یا در موج زاویه اولیه تابع (نوسانگر) در نقطه مبدأ است که به آن اختلاف فاز هم می‌گویند.



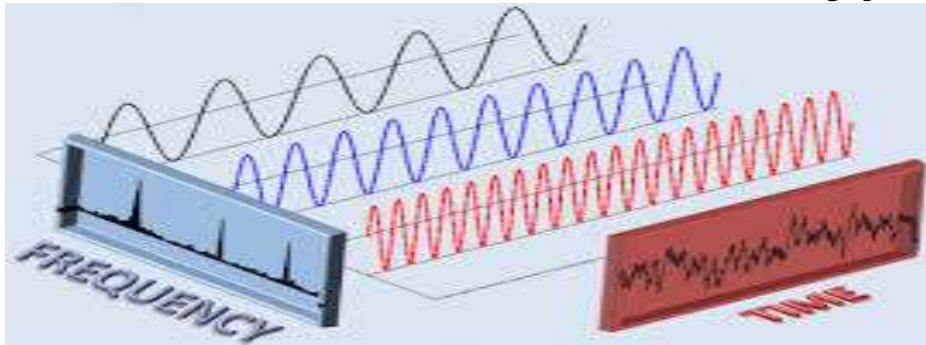
شکل ۱: تأثیر فرکانس در شکل موج

#### ۴-۳-۱. تبدیل فوریه

ایده نمایش یک تابع برحسب مجموعه کاملی از توابع، اولین بار توسط ژوزف فوریه<sup>۱</sup>، ریاضی‌دان و فیزیک‌دان فرانسوی، بین سال‌های ۱۸۰۲-۱۸۰۶ میلادی، طی رساله‌ای در آکادمی علوم درباره انتشار حرارت، برای نمایش توابع به کار گرفته شد. درواقع برای آنکه یک تابع  $f(x)$  به شیوه‌ای ساده و فشرده نمایش داده شود، فوریه اساساً ثابت کرد که می‌توان از محورهای استفاده کرد که به کمک مجموعه‌ای نامتناهی از توابع سینوس وار ساخته می‌شود. پایه‌های فوریه به صورت ابزارهایی اساسی، با کاربردهای فوق‌العاده متواتر در علوم درآمده

1. Joseph Fourier

است؛ زیرا برای نمایش انواع متعددی از توابع و در نتیجه، کمیت‌های فیزیکی فراوان به کار می‌رود. شکل ۲ نمایی از تجزیه یک سیگنال در حوزه فرکانس را نمایش می‌دهد.



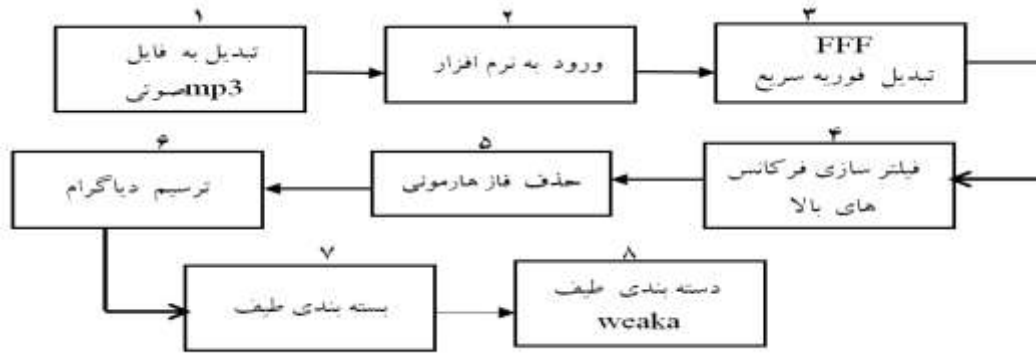
شکل ۲: تجزیه سیگنال‌ها در تبدیل فوریه

به هریک از موج‌های سینوسی یا کسینوسی سازنده سری فوریه، یک هارمونیک می‌گویند. فرکانس هریک از موج‌های سینوسی این مجموعه، ضریب صحیحی از فرکانس موج تناوبی اولیه یا پایه است. هر جمله این سری، به‌عنوان یک هارمونیک فرکانس پایه تعریف می‌شود و فرکانس این جمله همان فرکانس پایه است. هارمونیک، «اول» یا بعضی اوقات «پایه» نامیده می‌شود و جمله‌ای را که فرکانس آن دو برابر فرکانس پایه است، «هارمونیک دوم» می‌خوانند. بقیه هم به همین صورت نام‌گذاری می‌شوند. فرکانس ۶۰ هرتز به این معناست که ۶۰ بار بر ثانیه نوسان دارد و شکل موج افزایش می‌یابد و تا ماکزیمم مقدار بالا می‌رود؛ سپس تا صفر کاهش پیدا می‌کند و در ادامه این کاهش تا ماکزیمم، مقدار منفی کاهش می‌یابد و سپس دوباره به صفر برمی‌گردد.

هر موج صوتی، به تعدادی هارمونی صوتی سازنده قابل تفکیک است که هرکدام مشخصه‌های سازنده خود را دارد. در واقع هر هارمونی صوتی یک مؤلفه از سیگنال صوتی است که بخشی از ویژگی‌های کلی صوت را شکل می‌دهد. بخشی از هارمونی‌ها مرتبط با ویژگی‌های ذاتی آواهای صوتی است که کلمات و معانی درونی آن‌ها را شکل می‌دهد، و بخشی مرتبط با ویژگی‌های خاص تارهای صوتی فرد گوینده است. در پردازش سیگنال‌های صوتی برای درک کلام، سعی می‌کنند تا هارمونی‌های مرتبط با شخص گوینده را حذف و هارمونی مختص به ذات کلام را استخراج کنند. این دو نوع هارمونی معمولاً از طریق ویژگی فرکانسی از یکدیگر تفکیک می‌شود؛ به عبارت دیگر، هارمونی‌های مربوط به تارهای صوتی یک شخص گوینده، معمولاً فرکانس‌های کاملاً متفاوتی نسبت به هارمونی‌های ذاتی مربوط به ذات کلام دارد که با حذف آن‌ها می‌توان هارمونی‌های اصلی سازنده معنا را از درون سیگنال صوتی استخراج کرد. هارمونی‌های سازنده معنا معمولاً فرکانس کمتری نسبت به هارمونی‌های فردی دارد، و از طریق فیلترسازی روی سیگنال صوتی می‌توانیم این دودسته هارمونی را از هم تفکیک کنیم و هارمونی‌های ذاتی کلام را به دست آوریم.

#### ۴-۴. نرم‌افزار تحلیل هارمونی‌ها

پایه‌سازی این نرم‌افزار در هشت مرحله انجام می‌گیرد. شکل زیر مراحل پایه‌سازی این نرم‌افزار را به تصویر می‌کشد. در مرحله ابتدایی، لازم است اصوات قرآنی توسط قاری تلاوت و توسط میکروفون ضبط شود و به شکل فایل‌های صوتی mp3 به رایانه منتقل گردد. معمولاً در این مرحله، از اصوات ضبط‌شده توسط قاریان مشهور استفاده می‌کنیم.



شکل ۳: مراحل طراحی نرم افزار

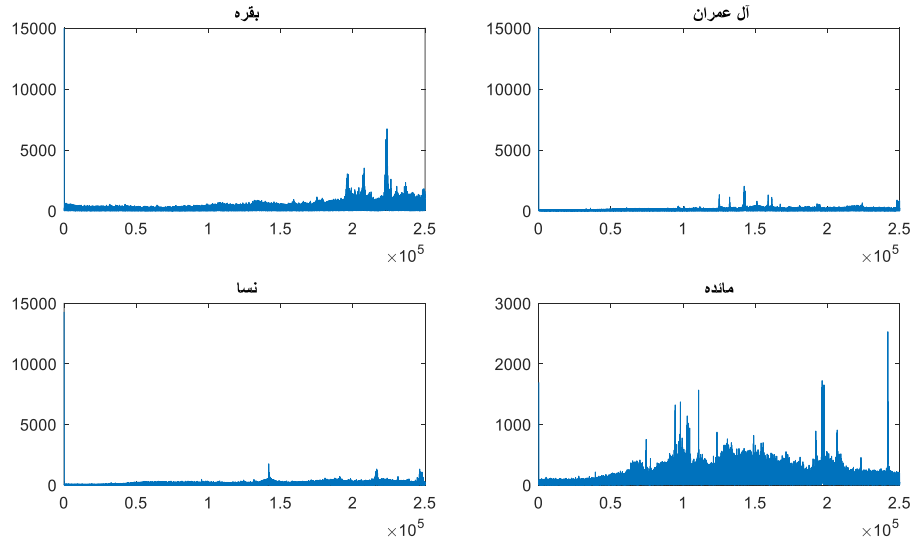
در این پژوهش، غالباً از ترتیل استاد منشاوی و پرهیزگار استفاده شده است. فایل های صوتی ترتیل قرآن، به عنوان ورودی صوتی جهت استخراج و تحلیل هارمونی ها، وارد نرم افزار می شود و نرم افزار پس از طی چندین مرحله پردازش، نمودار مخصوص مرتبط با آن صوت را ترسیم می کند. در مرحله دوم لازم است فایل های mp3 صوتی به نرم افزار وارد و به ماتریس های عددی تبدیل شود. در این تحقیق از نرم افزار MATLAB و جعبه ابزار پردازش سیگنال آن استفاده شده است. جهت ورود اصوات قطعه، کدی به زبان متلب نگاشته شده است که فایل صوتی را در شکل mp3 دریافت و آن را به شکل ماتریس های عددی ذخیره سازی می کند. در مرحله سوم، نرم افزار عمل تبدیل فوریه سریع را انجام می دهد.

یکی از جعبه ابزارهای پرکاربرد متلب، جعبه ابزار پردازش سیگنال است که مجموعه ای غنی از توابع مفید برای پردازش سیگنال را دربردارد. از این جعبه ابزار می توان در تشخیص صدا و پردازش صوت استفاده کرد. جعبه ابزار پردازش سیگنال، مجموعه ای از ابزارهای موجود در محیط محاسباتی عددی متلب است که محدوده وسیعی از اعمال پردازش سیگنال، از تولید موج تا طراحی و پیاده سازی فیلتر و مدل سازی پارامتری و تحلیل های طیفی را شامل می شود. این جعبه ابزار دو نوع مختلف ابزار را معرفی می کند. یکی توابع مورد استفاده در پنجره دستورات که شامل تحلیل فیلترهای آنالوگ و دیجیتال، پیاده سازی فیلترهای دیجیتال، طراحی فیلترهای دیجیتال طراحی فیلترهای آنالوگ، گسسته سازی فیلترها، تبدیلات پنجره های طیفی، آنالیز طیف و پردازش آماری سیگنال، مدل سازی پارامتری، پیشگویی خطی و تولید موج است. اساس جعبه ابزار پردازش سیگنال، تبدیل فوریه سریع یا FFT است که همان تبدیل فوریه گسسته است که زمان اجرای آن کاهش یافته است. از توابع fft و ifft برای محاسبه تبدیل فوریه گسسته و معکوس آن استفاده می شود.

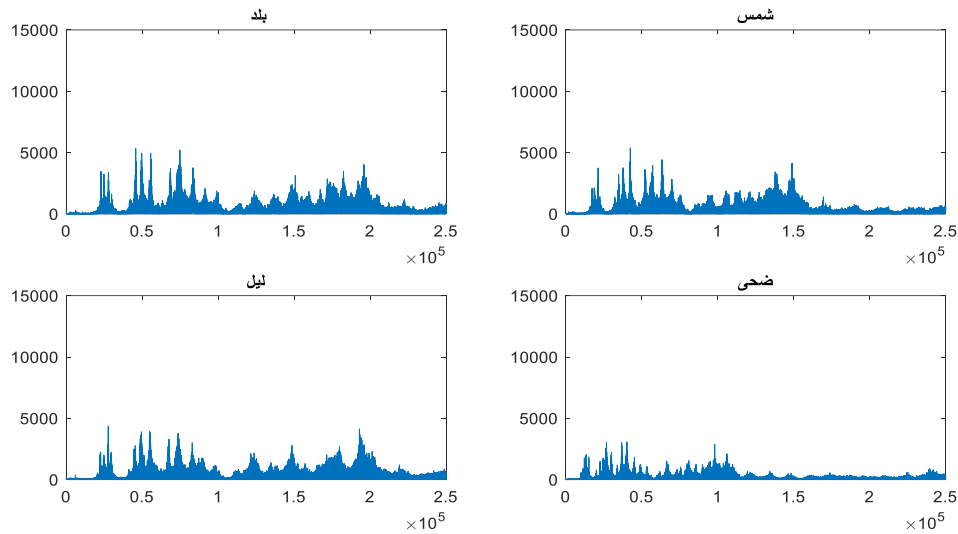
همان طور که در بخش قبلی تشریح شد، تبدیل فوریه سریع، شکلی از نگاشت ماتریس های حوزه زمان به حوزه فرکانس است که قادر به استخراج هارمونی های مختلف تشکیل دهنده سیگنال است. هارمونی های سازنده در تبدیل فوریه، از دو بخش اندازه و فاز تشکیل شده است. جهت سادگی و کاهش پیچیدگی تحلیل ها، در این پژوهش صرفاً از قسمت اندازه تبدیل فوریه جهت تحلیل آیات استفاده می کنیم و بخش فاز را نادیده می گیریم. بخش اندازه طیف فرکانسی بزرگ، اندازه هر هارمونی در هر فرکانس را نمایش می دهد. برای حذف اثرات ناشی از حنجره (اوصاف صوتی قاری)، بخش هایی از این طیف فرکانسی را که مربوط به فرکانس های بالای ۲۵۰۰۰۰ هرتز است، فیلتر سازی می کنیم. این کار در چهارمین بخش کدهای برنامه انجام می گیرد. در شکل ۲، این فیلتر سازی و دستورات عمل های مرتبط با آن مشخص شده است. در انتهای کار، دیاگرام حاصل از فیلتر سازی و حذف هارمونی طیف فرکانسی ترسیم و پس از ترسیم و نمایش طیف فرکانس اصوات، نوبت به تحلیل و مقایسه نمودارها توسط متخصص می رسد.

جهت تحلیل و مقایسه، به کمک روش‌های یادگیری ماشین و داده‌کاوی، مرحله هفتم را اجرا می‌کنیم. در این مرحله، طیف فرکانسی بسته‌بندی می‌شود. بسته‌بندی طیف بدان معناست که میزان بزرگی طیف فرکانسی در بازه‌های مشخص شده، در ۵ درصد بسته مختلف معین می‌گردد. طیف کل فرکانس که از محدوده «۰-۲۵۰۰۰۰» است، به ۵ بسته «۵۰۰۰۰ و ۰» و «۱۰۰۰۰۰ و ۵۰۰۰۰» و «۱۵۰۰۰۰ و ۱۰۰۰۰۰» و «۲۰۰۰۰۰ و ۱۵۰۰۰۰» و «۲۵۰۰۰۰ و ۲۰۰۰۰۰» تقسیم می‌شود. سپس در هر بسته، مجموع اندازه همه هارمونی‌های به‌کاررفته در آن بسته به دست خواهد آمد. در واقع یک طیف گسترده از یک صوت را به ۵ عدد نگاشت می‌کنیم (یک بردار ۵ عددی) که هر عدد میزان بزرگی کل هارمونی‌های به‌کاررفته در یک محدوده را معین می‌سازد. این بردار ۵ عددی در مرحله بعد، نرم‌افزار معیاری جهت کلاس‌بندی و خوشه‌بندی آیات و سوره خواهد بود و توسط نرم‌افزارهای یادگیری ماشینی از آن استفاده خواهد شد. به عبارت دیگر، نرم‌افزارهای خوشه‌بندی، مبنای ۵ پارامتر به‌کاررفته در هر سوره یا آیات این سوره یا آیات را در یک خوشه خاص جای می‌دهد. این خوشه‌بندی امکان یافتن آیات و سوری را که از این نظر مشابه است، فراهم می‌کند تا در کاربردهای مختلف موردنظر از آن استفاده نماید.

به‌عنوان اولین بررسی، شکل طیف فرکانسی هارمونی‌های سازنده سوره مکی و مدنی را با هم مقایسه می‌کنیم. این مقایسه می‌تواند به یک دسته‌بندی کلی از سوره‌های قرآنی (مکی و مدنی) کمک کند و تا حدی اختلافات موجود بین شکل سوره مکی و مدنی را که مضامین کاملاً مجزایی دارد، از لحاظ هارمونی معین سازد. در شکل ۴، نموداری از طیف فرکانسی سوره‌های مدنی بقره، آل عمران، نساء و مائده به تصویر در آمده است.



شکل ۴: مقایسه فرکانس‌های صوتی سوره بقره، آل عمران، مائده و نساء



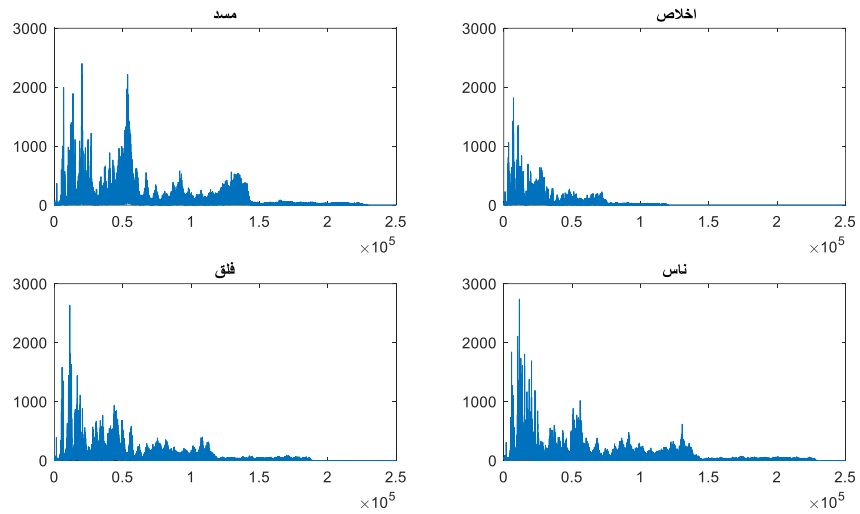
شکل ۵: مقایسه فرکانس های صوتی سور بلد، شمس، لیل و ضحی

مقایسه این چهار سوره مدنی و چهار سوره مکی نمایان می کند که شکل دیاگرام طیف فرکانسی سور مکی کاملاً با سور مدنی متفاوت است. در تشریح این تفاوت می توان گفت سور مدنی عمدتاً لحن آرامی دارد و فرکانس های هارمونی ها در طول طیف پخش شده است؛ اما سور مکی از الحان کوبنده و ریتم تند استفاده می کند و معمولاً مضامینی درباره آخرت و معاد و اوصاف قیامت دارد و در نتیجه، از طیفی کاملاً متغیر و متلاطم برخوردار است. سوره مانده به عنوان یک سوره خاص، طیف متفاوتی نسبت به سه سوره مدنی دیگر دارد که خود می تواند نشانه ای از وجود ضرب آهنگی خاص در زمانی خاص با مضامین خاص باشد. در ادامه، چهار سوره مکی انتهای قرآن (مسد، اخلاص، فلق و ناس) با یکدیگر مقایسه شده است. شکل ۶ این چهار طیف را نمایش می دهد. برای کشف میزان مشابهت فرکانسی این چهار سوره، ضریب همبستگی بین آن ها در جدول ۱ درج شده است.

ضریب همبستگی ابزاری آماری برای تعیین نوع و درجه رابطه یک متغیر کمی با متغیر کمی دیگر است و یکی از معیارهای مورد استفاده در تعیین همبستگی دو متغیر شمرده می شود. ضریب همبستگی شدت رابطه و همچنین نوع رابطه (مستقیم یا معکوس) را نشان می دهد. این ضریب بین ۱ تا -۱ قرار دارد و در صورت نبود رابطه بین دو متغیر، برابر صفر است. به عبارت دیگر، اگر ضریب همبستگی دو پارامتر با یکدیگر مثبت باشد، به این معناست که در فضایی که مطالعه و بررسی انجام شده، افزایش یک پارامتر با افزایش پارامتر دیگر و نیز کاهش آن پارامتر با کاهش پارامتر دیگر همراه است. اگر ضریب همبستگی دو پارامتر با یکدیگر منفی باشد، به این معناست که در فضای مطالعه و بررسی، افزایش یک پارامتر با کاهش پارامتر دیگر و کاهش آن پارامتر با افزایش پارامتر دیگر همراه است. صفر بودن ضریب همبستگی به این معناست که دو پارامتر در فضای مورد بررسی، مستقل از یکدیگر بوده اند و بر اساس اطلاعات موجود از کاهش یا افزایش یکی، نمی توان در مورد کاهش یا افزایش دیگری اظهار نظر کرد. گفتیم که ضریب همبستگی بین منفی یک و مثبت یک است. هرچه این ضریب از صفر دورتر شود و به مثبت یا منفی یک نزدیک تر گردد، می توان نتیجه گرفت که روند هم جهت بودن یا مخالف بودن دو پارامتر مورد بررسی، جدی تر است.

آن چنان که در جدول آمده است، ضریب همبستگی بین این سوره ها مثبت است و این نمایانگر مشابهت بالای بین آن ها است. در شکل ۷، همین مقایسه بین سوره های مدنی آل عمران و نساء و سوره های مکی فلق و ناس انجام شده است. ضرایب همبستگی این مقایسه در

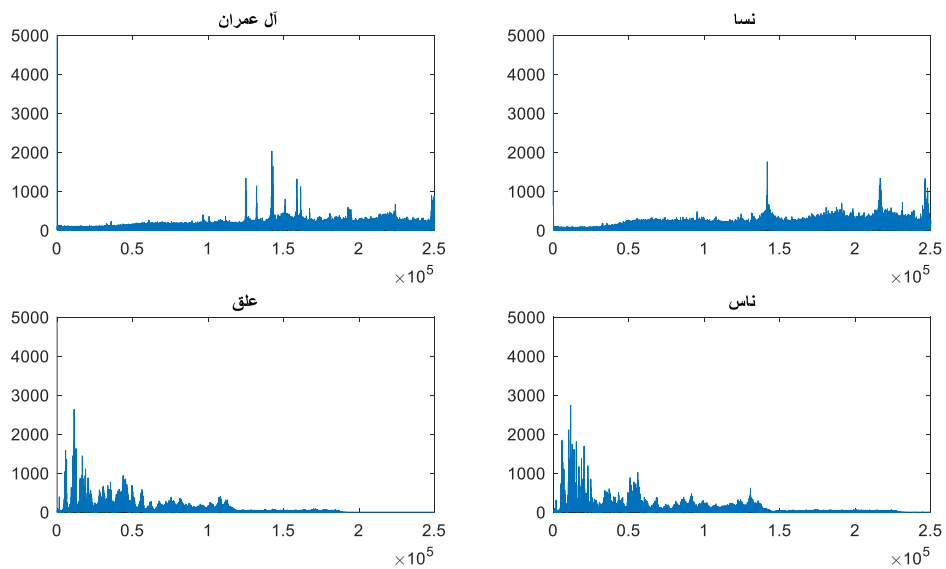
جدول ۲ آمده است. این جدول به خوبی نشان می‌دهد که همبستگی بین سوره‌های مکی، بالا و بین سوره‌های مدنی نیز بالاست؛ اما همبستگی بین سوره‌های مدنی و مکی بسیار کم است.



شکل ۶: مقایسه فرکانس‌های صوتی سوره مسد، اخلاص، فلق، ناس

جدول ۱: محاسبه میزان همبستگی فرکانس‌های صوتی سوره تین، علق، قدر و بینه

ناس	فلق	اخلاص	مسد	
۰٫۵۳۳۸	۰٫۳۱۸۶	۰٫۳۲۴۹	۱	مسد
۰٫۳۸۱۵	۰٫۳۷۵۵	۱	۰٫۳۲۴۹	اخلاص
۰٫۴۷۸۰	۱	۰٫۳۷۵۵	۰٫۳۱۸۶	فلق
۱	۰٫۴۷۸۰	۰٫۳۸۱۵	۰٫۵۳۳۸	ناس

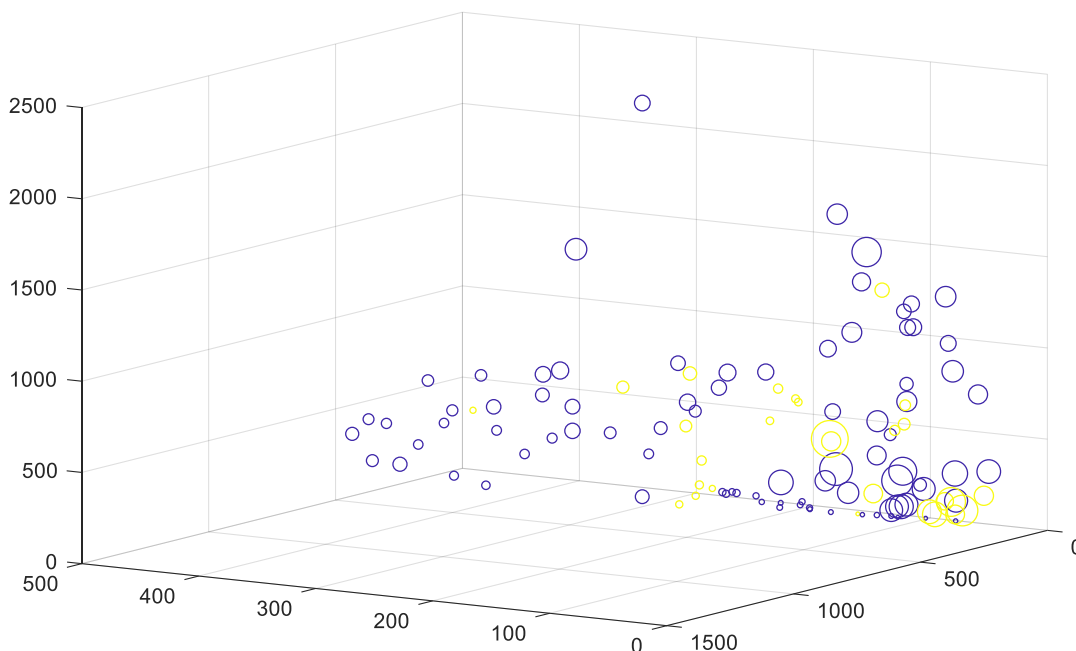


شکل ۷: مقایسه فرکانس های صوتی سور آل عمران، نساء، فلق و ناس

جدول ۲: محاسبه میزان همبستگی فرکانس های صوتی سور آل عمران، نساء، فلق و ناس

ناس	فلق	نساء	آل عمران	
-۰/۱۹۰۲	-۰/۲۰۷۷	۰/۳۶۴۲	۱	آل عمران
-۰/۲۵۰۲	-۰/۲۷۱۸	۱	۰/۳۶۴۲	نساء
۰/۴۷۸۰	۱	-۰/۲۷۱۸	-۰/۲۰۷۷	فلق
۱	۰/۴۷۸۰	-۰/۲۵۰۲	-۰/۱۹۰۲	ناس

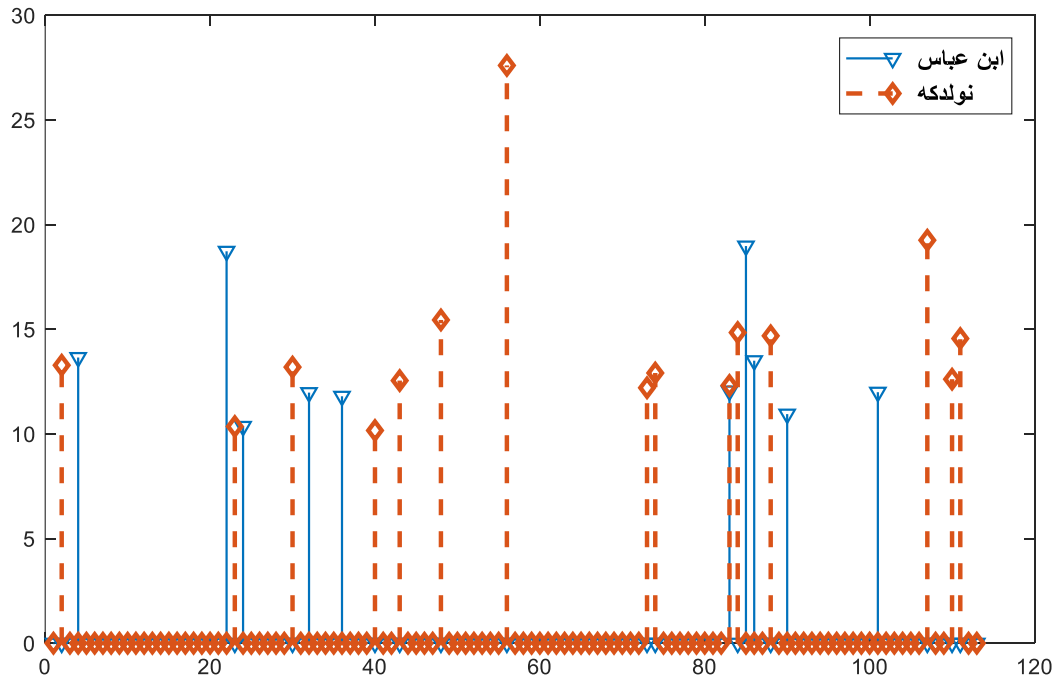
در ادامه، مرحله آخر نرم افزار را اجرا می کنیم. در این مرحله، طیف فرکانسی هر سوره به پنج بخش تقسیم می شود و در هر بخش، میانگین و واریانس آن بخش را محاسبه می کنیم تا به یک مجموعه ویژگی عددی جهت خوشه بندی سوره ها بر این اساس دست یابیم. در شکل ۸، نمودار سه بعدی ویژگی های میانگین و واریانس سه دسته ای آورده شده است. در این نمودارها، هر نقطه نمایانگر ویژگی های یک سوره است که پس از استخراج فرکانس های صوتی آن، طیف فرکانسی به سه بخش تقسیم و از هر بخش میانگین یا واریانس گرفته ایم. همان طور که مشاهده می شود، توزیع سوره ها از این نظر، به خوبی در فضای سه بعدی انجام شده است و این واقعیت را ثابت می کند که سوره ها از این نظر به دسته های مختلف تفکیک پذیر است. ما این تفکیک را به دست آورده و به رابطه معنایی بین هر دسته با مضامین مشترک آن دسته پرداخته ایم.



شکل ۸: توزیع سوره ها از نظر میانگین فرکانس سه دسته ای (اشکال پررنگ سوره مکی و اشکال کم رنگ مدنی است)

## ۴-۵. شباهت سنجی ضرب آهنگ

در این بخش قصد داریم با کمک روش ارائه شده، به نوعی تاریخ‌گذاری بر مبنای شباهت ضرب آهنگ‌ها دست یابیم. برای این کار، از دو فهرست تاریخ‌گذاری سوره‌ها که بر اساس تحقیقات روایی و علمی به دست آمده است، استفاده می‌کنیم و احتمال درستی روش تاریخ‌گذاری آن دورا به کمک این نرم‌افزار بررسی خواهیم کرد. فهرست اول، فهرست معروف ابن عباس و فهرست دوم حاصل کار نولدکه است. روش کار، سنجش شباهت ضرب آهنگ بین سوره‌های متوالی است. بدین ترتیب هر دو سوره پشت سرهم را از نظر ضرب آهنگ، با دو معیار ضریب همبستگی و نزدیکی خصوصیات پنج‌گانه با فاصله اقلیدسی می‌سنجیم و اختلاف دو سوره متوالی را به دست می‌آوریم. با این روش، میزان خروج از نظم ضرب آهنگ را در فهرست‌های متوالی می‌سنجیم تا به ترتیب بهتر دست یابیم. فرض بنیادین این است که سوره‌های نزدیک به هم از نظر زمان نزول، سبک محتوایی شبیه‌تری به هم دارند. در واقع این فرض تلاش دارد تا به هر برهه از زمان، یک سبک ضرب آهنگ خاص متناظر کند و خطای تاریخ‌گذاری یک فهرست را بر اساس خروج سبک ضرب آهنگ از ضرب آهنگ متداول آن دوره از زمان تعبیر نماید. برای محاسبه محل سوره‌هایی که اختلاف ضرب آهنگ قابل توجهی با سوره‌های اطراف خود دارند، از دو معیار ضریب همبستگی و فاصله اقلیدسی استفاده می‌کنیم. سوره‌هایی که فاصله اقلیدسی آن‌ها با سوره‌های مجاور زیاد است و از نظر ضرب آهنگ همبستگی کمی با سوره‌های اطراف دارد، شناسایی شده است. نمودار محل فرارگیری این سوره‌ها در شکل ۹ ترسیم شده است.



شکل ۹: محاسبه محل سوره‌هایی با اختلاف بالای ضرب آهنگ در ترتیب نزول ابن عباس و ترتیب نزول نولدکه

در ترتیب ابن عباس، به ترتیب سوره‌های ۴، ۲۲، ۲۴، ۳۲، ۳۶، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۹۰ و ۱۰۱ و در ترتیب نولدکه سوره‌های ۲، ۲۳، ۳۰، ۴۰، ۴۳، ۴۸، ۵۶، ۷۳، ۷۴، ۸۳، ۸۴، ۸۸، ۱۰۷، ۱۱۰ و ۱۱۱ به کار رفته است. این سوره‌ها در ترتیب ابن عباس سوره‌های مدثر، اخلاص، عبس، طارق، انشقاق، عنکبوت، مطففین، احزاب و حشر و در ترتیب نولدکه مدثر، مزمل، عادیات، طور، الرحمن، فاتحه، شعراء، نحل، روم، شوری، یونس، احقاف، حج، ممتحنه و نصر است. در اینجا لازم است بر اساس روایات تاریخ‌گذاری و تحلیل محتوا، مقایسه‌ای بین این نتایج صورت گیرد. در هردوی این نتایج، سوره مدثر بر اساس ضرب آهنگ، یک سوره خارج از ترتیب شناخته شده است. این

سوره در ترتیب ابن عباس شماره ۴ و در ترتیب نولدکه شماره ۲ است. محتوای این سوره نیز نمایانگر آن است که این سوره اساساً نمی‌توانسته جزء اولین سوره‌ها در ترتیب نزول باشد. در آیات ۲۱ تا ۲۵ این سوره به ماجرای ولید بن مغیره اشاره شده است که مدت‌ها بعد از نزول بخشی از قرآن و همه‌گیر شدن آن اتفاق افتاده است. این آیات، طعنه‌زندگان قرآن که آن را سحر می‌خواندند و بعضی از حقایق آن را استهزا می‌کردند، به شدت تهدید شده‌اند. این آیات حال ولید را که بعد از تفکر و تقدیر او نشان می‌دهد و با لطیف‌ترین و درعین حال رساترین تمثیلی مجسم می‌کند. در این آیات آمده است: «فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ» (مدثر: ۲۴). این یعنی بخش قابل توجهی از قرآن تا این زمان نازل شده که در مورد قرآن و سحر بودن آن نظر می‌دهند؛ وگرنه اگر جایگاه این سوره طبق ترتیب‌های روایی بالا، دوم یا چهارم باشد، این اظهار نظر معنایی ندارد. نمونه دیگر سوره حج است. ابو محمد مکی بن ابی طالب این سوره را مکی دانسته و استدلال خود را مبتنی بر آیه ۵۲ قرار داده که درباره افسانه غرانیق نازل شده است. البته این نظر به دو دلیل صحیح نیست: اولاً افسانه غرانیق جزء افسانه‌های ساختگی است، ثانیاً محتوای سوره با مکی بودن سازگار نیست. مورد سوم تعارض سوره مطفین است که یعقوبی می‌گوید: «این سوره اولین سوره‌ای است که در مدینه نازل شد. برخی نیز نزول آن را در بین راه مکه و مدینه دانسته‌اند»؛ ولی روایات ترتیب بالاتفاق آن را آخرین سوره مکی شمرده است. در ادامه، بر اساس فاصله اقلیدسی به دست آمده، نزدیک‌ترین سوره‌ها از نظر ضرب آهنگ را به دست آورده‌ایم که می‌تواند مبنایی برای تاریخ‌گذاری و دسته‌بندی سوره‌ها و فهم نزدیکی مفاهیم به کاررفته در آن‌ها باشد. به عنوان مثال، نزدیک‌ترین سوره به سوره مائده، سوره توبه است. این دو سوره گزینه‌هایی برای آخرین سوره‌های نازل شده هستند و در فهرست‌های مختلف، گاهی توبه و گاهی مائده به عنوان آخرین سوره‌های نازل شده ذکر شده است. این مسئله می‌رساند که سبک ضرب آهنگ هر دو سوره متعلق به یک دوره زمانی خاص (سال پایانی بعثت) است. بدین ترتیب برخی از مجموعه سوره‌هایی که از نظر ضرب آهنگ در یک دسته قرار می‌گیرند، یعنی با معیار ارائه شده، در فاصله اقلیدسی کمی از هم قرار گرفته است، به شرح زیر است:

دسته اول: همزه، عادیات، ضحی

دسته دوم: کهف، یونس، آل عمران، نساء، انفال، مائده، توبه

دسته سوم: عصر، کوثر، فلق

دسته چهارم: انشراح، تکاثر، فیل

دسته پنجم: بلد، انفطار، اعلی

### نتیجه‌گیری

حل بسیاری از مسائل در سیستم‌های پیچیده به کمک رایانه‌هایی است که می‌تواند فرایند تفکر و استنتاج انسانی را مدل‌سازی کند. توانایی بالای ماشین‌های پردازشی در محاسبات عددی سریع، آن‌ها را قادر می‌سازد با جست‌وجوهای گسترده و فراگیر و به کمک زیرساخت ریاضیات، فلسفه، روان‌شناسی و منطق، زبان‌های طبیعی را تحلیل و ادراک کنند. قرآن کریم به عنوان یک زبان متعالی، حاوی اسرار و رموز فراوانی است که تاکنون از ادراک بشر دور مانده است. امروزه ماشین‌های هوشمند با قابلیت‌های محاسباتی بالا، می‌توانند به شناخت و کاوش معانی و مضامین نهفته در این کتاب مقدس بپردازد. بدین ترتیب، اسرار پنهان در ارتباط ظریف معانی و کلمات و ضرب آهنگ آیات قرآن کریم، از طریق رایانه قابل کشف است.

به‌عنوان گام اول در این مقاله، تلاش شده است تا از تکنیک‌های یادگیری ماشین جهت قرآن‌کاوی رایانشی استفاده شود. نگاه کلی در این مقاله بر آن بوده است که بر اساس تحقیقات انجام‌شده، مابین ضرب‌آهنگ و سبک صوتی یک سوره و محتوای درونی و مضامین آن هماهنگی مشخصی وجود دارد و می‌توان از این هماهنگی، جهت تاریخ‌گذاری قرآن کریم، دسته‌بندی سوره‌ها، معناشناسی یا کشف ترتیب نزول آیات استفاده کرد. نکته بعدی آن است که شکل ضرب‌آهنگ عمومی سوره‌ها را می‌توان در قالب خاص طیف هارمونی‌های فرکانسی تشکیل‌دهنده اصوات بررسی کرد و همواره می‌توان الفاظ را از الحان قاری درون محتوای صوت تفکیک نمود. در دسته‌بندی‌های ارائه‌شده در این مقاله، صرفاً از معیار اندازه طیف فرکانسی‌ها استفاده شده است.

## منابع

قرآن کریم .

- آسوده، زهرا. (۱۳۹۰). بررسی مطابقت لفظ و معنی در برخی مفردات جزء ۳۰ قرآن کریم [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه بیرجند]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/0636f5fdb0b50f9fdeb1141e3f246c80>
- اسکندرلو، محمدجواد. (۱۳۷۸). اعجاز قرآن و مصونیت از تحریف. نشر المصطفی.
- احمدی، ابوالحسن. (۱۳۷۷). آهنگ در آیات قرآن کریم [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده اصول دین]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/584fd4c0057f246357d607537d9098a6>
- اندرخور، وحید. (۱۳۹۵). معناشناسی آوایی الفاظ توصیفی قیامت در قرآن کریم [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه یاسوج]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/e0d7504c6b884cb7371ee77387b6e591>
- بوآس، جی و همکاران. (۱۳۷۶). سیر زبان‌شناسی در جهان اسلام: دیرینه زبان‌شناسی عربی (سید علی میرعمادی، مترجم). قم، رهنما.
- بخشیان، علیرضا. (۱۳۸۹). بررسی اسلوب سجع در قرآن [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/626fa9a610340ab10a2ca73b4c8969fe>
- حیدری، حمیده. (۱۳۸۸). بررسی تأثیر فاصله (کلمه اخیر آیه) بر آهنگ قرآن [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اصفهان]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/5c28d684e294942d5f132f426bee6ee2>
- حاجی، محسن. (۱۳۹۱). بررسی آهنگ درونی و آهنگ بیرونی قرآن [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه معارف قرآنی اصفهان]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/cfce70c33923e91f3d1b83248c437f55>
- حاجی‌زاده، مهین؛ قهرمانی، علی؛ و پرشور، سولماز. (۱۳۹۵). بررسی فرآیند موسیقی جز سی قرآن کریم از دیدگاه نشانه‌های معناشناسی گفتمانی مبتنی بر الگوی تنش، پژوهش‌های ادبی-قرآنی، ۳ (۱۵)، ۹۱-۱۰۹.
- خسروی، کبری. (۱۳۹۱). سبک‌شناسی جزء سی‌ام قرآن کریم [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه لرستان]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/928807d67a685969936b322572a8ee48>
- خرقانی، حسن. (۱۳۹۶). عوامل پدید آورنده ضرب آهنگ در قرآن، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، ۳ (۸۴)، ۴-۲۷.  
Doi: [HTTPS://DOI.ORG/10.22081/JQR.2017.46503.1395](https://doi.org/10.22081/JQR.2017.46503.1395)
- سلیمی، فاطمه. (۱۳۹۷). تحلیل نشانه-معناشناختی صفات و مخارج حروف در فواصل قرآن کریم. پنجمین همایش ملی پژوهش‌های نوین در حوزه علوم و مطالعات اجتماعی ایران.
- سلیمی، سیده فاطمه. (۱۳۹۳). ارتباط آوایی - محتوایی (فونسمانتیک) در قرآن [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/c17ee29e6b754c11c9ae8104263fd9a5>
- ساقی، حسن. (۱۳۹۶). زیباشناسی انسجام آوایی در خاتمه آیات سوره آل عمران در آیات قرآن (بررسی پایان آیه با سایر اجزای آن در سوره آل عمران) [پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشرنشده]. دانشگاه علامه طباطبائی.
- شکوریان، نرگس. (۱۳۸۸). تأثیر صوت بر معانی آیات انذار و تبشیر [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهراء]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/7e3d8758dba7f2035bc166a4fff030c7>
- شهبازی، محمود. (۱۳۹۴). کارکرد موسیقی در تصویر آفرینی آیات قیامت در قرآن کریم. فصلنامه تخصصی تفسیر، ۷ (۲۷)، ۲۸-۴۷.
- شریف، بابک؛ و بهرامی، فاطمه. (۱۳۹۵). اعجاز موسیقایی قرآن در آینه عبارت‌های موزون عروضی. پژوهش‌های ادبی-قرآنی، ۳ (۱۵)، ۶۹-۹۰.
- داغله، مهدی. (۱۳۹۳). بررسی تناسب لفظ و معنی در واژه‌گزینی قرآن کریم و اثر موسیقی درونی و بیرونی آن در القاء معانی [پایان‌نامه دکتری، دانشگاه شهید چمران اهواز]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).
- <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/bafee8c7b29dc69ae04123d6c6ddaf70>
- صدقی، حامد؛ و بیاتلو، صفر. (۲۰۰۹م). عناصر الايقاع في شعر بدر شاکر السياب. مجله اللغة العربيه و آدابها، ۵ (۸)، ۶۳-۸۶.
- ضیایی، ثابت. (۱۳۹۲). تحلیل و بررسی واژگان دارای مدّ در قرآن کریم با تأملی در موسیقی کلام [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه رازی]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/ff356a366fcd89a96081a0c4d8aa6c8b>
- طاهری، غلامرضا. (۱۳۹۴). بررسی موسیقی آیات قرآن در جزء سی [پایان‌نامه دکتری، دانشگاه فردوسی مشهد]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/02d07b8428028423103a405a7c5deecd>
- عبدالنور، جبور. (۱۹۸۴م). المعجم الادبی. دارالعلم للملایین.

فتاحی، افسانه. (۱۳۹۳). بررسی عوامل تأثیرگذار در نظم آهنگ آیات قرآن [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم]. پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج).  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/0842558a7bdb956fce7f41197c6deb5f>

فراستخواه، مقصود. (۱۳۷۶). زبان قرآن. نشر علمی فرهنگی.

فلاح، ابراهیم؛ و شفیع پور، سجاد. (۱۳۹۴). کاربردشناسی نشانه‌های آوایی در نظام معنایی قرآن (تحلیل موردی سوره مرسلات). دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، ۱ (۳)، ۴۱-۶۳.

قاسم‌نیا، سلمان؛ و قاسم‌نیا، نسرين. (۱۳۹۶). موسیقی قرآن در فرایند ترکیب و آرایش معطوف به معنای واژگان. فصلنامه کتاب قیام، ۷ (۱۶)، ۵۱-۶۸.

قنبری، کیوان. (۱۳۹۵). سبک‌شناسی سوره طواسین [پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده]. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

موسوی، لیلا. (۱۳۹۵). بررسی دلالت‌های آوایی سوره‌های مژمل و مدثر [پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده]. دانشگاه لرستان.

متقی‌زاده، عیسی و همکاران. (۱۳۹۶). زیبایی‌شناسی ضرب‌آهنگ در سوره‌های نازعات و تکویر، فصلنامه پژوهش‌های ادبی قرآنی، ۵ (۱)، ۱۰۱-۱۲۷.

محمد الصغیر میسه. (۲۰۱۲ م). جمالیات الايقاع الصوتی فی القرآن، اشراف: د. عمار شلوای، جامعه جامعه بسکرة.

یوسفی، محمد صدیق. (۱۳۹۴). بررسی و تحلیل تناسب واژگانی کلمات قرآنی در القای معانی [پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده]. دانشگاه رازی.

## Analyzing the Rhythm of Quranic Verses through a Computational Approach to Revelation Chronology

Hamed Shahbazi <sup>1</sup>  Mojtaba Ghorbanian <sup>2</sup> 

1. Assistant Professor, Department of Mechatronics, Faculty of Engineering, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Quranic Sciences, University of Quran and Hadith Sciences, Qom, Iran (Corresponding Author).

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

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2024.482286.1398>

### Introduction

One of the most significant aspects of the miraculous nature of the Holy Book of Muslims is its eloquence, which immediately captivates the audience. Throughout history, numerous stories have been narrated of individuals embracing Islam upon hearing the sounds of this divine speech, demonstrating the profound power and astonishing appeal of the Word of God. A key research question in this field is how the rhythm of Quranic verses adapts to their conveyed meanings, transferring the message to the minds and ears of the audience within different contexts. This study examines the miraculous nature of the Quran by analyzing the relationship between its content and the rhythm and acoustic frequency of its verses through the analysis of sound harmonies. The research hypothesis posits a meaningful correlation between the content of each verse or chapter and the frequency of its acoustic rhythms, suggesting that it is possible to categorize verses or determine the thematic scope of a chapter based on these rhythmic patterns.

### Methodology

This study introduces a novel interdisciplinary approach for analyzing the content of the Holy Quran by examining the rhythm of the verses' sounds through computational methods. The sound harmonies that compose the Quranic verses are extracted using a mathematical method called "Fast Fourier Transform" (FFT) through computer software. The relationship between these harmonies is then analyzed using mathematical correlations. The subject matter falls under a specific area of study known as "phonosomatics," which aims to discover and establish connections between phonetic signs and the resulting variables with semantic themes. In addition to a library-based study, this research employs an engineering perspective and computer-assisted analysis of the verses. It analyzes the harmonies and their compositions, examining the relationship between different themes such as supplication, admonition, warning, and good tidings with the combination of rhythmic patterns.

### Findings

The computer-assisted analysis of the Quranic verses' audio content reveals that the nature of the sounds consists of both the intrinsic properties of the words and the specific characteristics of the reciter's melody. Therefore, it is possible to largely eliminate the individual reciter's melodic features to access the intrinsic frequencies of the sounds. These audio frequencies serve as the basis for further processing and comparison. This is achieved through custom-developed software

that transforms audio signals into the frequency domain using the Fast Fourier Transform (FFT), applies band-pass filters, and converts them back to the time domain.

The frequency spectrum diagram of Meccan surahs significantly differs from that of Medinan surahs. The Medinan surahs generally exhibit a calm melody, with harmonic frequencies dispersed across the spectrum. In contrast, Meccan surahs employ intense and fast-paced rhythms, often conveying themes related to the Hereafter, resurrection, and descriptions of the Day of Judgment. Consequently, they display a highly variable and turbulent frequency spectrum. Surah Al-Ma'idah, as a distinctive surah, presents a different spectrum compared to three other Medinan surahs, suggesting a unique rhythm corresponding to specific circumstances and thematic content. Many complex problems are solved using computers that can model human thinking and reasoning processes. The advanced computational ability of machines in rapid numerical calculations enables them to analyze and understand natural languages through extensive and comprehensive searches, supported by mathematical, philosophical, psychological, and logical frameworks. The Holy Quran, as a supreme language, contains numerous secrets and mysteries that have yet to be fully comprehended by humankind. Today, intelligent machines with high computational capabilities can contribute to uncovering the hidden meanings and profound themes within this sacred text. Thus, the subtle connections between meanings, words, and the rhythm of the Quranic verses can be discovered through computational analysis.

### **Conclusion**

As an initial step, this study attempts to utilize machine learning techniques for computational Quranic analysis. The overarching perspective of this research suggests a clear correlation between the rhythm and acoustic style of a surah and its internal content and themes. This harmony can be applied to date the Quran, categorize surahs, conduct semantic analysis, or uncover the chronological order of revelation.

Another key finding is that the general rhythmic pattern of surahs can be examined through the specific spectrum of harmonic frequencies composing the sounds. Moreover, it is consistently possible to separate the intrinsic words from the reciter's melody within the audio content. The categorizations presented in this study are solely based on the measurement of the frequency spectrum.

### **Keywords**

Holy Quran, Rhythm, Harmony, Audio Processing, Revelation Chronology.

### **Ethical Considerations**

**Compliance with research ethics.** The authors observed the ethical principles in conducting and publishing this scholarly research, and this is confirmed by all of them.

### **Conflict of interest**

The authors declare that they have no conflict of interest.

### **Funding statement**

The authors declare that no funds, grants, or other support were received during the preparation of this manuscript.

## References

The Holy Quran.

- Abdulnour, J. (1984). *Al-Mu'jam al-Adabi*. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin. [In Arabic]
- Ahmadi, A. (1998). *Melody in the Verses of the Holy Quran* (Master's Thesis, Faculty of Usul al-Din). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian]  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/584fd4c0057f246357d607537d9098a6>
- Andarkhoor, V. (2016). *Phono-Semantics of Descriptive Words of the Resurrection in the Holy Quran* (Master's Thesis, Yasouj University). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian]  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/e0d7504c6b884cb7371ee77387b6e591>
- Asoudeh, Z. (2011). *A Study of the Correspondence between Word and Meaning in Selected Words of the 30th Part of the Holy Quran* (Master's Thesis, University of Birjand). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian]  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/0636f5fdb0b50f9fdeb1141e3f246c80>
- Bakhshian, A. (2010). *A Study of the Style of Rhyme in the Holy Quran* (Master's Thesis, University of Qom). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian]  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/626fa9a610340ab10a2ca73b4c8969fe>
- Boas, J., & Colleagues. (1997). *The Course of Linguistics in the Islamic World: The Ancient Arabic Linguistics* (Trans. Seyyed Ali Mir Emadi). Qom: Rahnama. [In Persian]
- Daghaleh, M. (2014). *A Study of the Correspondence between Word and Meaning in the Lexical Choices of the Holy Quran and the Effect of Inner and Outer Music on Conveying Meanings* (Ph.D. Dissertation, Shahid Chamran University of Ahvaz). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian]  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/bafee8c7b29dc69ae04123d6c6ddaf70>
- Eskandarloo, M. J. (1999). *The Miracle of the Quran and Its Immunity from Distortion*. Tehran: Al-Mostafa Publication. [In Persian]
- Fallah, E., & Shafipour, S. (2015). *Pragmatics of Phonetic Signs in the Semantic System of the Quran (Case Study of Surah Al-Mursalat)*. *Biannual Journal of Quranic Research in Literature*, 1(3), 41-63. [In Persian]
- Farasatkah, M. (1997). *The Language of the Quran*. Tehran: Elmi-Farhangi Publishing. [In Persian]
- Fattahi, A. (2014). *An Analysis of the Factors Influencing the Rhythmic Order of Quranic Verses* (Master's Thesis, University of Quranic Sciences and Teachings). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian]  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/0842558a7bdb956fce7f41197c6deb5f>
- Ghanbari, K. (2016). *Stylistics of Surah Ṭawāseen* (Unpublished Master's Thesis). University of Quranic Sciences and Teachings. [In Persian]
- Ghasemnia, S., & Ghasemnia, N. (2017). *The Music of the Quran in the Process of Composition and Arrangement Oriented to the Meaning of Words*. *Qeem Book Quarterly*, 7(16), 51-68. [In Persian]
- Haji, M. (2012). *An Analysis of the Inner and Outer Melody of the Holy Quran* (Master's Thesis, University of Quranic Sciences and Teachings, Isfahan). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian]  
<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/cfce70c33923e91f3d1b83248c437f55>
- Haji Zadeh, M., Ghahramani, A., & Parshour, S. (2016). *A Study of the Musical Process of the 30th Part of the Holy Quran from the Perspective of Discourse Semantics Based on the Tension Model*. *Literary-Quranic Researches*, 3(15), 91-109. [In Persian]

- Heidari, H. (2009). *The Impact of the Verse's Final Word on the Melody of the Holy Quran* (Master's Thesis, University of Isfahan). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian] <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/5c28d684e294942d5f132f426bee6ee2>
- Kharghani, H. (2017). *Factors Creating Rhythm in the Holy Quran*. *Quranic Research Journal*, 3(84), 4-27. <https://doi.org/10.22081/jqr.2017.46503.1395> [In Persian]
- Khosravi, K. (2012). *Stylistics of the 30th Part of the Holy Quran* (Master's Thesis, Lorestan University). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian] <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/928807d67a685969936b322572a8ee48>
- Mousavi, L. (2016). *An Analysis of the Phonetic Implications of Surahs Al-Muzzammil and Al-Muddaththir* (Unpublished Master's Thesis). Lorestan University. [In Persian]
- Motafizadeh, E., & Colleagues. (2017). *Aesthetic Rhythm in Surahs An-Nazi'at and At-Takwir*. *Journal of Literary-Quranic Researches*, 5(1), 101-127. [In Persian]
- Muhammad al-Saghir Misa. (2012). *Jamaliyat al-Iqa' al-Sawti fi al-Quran* (Supervised by Dr. Ammar Shlouai). University of Biskra. [In Arabic]
- Sadeghi, H., & Bianlou, S. (2009). *Elements of Rhythm in the Poetry of Badr Shakir Al-Sayyab*. *Journal of Arabic Language and Literature*, 5(8), 63-86. [In Arabic]
- Saqi, H. (2017). *Aesthetic of Phonetic Cohesion in the Conclusion of Surah Al-Imran in the Holy Quran* (Unpublished Master's Thesis). Allameh Tabataba'i University. [In Persian]
- Salimi, F. (2018). *A Semiotic-Semantic Analysis of the Characteristics and Exits of Letters in the Quran*. *Fifth National Conference on New Research in the Field of Sciences and Social Studies of Iran*. [In Persian]
- Shahbazi, M. (2015). *The Function of Music in Creating Images of the Resurrection Verses in the Holy Quran*. *Specialized Journal of Interpretation*, 7(27), 28-47. [In Persian]
- Shakourian, N. (2009). *The Effect of Sound on the Meanings of the Verses of Warning and Good News* (Master's Thesis, Al-Zahra University). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian] <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/7e3d8758dba7f2035bc166a4fff030c7>
- Sharif, B., & Bahrami, F. (2016). *The Musical Miracle of the Quran in the Mirror of Prosodic Rhythmic Phrases*. *Literary-Quranic Researches*, 3(15), 69-90. [In Persian]
- Taheri, G. (2015). *A Study of the Music of Quranic Verses in the 30th Part* (Ph.D. Dissertation, Ferdowsi University of Mashhad). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian] <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/02d07b8428028423103a405a7c5deecd>
- Yousefi, M. S. (2015). *An Analysis of the Lexical Consistency of Quranic Words in Conveying Meanings* (Unpublished Master's Thesis). Razi University. [In Persian]
- Ziaei, S. (2013). *An Analysis of the Words with Madd in the Holy Quran with a Reflection on the Music of Speech* (Master's Thesis, Razi University). Iranian Research Institute for Information Science and Technology (GANJ). [In Persian] <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/ff356a366fcd89a96081a0c4d8aa6c8b>

#### How to cite:

Shahbazi, H & Ghorbanian, M. (2025). *Analyzing the Rhythm of Quranic Verses through a Computational Approach to Revelation Chronology*. *Quran, Culture And Civilization*, 6 (1), 111 -134. doi: 10.22034/jksl.2024.482286.1398



**Table of contents**

---

**Conceptualizing the Grand Metaphor of 'Argument as War' in the Culture of the Holy Quran Based on Lakoff and Johnson's Conceptual Metaphor Theory**

Ezat Molla Ebrahimi, Ayat Haghdoust .....1

**Siyāḥah and Its Detailed Reexamination with Emphasis on Quranic Interpretations, Hadith Texts, and Mystical Literature**

Sayyid Hossein Biriya'ī .....23

**Interpretative Analysis of Divine Assistance Verses in Ayatollah Khamenei's Quranic Thought With Emphasis on the Verses "Indeed, Allah will surely support those who support Him" and "If you support Allah, He will support you"**

Sajjad Mohammadfam, Hadi Ghafari Iri Uliya .....47

**Evaluating the Theory of Quranic Contemporaneity in the Exegetical Views of Imam Khomeini and Allāmeḥ Ṭabāṭabāī**

Seyyed Mohammad-Reza Faqih-Imani, Ali Abdollahzadeh.....69

**Similarities and Differences Between Islamic and Western Lifestyles with Emphasis on the Quran and the Hadiths of Ahl al-Bayt (A)**

Sayyid Mahdi Hosseini, Sayyid Mahdi Mohammadi, Sayyid Abbas Mousavi.....89

**Analyzing the Rhythm of Quranic Verses through a Computational Approach to Revelation Chronology**

Hamed Shahbazi, Mojtaba Ghorbanian .....111

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. 6 Issue 1 of "Quran, Culture and Civilization" journal**

<b>Last Name</b>	<b>First Name</b>	<b>Researcher ID (ORCID)</b>
◆ Abiri	Saeed	<a href="https://orcid.org/0009-0002-3362-0532">0009-0002-3362-0532</a>
◆ Ghasemi Hamid	Morteza	<a href="https://orcid.org/0000-0002-8290-7815">0000-0002-8290-7815</a>
◆ Ghorbani Madavani	Zahra	<a href="https://orcid.org/0000-0001-5339-4179">0000-0001-5339-4179</a>
◆ Haddadi	Amnah	<a href="https://orcid.org/0000-0001-8007-3354">0000-0001-8007-3354</a>
◆ Mir Sanai	Sayyid Mohammad Ali	<a href="https://orcid.org/0009-0008-4152-4501">0009-0008-4152-4501</a>
◆ Rastgari	Mohammad Javad	<a href="https://orcid.org/0000-0002-5742-9401">0000-0002-5742-9401</a>
◆ Saadat Nia	Reza	<a href="https://orcid.org/0000-0003-3165-9214">0000-0003-3165-9214</a>
◆ Sadeqi Mazidi	Majid	<a href="https://orcid.org/0000-0002-0515-010X">0000-0002-0515-010X</a>
◆ Sotoudeh Nia	Mohammad Reza	<a href="https://orcid.org/0000-0001-8343-9868">0000-0001-8343-9868</a>
◆ Tabatabai Amin	Tahereh Sadat	<a href="https://orcid.org/0000-0002-5532-6214">0000-0002-5532-6214</a>

## Editorial Board

### ◆ Dr. Mohammad Ali Chalongar

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

### ◆ Dr. Ghasem Darzi

Assistant Professor of Theology and Islamic Studies, Interdisciplinary Quranic Studies Research Institute. Shahid Beheshti University, Tehran, 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*

Dr. Kurt Anders Richardson

*Professor at the Faculty of Religions, McMaster University, Toronto, Canada.*



---

Qur'an, Culture and Civilization

Isfahan Faculty of Quranic Sciences

---

Volume 6, Issue 1 – Serial Number 19, 2025

\*\*\*

**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](http://www.qcc.quran.ac.ir)





# Quran, Culture And Civilization

Volume & Issue: Volume 6, Issue 1 - Serial Number 19, 2025

ISSN: 2783-3356

- Conceptualizing the Grand Metaphor of 'Argument as War' in the Culture of the Holy Quran Based on Lakoff and Johnson's Conceptual Metaphor Theory  
Ezat Molla Ebrahimi • Ayat Haghdoust
- The Doctrine of Siyāḥah and Its Detailed Reexamination with Emphasis on Quranic Interpretations, Hadith Texts, and Mystical Literature  
sayyid Hossein Biriya'i
- Interpretative Analysis of Divine Assistance Verses in Ayatollah Khamenei's Quranic Thought With Emphasis on the Verses "Indeed, Allah will surely support those who support Him" and "If you support Allah, He will support you"  
Sajjad Mohammadfam • Hadi Ghafari Iri Uliya
- Evaluating the Theory of Quranic Contemporaneity in the Exegetical Views of Imam Khomeini and Allameh Tabataba'i  
Seyed Mohammad Reza Faghih Imani • Ali Abdollahzadeh
- Similarities and Differences Between Islamic and Western Lifestyles with Emphasis on the Quran and the Hadiths of Ahl al-Bayt (A)  
Sayyid Mahdi Hosseini • Sayyid Mahdi Mohammadi • Sayyid Abbas Mousavi
- Analyzing the Rhythm of Quranic Verses through a Computational Approach to Revelation Chronology  
Hamed Shahbazi • Mojtaba Ghorbanian



University of Quranic Studies and Sciences  
Isfahan Faculty of Quranic Sciences

